

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:* Gemälde einer der Sphingen vom Sphinxor von Alaca Höyük vor den Ausgrabungen, Umschlagillustration 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:* Titill mit den Ruinen der alten Festung (s. Abb. 37).

## INHALT

Vorbemerkung	7
EINFÜHRUNG IN DIE HETHITISCHE RELIGION	
1. Historischer Überblick	9
2. Das Wesen der Götter	9
3. Das Pantheon von Hattuša	12
4. Das sakrale Königtum	22
	40
DIE BERGGÖTTER ZENTRALANATOLIENS	
5. Die Heiligkeit der Gebirge	47
6. Gestalt und Begriff der Berggötter	47
7. Die kultische Verehrung der Gebirgswelt	49
8. Matriarchat und Bergkult	54
9. Niobe – eine hethitische Berggöttin?	63
10. Die Bergherrscher	69
	72
SYRIEN UND KAPPADOKIEN	
11. Die Göttin Ištar und die Gebirge	83
12. Die Bergmütter	83
13. Bergdämonen	94
14. Berg und Jenseits	104
15. Die heiligen Götterberge	110
	112
DER NORDOSTEN VORDERASIENS – DAS MYTHISCHE WELTSYSTEM DER HURRITER	
16. Die Hurriter	126
17. Der Mythenzyklus vom Gotte Kumarbi	126
18. Uranos, Gaia und Kronos – die Götter der griechischen Vor- zeit	130
	135
DIE STEINDÄMONEN	
19. Das steinerne Kind	139
20. Kronos in der phönikischen Religion	139
	140

© 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 Ullikummi oder die Rache des Kumarbi	149
23. Wašitta, der kreiſende Berg	161
24. Ninurta und die ſteinernen Rebellen	163
25. Die Hilfsgeiſter der Sawuška von Ninive	165

#### STEINE UND METALLE IM HETHITISCHEN ZAUBER- WESEN

26. Die dämonische Materia magica	167
27. Die kathartische Materia magica	168
28. Steinernes Kultgerät	182

#### ALTE TRADITIONEN UND NEUE ÜBERLIEFERUNGEN IN SPÄTERER ZEIT

29. Phrygien	184
30. Urartu und Armenien	193
31. Der Kaukasus	208

#### Anmerkungen

#### Zeittafel

#### Abkürzungen

#### Indices

## 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 Außenstehenden 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 bestechende 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 knüpfe 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 Kulturen 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 Konsonanten an und dient bei armenischen Worten als Zeichen der Aspiration. Ġ am Wortanfang (in arabischen Toponymika) = dsch gesprochen; ġ (in türkischen Worten) ist ein frikativisches g (wie norddeutsch g in Wagen), ħ wird als ch, ç als tsch, ʒ/ʒ als sch gesprochen. ʔ ist stimmloses (englisches) th, ʕ, ʕ 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 Palaer – 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 Kaniš-Nēša<sup>1</sup> am Kultepe bei Kayseri, dessen Herrschaftsbereich um 1800 v. Chr. im Westen an Hattuša und im Osten und Südosten an den des Stadtstaates Mama in der Gegend um Elbistan grenzte; ferner Puruṣhanda, südlich des Salzsees Tuz gölü; Hattuš, die spätere hethitische Metropole Hattuša in Zentralanatolien, und schließlich Zalpa, die alte Königsstadt 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 Südwesten des Landes, in Pāla, der antiken Landschaft Blaene<sup>2</sup> an der Küste westlich des Kizil Irmak, und vor allem in Kušsar 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 Kušsar gründeten sie eine Dynastie und richteten nunmehr ihr Augenmerk auf die strategisch wichtigen politischen Machtzentren in Anatolien: Unter ihren Königen Pithana und Anitta eroberten sie im siebzehnten Jahrhundert die damals bedeutende Handelsstadt Kaniš, die sie zu ihrer neuen Residenz erklärten.





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

**Der Anitta-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 Anitta – der sogenannte **Anitta-Text**.<sup>4</sup>

Schon 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 Kušsar aus die Stadt Kaniš. Da er lediglich den König von Kaniš «ergreift», die übrigen Einwohner aber verschont, sie «zu Müttern und Vätern machte», hat er sich offensichtlich sogleich mit den Mächtigen der Stadt arrangiert – ein insofern verständliches Konzept, als von nun an Kaniš die Residenz der Dynastie von Kušsar sein sollte.

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

Unter Anitta, dem Nachfolger des Pithana, hatte sich Kaniš von diesem Schlag bereits erholt. Nach der Eroberung der wohlhabenden Stadt Šalatiwara – in der Konya-Ebene gelegen – unternimmt Anitta einen Feldzug gegen Piyuštī, den König von Hattuš. Jedoch scheitert dieses Unternehmen. Die folgenden militärischen Aktionen richten sich jetzt gegen Zalpa. Es gelingt Anitta, den nunmehr in Zalpa regierenden König Huzziya zu schlagen und gefangenzunehmen sowie die einst nach Zalpa verschleppte Statue des Gottes Siu nach Kaniš zurückzuführen.

Nachdem Zalpa als politischer Faktor vorerst ausgeschaltet war, wendete Anitta 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. Anitta machte die Stadt, nachdem, wie es heißt, der Gott Siu sie der Throngöttin ausgeliefert hatte, dem Erdboden gleich und belegte die Wiederbesiedelung des Stadtgebietes mit einem Fluch.

Nachdem nun Zalpa und Hattuš ihre Vormachtstellung an Kaniš verloren hatten, unterwarf sich auch der Fürst von Puruṣhanda dem mächtig gewordenen König Anitta.

Damit waren die Stadtstaaten Zalpa und auch Hattuš, der gefährlichste Rivale von Kaniš, 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 Kaniš die Residenz der hethitischen Dynastie von Kušsar, sondern die einst völlig zerstörte und verfluchte Stadt Hattuš – von den Hethitern jetzt Hattuṣa genannt. In der Rivalität der beiden Stadtstaaten war also Kaniš letztlich unterlegen. Bedingt durch den Aufstieg Hattuṣas war sie bereits zur Zeit Hattuṣilis 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 Kriegerstämme 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, Hacılar 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 Regenfelddaugebieten der sie befruchtende Regen. Daher stellt die Beziehung vom Himmel als dem Spender des Regens und der Erde als der Gebälerin der Vegetation die eigentliche Elementarkonzeption des religiösen Weltbildes dar: Das Welteaternpaar 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 Unterweltsgöttinnen, auf die Herdgöttin, die Schicksalsgöttinnen, 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 Sanftmut, 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 Hattusa waren die Statuen vieler Gottheiten vereinigt. Gewöhnlich aber halten sie sich in ihren eigenen naturgebundenen Bezirken auf. Die Schicksals- und Geburtsgöttinnen 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 altheitischen, 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 Idole aus Kaniš, stellen zwar bestimmte Typen dar, wie z. B. den Typ der Zwillingsgottheit, den einer Götterdreier, oder auch den Typ stehender und thronender Göttinnen, 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 Schnabelechuhen, weibliche Gottheiten mit einem Polos und langem Faltenrock dargestellt wurden. Ein ikonographisch feststehender Typ ist der auf zwei Bergen stehende Wettergott mit seinem Begleittier, 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 Naturerscheinung 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 zweifelloso 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 bärtigen 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 Gegenwart 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 verehrtes Tier; in Kulträumen ist er an den Wänden mit roter Paste dargestellt. Aus den Fürstenschachtgräbern von Höyük bei Alaca unweit von Hattusa, die der frühen Bronzezeit, d. h. dem Ende des dritten Jahrtausends angehören, stammen die berühmten bronzernen 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 Puškurunuwa, 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 Hirschkühen 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 Stier 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 »Herrin 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 Leopardentanzes, der noch in einem altheitischen 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>23</sup> Man sollte also die Tiergestalt vordasiatischer Gottheiten nicht als Ausdruck, bzw. Stufe einer theriomorphen Gottesvorstellung betrachten, sondern lediglich als eine der möglichen Epiphaniën.

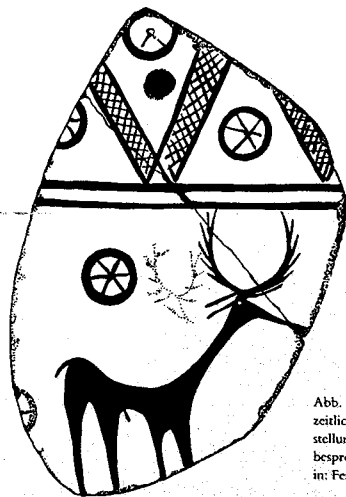


Abb. 3 Amulett aus einer früheisenzeitlichen Scherbe mit Hirschdarstellung aus Inneranatolien; besprochen von K. Bittel, Anatolica, in: Festschrift H. Otten.



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 Kanis die Macht übernommen und die Tempel für die Throngöttin, den Wettergott und Šuš gebaut bzw. erneuert hatte, errichtete er auch im Tempelbezirk heilige Wildgehege, die er mit allerlei Tieren – zwei Löwen, sieben Wildschweinen, neun »Röhrichschweinen«, Hirschen, Leoparden (pařana-, 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 geopfert. 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 Leopard 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 Stelenkulte:** Höchst altentümlich ist die Verehrung von Felsen und Steinen als den Wohnsitzen 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 nuşb; in einem Bericht über den Kult von Duma in Arabien beschreibt Porphyrius diesen Stein ausdrücklich als den »Altar, der zugleich als ein Gottesbild diente«.<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 Hir[ten?] als Schild der Gottheit.«<sup>20</sup> Diese Schilde aus Fellen waren zuweilen auch verziert, z. B. mit einem goldenen, die Sonnengöttin symbolisierenden Diskus, den ich anschließend bespreche. Hauptsächlich stellen die Felfetische 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

Heilskräfte «hingelegt 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 Pfählen befestigt war das Vließ der Gottheit Kappariyamu, dem man Opfer darbrachte. In Hattuša gab es ein Haus oder einen Tempel dieser Felle. In einem Ritual wird beschrieben, wie man dort die alten Vliese des Gottes Zithariya und des Schutzgottes der Stadt Hatenzuwa durch neue Felle 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 Hatenzuwa heißt jetzt «Schutzgott der Stadt Zapatiškuwa». Jenes bringt man nach Tuhupiya, dieses nach Durmitta. Die Schutzgötter-Vliese bilden eine bestimmte Hierarchie, mit Zithariya und dem Schutzgott von Hatenzuwa 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 götliches Symbol ist der Sonnendiskus šittar, mit dem die beschriebenen Standartenaufsätze aus den «Fürstengräbern» von Höyük bei Alaca zu vergleichen sein könnten. Eine eindeutige Darstellung eines šittar-Kultobjekts bietet die aus der hethitischen Großreichszeit stammende Goldscheibe von Magnesia mit einer zehnbliättrigen 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 Sonnengöttin 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 alleinheimischen 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 hincin. (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) Nikkalmati usw.; es folgen weitere Lammopfer an Sonnengöttinnen von Arinna, die als die Herrscherinnen Ašmunikkal, Daduheba, Henti und Tawananna zu gelten scheinen;<sup>24</sup> auf diesen Komplex komme ich später noch zu sprechen.

Ein aus Südostanatolien stammendes Symbol ist ein Wollgegenstand ulihi (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 Rinderhalbes. 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 Šulinkatte 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 Gebäck 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 Gebäck isst, er in unmittelbarem Kontakt zu der Gottheit tritt, die durch das Gefäß oder das Gebäck symbolisiert ist.<sup>25</sup> Diesem geradezu sakramentalen Akt entspricht die stereotype hethitische Wendung in den Festritualen, «der König trinkt die Gottheit.»



Abb. 5 Hethitischer Siegestock 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 Stadtpantheon. Vielmehr handelt es sich um ein Konglomerat verschiedenster Gottheiten und kulturellen 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 Gemeindegottheiten 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 Piṭhana 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 Göttinnen dieses Raumes sind: Kubaba(t), An(n)a, Hannahanna, Maliya und Inar(a). Sie sind abgesehen von An(n)a auch in hethitischer Zeit von höchster Bedeutung: Kubaba(t), die noch im ersten Jahrtausend die Stadtgöttin der berühmten Stadt Karke-miś 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 Göttinnen. 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 Šunara. 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 theōn wiederfinden, betrachten.<sup>27</sup>

Der Wettergott Tarḫu, dessen Name das Element tarḫ- »stark« enthält, ist in den Hieroglyphen-Inschriften des ersten Jahrtausends in den Formen Tarḫunt, Tarḫunzi und Tarḫunti 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 Hazamīl, 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 Kaniš in »mesischer« Sprache, das ist hethitisch, angerufen. Unter diesen Göttern begegnen die seit der altassyrischen Zeit bekannten Gottheiten Pirwa, Šiwat der »Glückstage«, Išpanza »die Nacht«, Aššiyaz »Heil« und Tarawaš »Überfluß«, ferner Halki, der »Korngott«, aber auch die in den altassyrischen Texten (noch) nicht belegten Gottheiten Kamrušepa und Aškašepa, der »Genius des Tores« und der Name eines Berges im Lande Pāla.

**Der indoeuropäische Himmels-gott:** Als Pithana die Stadt Kaniš zur neuen Residenz erhoben hatte, führte der König von Zalpa einen erfolgreichen Feldzug gegen ihn und verschleppte die Statue des indoeuropäischen Gottes Šiuš nach Zalpa. In einem späteren Kriegszug brachte Anitta »unsern Gott Šiuš« wieder zurück und errichtete ihm sowie dem Wettergott Tarhu und der Throngöttin Hanwašuit-Halmašuita Tempel in Kaniš.

Anitta bezeichnet den Šiuš stets mit »mein Gott« oder mit »unser Gott« – eine Anrede, die syrischen Gepflogenheiten entspricht, denn bereits in Texten des dritten Jahrtausends wird der syrische Landesgott Dagān vom König mit »mein Herr«, und ähnlich der Baal von den Tyrern mit »unser Herr« angesprochen.<sup>33</sup> Aus der Anrede des Anitta wird deutlich, daß Šiuš die wichtigste Gottheit jener indoeuropäischen Einwanderer gewesen ist. Etymologisch ist das Wort šiuš sogar auf indogermanisch \*djēu- 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 palaischen Stämmen hingegen blieb der indoeuropäische Lichtgott als Tiyats und Tiwats weiterhin der Name des Sonnengottes.

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

Auf diese frühe Zeit geht die Titulatur der hethitischen Könige »unsere 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 Königtum 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 vorhethitischen Landesgötter in den Vordergrund des hethitischen Staatskultes. An der Spitze steht Taru, der Stier und Wettergott, der mit Tarhu von Kaniš 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 Hattiern also weiblichen Geschlechts. Die Sonnengöttin von Arinna wurde im gesamten Hattiland verehrt, so z. B. auch in den zentralanatolischen Städten Tahrpa und Harranašši. Ein Sonnengöttinnen-Kult bestand in der Stadt Kakšai, 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 hattischer Herkunft; sie heißt ešta-wur-[,<sup>36</sup> ešta(n) ist das hattische Wort für Sonne und wur 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 eigenen Mythos ist. Kulte besaß Telipinu in weiten Teilen des Landes, so in den Städten Hanhana, Kašha, Hakmiš, Nerik, Tawiniya, Turmitta und natürlich in Hattuša. Die überragende Bedeutung dieses Gottes zeigt sich z. B. auch in der ungewöhnlich hohen Anzahl des ihm zu Ehren in Kašha geschlachteten Opfervieh, nämlich fünfzig Rinder und tausend Schafe während des sechs Tage währenden Rituals. Der mit dem Königtum 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 Dimengeliebte ist die Meerestochter Hatepuna »Meereskinder«,<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 Göttertrinität – Wettergott, Erdgöttin und Sohngott – 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 Magie kundig ist die Göttin Kattahzupuri, die in hethitischen Texten mit der Kamrušepa 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 Wurunkatte und Šulinkatte, der »König šuli(n)«,<sup>39</sup> den die Hethiter mit einem Schwert und einen Menschenkopf haltend dargestellt<sup>40</sup> und mit dem nordbabylonischen Unterweltsgott Ugur bzw. Nergal identifiziert haben.

In der Regel sind die hattischen Götternamen – soweit wir sie zu übersetzen in der Lage sind – Eigenschaftsbezeichnungen, wie z. B. Wurunkatte »Erdkönig«, Telipinu »starker Sohn«, Kattaha/i »Königin«, Hanwašuit »die auf dem Thron sitzt«, Kattēšhapi »König-Gott« oder Tetešhapi »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 Gerstengottheit Kait wird von den Göttern »Hayamma« und »Königin« genannt.<sup>41</sup>

Das Pantheon von Hattuša in althethitischer Zeit: Aus welchen Gottheiten das Pantheon von Hattuš, 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 Krieger- bzw. Pestgötter Zababa und Šulinkatte, der Mondgott Kašku, die Herdgöttin Kuzanišu, die Berggötter Puškuruna und Hulla, die Flußgöttinnen Zuliya und Maliya und viele andere mehr, die oftmals in Zahlengruppen zusammengefaßt sind, wie z. B. die Zwei: Šušumahi und Šim(m)išu; die Drei: Ulza, Uliwašu, Katarzašu; die Vier: Šitarzuna, Takihau, Taham/npiv/pu, 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)išu; die Sieben: [ . . . ], Taparwašu, Tappinu, Kamam[anu], Hulla, 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 heštā-Haus, d. h. im Ahnenkult<sup>42</sup> des Königs, also im privaten Bereich, bedeutsamen Gottheiten. Neben den dortigen Hauptgottheiten, dem Stammesgott Šiuš und der Totengöttin Lelwani, sind es die Schicksalsgöttinnen Ištušaya und Papaya, der Todestag, Šiwatta, der Schmiedegott Hašam(m)eli, eine Sonnengottheit, Nin'egal, die »Palasterrine«, Kattaha/i, die »Königin«<sup>43</sup>, Šim(m)išu, Tašamma, Tašim(m)eti, eine göttliche Hierodule, Telipinu, Ulipašu, Wahiši, Zilipuri;<sup>44</sup> auch sie sind in Zahlengruppen von Sieben oder Neun zusammengefaßt. Bemerkenswert ist die Anwesenheit der sumerischen Göttin Nin'egal, akkadisch Bēlet ekallim. Sie spielt besonders in der altbabylonischen 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 Inneranatolien gelangt sein. Daß sich allerdings in der ideographischen Schreibung »NIN.É.GAL eine kleinasiatische Göttin verbirgt, ist zumindest nicht auszuschließen.

Lokale Kulte: Das hethitische Staatspantheon von Hattuša 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 Stadtkult 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 altheitistischer Zeit so berühmt, daß den Bürgern derselben, ebenso wie denen der Bergstädte Arinna und Zippallanda, Freiheit von Steuer und Frondienst gewährt wurde.

Doch ging Nerik zur Zeit des Königs Tuthaliya (II.) um 1450 v. Chr. während eines der ersten oder später so häufigen Aufstände einheimischer Kleinvielhütender Bergnomaden – allgemein nach einer Stadt Kaška «die Kaškaer» 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 Hakiš, einem wohl in der Nähe gelegenen hethitischen Ort, 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 Hakiš 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 Ämme, 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 baltische Stierlied singen. Seine Aufenthaltsorte sind das von ihm geliebte Gebirge Haharwa, die Berge Zaliyānu, Dahalmuna, Idahalmuna, Tagurta, Hulla, 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 verwandtschaftliche 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 spendender 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 verehrter Wettergott ist Zahaluqqa, 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 »Nerik« 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 Zaliyānu, seine Gemahlin, die Vegetationsgöttin Zašhapuna, und seine Geliebte, die Dirne Tazzuwašši. 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 zweihundert 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 bestimmen 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 Woge« 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 verschiedenartigsten

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 Hattuša.

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 Stadtstaats vom Ende des dritten Jahrtausends, in den Namensformen Heba, Hapatu und Kapatu, erwähnt. Sie ist die Urahnin der späteren Μητηρ Ἰππα und findet sich noch auf lykischen Inschriften als ἡβα-ἑνι »Mutter-Hepa«. <sup>49</sup> Der Name wurde auch über die semitische Form Hawwat 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 Šarruma ein enges Paar. Sie ist aber auch die Herrin der beiden, wohl in der Gegend des Libanon gelegenen Berge Aguliri und Kallištabi, die in Opferlisten für Tešub und Hebat nicht dem Gotte, sondern der Göttin zugeordnet sind.

Als die Hethiter in der Mitte des zweiten Jahrtausends unter ihrem erfolgreichen König Hattušili I. erstmals Raubzüge nach Nordsyrien unternahmen, erbeuteten sie in Haššu(wa) am oberen Orontes unweit von Aleppo die folgenden Götterstatuen: »Wettergott, Herr von Armaruk; 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 Armaruk«, bezieht sich auf den im Lande Mukiš, in Nordsyrien gelegenen Berg Am(m)arig(g)i, der auch sonst in hethitischen und hurritischen Texten aus Hattuša, aber auch in denen aus Ebla als Gottheit belegt ist. Das Gebirge dürfte mit dem Gebel Semān 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 adali »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 Išhara und im Tempel von Haššū(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 Kirkūk zutage. Solche heiligen Häuschen begegnen im ersten Jahrtausend als Kultgegenstände der kyprischen Aphrodite Urania und sind vor allem an der syrisch-phönikischen Küste, z. B. Meggido, verbreitet.<sup>57</sup> In der Bezeichnung »Haus hamrišhara« wird es uns bei der Betrachtung der syrischen Göttin Išhara noch begegnen.

Zu den altsyrischen Gottheiten möchte ich schließlich eine Göttergruppe stellen, die die nach Syrien eingewanderten Hurriter als die »Götter der (Erd-)Tiefe« enna durenna, und die die Hethiter als die »früheren Götter« karuileš šüneš 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 Gotte Kumarbi in die Unterwelt verbannt. Als verbannte Götter entsprechen sie demnach den assyrischen »verdrängten Göttern«.

In hethitischen Staatsverträgen werden die karuileš šüneš 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 mesopotamische Gottheiten und die merkwürdigen »Vater- und Muttergottheiten«, z. B. der Hebat, der Šawuška oder des Tešub; mit diesen wiederum

dürften die hurritischen »Ahnengötter« ammatina enna<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 Amanki«, dialektisch Umunki, erinnern. Als ein weiteres Paar ist Iltara-Taištara zu nennen. Merkwürdig ist der Name des Gottes Am(m)iz(z)adu, der zu dem Namen des babylonischen Königs Ammišaduga bzw. zu dem des mythischen Königs der Lykier Amisodarus zu stellen oder von einem syrischen Ortsnamen abgeleitet sein könnte.<sup>61</sup> Andere Gottheiten dieser Gruppe sind Memēšarti, Irwetiga, der »Herr der Erde«, Aduntarri mit dem Beinamen der »Seher« und Zulki, die, wie die sumerische Göttin Nanše, als »Seherin« 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 die 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 gestofen 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 Himmels-gott 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 Hirte, 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 Welterschöpfung, 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 all ihrer Wesen. Dieser Annahme entsprächen denn auch die paarweisen nordsyrischen Gruppen Minki-Amunki, Muntara-Mutmuntara oder Iltara-Taštara, 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-)Tiefen« die wohl aus Nordbabylonien stammenden Götter Enmešarra nebst seinen sieben Kindern, die einstmalig gefesselt in die Unterwelt hinabgestoßen worden sind. Nach einer Überlieferung aus Nippur ist der nordmesopotamisch-syrische Getreidegott Dagān ihr Herr. Dagān aber ist mit Kumarbi 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(š) und Hurri(š) bzw. Šeri(š) 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 Tišatal um 1800 v. Chr. das wohl bedeutendste hurritische religiöse Zentrum gewesen ist. Die Šawuška ist, wie die babylonische Ištar, mit der sie gleichgesetzt wurde, die Göttin der Sexualität und des Krieges; sie ist die Göttin der Revolten und die Schutzgöttin 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.

Der 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-

nige, dem Mondgott Kušuh, einem Stiergott Tilla, der dem Tešub eng verwandt ist, dem Göttervater Kumarbi – einem alten Gerstengott –, dessen Kultort die einstige hurritische Metropole Urkiš ist, ferner dem Kriegsgott Ugur, der aber auch als eine Substratgottheit des osthurritischen Raumes betrachtet werden kann. Darüber hinaus aus der göttlich verehrten Elementarkonzeption eše-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 Kleinasien, sondern auch spezifische Kultradiationen und so manch magischer Brauch, die uns später noch beschäftigen werden. Hurritische religiöse Zentren hatten sich sogar in Inneranatolien gebildet: Hurritisches Gepräge besitzt der Kult der im Bergland, unweit von Hattuša, gelegenen Stadt Šapinuwa, wo die Berge [...], Halu[nuwa], Harana, Tahanzi, Šarwa, Lapašunuwa, Hazalmuna und Mašuwa mit zum Teil deutlich hattischen Namenselementen 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 gelangen auch kanaanäische Gottheiten und Mythen nach Hattuša: Im Kreis der hurritischen Götter der Pantheon von Hattuša und natürlich auch Ugarit findet sich Iršapa, bei den Hurritern der Schutzgott der Händler. Iršapa ist der kanaanäisch-phönikische Rešef, ein Unterwelts- und Kriegsgott, der wie Baal auch über den Donner 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 (Aṣirat), 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 eingedringenen semitischen Stämme.<sup>67</sup>

*Sumerische 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 Pantheon 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 innenpolitischen 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, Mißernte, Viehsterben usw. sein können.

Den Kult in den verschiedenen Gemeinwesen vollzieht das Königspaar, zuweilen auch der Kronprinz, in Anwesenheit der Priesterschaft. Während der großen Feste im Frühjahr und im Herbst begeben sich das Königspaar 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 Königspaares steht auch das Zeremoniell des hattischen Neujahrsfestes purulliya, das in den Städten Nerik, Zippallanda

und Hattuša 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 Hattušili III. synkretistische Tendenzen bemerkbar: Gottheiten werden einander gleichgesetzt und zu Familien zusammengeschlossen. So verschmelzen die Wettergötter Taru-Tarhu und Teššub zu einer Gestalt. Die hattische Landesgöttin Wurunšemu bzw. die Sonnengöttin von Arinna wird mit der syrischen Hebat gleichgesetzt und zur Gemahlin des Teššub erklärt. Die Wettergötter lokaler Kultorte, wie die von Nerik oder Zippalanda, werden zu Söhnen des großen Götterpaares; zum Sohn und Stierkalb des Teššub 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. Šulinkatte, 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 Anklänge 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 kultischen 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, Kültepe und in einem Falle sogar aus Hacılar, 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 Hattuša 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 Kult-räume und die darin gefundenen Statuetten der neolithischen Siedlung 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 Leopardengöttin 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 althethitischen »Torbau«-Festes verglichen werden, in dem Tänzer, die mit Leopardenfellen und Leopardenköpfen maskiert sind, »in Leopardentanz« – eine Ritualhandlung, die ein Relikt uralter Jagdzaubertritten zu sein scheint.<sup>70</sup>

Es klingt gewiß überraschend, daß manche der religiösen Vorstellungen hethitischer Texte in der alten Siedlung Çatal Hüyük wiederbegegnet 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 Stadtstaaten 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 Königtümer 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 hattischen 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 Glasschüssel geben, und wir wollen aus der Glasschüssel 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 Meere 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 hattischen Throngöttin Hanwašuit 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. Daß 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 Meere 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, können Throngöttin und königliche Kutsche nur in Beziehung zum Königtum von Zalpa stehen.

Wenn nach diesem Ritualtext der König von Hattuša einstmals seine Herrschaft vom Meere, 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 Königssöhne 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 erneuert«, 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 Kizal 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 selbständig 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 Wortstämme 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 Ehegemaal der erbberechtigten 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 Puruṣhanda 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 Puruṣhanda 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 Puruṣhanda 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 Hattuša regierte – wie wir dem ältesten hethitischen Schrifttum noch entnehmen können – unabhängig vom König eine Priesterkönigin, Tawananna genannt, die als die Vertreterin der großen Landesgöttin – in Hattuša der Wuruniṣemu – galt. Aus der

Sippe der Tawananna entstammte der jeweilige König, der jedoch nicht die Ehe mit ihr führte.<sup>81</sup> Noch Hattusili I. legitimiert seine Stellung als König damit, daß er sich als der Brudersohn der Tawananna bezeichnet. 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>82</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 den 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 Gedeihen des Viehs 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 begegnen noch in dem altanatolischen jahreszeitlichen Mythos von dem »Winterdrachen« Illuyanka und dem Wettergott.

*Der Jahreskönig Hupašiya:* 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 rezipiert.

In einer der beiden Fassungen erscheint als handelnde Person neben den Göttern auch ein Mensch, der Mann Hupašiya, 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>83</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: Hupašiya 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 Hupašiya und der Legitimation des Königs durch die Inar(a) zu bestehen scheint, könnte der Mythos als Ätiologie des sakralen Königstums zu betrachten sein. Hupašiya 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 vormykkenischen 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 Hupašiya 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 Hupašiya sogar geographisch in einem Gebiet zwischen Hattuša und Zalpa lokalisieren.

**Der Priesterkönig Idariš:** Bei der Betrachtung der Festzeremonien im Gebirge Puškurunuwa in Inneranatolien wird uns ein ungewöhnlicher, auf dem Berge hausender Priester begegnen, der den Namen »Idariš, Bergkönig« trägt. Welcher Art dieses priesterliche Königtum im einzelnen auch gewesen sein mag, werden wir kaum mehr erfahren.<sup>87</sup> Vermuten aber dürfen wir, daß er ein Priesterkönig des Berggottes war und in dieser Eigenschaft die Fruchtbarkeit 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, Wälder, 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.

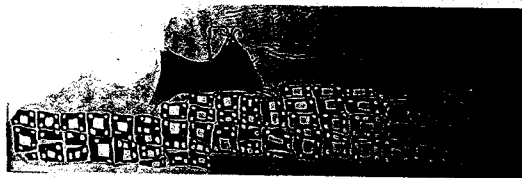


Abb. 7 Wandmalerei in Çatal Hüyük. Im Vordergrund der »Landschaftsmalerei« ist eine Stadt zu sehen, die stufenförmig ansteigt; dahinter ein ausbrechender Vulkan, vielleicht der Hasan Dağ, vgl. J. Mellaart, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit.

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 den 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

Wolkenmassen über den Himmel wälzen, verheerende Schlaglawinen jählings hoch von den Berggipfeln mit Getöse 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 Enlil, 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 Stürmen 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] euch 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 šaptemenzu 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« Šariyana, das »eine Gebirge« Halalazipa, der »gewaltige Berg« Šaluwanta, der »Königliche« Šarraššila, das »Tor« Aškašepa, »Berg der Sonnenscheibe« Šittara 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 weiden und dem Wild nachstellten, nahm im Staatskult von Hattuša einen bedeutenden Platz ein.

Die Berggötter des Hatti-Landes finden wir in hethitischen Staatsverträgen unter anderen Göttern des Pantheons als Schwurgötter 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 Tempelinventare der hethitischen Großreichszeit.

Die folgende Beschreibung behandelt die Statue des Berges Iški[-...] im Tempel einer nicht näher bekannten Ortschaft Zanzišna: »In der Ortschaft Zanzišna: Berg Iški[-...]. 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, Šummiyara 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>

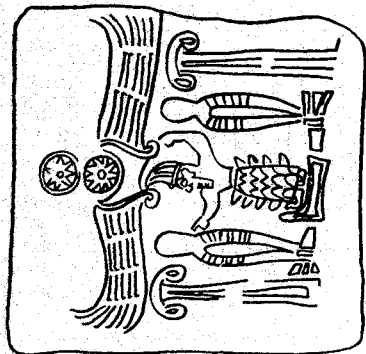
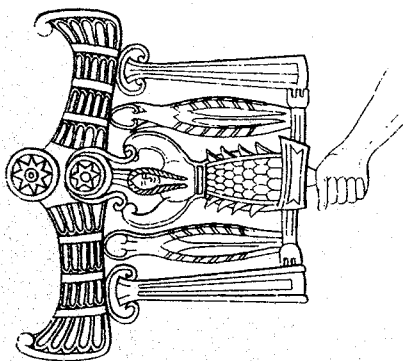


Abb. 8 Rechts: Idealisierte Darstellung der Adikula Tuhaliyas IV. aus Yazilikaya, nach Charles Texier, Description de l'Asie Mineure I. links: Das tatsächliche Aussehen der Adikula.



Abb. 9 Orthostatenrelief eines von vogelköpfigen Mischwesen flankierten Berggottes aus dem zehnten Jahrhundert von 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 Himmelsraum 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 Kultfigurchen 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 »Gott der Felder« 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 Heilsymbol 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 überneigende 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 Doppelinie 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 Rücken 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 Tempelinventartexten beschrieben: »Stadt Mamnanta: Wettergott – ein Stier aus Eisen. Berg Arnuwanda – eine Streitkeule, auf der man die eiserne Statue an-



Abb. 10 Die halbbovale 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 Šahpin[a. . .] und ein Schaf dem Wettergott »Königs, ein Schaf dem Berge Piškurunuwa, 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 Gezbel 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 Kult der Hebat



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

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

## 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 ehrwürdigen 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 Vließ eines Schafes – der heilige Fetisch des Königtums – hängt. Hier sitzt die Göttin zusammen mit dem Vegetationsdämon Miyatanzpa 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 herumstreichenden 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 – Sühnhandlungen 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 Kultrestaurationstätigkeit seines Vaters Hattušili fortsetzte, verordnet in einer Instruktion für bestimmte Beamte,

daß Bergen, Quellen und Flüssen regelmäßig Opfergaben darzubringen sind. Es heißt in diesem königlichen Edikt: »Betreffs 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 ein Opfer vorgesehen ist, soll man erst recht häufig aufsuchen. Man soll sie fernerhin 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 gegenüber, gewähren. 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 strengeregeltem 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 Dag, in der Nähe des heutigen Dorfes Kargi entfernt. Es werden die Berge bzw. die Berggötter Arnuwanda, dessen Name sich noch in der lykischen Ortschaft Ἀρνούανδος wiederfindet,<sup>113</sup> Tuthaliya, Puškurunuwa 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 Opfertiere 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 Spaßmacher 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 erleben von ihnen den Bergsegen: Die Berge sollen das Königspaar mit Kraft versehen sowie die in den Gebirgen weidenden Viehherden gedeihen lassen. Doch betrachten wir nun dieses in ferner Vergangenheit entstandene hethitische Bittgebet: »Für die Herrin sollen neunmal 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 Puškurunuwa, 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 Grenzwahe« 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 der Thron aus Eisen, auf dem die Herrscherin Tawananna zum Zeichen des Heils sitzen soll. Über dieses uralte Herrschaftssymbol, das ja auch der Fürst von Puruṣhanda dem König Anitta zum Zeichen seiner Unterwerfung übergeben hatte, verfügt – ebenso wie die Tawananna – auch die kappadokische Zaubergöttin Kamruṣepa. 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 Puškurunuwa:* Das Gebirge Pu/ışkurunuwa, in althethitischer Zeit als der Gott Puškuruna bzw. Waškuruna (gesprochen wohl Faškuruna) im hattischen Pantheon von Hattuša verehrt, liegt zwischen Hattuša und der alten Kultstadt Ankuwa,<sup>116</sup> wahrscheinlich dem heutigen Alişar-Tepe, einem vorhethitischen Ort, in dem hattischen und später hurritischen Gottheiten gleichermaßen die Riten und Opfer vollzogen worden sind. In diesen beiden Städten war der Kult des Berges von hoher Bedeutung.

Am zweiunddreißigsten Tag des andahšu(m)-Festes wird die Route für die Reise des Königspaares zum Berge Puškurunuwa bestimmt. Am dreiunddreißigsten Tag übernachtet es in der Ortschaft Haitta. Man schickt die Opferzurüstungen 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 Haršanā zu beginnen. Frühmorgens begeben sie sich mit einem leichten Reisegefahr von Katapa aus in das Gebirge. Sobald sie an dem sakralen »Torgebäude« hilammar 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 achten 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 Šuwalīyat und Kiki. Im Gebäude selbst werden heilige Geräte – ein Schild, ein Thron, der Herd –, aber auch das Fenster mit Opfergaben versehen. 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 Puškurunuwa enden mit einer Opferzeremonie, die ihren theatralischen Höhepunkt in der Beopferung des Idariš, des »Bergkönigs« findet:

Der König trinkt stehend den Berg Puškurunuwa zum Zwecke der Besänftigung einmal. Das große İstar-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 Puškurunuwa, die Muttergöttin [und die Gottheit ...] zum Zwecke der Besänftigung [einmal]. Das [große] İ[star-Instrument spielt]. Der Mundschenk g[ibt] dem König [ein dickes Sauerbrot]. Der König [bricht es]. Zwei Herren [trinken] ihm [gegenüber] [zum Zwecke der] Besänft[igung]. Der König trinkt s[tehend] die Sonnengöttin von Arinna (und) den Berg Puškurunuwa zum Zwecke der Besänftigung einmal. Das große İstar-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 Puškurunuwa zum Zwecke der Besänftigung. Das große İstar-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 Puškurunuwa und die Gottheiten ... zum Zwecke der Besänftigung einmal. Das große İstar-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 Puškurunuwa und die Gottheiten ...] einmal zum Zwecke der Besänftigung. Das große İstar-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 Puškurunuwa (und) Idariš, den Bergkönig, zum Zwecke der Besänftigung ein-

mal. Das große İstar-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 Pişkurunuwa zum Zwecke der Besänftigung ein[mal].»

Mit dieser Zeremonie, die in dem Opfer an «Idariš», gipfelt, ist das andahšu(m)-Fest im Gebirge Pişkurunuwa 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 geschieht, 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 [brin]gen Brot (und) Bier insgesamt herbei. Das dicke Brot bricht man, die Rhyta füllt man; man ißt 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 versehen, er wird ihren Getreideanbau gedeihen lassen und ihren Viehbestand mehren.

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 Topfbrotten, 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>

Spiegelzeremonien, 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 Schaustellungen 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 Šidduwa:** Umfangreiche Festrituale sind auch für den Kult des heiligen Berges Šidduwa 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 danna-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 zurüstet.«<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 hancšša-Gefäß [Bier] (sind) auf dem Opfertisch, ein sūtu-Maß Mehl, eine Schale Bier sind herzurichten. Man zermahlt und zerstoßt 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) schläft die Gottheit. Am nächsten Morgen macht man ein siyammī-Breigericht. Ein halbes sūtu-Maß Mehl, ein hancšša-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: »Du Šidduwa-Berg[...], siehe, diese Eiche haben wir für dich zum Schmucke anzukleiden 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 herbeigeht. Dem leider sehr beschädigten Kontext läßt sich noch so viel entnehmen, daß dieser Baum, ebenso wie in

dem vorher zitierten Gebet, geschmückt war. Dabei scheint es sich um Bänder oder Gürtel, tahabši, 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 heilkräftige 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 behängen. 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 purulli-ya-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 maa izzī wiulla wiulla šahabuna wiulla.« Auf einem anderen Textfragment finden wir folgende Anrufung an den Wettergott von Zippalanda. Noch schläft 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 tazzeli-Priester, der Beschwörungspriester, der Kämmerer, die (Kult-)Frau des Wettergottes, der Mann des Wettergottes und die palwatalla-Frau treten alle ein und ver[neigen sich] vor dem Gott.«<sup>129</sup>

## 8. Matriarchat und Bergkult

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

die Bergstadt Kaštama mit ihren uralten hattischen Kulte, in deren Mittelpunkt eine Götterdreieck steht. Es sind der Regen spendende Berg Zaliyanu, seine Gemahlin, die Vegetationsgöttin Zašhapuna sowie die Dirne Tazzuwašši, die Beischläferin des Berggottes. Die Kultstatuette der Zašhapuna 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 Taštarišša 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 tapšana-Becher und laufen dem Prinzen voran.«<sup>131</sup>

Anlässlich des purulli-ya-Festes in Nerik nehmen die Gottheiten Zaliyanu, Zašhapuna und Tazzuwašši an den dortigen Zeremonien teil: »Und alle Götter treffen ein. Und man stellt das Los. Da ist Zašhapuna von Kaštama größer als alle Götter.« Vermutlich geht es hierbei um eine Art Rangordnung innerhalb einer Götterprozession; in der Zašhapuna sogar noch vor dem dort heimischen Wettergott Taru von Nerik rangiert, denn: »der Getreideertrag des Zaliyanu ist groß. Und seine, des Zaliyanu Gemahlin Zašhapuna 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 purulli-ya-Fest in Nerik nicht nur teilnimmt, sondern sogar eine führende Rolle spielt. Die Göttin Zašhapuna 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 Bergherrin vorgestellt worden zu sein. Eine Bergherrin aber, die aufgrund ihres Namens elements-puna »Kind« als mädchenhafte 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(š) »Tochter«, der »Herrin des Gebirges«, eine Parallele.

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 Zašhapuna 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 matriachale Hintergrund dieser Variante des Mythos tritt mehrfach hervor. Zum einen in der Matrilocalkität, denn es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß der Bräutigam ins Haus des Schwiegervaters zieht und ein Bräutigamsgeschenk – 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 Matriarchats 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 erbt, 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-Herrscherinnen 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, Nikkalmati usw. bezeichnet;<sup>133</sup> das aber bedeutet doch, daß sich die Sonnengöttin selbst in der Tawananna manifestiert – oder umgekehrt, daß die Herrscherin eine Erscheinungsform der großen Göttin ist.

<sup>133</sup>U.

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. Wölff 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 Kizil Dağ,<sup>136</sup> dem »roten Berge«, im Bergmassiv des Kara Dağ, dem »schwarzen Berge«, zwischen Konya und Karaman. Dort, so glaubten die Hethiter, nimmt der Wettergott im Angesicht der sich weithin erstreckenden Berglandschaft majestätisch 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 Felsenthronen dokumentiert ein hethitisches Ritual der Gruppe des (h)išuwa-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)išuwa-Ritual ist das große Fest des im Südosten Kleinasien gelegenen Landes Kizzuwatna und hat wohl nichts mit dem im Osten angrenzenden Land İšuwa zu tun. Die obersten im Mittelpunkt des

Festes stehenden Gottheiten sind Ešuen/Hišue, der nach dem Berge benannte Wettergott Manuži(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 Hattušiliš III., besonders am Herzen. Sie gab dem Obertafelschreiber den Auftrag, in der Bibliothek von Hattuša nach den (h)išuwa-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 Mušili, dem Vater Hattušiliš, in der Bibliothek, da Muwatalli, der Bruder und Vorgänger Hattušiliš, ein Gebäckopfer, das vorher »auf den alten Tafeln« noch nicht vorgesehen war, in das Ritual hat einführen lassen.<sup>138</sup>

In dem Abschnitt »Das sakrale Königtum« hatten wir einen Text herangezogen, aus dem hervorging, daß in hattischer 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 fährt 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 Sidduwani und Berg Puškurunuwa, 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 empfangt, 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, vermeidet aber jegliche verwandtschaftliche 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 Sonnengotttheit 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 Kalistabu, die Quelle Šamura und den Fluß Šitarbu.«<sup>140</sup> So sind z. B. auch unter der Statuette des Berges Ziwana 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 weilenden Gottheiten oftmals heilig und Wohnstätten verschiedenster Numina.

Solch ein geheiligter Platz war auch bei einer Felswand im Siplyosgebirge, dem türkischen Manisa Dağ, aus der Wasser sickerte. Auf den Höhen dieses ehrwürdigen 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, meißelten 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 İlahesi, die »Göttin der Fruchtbarkeit« oder auch Taş Suret »Steinfigur«.

Noch zur Zeit des griechischen Geographen Pausanias befand sich dort ein sakrales, wahrscheinlich hethitisches Gebäude. Pausanias berichtet, daß die Magnesier am Sipylos »auf dem Felsen Koddinos« ein Bild der Muttergöttin verehrten, das auf Proteas, 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 versehene 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 sickern den Wasser, herabflossen.

Felsen, aus denen Wasser hervorkommt, sind auch an anderen Orten Kleasiens 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 verwachsenen Gestalt mit lang herabwallendem Haar von der Größe etwa eines Meters. Die schwärzlichen Verfärbungen 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 etibaba »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 Götterdarstellungen anzubringen, begegnet man auch an vielen anderen Stellen des Landes. In Imankulu, knapp siebenzig Kilometer süd-östlich von Kayseri z. B. ist an einem solchen Platz an einer Felswand die auf einem Baum stehende nackte Göttin Ištar 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 streichelt ihn und flüstert ihm zu: »Tante, 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 Gebirgskzüge Anatoliens – die pontischen Bergrücken und das Taurusgebirge – mit ihren neben- und aufeinander getürmten Bergrücken, über die die Wolken wie Heerzüge fabelhafter Wesen kriechen, als wollten sie herabsteigen und sich niederlassen, sind das Reich des kraftstrotzenden, dumpfbrüllenden 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 umflort, 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 Hattusa.<sup>147</sup> Auf altassyrischen Rollsiegen 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 Inandik 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 Haššu(wa) zwei silberne Rinder geraubt hat.<sup>148</sup>

Der Stierkult blieb auch in dem lokalen Kult der alten Stadt Nerik lebendig. In einem der Festräume dieser Stadt »singen die Frauen von Nerik 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 Taurus (tavros, keltisch-italisch tarvos) »Stier«<sup>150</sup> identisch ist, ist auch für Taru eine Bedeutung »Stier« anzunehmen. Stiernamen wie hattisch-anatolisch taru, hurritisch tilla oder šeri(š) finden sich denn auch als Bergnamen, wie Taruš, Šenü-tilla »zwei Stiere« und Šera.

Im osthurritischen Raum steht nach Ausweis der Texte von Nuzi der Stier(gott) Tilla noch selbständig neben dem Teššub, denn beide sind mit einer Ištar-Gestalt verbunden: Teššub, mit der Šawuška von Ninive, Tilla mit der Ištar, 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 Gotte 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 Habür sowie aus Ninive und Ur sind. Erwähnt seien auch die späteren



Stieramulette aus Assur oder der kleine silberne Stieranhänger aus Hattuša.

Langsam vom Wettergott verdrängt, bzw. dem Gott als Begleitier und Hilfsgeist 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 Bīsāša.

Von nun an werden auf den Wettergott die Züge des Gottstieres übertragen. In einer hurritischen Hymne an den Tešub 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 Bronzeblech ist ein schreitender Mann abgebildet, der mit beiden Händen einen Stierkopf vor sich herträgt.<sup>154</sup> Eine Opferszene, die die Festräume häufig bezeugen. König Mušili II. machte den Tešub von Manuži(ya) zum Gegenstand der folgenden Orakelanfrage: »Durch Orakel wurde bestimmt, dem Tešub von Manuži(ya) einen Ersatzstier zu geben, ihn im Feuer zu braten und (auch) Vögel zu braten. Ich machte 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 – vorgeschrieben.<sup>156</sup> Aus dieser Gegend, nämlich dem Lande Kizzuwatna, stammen bronzene 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 Befruchter der Erde. Dies zeigt noch der Name des Stieres Hurri(š) in der urartäischen Weiterbildung Hur(r)išhi »der Bewässerer«<sup>157</sup> oder die dem Tešub geweihten, mit Stierköpfen versehenen Wasserbecken.<sup>158</sup> In dieser späteren Phase setzt sich nunmehr eine Wettergottsdarstellung durch, in der der Wettergott von Hattuša, der König der Götter, mit seinem von den beiden Stieren Šeri(š) und Hurri(š), bzw. von Šeri(š) 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 dröhnende 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 Säusen. Vor einer solchen Ausfahrt wird der Blitz, der selber ein göttliches Wesen ist, aus seinem Schlafgemach herbeigeht 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(š)] und Hurri(š) – 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 Zwillingsgötter auf. Wir begegneten ihr im Kult von Haššu(wa), von wo sie Hattušili I. nach Hattuša verschleppte, ferner in den beiden Stieren Šeri(š) und Hurri(š), bzw. Šeri(š) und Tilla und finden sie schließlich in dem Bergnamen Šenu-tilla/Šēna-tilla, »zwei Stiere« aus den Berggipfeln der (hi)šuwā-Festräume sowie im Kreis des mesopotamischen Wettergottes Adad, wo sie unter dem Einfluß des Tešub als Šeri(š) und Hurme(š), bzw. als Šeri(š) und Māgiru »der Willfähige« erscheinen. Ein im Kult als Libationsgefäße verwendetes Stierpaar aus bemaltem Ton (Beginn des mittleren Reichs) wurde in einem Gebäude auf der Burg Büyükale gefunden, wobei die Fundumstände auf eine Art Bestattungszeremonie dieses durch Beschädigung unbrauchbar gewordenen Kultgeräts schließen lassen.<sup>161</sup> Auf die tauromorphe Doppelgötter sind sicherlich die in einem Ritual erwähnten zwei Opfertiere des Tešub, ferner die in dem Ritual der Beschwörerin Tunmawi 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 Ištar und Išhara handelt, ist der bereits erwähnte altassyrische Brief der Frau Walawala, in dem es heißt: »Für Ištar und Išhara zwei Stiere.«

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



Abb. 13 Hethitisch-syrische Doppelgöttheit 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 hurritischen Text sind *Seri(š)* und *[Hurri(š)]* entweder mit dem göttlichen »Zwillingspaar« *Šin-urhi-na* »die zwei Gerechten«<sup>163</sup> identisch oder stehen ihnen äußerst nahe. Als eine Doppelgöttheit erscheint 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 Zweierheit als individuelle Gottheit empfunden worden ist, die sogar ihrer Ausgangsform (dem Šarruma) selbständig gegenübertreten und fungieren kann. Der Nothelfer- und Fürbittercharakter der Doppelgöttheiten 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 Amuletts, das sehr wohl die zwei Šarrumanni darstellen könnte.

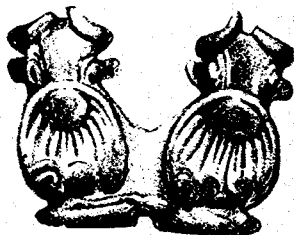


Abb. 14 Doppelstieramulett aus Tell Brak, ca. 3900 v. Chr., nach M. E. L. Mallowan, *Iraq* 9 (1947).

Eventuell ließen sich die zwei Stiere zu dem Typus der vorher besprochenen mythischen Doppelgöttheiten 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 gelegentlich noch in Opfer- und Schwurgötterlisten ohne den Wettergott, dafür aber mit den Bergen Nammi und Hazzi, die wir später noch besprechen, oder mit der Elementarkonzeption Himmel und Erde, erscheint.<sup>166</sup> Falls sich die aus kaukasisch-hurritischen Sprachvergleichen gewonnene Namensbedeutung hurri »Tag« und *Seri* »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

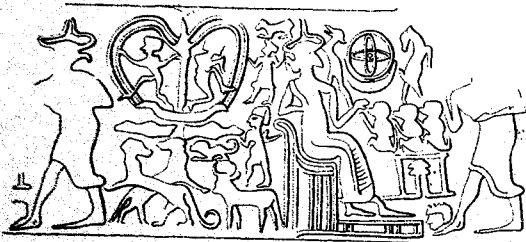


Abb. 15 Hethitisches Zylindersiegel, das oben links offenbar ein Zwillingpaar, vielleicht in einem Boot(?), zeigt; vgl. S. Alp, Zylinder- und Stempelsiegel aus Karahöyük bei Konya, Ankara 1968.

göttlichen Stierpaares spräche schließlich auch, daß Šeri(š) und Hurri(š) in einer Opferliste vor den »Vatergöttern« des Teššub genannt sind; sie wären dann eine Zwillingen- 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 Zwillingengottheiten, die uns später bei der Betrachtung der »Zwillingsschwester« Ninatta und Kulitta sowie der Doppelgöttin Maliyanni noch beschäftigen wird, finden wir auch in Mesopotamien, z. B. in dem atmosphärischen Götterpaar Haniš und Šullat oder in Kardū und Sakardū, 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 Zwillingenfiguren aus Höyük bei Alaca sowie die doppelköpfigen Marmoridole aus Kaniš (Kultepe).<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-

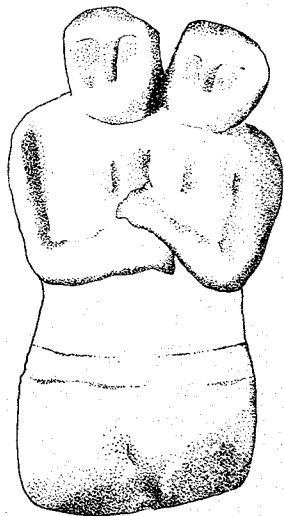


Abb. 16 Marmorstatuette aus Çatal Hüyük: Zeichnung A. Kiliç nach AnSt 13 (1963).

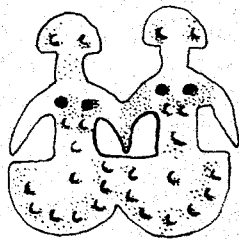


Abb. 17 Goldbleche aus Höyük bei Alaca: Zeichnung A. Kiliç, nach H. Z. Koşay, Alaca Höyük Kazisi, Ankara 1951.

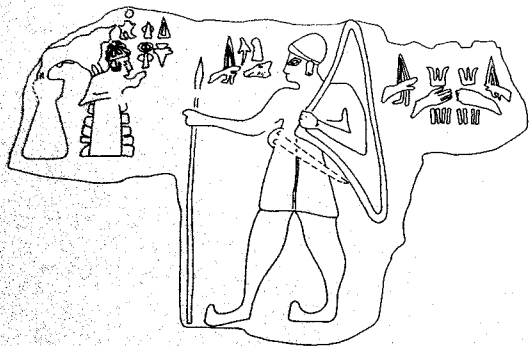


Abb. 18 Das hethitische Felsrelief aus der Mitte des zweiten Jahrtausends am Gezbel-Paß im Ala Dağ (Antitaurus) etwa 70 km südöstlich von Kayseri zeigt einen hethitischen Prinzen vor einem auf der Schulter eines Berggottes stehenden Stier; Zeichnung Dr. Kohlmeier; vgl. auch Archäologischer Anzeiger 1940.

ehrt 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 Šarruma ist ein menschlicher Unterkörper mit vier daran gesetzten Strichen.

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

Als «Šarruma, der Bergkönig» ist er in einer Inschrift eines Reliefs aus Malatya bezeichnet: Der König Sulumeli adoriert den auf einem Leopard 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 Šarruma 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 Šarruma zum engsten Kreis des Teššub, als dessen «Stierkalb», hubiti, er gilt: «Danach (beopfert er) das Stierkalb Šarruma 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 Šarruma beim Wettergott und die Göttin Mezulla auf den Knien der Göttin Hebat.<sup>174</sup>

In der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, wo synkretistische Bestimmungen der hethitischen Priesterschaft deutlich zu Tage treten, indem lokale Gottheiten zu Kindern und Enkelkindern des Götterpaares Teššub und Hebat erklärt werden, tritt Šarruma 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 Šarruma kund: »Gib mir oben im Gebirge zwölf Plätze zum Essen!« Nach dem folgenden Absatz dieser Traumprotokolle der Königin ist Šarruma selbst als Gebirge angesprochen: »Die Königin gelobte dem Šarruma der Stadt Uda folgendermaßen: »Wenn du mir, Berg [Šarruma], mein Herr, die Majestät (Hattušili) am Leben erhältst, ... «<sup>175</sup>

Die enge Verbindung des Šarruma 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 erklärten, sank zwar der alte Partner der Göttin zum «Stierkalb» des Teššub und zum Sohne des neuen Götterpaares ab; doch selbst in hethi-

tischen Festritualen und Opferlisten, die ja stets auf den lokalen Landeskulten 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 ambašši-Opfer für Hebat-Šarruma.«<sup>176</sup> Daß in dieser Konzeption der hurritische 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 Luwern in Lykien erhalten.<sup>178</sup>

In Lykien lebte Šarruma wenigstens noch in Personennamen als theophores Element bis in die hellenistische Zeit fort. Der Personennamen Pige-sarman »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 Leopard 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 Leopard 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 Aufruhrs 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, Ehegemaal 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 Hirtenknaben verjagten; einen anderen in ein Pferd, »das durch Peitsche und Stachel zu gewaltigen Leistungen angetrieben wird.« Išullanu, 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 irgendeiner anderen Gottheit. Spätestens um 1450 v. Chr. gelangt mit der hurritischen Expansion die hurritische Istar, mit dem Namen Šawuška, die »Herrscherin«, 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 Imamkulu, 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 entschleiende 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 Krieger- und Liebesgöttin Anat. Sie ist jene, wilde furchterregende Göttin, vor der selbst der Göttervater El in Angst und Schrecken gerät. Auch sie ist die Töchter des Himmelsgottes; von einer Mutter aber ist ebenso wenig die Rede wie bei der Istar.

Den engsten Kreis der Istar-Šawuška bilden ihre acht, bzw. ihre  $2 \times 4$  göttlichen Dienerinnen: 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

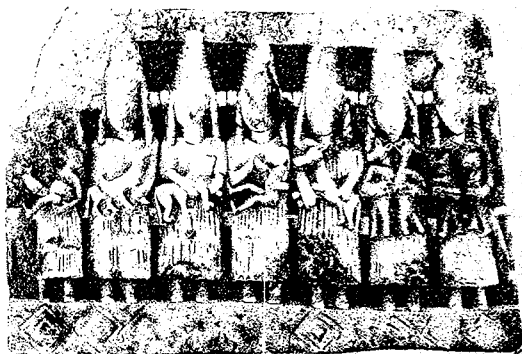


Abb. 19. Siehe Anm. 182.

Ninatta-Kulitta sowie aus der auch auf Amuletten dargestellten *Šentalirte*, der »Siebenbrüstigen« und Namrazunna, deren Name etwa »Mir leuchtet der Monde« bedeutet. Die hervorragendsten aller ihrer Hierodulen sind Ninatta und Kulitta, die von den Hethitern und Hurritern als Ninattanni, von den Assyern als Kulittanātu bezeichnet werden. Die Kulittanātu befanden sich im Tempel der Istar von Arbēla und entsprechen zumindest im Typus den »zwei Töchtern« šina-marātu im gleichen Tempel. Die Ninattanni fanden als kleine Figürchen in Beschwörungssymbolen Verwendung, da sie – wie ihre Herrin – des Zaubers mächtig sind. Es wurden auch Gebäckbrote 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 Šinandadukarni; wahrscheinlich ist Ali mit dem babylonischen Alû-Dämon und Taruwi mit dem hethitischen Tarpi-Dämon identisch.<sup>181</sup> Die Gruppe der Glück bringenden

den Hierodulen der Ištar erinnert entfernt an die ugaritischen Kōtarat-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 Chuēra im Nordosten Syriens dargestellt ist: Wir sehen sieben auf einer Bank sitzende Göttinnen bekleidet mit hohen Hüten und höchst altertümlichen Zottengewändern, die kleine Kinder und junge Tiere – ein Kalb, eine Katze, ein Hufier und zwei Ziegen – auf dem Schoß halten.<sup>182</sup> Die die Katze haltende Göttin erinnert frappant an die einen Leopardin säugende große Göttin aus Čatal Hüyük, über die wir bereits gesprochen haben. Nun scheint die Ištar 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 ihr nahe verwandten Göttin Išhara) mit dem Wortzeichen AMA »Mutter« in der Form AMA-ra<sup>183</sup> geschrieben.

Die nordsyrische und südostkleinasiatische Ištar-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 Kulturen vielmehr als die Geliebte des Berggottes – ähnlich wie Zašhupna im Kult 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)arig(g)u, der uns in dem späteren hethitisch-hurritischen Schrifttum ebenfalls begegnet.

Die bedeutendsten vergöttlichten Berge sind (von Ost nach West) der Ebeḫ, der heutige Gebel Ḥamrīn im Irak südlich von Kīrkūk, der Berg PHAR, der heutige Gebel Sinjār in Syrien, das noch nicht genauer lokalisierbare Gebirge Bišaiša(bhi) sowie der Amanus.

*Die Ištar 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-

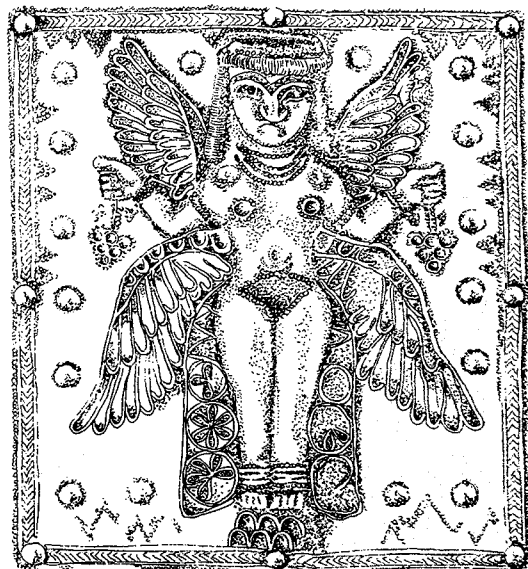


Abb. 20 R. D. Barnett, A. Winged Goddess of Wine on an Electrum Plaque, AnSt 30 (1980).

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

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



Abb. 21 Gebrannte Tonplakette der Ištar mit den Tauben in heraldischer Anordnung aus Alalah (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 Haš-šu(wa) verehrt wurde und der Göttin Ištar heilig war.

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

Ein Charakteristikum im Kult der Ištar 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 hurritischer Sprache. Als Taubengöttin war die Ištar 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 Ištar vom Amanus mit der aus griechischer Überlieferung bekannten kyprischen Aphrodite Urania, jener Liebes- und Taubengöttin, die von den Gebirgshöhen ihrer Insel aus über die syrisch-phönikische 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 weiteres Zeremoniell im Kult der Ištar 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 träten wahrscheinlich die Ursprünge jener antiken Überlieferungen von der den Tod des Adonis beklagenden Aphrodite, bzw. der Dea Syria in den hethitisch-hurritischen Festritualen zutage.

Wenn unsere Kenntnis des Kultes der Ištar vom Amanus auch noch gering ist, so scheint es doch sicher, daß im Amanus-Gebirge ein alter Höhenkult einer einstigen Bergherrin und wohl auch Regenspenderin, die als ursprünglich lokale Göttin vielleicht erst später mit der babylonischen Ištar identifiziert worden war, bestanden hat. In diesen, besonders im syrischen Raum beheimateten Höhenkulten 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 Bišaiša(bhi) stets gemeinsam aufgeführt. Der Libanon ist vom Blickpunkt der Hethiter aus der südlichste dieser Gebirgszüge und für die Ägypter der nördlichste Punkt ihrer Machtsphäre 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 Gilgameš-Epos: Als Gilgameš 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 Weisheit der Göttin Imini.«<sup>190</sup> Imini ist einer der vielen Namen der Ištar.

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

Zwar erfahren wir über die Ištar 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 verrufenen 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 Nahr 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 niedergefallen 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 »Unsere liebe Frau Venus« nannten. So wurde die Bezeichnung der Jungfrau Maria »Unsere 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 Flußlaufs 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 aussandte, zerrissen. Aus seinem Blute, das den Fluß mit rötlichem Wasser färbte, entsprossen die roten Anemone. Aphrodite beweinete 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 Ištar 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 Ištar, [und mit ihr] zu schlafen st[and ihm] der Sinn. Und so schlief Bišaiša mit [der Ištar]. Die Ištar [aber . . .] sprang auf und sich die Glieder [. . . und sprach]: »Wer hat mir zu solcher Zeit [. . .] Schande angetan? Und dem Wettergott kejin . . .] ferner ein anderer Feind. Und dies sprach Ištar zornig. [Als nun] Bišaiša die Ištar erzürn[t sah und diese] Worte hörte, da fürchtete er sich, und [der Ištar] 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 Meeressgott besiegt und [womit] die Berge den Wettergott im Kampf [. . .] besiegen, nun früher waren Namni und Hazzi die Berge . . .«

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



Abb. 22 Kupferstich 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 Bišaša 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 hurritischen Sawuška 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 Steinunhold 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 Bišaša, 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 Ištar 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 Ebel:* Von einem Kampf der sumerischen Göttin Inanna, die ja mit der semitischen Ištar verschmolzen ist, gegen den göttlich verehrten Berg Ebel<sup>200</sup> – den Gebel Hamrīn – handelt ein noch unbearbeiteter sumerischer Mythos, der die Inanna, bzw. Ištar 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, herumtänzelnd im tiefsten Gebirge, dann [habe ich es in meine] Hand [gebr]acht.«<sup>201</sup> In wildem, phantastischem Tanz unterwirft sie in diesem Mythos den Berg Ebel, 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 verbundenen 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 Fruchtbarkeitsgötter 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 Gutäer besonders gefürchtet waren.<sup>202</sup>

Zwei Absätze des Mythos wollen wir uns näher betrachten: Es ist die Beschreibung des Berges und die des Kampfesgeschehens. An, der Himmels-gott, beschreibt den Berg als den Aufenthaltsort, Standplatz und Sitz der Anuna-Götter – also ähnlich wie der Libanon in der Humbaba-Geschichte des Gilgames-Epos. Über den Berg, der bis in den Himmel reicht, ist Schreckensglanz 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 widersetzte, der »den Bart nicht durch den Staub gewischt« hat, geschlagen.<sup>203</sup>

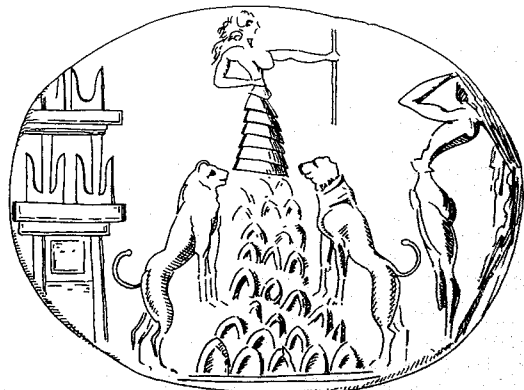


Abb. 23 Ein Stempelsiegel aus Kreta der späten Palastperiode; gezeichnet von A. Hofstetter.

## 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 versehen 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 Kastama 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 Hieros 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 Išhara (s. u.) und an die Ištar in Zusammenhang bringen.<sup>206</sup>



Abb. 24 Motiv eines Siegels vom Kültepe, s. N. Özgüç, 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 Kulturkreis der Thron durch die hattische Göttin Hanwašuit 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 Felsenthronen, an den Thron des Pelops im Sipylon-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 Karkemiš, jener damals selbst in Ägypten berühmten Stadt bei Gerablus am Euphrat, die nach den Stürmen der Thrakier und Phryger die Hauptstadt Hattuša 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 Karkemiš nennt sich die Tochter des Königs Aplahanda, die Prinzessin Maṣruṇa, deren semitischer Name den Stamm maṣr- »Regen« enthält, die »Dienerin der Kubaba«; d. h. die Königstochter ist die Priesterin der Stadtgöttin. Der etwa dreihundert Jahre später regierende König Ini-Tešub 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 ehemaligen 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 Karkemiš nach Anatolien und lebt dann in der gräköphrygischen Kybele-Kybele fort.

In der hethitischen Ritualliteratur 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 – itu Paḍammaum – benannt war und deren Entsprechung, bzw. deren femininer Aspekt Adamtum ist.<sup>210</sup>

Da im hethitischen Schrifttum Adamma in Götterauflistungen 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 Geschlechts 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 (Taub?), Hase, Löwe und Stier – auf den Stelen und Reliefs von Karkemiš 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 Kybele 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 eindrucksvollstes Kultbild eine fast eineinhalb Meter hohe Figur aus Kalkstein ist, die vom phrygischen Burgtor in Büyükçale, dem einstigen hethitischen Palast von Hattuša 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. Büyükcale, s. Anm. 217. Gezeichnet von A. Hofstetter.

einer siebensaitigen, am Bügel mit einem Entenkopf verzierten Kythara versehen 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 Rhamnus (um 83/82 v. Chr.) findet sich der gleichlautende 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 Büyükcale in althethitischer Schicht die Terrakottafigur eines zweigeschlechtlichen Wesens, das vielleicht weniger im offiziellen Staatskult, doch umso mehr bei der einfachen Bevölkerung Verherrlichung gefunden haben mag.<sup>220</sup>

*Die Berggöttin Išhara:* Im Lande Kizzuwatna liegt nahe bei Tarsus – der hethitischen Stadt Tarša – der Berg Išhara, auf dem der Göttin Išhara, der 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.: »Išhara (j-s'-h-r')«, die Herrin der Berge und der Flüsse des Hatti-Landes, die Götter des Landes Kizzuwatna (Ky-g'-w'-d'-n') ...<sup>221</sup>

Die Išhara 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 Haburim ist Išhara zur Zeit der Jagidlim-Dynastie um 1850 v. Chr. die Geliebte des syrischen Getreidegottes *Dagan* oder des amurritischen Landesgottes Amurru. Der nordöstlichste Punkt ihrer Verbreitung dürfte der Tell ar Rimah, westlich von Mošul, 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 Išhara zwei Stierfiguren gespendet wurden. Auch in verschiedenen Personennamen jener Texte findet sich Išhara,<sup>223</sup> ebenso wie in Namen aus Alalah, als theophores Element.

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

In altbabylonischer Zeit ist die Urzeitschlange Bašmu ihr Symbol; später wird der Skorpion zu ihrem Tiere. Für die »ušr hlmt, das ist die Išhara hulmuḡu, bringt in einem ugaritischen Text der König ein Trankopfer dar.<sup>225</sup> Hulmuḡu bedeutet im Akkadischen Schlange oder Eidechse, zu vergleichen ist hebräisch *homet* und syrisch *hulmāṭā* »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 Suppiluliuma I. reflektiert. Er behandelt die Organisation des Kultes der Göttin im Lande Kummanni; genauer bei den Städten Nirša und Tarsa: Verschiedene Ortschaften innerhalb eines riesigen Territoriums, die »seit alters« einer Entu genannten Priesterin und einem Priester unterstanden, hatten die Tempelwirtschaften und den Kult aufrechtzuerhalten. »Als aber Talzu [König wurde], [...] errichtete er; im Befolge Išhara [...] auf dem Berge Išhara 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, Gemüseplantagen, 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 Išhara in Kummanni war Ammihatta, 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 Hattuša wächst auch die Bedeutung der Išhara in den entsprechenden Dokumenten der hethitischen Metropole. Im Pantheon von Hattuša 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 Tuhiura, die wohl alle syrischer Herkunft sind, verbunden.<sup>231</sup> Tempel der Išhara sowie Opfer- und Kulthandlungen sind zudem noch in den (hi)šuwafestritualen 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 Hattuša ist Išhara 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 »Išhara-Krankheit« ist. Das Verbum *išharish-* bedeutet »an der Išhara-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 ergriffen 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 Miniaturhäuschens, und Išhara zusammengesetzt ist. Da bereits die ältesten Terrakottatempelchen 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 ideographische Schreibung IŠTAR-ra für Išhara aus Alalah –, ist eine Verbindung zwischen der Hamrišhara und der Aphrodite Parakypusa, jener sich aus dem Fenster ihres Hauses zum Zwecke hierodulischer, erotischer Anlockung hinauslehrender (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 Bergherrin Liluri verbreitet, deren Name mit dem gleichen Element -luri gebildet ist wie die der Berge Elluri und Adaluri(?), der des Weltriesen Upelluri, der des Impaluri (eines Bezirks des Kumarbi), oder der des Seines Lulluri.

Für eine Betrachtung des Kultes der Liluri ist das hethitische (h)išuwa-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 Königspaar 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 Zababa«, 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 Ešen/Hišue mit diesem Wettergott identifiziert worden. Ešen, der offenbar Züge eines Kriegsgottes trägt, da er mit dem Zababa

geglichen 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 Ešuen.

Liluri ist nun auch in den neuerdings aus Meskene-Emar in Syrien bekannt gewordenen 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 Hattušilis I. über seine Beute in Haššu(wa) am Orontes, die aus Statuen des Wettergottes Teššub, »des Herrn von Halpa«, der Allatum, des Berges Adaluri, 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 Adaluri, 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)išuwa-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 zammura, 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 purapši-Priester halten zwei Stierhörner mit Gold eingelegt und ein hantiyarahhas 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 hanešša-Kanne Wein herbei. Ein Klagepriester bläst zweimal das Horn, jene (anderen) aber spielen. Dann schüttet ein Mundschenke aus der hanešša-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 Šuwarziya. Danach libiert er dem Berge Kurkuddummi . . . 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 Muliya, danach libiert er dem Berge Iliša, danach libiert er dem Berge Zupaniun, danach libiert er dem Berge Tšna, 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 Šarrašila, danach libiert er dem Berge Šurila, danach libiert er dem Berge Šurumiya, 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 Heilritual hin und verbeugt sich. Der Priester gibt ihm Zedernholz und spricht: »kauzibi ilwai daae lilurena abatenna tiyarena manuzuna.«<sup>242</sup>

Der Kult der Liluri in Syrien ist sicherlich uralte und lange vor Ankunft der Hethiter dort heimisch gewesen. In dem begrenzten Gebiet war die Gestalt der Göttin so dominierend, daß keine der anderen großen Göttinnen, 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 knorrstämmigen 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 gefeistes 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, Salwage und wilden Männer, des Gezwerchs und der Kobolde auch unserer Alpensagen 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 fürchtbare Schadensgeist, den sie den Gallü des Gebirges nannten. Auch in Kleinasien war die in den Gebirgen umherschweifende, auf Kreuzwegen lauernde Siebengottheit, jene unheimliche, bald Grauen und Furcht, bald Gedeihen und Segen verbreitende dämonische Wesenheit, die des Nachts in die Häuser eindringt und den Herd umkreist, wohl bekannt.

Während man sie in Babylonien als eine nur schädliche Dämonengruppe 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 Kleasiens führen die Siebenheit unter ihren Gottheiten auf: Sie gehört zu den dreiundzwanzig 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 Iššanašti 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



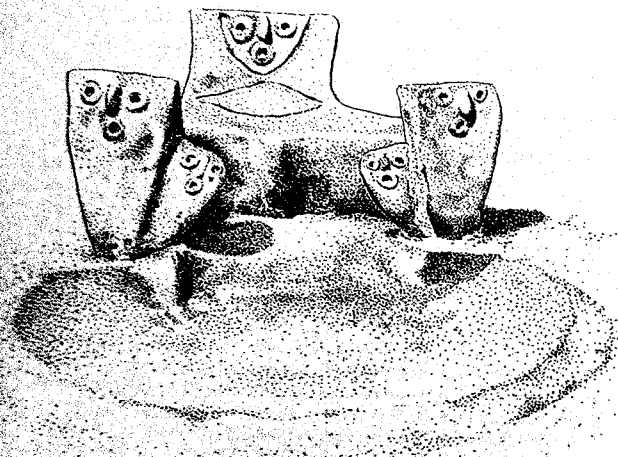


Abb. 26 Darstellung eines Herdes mit fünf idolartigen Köpfen aus dem dritten Jahrtausend im Keban-Gebiet; siehe Keban, Karakaya, Gölköy, Karababa. Orta dağı teknik Üniversitesi Keban Projesi. Odtü Keban Profesi aşağı ve yukarı fışat havzaları baraj göl alanları arazişmaları. Türk Tarih Kurumu. Gezeichnet von A. Hofstetter.

und zur Sawuika 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 erhaltene 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 Pušunuwa 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 Pestgott 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 Beschwörungsskizzen zum Heile der königlichen Familie, das an den »Schutzgott des Felles« gerichtet ist. In diesem Ritual werden der Siebengottheit Opfer gegeben, damit sie dem Schutzgott 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 Muttergötin. 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 Schutzgott des Felles Wachstumskräfte geben, dem [König und der Königin] wendet euch zum Heile zu!«<sup>253</sup>

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

Die Dämonin Wišuriyana: Eine abgefeimte Schurkin, die mancherlei Leid den Menschen zufügt, ist »die böse Frau« Wišuriyana, deren Name vom Verbum wišuriya – »krümmen, biegen, verzerrn« abgeleitet und zu dem Nomen wišuriyawa »Würgen« 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 führte eine gewisse Hatiya, eine Frau aus der nicht näher bekannten Ortschaft Kanzapida, aus. Nachdem Hatiya verschiedene Opfergaben, darunter auch Fische für Wišuriyana zurechtgelegt hat, beginnt sie mit ihren eigentlichen Beschwörungshandlungen: »Daraufhin [bringe ich] die Wišuriyana zum Fl[us]se hinunter; ich gehe und [errichte] ein Zelt. Nun wasche ich die Wišuriyana mit [Lehm] des Ufers und Seife und spreche folgendermaßen: »Siehe, ich habe dich entsühnt und dich gereinigt; du aber, Wišuriyana, gib dem Opferherm 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 Wišuriyana!«<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 Ritualen, 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 pflücken, 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 Pflücken nicht. Die Blume verweigerte das Brechen nicht. Die bösen Zungen verweigern sich nicht.

Ein Brunnen ist das. Dabei aber steht ein Baum. Darunter schlafen ein Löwe und ein Junges. Ein Wildschaf und ein Lamm schlafen. Der Brunnen vertrocknete. 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 šišiyama-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 Ausübenden 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 Schadensstoffe – 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 Requisite, 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 Ištar darstellende Figur zum Zwecke eines neuerlichen 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 Köcher. 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 Bogensehne 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 Beamte, die sich eines Vergehens schuldig gemacht hatten: »Man brachte den Šarmaššu auf den Berg Tahaya« und schirrt 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 Türe« – 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 erbebt, 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 gefangengehaltenen 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 akkadische Phrase emēdu šadā-šu »an seinen Berg gelangen«; 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 Gilgameš-Epos zu urteilen, der Weg zum Jenseits wahrscheinlich in eine im fernen Norden gelegene Gebirgswelt. Denn der Held Gilgameš gelangte auf der Suche

nach dem Jenseits, wohin der unsterbliche Utnapištim entrückt worden war, auch in das Gebirge Māšu, dessen »Bergtores« 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 Schreckensglanz die Berge umhüllt«. Doch gewähren diese schrecklichen Wächter dem Gilgameš, »die Berge von Māšu 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, spürt 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 Edelsteinbäume zu sehen: Der Karneol, 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 Māšu in Elam gelegen haben. Was aber bedeutet dann der Nordwind, den der Held nach neun Doppelstunden 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-Maše für das Gebirge Tūr 'Abdin, mit dem alten Namen Kašiyari-Gebirge. Doch heißt im Aramäischen auch der Ararat Masik, lokal Masis, und der 3800 Meter hohe Vulkan Syphan Dağ nordöstlich des Van-Sees führte den armenischen Namen Nech-Masis. 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 Māšu 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-Inschrift, auf der der alte Name des Berges mit



Abb. 27 »Syrisches« Rollsiegel mit Berggöttern, aus: K. Bittel u. a., *Yazılıkaya, WDOG* 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 Schneebedeckten, nannte man ihn auch in der Antike. Wegen der glitzernden Weiße 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 lodernen 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, gesehen haben wollen ... Auch die umliegende Gegend ist gänzlich unfruchtbar und des Anbaus unfähig. Denn sie ist sandig und unten felsig. Etwas weiter hin kommt man an ein viele Stadien großes, vom Feuer heimgel-



Abb. 28 a-b Links: Münzdarstellung des Argaiois von zwei nicht deutbaren Kultpfäh-  
len(?) 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 Argaiois 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 verborgenen Feuerlöcher fällt.<sup>272</sup>

In der alttürkischen Literatur ranken sich märchenhafte, ja phantastische Geschichten um den Berg: Auf dem Gipfel des Ardsas, so wird in dem Heldenroman »Die Fahrten des Sajjid Batthāl« berichtet, ist der Eingang zu dem Höllenbrunnen, in dessen Innerem ein riesiger Drache und funkelnde Schlangen leben, über die die Schlangenkönigin Jamlichā 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 einzig und allein auf dem Gipfel des Argaiois 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 wachsamem 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 überwinden, kam er jedoch selber ums Leben. Die Fabel fügt hinzu, daß man den Reisenden später wieder fand. Er war in ein 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 Argaiois als Kopfschmuck tragend, zeigt. Daß nämlich diese Beziehung von Berggöttin und Berg bereits auch im zweiten Jahrtausend bestanden hat, ist insofern wahrscheinlich, als wir die Vorstellung einer großen Berggöttin gerade in diesem geographischen 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 Syrern Gebel al-Aqra, der »kahlhäuptige 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 Šāpōn oder Šāfōn »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 Euhemerus, der die Küsten Arabiens umfuhr und seine Entdeckungsfahrten bis nach Indien fortsetzte, war der Berg nach dem mythischen König Kasios, der einst den Zeus bewirtet 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 Protagones, 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 stets verhangenen Berggipfel befand sich nach der Überlieferung von Ugarit der strahlende Palast des Sturm- und Wettergottes, des mächtigen Baal, des Herrn, der von seinem Berge spricht: »Inmitten meines heiligen Berges, des Gottes Šapôn an einem heiligen Ort.« Vom Berggott Šapôn berichten die Texte aus Ugarit wenig: Wir hören von Opfergaben oder davon, daß er um den erkrankten mythischen König Keret weint. Um so mehr aber wissen wir vom Baal Šapôn, dem Baal vom Berge Šapôn. Auf dem Gipfel hatte Kôgar, der göttliche Meister aller Künste und Handwerke, für Baal einen strahlenden Palast errichtet und ihn 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 Unterweltsfürst Môt im Zyklus der Jahreszeiten tötet.<sup>276</sup>

Auch im Alten Testament bezeichnet Šapôn den Norden, da der

heilige Berg im Norden Palästinas liegt. Bei dem Propheten Jesaja ist der Šapôn der Versammlungsort 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 Niederstreckter 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 Versammlungsberge mich niedersetzen im äußersten Norden. Ich will über Wolkenhöhen emporsteigen, dem 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. Hiervon 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 Königstums« des Tešub, 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 Tešub 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 Feldherren 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 Weihgaben für Tešub.

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 Unterwelts- 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 Šāpôn, 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 umzüngelt: »[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 Reife 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 anklingt, 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 altertümlichen – 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 Kôgar 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 besiegten Jamm nun 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 Königtum im Himmel, das der Wettergott Teššub ihm entwunden hatte, wieder zu erlangen. Zu diesem Zweck erzeugt er mit der allein eine Meile breiten Meerriesin Šertabšuruhi, der Tochter des Meermannes, die Amphibie Hedammu, die ebenfalls von ungeheurer Leibesbeschaffenheit ist, und die ihre maßlosen Kräfte nur im Zerstören übt. Bald wird das Ungetüm für Götter und Menschen eine entsetzliche, unerträgliche Plage, da seine monströse Gefräßigkeit 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 Ištar 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 Teššub 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 teilnimmt, 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 einigen sich die Götter in den Plan, die Ištar 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 heldenhafte Götter ihr übertrugen, 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 begehrenswerter zu erscheinen. Nun erst geht sie, begleitet von ihren beiden strahlend schönen Dienerinnen Ninatta, der Goldenen, und Kullitta, zum Meeresstrand. Während die beiden lieblich musizieren, entkleidet sich Ištar – »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 Ištar und der sie umtänzenden Musikantinnen seiner sowieso schon stumpfen Sinne kaum noch mächtig, wird nun vollends erledigt, als die Ištar wohlriechende Ingredienzien und Aphrodisiaka zu ihm ins Wasser schüttet: »Da ergriß den gewaltigen Hedammu, seine Sinne [nämlich, süßer] Schlaf – wie Rind und Esel dösig – unterscheidet er gar nichts mehr und frist Frösche und Molche.« Der so Benommene ist jetzt leicht aus dem Wasser zu locken. Begehrlich verlangt er zwar noch, daß die Ištar sich zu ihm beuge; in der diesem kleinen Literaturwerk eigentümlichen humoristischen Diktion kommt er dann aber »büchlings 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 Šāpōn 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 eingegeben 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 überragte 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 anstürmen 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 überragt.«<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 geheißsen, 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.

*Schlangengottheiten der Vorzeit:* Da die Drachen- und Schlangemythen 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 Schlangengottheiten der ältesten und später verdrängten Gottheiten gewesen sind. Dann würden all die Götterkämpfe jenen Prozeß der Entmachtung der Schlangengottheiten noch reflektieren. Es sei daran erinnert, daß die mythische Giftschlange bašmu, die ich an anderer Stelle besprochen habe<sup>288</sup>, in enger Beziehung zu der nordsyrischen Göttin Išara steht: In einer altbabylonischen Rechtsurkunde wird bei der »bašmu-Schlange der Išaras ein Eid geleistet.«<sup>289</sup>

Vielleicht 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 Meere 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 Šertabsūruhi 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 zermalnte, 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 einzuschließen. Dadurch alleiniger Herr der Gegend geworden, besteigt 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 Nosairier vollführen auf dem Gipfel des Kasion bei Sonnenaufgang Riten, die mit Recht als Überreste antiker Bräuche bezeichnet worden sind.<sup>292</sup>

*Der Berg Am(m)arig(g)i:* Südöstlich vom Gebel al-Aqra, zwischen den Städten Reybanh 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 Haššu(wa) die Statue des Wettergottes, des »Herrn Armaruk«, das ist der Herr vom Berge Am(m)arig(g)i.

In der Namensform A(a)mmarig(g)i 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 Wildflur usw. zu vergleichen, da diesen ja ebenfalls der in dem Gebirge lebende Adler beigesellt ist. Auch in den (h)išuwa-Ritualen wird der Gott Ešuen als Adler verehrt und sein wahrscheinlicher Nachfolger, der Wettergott Manuži(ya) wiederum steht mit dem Adler Eribuški in enger Beziehung; so spielen auch Adlerflügel in seinem Kult eine Rolle.<sup>293</sup> Somit wäre Adarwan eine Art Vorfahre jener hethitischen Gottheiten.

Der Bergherrscher 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 Kaštama, 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 Mōṣul, 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 betrachtet nördliche Landschaft, die sich von der Džāla-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 Rollsiegel 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 einschließend bis zum Quellgebiet 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 Gründunginschrift des Königs Tišatal von Urkiš, eine Stadt, die im Quellgebiet des Hābūr, am Tell 'Amuda zu lokalisieren ist. Tišatal ist auch aus einer Siegelinschrift 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 Šušin, 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 Kirkūk 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 Kirkūk bis zu den Quellen des Hābūr 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 Hurriterstaaten 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 Kirkūk gehört, und das Königreich Alalah (um 1500 v. Chr.). Seit spätestens 1800 v. Chr. besteht im Süden Kleinasiens der hurritische Stadtstaat Mama unter dem

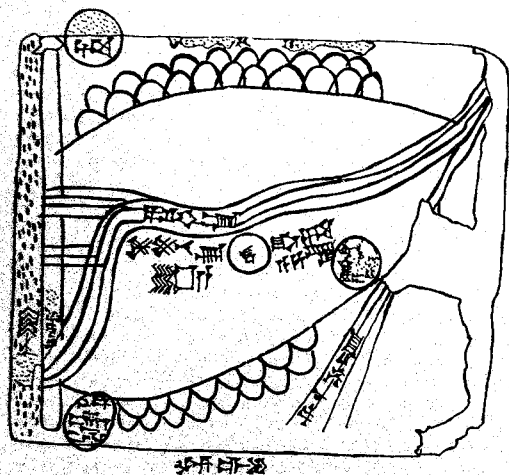


Abb. 32 Hurritische »Landschaftszeichnung« aus Nuzi, vgl. R. F. S. Starr, Nuzi, Bd. II Pl. 55 U; gezeichnet von D. Heidebroek.

Herrscher mit dem hurritischen Namen Anumhirwe. Mama lag auf der Wegroute 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 1500 v. Chr., während der äußersten Schwächeperiode des hethitischen Reichs, als in Nordsyrien der Mittanni-Staat mit der Hauptstadt Wašukani, dem heutigen Tell Fecheriye, am Oberlauf des Hābūr, entsteht. Die herrschende Dynastie von Mittanni besteht zum Teil aus indo-arischen 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 aufrechtzuerhalten. 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 einstigem hethitischem 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 Išputaššu von Kizzuwatna (um ca. 1490 v. Chr.) erwähnt. Išputaššu selbst nennt sich auf seinem in Tarsus gefundenen Siegel »Sohn des Pariyawatra« mit dem Titel Großkönig. Auch in der Folgezeit werden mehrfach Staatsverträge zwischen Hattuša und Kizzuwatna geschlossen, so zwischen Zidanta und Palliya, dem König und Priester von Kizzuwatna, und zuletzt zwischen Suppiluliuma I. und Sunašura 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 Suppiluliumas findet. Telipinu, ein Sohn des hethitischen Königs, wird in Kummanni zum Priester der syrisch-westhurratischen 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 Riten – 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 Familienzweist bezeichneter Text.

Ein ganz besonderes Interesse an der Wahrung der kultischen Traditionen Südostanatoliens aber zeigt Puduheba, die Gemahlin Hattušilis III. und Tochter des Bendib-šarri, eines hurritischen Priesters der Sawuška 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 Gotte Kumarbi

Die hurritische Expansion nach Westen brachte mit den hurritischen Mythen, Ritualen und Zauberbräuchen 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«, Kumurwuc, 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 Gotte Enlil, der auf den Gebirgen, dem »Band zwischen Himmel und Erde« residiert, gleichgesetzt. Als Gerstengott entsprach er dem nordbabylonisch-syrischen Getreidegott Dagān, mit dem er ebenfalls identifiziert wurde. Bereits im neunzehnten Jahrhundert v. Chr. wird in Terqa am oberen Euphrat dem »hurritischen Dagān« – Dagān 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'in. In der Ehe wird Lahar geboren. Amakandu hatte auch seine 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 gewaltigen 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, Man]ki.

Amunki. Es mögen hören Ammizadu – [die früheren Götter], die Väter und Mütter [der Götter]! Es mögen hören . . . Vater und Mutter der Išhara, 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 ihn; 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 vermischte 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 Tašmīšu, mit drei fürchterlichen Göttern, deren Samen ich in dich gelegt habe, und du wirst am Ende die Felsen des Berges Tašša mit deinem Kopf schlagen!« Nachdem er diese Worte gesagt hatte, erhob sich Anu in den Himmel und verbarg sich dort. Kumarbi, der weise König, spie aus, was er im Munde hatte . . . Was er ausspief, fiel auf den Berg Kanzara . . . Voll des Zorns begab sich Kumarbi nach Nippur.«

Eine große Lücke unterbricht an dieser Stelle den Text. Kumarbi scheint auf dem Berge Kanzara 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 kreisen. Als die Erde kreierte, brachte sie zwei Söhne zur Welt.« Die beiden Söhne, der Aranzah, und der Gott Tašmīšu, 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 Enthronung 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 Beschwörungspriester) 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 Unheile«. Da Hedammu den Verführungskünsten der Ištar von Ninive 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 Namienggebung eine Art Schicksalsbestimmung oder besser noch ein Programm zugrunde, denn Kummi/Kumme ist das bei Zahō, am kleinen Hābūr gelegene Kultzentrum des Teššub.

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 Kleinasien 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 gefallenem Penis wurde Aphrodite in der Nähe von Zypern geboren, und aus den auf die Erde gefallenem Blutstropfen die Erinyen, 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 verbannt, 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 Urpotenzen 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 mondformige 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 ähnliche Funktionen wie Zeus innehatte. Kronosberge und Kronoshügel 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 Luwieren eng verwandten Volk, verbreitet; die Kronia wurden auch auf der Insel Rhodos gefeiert. Das Ritual gipfelte darin, daß einem betrunken 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 Himmelskult 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 Lebensraum 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 aufbewahren. In recht merkwürdigem Zusammenhang erscheint eine Sichel auch in dem babylonischen Schöpfungsgedicht *enūma eliš*. 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 Dörrfisch». Aus der einen Hälfte entstand der Himmel und aus der anderen die Erde.

Der riesenhafte Steinkoloß 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 entfremdeter 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 vorauszugehen 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 Lagerens des Himmels auf der Erde. Insofern ist der Mythos vom Königtum im Himmel ein Welschöpfungsmythos. Ob er aber einst wie der babylonische Schöpfungsmythos zum Jahresanfang während des Neujahrsfestes rezitiert worden ist, wissen wir nicht. Doch ist es der Sinn 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 Dioritstein 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 prophezeit, 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 Melissaios »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 ausgespienen 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 phönikischen Religion

Eine ganze Reihe von Einzelheiten des Mythos vom Gotte Kumarbi haben sich noch in den Überlieferungen des Herennios Philon von Byblos, der um 100 n. Chr. gelebt hat, bewahrt. Philon von Byblos beruft sich in seiner Abhandlung über die phönikische 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 Praeparatio Evangelica: »Über die phönikische 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 Phönikischen Geschichte allgemeine Anerkennung gefunden hat. Philon der Byblier, nicht der Hebräer, aber übersetzte sein ganzes Werk aus der phönikischen 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 Ge heim 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 Athena 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 Phönikien. 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 Dioskuren ein Floß und Fahrzeuge zusammen und fuhren darauf und, nachdem sie an den Berg Kassion verschlagen worden waren, wehten sie dort einen Tempel. Die Bundesgenossen des Elos oder Kronos aber wurden Elocim 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 Beschluß des Kronos erschranken.

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 töteten. 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 vergöttlicht 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 Arotrios 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.

Im zweiunddreißigsten 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 vergöttlicht, 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 Gotte 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 Mythenstoff 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 Teššub ist der Gott aus Kummi/Kummiya, die Ištār-Šawuška 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 Mukišanu, eine Landesgottheit aus Mukiš, wird neben Impaluri ein weiterer Wezir des Kumarbi. Die eigentlichen Träger der Handlung also sind nicht die Gottheiten des westhurritischen, sondern die des osthurritischen Raums, nämlich Kumarbi, Teššub, Tašmišu und die Šawuška von Ninive. Von Bedeutung ist zudem, daß als einer der Stiere des Teššub 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 Teššub 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 Himmelsgott 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 einverleibt 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 Tašmit 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 erhaltener Text:

]... Sie haben einge-... das tar-naš-  
ša, den Kumarbi.

[Aus einem guten Ort kam der heldenhafte Wettergott hervor.

]... und seinen guten Ort wie ein Tuch

]seinen ..... zum zweiten Mal

]Fluß Aranzah .....

]... kam hervor. Sie ließen ihn gebären

]... einer Frau gleich. Als den Kumarbi]

]... zum Berg Kanzura

ließen sie ihn gebären, den Berg Kanzura.

Suwaljiya, der Held, kam.

]aus einem guten Ort kam er hervor.

]und Anu sah auch

]... 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 ausgespienen Sperma doch noch befruchtet, den Suwaliya(t) bzw. Tašmit oder Tašmišu, geboren.

In der Form Kandurna erscheint der Berg auch im Mythos vom Steindämon Ullikummi: Tašmišu, jetzt der Wezir des Teššub, erblickt den ins Riesenhafte herangewachsenen 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 [der an]dere 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 Königums 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 Teššub auf dem Throne sitzt, befunden. Namen wie kanzura, kandurna, kundur(r)a, kuntar(r)i 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-un-du-ur in Armarili, einem Teile Urartus – wahrscheinlich am Kotur-Paß südlich des Van-Sees an der türkisch-iranischen Grenze gelegen –, ferner die beiden Festungen URUHU-un-du-ur-na elü »oben« und šaplü »unten« am Berge Arzabä als zu kuntar(r)i 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 Königstums 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 Genç. Am Ausgang des Tunnels der Grotte brachte Tiglatpilöser I. eine Inschrift an. Bei Asurnasiraphi, 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 Apām nāpāt, des aus der Wasserwolke geborenen Blitzfeuers. Apām nāpāt, »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 Südbahng den Ursprung des Tigris.<sup>320</sup> Hier, am »Nabel der Gewässer«, bringt nach persischer 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>, hindurchfließe. Nachdem er den See bis zur entgegengesetzten Ecke durchquert habe – es handelt sich jetzt um den Mükis Çay –, verschwinde er in einem Felschlund, um sodann nach unterirdischem Lauf unweit von Gordyia 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 entgegenstretenden 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 Höhlensysteme befinden,<sup>324</sup> würde sich übrigens ein im Hedammu-Mythos erhaltener Absatz, in dem Mukišanu, 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 aufhalten, und hier wäre der Weg »unter dem Flusse, unter der Erde hindurch«, den Mukišanu 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 Steinunhold, den Kumarbi, um den herrschenden Götterkönig Teššub 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 Ostanatolien und im Kaukasus ein durchaus häufiges Motiv.<sup>327</sup> Aus der griechischen Mythologie wäre hier allenfalls die Überlieferung von der Erdgeburt 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 Tendiçek Dağ, dann ist ursprünglich Ullikummi auch aus dem etwa fünfzig Kilometer südlich von diesem Gebirge gelegenen Van-See – des in der altarmenischen Volksüberlieferung »sagenumwobenen Meeres«<sup>328</sup> – hervorgewachsen, um die Herrschaft des Teššub zu bedrohen. Selbst wenn der Bergname ú-li-ig-ga-ma, der in Berglisten der (h)ušwa-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 Hurriten 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 steinerer Dämon  
Impaluri und Mukišanu, Wezire des Kumarbi  
Der Meeremann, ein Freund des Kumarbi  
Die früheren Götter, von Teššub in die Unterwelt gebannt  
Die Schicksals- und Muttergöttinnen  
Die Irīrria, Göttinnen der Unterwelt  
Teššub, der neue Himmelskönig  
Hebat, seine Gemahlin  
Takiti, eine Göttin im Gefolge der Hebat  
Šawuška, seine Schwester  
Tašmišu, sein Bruder und Wezir  
Šuwaliyat, sein Bruder  
Šeri(š) und Tilla, die Kampfstiere des Teššub  
Šimige, der Sonnengott  
Aštapi, ein kriegerischer Gott  
Ea, der (südmesopotamische) Gott der Magie, Weisheit und der Kunstfertigkeit  
Upešluri, der Weltweise, auf dem Himmel und Erde erbaut sind  
Enki, der sumerische Landesgott

*Proömium:* [ . . . in wel]chem 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 Teššub br[ütet] er Böses aus, gegen den Teššub zieht er einen Rebellen groß.

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

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

In dem Brunnen, der Kalte, liegt ein großer Fels: (Seine) Länge (be-trägt) drei Doppelstunden, (seine) Breite [ein]einhalb Doppelstunden. Was er aber unten hat, darauf richtete sich sein Begehren; und er beschlief den Fels; da [ergoß sein] Sperma sich auf diesen. [...] und] 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 das 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. Nun gehe, und die]se gewichtigen [Worte] sprich [vor Kumarbi].

Geh nun, und sprich zu Kumarbi: »Warum kamst du zo[rn]ig gegen (mein) Haus, so daß das Haus Zittern ergriff und das Gesinde Furcht ergriff. Für dich waren auch früher schon Zedernzweige gebrochen und auch früher schon Töpfe für dich gekocht worden. Für dich haben Tag und Nacht die Sängere die Harfen bereithalten. 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) O[hr] mir [hin]! Nimm den Stab in die Hand, [an deine Füße] ziehe die Schuhe an und geh! [...] und in das Wasser hinein [...] Und sprich diese Wor]te vor dem Wasser [...] K]umarbi]. ...]

(Es fehlen etwa zwanzig Zeilen.)

*Geburt und Schicksalsbestimmung des Ullikummi:* [W]enn nach[ts] ... Die Mitternacht [trat ein [...] trat ein [...] der Stein den Stein [...] und ihn entband[en sie]. [...] 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 K]umarbi auf die Knie. [Da be]gann [Kuma]rbi sich über seinen Sohn zu freuen und begann ihn zu schaukeln. Und er begann ihm einen wohlklin-genden Namen zu geben.

*Der Fluch des Kumarbi:* Kumarbi hub an vor sein[en Sin]n zu [spre]-chen: »Welchen Namen [soll ich] ihm, dem Sohn, den die Schicksals- und Muttergöttinnen mir da gaben, [wählen]? Aus dem (Felsen-)Körper schnellte 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 niederpressen. Den Teššub aber soll er schlagen und [ihn] wie Spreu zerstampfen, er soll ihn [wie] eine Ameise mit dem Fuß (in den Boden) hineinreiben! Er soll den Tašmīšu wie Rō[hri]cht 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 spr[echen beendi]gt hatte, da [begann er] (neuerlich) vor seinen Sinn zu sprechen: »[We]m 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 [brin]gen [...] damit ihn der Sonnengott des [Himm]els [und der Mondgott ni]cht sehen, un[d ihn] der Teššub, der heldenhafte König von Kumm[iya], nicht [sie]ht und ihn nicht tötet; daß ihn nur die Sawuška, die Königin von Ninive, die Frau des tarxkant, nicht sieht und ihn nicht wie Rōhrich 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 eiligst herbei!«

[Ja, die Irširra-Göttinn]en [werden ihn], den Knaben [schon 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, gi[ng voran und] gelangte zu den [Irširra-Göttinnen].

[Da hub Impaluri die Wor]te zu den Irširra-Göttinnen zu s[prech]en an: »Kommt! Eu[ch ruft] 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 s[puteten] 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 sputet (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 Voraussage des Enlil:* Als die Irširra-Göttinnen diese [Wor]te hörten, da nahmen sie das [Kind] dem Kumarbi von den Knien 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 Gotte Enlil auf die Knie. [En]lil erhob seine Augen und blickte auf das Kind. Es stand vor dem Gotte, (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 Tešsub 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[er] 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, [bedeck]t seine Augen.

Als der fünfzehnte Tag eintrat [und] der Stein hochgewachsen war, [sta]nd 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 startete er den Ullikummi an. Aber auch Ullikummi startete den Sonnengott (und) den Himmel an. Der Sonnengott hub an vor seinem Sinn zu sprechen: »Welcher Gott der Schnelligkeit [steht] 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 Tešsub:* Als der Sonnengott des Himmels den Stein erblickt hatte, da verließ er die Gebirge wiederum und eilte [zum Tešsub hin]. Als der Tešsub den Sonnengott erwartete, begann Tašmišu [zu Tešsub] 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.«

Tešsub 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 [setzt]e 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 Tešsub zum Sonnengott zu sprechen an: »Ist der Kämmerer, [der den Stuhl] hingestellt hat, [schlecht], daß du dich nicht hinsetzt? Ist der Tischmann, [der den Tisch hin]stellt schlecht, daß du nicht speist? Ist



der Mundschenk, der [den Becher] reichete, 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] speist [du] nicht? [Das Brot auf dem Tisch ist] süß. [Der Sonnengott hub zu Teššub] zu spre[chen 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 s]ättige 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 spe]lste, [der Wein im Becher] war süß, und er trank. [Dann] zog [der Sonnengott herauf] 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 heldenhafte[n] 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 Kummia 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 [kämp]fen 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 Heldentum 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 verföhren:* 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 Meere]. Dort räuchernte 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 hinein. 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 Lief[ern]? 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 [herbrin]gen; man soll die Hörner des Stieres Šerīšu (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 achthundert (mal dreitausendsechshundert Quadratmeter) bedecken, soll man rufen! Den Blitz, der fürchtbar 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 spüete er sich und [trieb] den Stier Šerīšu 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 Šerīšu [Hörner salbte

er, auch des Stil'eres Tilla Schwanz [verzierte er mit Gold(stücken)]. Die Schultern aber [wendete er und brachte ihnen im Innern Stärke bei], außen aber ließ er [die starken Stein]e [von den Rädern] los. [Den Blitz rief er heraus]. [Die Regengüsse und die Stürme, die sich auf neunzig mal dreitausendsechshundert Quadratmeter auf die Felsen niederhocken und achthundert (mal dreitausendsechshundert Quadratmeter) bedecken, rief er herbei].

(Es fehlen etwa dreißig Zeilen.)

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

Da hub Teššub 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 hör[ten], da rüsteten sie die Streitwagen her [und] übergaben [sie dem Gott Aštabi]. Aštabi [...] sprang. Und die Streitwagen [...] Die Streitwagen bo[st] er auf. Und Ašt[abi] donnerte [...]. Und mit Donner ließ Ašt[abi] die Streitwagen] ans Meer hinab und die Walgen [...] schöpften. Da Aštabi [...] ergriffen die siebzig Götter und dann [...] erreichte er nicht und Ašt[abi] [...] 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 [B]oden. 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 Kummīya 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 Teššub und den Šuwalīyat.

Hebat hub an zu Takiti die Worte zu sprechen: »[Die Worte] des Teššub, die gewichtigen Worte des Herrn, ver[n]ehme ich nicht mehr. Und nicht mehr höre ich die Botschaft des Šuwalīyat und aller Götter, die

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

Hebat hub [wiederum] zu Takiti zu sprechen an: »Höre [meine] Worte, nimm mit der Hand des Stab, an deine Füße lege die Schuhe, die eil[igen] Winde] an. [...] geh! Viel[leicht] hat der Dior[ist] meinen Gemahl, den Teššub, den mächtigen König, getötet. [Bring Ku]nde [mir zu-rück]!«

[Sowie Takiti die Worte hörte], da eilte sie, da sp[utete sie sich]. [...] zogen si[e [...] 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 [Taš]mišu die Worte des Teššub h[örte], da erhob er sich sogleich, [nahm] mit der Hand den Stab, legte an die Füße die Schuhe, die eil[igen] Winde], an und ging zu einer hohen Warte hin. Er stellte sich [dort] der Hebat gegenüber auf: »Zu einem geringen Ort zu geh[en, bat mich Teššub], 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 eilte zum Teššub. Tašmišu hub an zu Teššub 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!«

*Teššub und Tašmišu begeben sich zu Ea:* [Tašmiš]u hub an zu Teššub wiederum zu sprechen: »Teššub, mein Herr, [höre] meine Worte. Die Worte, die ich zu dir sprechen werde, zu diesen Worten halte mir [dein Ohr ge]neigt! Auf, laß uns gehen. In die Stadt Apzuwa, vor Ea [laß uns hintreten], 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 [fün]final, und] vor der Schwelle(?) fünf[un]final verneigen. [Wenn wir aber vor] Ea (selbst) anlangen, wollen wir uns vor Ea fünf[un]zehnmal

verneigen. Vielleicht wird Ea gnädig sein, vielleicht wird [uns Ea anhören und sich] unser erbarmen und uns die alte [Tafel der alten Worte] aushängen!»

[Als Teššub] die Worte [des Tašmišu] hörte, da eilte er, [da spatete er sich], vom Stuhle stand er ruckartig auf. [Teššub] und [Tašmišu] nahmen einander an der Hand und [l]egten [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 fünfzehnmal.

[...] Erhob er sich [...] [hub Teššub zu sprech]en 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 Kandurn[a ...], in dem Gebirge Lalapaduwa [...], in der Unterwelt [die ehrwürdigen], die vaterzeitlichen, die großvaterzeitlichen, [...] und die ungroßvaterzeitlichen [Siegelhäuser]; die Leute unten weg [...].

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

Fer[ner ... 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) Hö[he beträgt neun-tausend Meilen, und] wie ein [Turm(?)] erhebt er sich [...] und gegen dich [...] die frühere[n Götter ...].

Ea und Enlil [...]

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

Ea und Upelluri: Als Ea die Wo[rte zu sprechen beendigt] hatte, da [ging] er zu Upelluri [...]. Da [erhob] Upelluri die Augen [und erblickte den Ea]. Upelluri hub an zu E[a 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 E[a 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 auseinander schnitt, 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 r[echte] Schulter des Upelluri. Da stand der Diorit auf der r[echten] 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 heraus-holen, mit der man Himmel und Erde auseinander geschnitten hatte. Mit ihr soll man den Ullikummi, den Diorit, an den Füßen unten abschnei-den; 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 ergrimmt. Die

Totzen, 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 Tešub, der heldenhafte König in Kummīya. Sie gelangten zum Versammlungsort. Dort begannen die Götter alle gegen den Ullikummi, den Diorit, wie Rinder anzubrüllen.

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

Der Diorit hub an zu Tešub [die Worte] zu sprechen: »Was soll ich reden, Tešub, schlag nur und seines Sinnes [...] steht er da. «Was soll ich reden, [schlag nur], Tešub, ich habe [...]. An den Sinn steckte ich vorn Weisheit wie einen Schmuckstein an. [In den Himmel hinauf, zum Königtum, werde ich gehen, und Kummīya, 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 [...] macht er [...] Tešub 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 Kummīya, [die liebliche Stadt ... soll er nehmen; den Tešub], den heldenhaften König von Kummīya soll er schlagen [...] Die Götter soll er vom Hi[m]mel wie einen Brei herunterschütten!«<sup>335</sup>

Zwar ist der Text nur bis hierher erhalten, doch es besteht kein Zweifel, daß Tešub 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 kreiſende Berg

Des lateinischen Sprichworts, *parturiunt 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 reiſt den Mund gewaltig auf, doch seine Leistungen sind ganz unscheinbar; so gebiert der gewaltig stöhnende, kreiſende 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 ehrwürdigen hethitischen Mythenstoff parodiert hat.

So ein »gewaltig stöhnender, kreiſender 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 Schwängerung 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 ins Gebirge gekommen und habe sie geschwängert. 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 Kreiſen [...] 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 Kreiſen nicht. Nicht bestimmten es dir die Schicksalsgöttinnen. Die Mutter hat dich dazu nicht geboren!« Wašitta hub an zu all den Bergen zu sprechen: »Von Natur aus kenne ich das Kreiſen nicht, nicht haben es mir die Schicksalsgöttinnen bestimmt; nicht hat mich meine Mutter dazu geboren.



Abb. 34 Kultrelief aus dem Brunnen des Assur-Tempels in Assur im hurritischen Stil aus dem 3. Jahrhundert, siehe W. Andrae, Das Kultrelief aus dem Brunnen des Assurtempels zu Assur, WDOG 33 (1931). Zeichnung A. Kill.

[...] Als in die Berge ein Fremdling [kam, d]a schief er 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 Kreis]en [...] <sup>337</sup>

Diese Vorstellung vom kreisenden Berge 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 Tanga-loa-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 Schreckensglanz 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 sechszwanzig 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, Droge« trägt, verflucht. Er hatte sich vom Gebirge aus gegen Ninurta aufgemacht, um ihn zu töten. Die nächsten verfluchten Steine sind der su- 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 Kirkūk im östlichen Tigrisgebiet. Damit befinden wir uns im Zentrum des Hurriterlandes, 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 Austilgung 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 einherschrittest, als du gleich einem großen Wildstier mit deinen Hörnern im Staub wühltest, 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 stiften.

## 25. Die Hilfsgeister der Šawuška von Ninive

Die hochberühmte alte assyrische Stadt Ninive bei Mošul, in der sich die Tontafel-Bibliothek des Assyrikerkönigs 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 Babyloniern 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 Hattuša, in denen die hethitischen Priester die hurritischen Traditionen bewahren.

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 Stadt- 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 erhitzten 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 Zauberswasser mit sich führend, zum Ort des jeweiligen Ritualgeschehens.

Nach den umfangreichen hurritischen Beschwörungsritualen der Zaubervrouw Allaiturahhi, 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 [ ]-šaziya 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 Behexung 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 erhitzte 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 beseelten Steinen scheint die Göttin auch sonst verbunden zu sein. So wird etwa der Stein Ištar-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 Ištar-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 beseelten Steinen Eruptionsgestein, vielleicht aber auch Meteorite, zu sehen. Meteorite sind sicherlich auch die »beseelten Steine«, die Philon von Byblos in seinem Werk über die phönikische 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 versehen und verfügten über die Gabe der Prophetie.<sup>343</sup>

## STEINE UND METALLE IM HETHITISCHEN ZAUBER WESEN

### 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 verbergen, war schon in der Antike eine geläufige Vorstellung: Wir begegnen ihr im Buche Esra, wo von den »schreienden Steinen« 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 Schwanensteine oder die »Großstüben« vor Jasmund auf Rügen, ein bestimmter Stein in der Spaskule 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>346</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 besetzten 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 hurritischer Sprache in einem Beschwörungsritual angerufen – »[au] ušhune ewerne šarra uštae« –, um Schadensgeister, die sich vor dem Erze scheuen, abzuwehren.<sup>347</sup>

Sowohl der Steindämon Ullikummi und diejenigen, denen der Gott Ninurta ihr Schicksal aussprach, als auch die steinernen Hilfsgeister der Šawuška aus Ninive und der Silberdämon, »der Herr, König und Held«, stammen allesamt aus dem osthurritischen 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 Hämātīt šādānu, das heißt »Bergstein« genannt. Als šādānu šabitu »der greifende Bergstein« und šādānu baṭṭu »der lebende Bergstein« bezeichnet er den Magneteisenstein.<sup>348</sup> Vergleichbar ist die griechische Bezeichnung lithos magnes pneon »der atmende Magnetit«. Šādānu ist darüber hinaus auch der Name eines Gottes oder Dämons. Eine wörtliche Übersetzung des Begriffs šādānu baṭṭu bieten die orphischen Steinbücher, die Lithika, mit dem Ausdruck der »besetzte 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 verarbeitet, lesen wir, daß der Hämātīt 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 Requisite. Die magischen Kräfte, die den Mineralien innewohnen, gipfelten 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 Volksglauben, 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 Reliefplatten 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 miš pi »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 Gegenden 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 Kuš, einem Lande, das Teil des Staates Elam war, stammt der Bergkristall Dušū; er führte auch nach seinem Herkunftsland den Namen warahši-Stein.<sup>358</sup>

Der Lapislazuli, jagin und akkadisch uqnū, gelangte sogar vom westlichen Hindukusch und Afghanistan nach Mesopotamien und Kleinasien. Der »Lapislazuli-Weg« führte vom Badakhsān 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 Dāmghān. 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 Alašiya, 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, Iulluri-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, geflochtenes 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 Sikel Silber hinein. Dann nimmt er ein Handtuch und deckt die Grube oben zu. Dabei spricht er folgendermaßen: »Grube, nimm den Stuhl des Entführens 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 Geschwüre 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 »Sardens«, 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>.NIR, unter dem Namen hulālu (vom Berge Nikab)<sup>365</sup> sowohl in Mesopotamien als auch in Kleinasien bekannt, gleicht in seiner blaßblauen oder grauen Färbung, seiner Äderung und seiner oft kugelförmigen Gestalt einem Auge; er ist in einer babylonischen Steinliste als hulālu īni »(Von der Farbe) eines Auges« beschrieben<sup>366</sup> und auch bei uns Agestein, also Augenstein, genannt. Der vielfältig wirksame Stein wird wohl primär zur Abwehr des bösen Blicks und zur Stärkung der Sehkraft gedient haben. Da der rotfarbene Jaspis, dessen Name griechisch Jaspis, hebräisch jaseph schon den Hethitern in der Form Jaspā 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, āšhar, išhar könnte volksetymologisch mit der Göttin Išhara und dem Wort für Blut hethitisch ešhar, luwisch āšhar, zusammengestellt worden sein, da er bezeichnenderweise gegen blutunterlaufene Augen hilft: »(Wenn eines Menschen Augen) mit Blut gefüllt sind, [zerreißt 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 Vereidigungszauber der hethitischen Generalität wird, um einer etwaigen Untreue, bzw. einem Meineid vorzubeugen, den zu Vereidigenden ein Stein auf den Kopf gelegt, mit dem sie »der 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 altertümlichen 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 »stößige« 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«, wie Ninive nahm ich einen hupanni- und einen hušta-Stein«, lesen wir in einem der Beschwörungsrituale der Hurriterin Allaiturabhi.<sup>374</sup> Die nämliche Beschwörerin schützt sich während der magischen Ritualhandlungen vor den sie umschwirrenden Schadensgeistern, 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 hebe 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 hinein [...] 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 anderen 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 Ištar, 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 vor den Mächten der Unterwelt gefeit zu sein. Nach der akkadischen Fassung sind es eine Halskette aus den eiförmigen erim-mātu-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 Sawuška 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 die 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 sieh her, dir habe ich diese Schafböcke angebunden, nun sei damit

zufrieden!<sup>382</sup> Die Schafböcke sind hier natürlich als Substitute 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: »Zweimal 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 neun *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 Augenkrankung 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 Gegenden 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 [...]. Ihn, 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 imitativen, auch homöopathisch genannten Magie, die auf dem Assoziationsprinzip der Ähnlichkeit beruht, oder dem Prinzip der kontagiosen 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, Schadstoffe 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 Übertragungszaubers wird dann vorgenommen, wenn der Tod eines verhexten Menschen befürchtet wird – »ihm seine Jahre [kurz] sind«. Man stellt vor die Sonnengottheit einen Opfertisch auf und legt Brote darauf; auf sie schüttet man Getreidesamen verschiedenster Art, genau sieben Mineralien, nämlich etwas Gold, Silbererz, Lapislazuli, ZÄ. GUL, Bergkristall und den »Lebensstein« 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 *Benihnung* 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 Tempelgeräts 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 Materien – den *erhitzen* oder *heißen Steinen* und dem *Silber*, die ja beide als selbständig handelnde dämonische Wesen in Erscheinung treten.

Die heißen Steine, die die Hilfsgeister der Šawuška waren, so hieß es in einem der Beschwörungsrituale der Allaiturahi, sind von einem Gebirge bei Ninive herabgefallen. Ihre Aufgabe besteht darin, einen behexten Menschen von der Behexung zu lösen. Wie ein solcher Zauber mit im Feuer erhitzen Steinen vorgenommen wird, ist in dem Ritual der Beschwörerin Ummaya, das die Kampfkraft des Feindes schmälern soll, anschaulich in folgender Weise beschrieben: »Wirf (schwelende) Tannenzapfen und einen erhitzten Stein hinein (ins Wasser). Wie nun der erhitze 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>392</sup> Der hier vorgenommene Zauber, dessen sich auch die Beschwörerin Tunmawi 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>393</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>394</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>395</sup> hurritisch ušhuni, 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>396</sup> sowie Kult- und anderes Tempelgerät vielfach bezugt.

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 unmittelbarem 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 ušhuni-ma kukkubi-ma-ša kibi-t-u »an die Quelle aber ist reines Silber in Kannen hingestellt.«<sup>397</sup>

In dem aus zehn Tafeln bestehenden hurritischen Ritualkompendium itkalzi – hethitisch mit »Mundwaschung« übersetzt – ist die letzte und mächtigste der insgesamt zwanzig verschiedenen Beschwörungen des Kompendiums nach der Materia 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>398</sup> Die Reinigung mittels des Silbers geschieht etwa dadurch, daß »der Opferherr das Silber, das in reines Wasser gelegt ist, um sich herum schwenkte«<sup>399</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 Ammihadma 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 Göttinnen 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 zerbröckeltes 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 Sawuška der Stadt Samuha. 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 Worten rein sein!«<sup>402</sup>

Wenn schließlich das Kultgerät des Waschungshauses in Wasukani, 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 Leitungsrohre, 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 Hochlanden und auf den Hebriden z. B. ist eines der beliebtesten kathartischen Zaubermittel das Silberwasser uisge airgiod oder uisge air airgiod, 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 Mezulla.<sup>407</sup>

Die magischen Eigenschaften des gelben Metalls sind in einem hethitischen Zauberspruch, der anlässlich eines Tempelbaus rezipiert 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 heil(skräftig) 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 Löwenthrone sitzend mit einem auf ihrem Schoß stehenden Kind-Gott zeigt.<sup>410</sup>

Aus Gold läßt Puduheba eine Statuette der Göttin Ištar anfertigen,<sup>411</sup> und aus Gold wird auch die Figur der »Schwarzen Göttin« – eine Erscheinungsform der Šawuška 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 Perlenmuster zislierte (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 (spflicht) an. Auch umseitig zislierte (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 verschiedenen 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 der Göttin Zāšapuna. Neben goldenen Götterstatuetten gab es auch Tierfiguren aus dem gelben Metall: Ein Adler aus Gold, dessen besonderer Name Eri-kuški, ein hurritisches Wort unbekannter Bedeutung ist, gehört zum Kultinventar des Tešub der Stadt Manuži(ya).<sup>413</sup> Ebenfalls zum Kultgerät 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 Ohrhinge 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 Ohrhinge 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 Aruša von der Königin einen goldenen Stirnreif gefordert.<sup>417</sup>

Das Eisen, sumerisch AN.BAR, hethitisch und hattisch *hapalki*.<sup>418</sup> Die altkleinasiatische Bezeichnung *haBalki*, ursprünglich wohl hartes Metall, ist sowohl im rekonstruierten Sino-Tibetischen in der Form \*qhlek-<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 begegnet 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(za)kel aus Eisen sein! Und Hattuša, das reine Land, soll er wie ein šušiyaz(za)kel [bauen]!«<sup>424</sup>

Die magischen Kräfte des Eisens werden von den Magnetisesteinen – dem Siderit, dem Herakleion oder der Herakleia lithos – noch übertroffen, 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 vermag das Magnetisestein die Krankheitserreger aus dem Körper zu ziehen.

Vielfältig sind denn 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 arzili – in der akkadischen *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.BÄR, hurritisch *humari*(?), hethitisch *šulī(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 İtar-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 Kumarbi 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 Zaubergöttin Kamrušepa ihre Schafe kämmt.<sup>430</sup> Ein bereits beschriebenes Amulett besteht aus dem kunziyala-Stein und einem Ring aus Eisen und Blei bzw. aus Eisen und einem nicht näher bestimmbaren Edelstein,<sup>431</sup> Ziemlich unklar ist die magische Prozedur eines Rituals, wo einem Toten seine eigene figürliche Nachbildung entgegeng gehalten 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 šeh(a)li*, dem »reinen Blei« – gelegentlich, so z. B. in Verbindung mit den »sieben Wassern«<sup>433</sup> zur Entsühnung des Herrscherspaars Tašmišarri 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 Ritualen. So wird z. B. bei den Opferzeremonien in einem der Totengöttin Lešwani geweihten Sakralbau, dem hešta-Haus, ein Steingerät, *tahuppaštai*, 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 *tahuppaštai*-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[ppaštai]*-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 ihn 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 thrakio-phrygischen Stämmen, die nach Kleinasien eindringen und das Land wie eine Sintflut überschwemmen, 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. Sprachvergleichend 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 Hattuša 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 Assyrikerkönig 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 Assyriern beherrschte kilikische Küstenebene grenzte, war ihm das Assyriereich auch am oberen Halys benachbart. Im Westen 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, altkirchenslavisch \*ghordho, die Burg bedeutet). Nun umfaßt, allerdings nur für kurze Zeit, das Reich des Midas ein so großes Gebiet Kleinasiens, daß es als Erbe des einstigen Hethiterstaats 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 Schwergewicht der Weidewirtschaft und der Wollproduktion. Das Bauerntum wird von feudalen Grundherren beherrscht, die sich in den vielerorts noch sichtbaren riesigen Tumuli bestatten ließen. Grund und Boden ist Eigentum der Könige, des Adels, der Vasallen und der Tempel.

Das Ende eines einheitlichen phrygischen Staatswesens bewirkte der Einfall der Kimmerier um 696 v. Chr., dem die Hauptstadt Gordion mit ihrer monumental 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 altkleinasiatische 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 Göttermutter Kybele und ihren Geliebten Attis rankten, oder die nicht weniger orgiastischen des Sabazios, eines phrygisch-thrakischen Fruchtbarkeitsgottes,<sup>440</sup> in der hethitischen Religion ohne sichtbare Vorläufer; Kulturtraditionen hingegen lassen sich in phrygischen Festzeremonien 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 Adamma verehrt worden war. Kybele thront auf den Gipfeln der ihr geheiligten Gebirge auf gewaltigen, in die Felsen gemeißelten Thronen, oder sie haust 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 jener 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 Sintflut-sagen akorientalischer Prägung, heißt es auch hier, daß der Herrschergott, in diesem Falle Zeus, über die Frevel des ehernen Menschengeschlechtes erzürnt, sich entschließt, dasselbe durch eine Sintflut zu vernichten. Nur der gottesfürchtige 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 – umhertreibt. 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 entgürteten Kleidern die »Gebirge 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 beizuwohnen, die eine erstaunliche Parallele zur 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 Agdos 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 beseelt worden ist.

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

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

Dieser war von unbezwinglicher 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 verharnten, Liber dieses Werkes Besorgung, und entzündete jene ihm trauliche Quelle, wo er gewohnt war, die durch Liebesgenuß und Jagd erregte Brunst und Glut des Durstes zu lindern, mit der heftigsten Kraft lauten Weines. Agdistis lief nun zur Zeit des ihn nötigsten Durstes herbei und verschluckte unmaßig 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 aufs geschickteste gedreht um die Fußsohle, mit dem andern Teile der Hoden samt dem Geschlechtsglied sich bemisternd. Als jener, die Kraft des Weines verdunstet, mit Heftigkeit sich aufraffte und die Schlinge an der

Fußsohle anzog, 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 Wasitta-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 Übertölpelung des zweigeschlechtlichen Agdistis durch Liber, das ist Dionysos, 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 Weibtums 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 – gemeint 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. Erinert sei auch an den

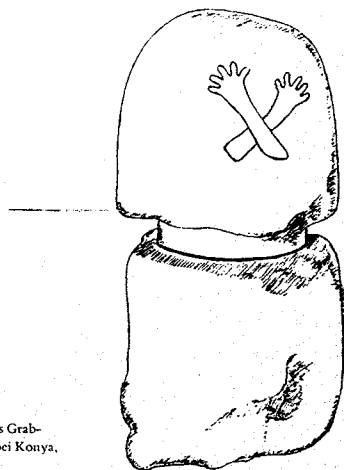


Abb. 35 Kalksteinphallus als Grabmonument aus Inönü Köyü bei Konya, vgl. H. Th. Bossert, Janus.

Finger auf Grabtügeln, 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 doppeltes 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 androgyne 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 versetzten 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 entmannten 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 entmannt 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 Karmis verehrt.

Über den Kult der *Atargatis* in Hierapolis-Bambyke berichtet Lukian: Das Hauptfest der Göttin wurde ebenfalls im Frühjahr gefeiert. Geliebter und Eunuchpriester der *Atargatis* ist *Kombabos*, der, um den eroti-schen Nachstellungen der Gemahlin des Antiochus zu entgehen, sich selbst entmannt 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 Kleinasien 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 bisexueller Cha-

rakter der *Kubaba* tritt in den Texten zwar nicht hervor, die Tatsache aber, daß das feminine -t des alten 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 Naassern, 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 Äonens«, 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 bärtigen *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-Figurchen bestätigt, deren älteste um zwölfhundert v. Chr. zu datieren sind.<sup>451</sup>

Die androgynische Gottheit ist zudem auch in Pamphylien sowie in der Gestalt der unzüchtigen mann-weiblichen 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 Auspruchs 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>

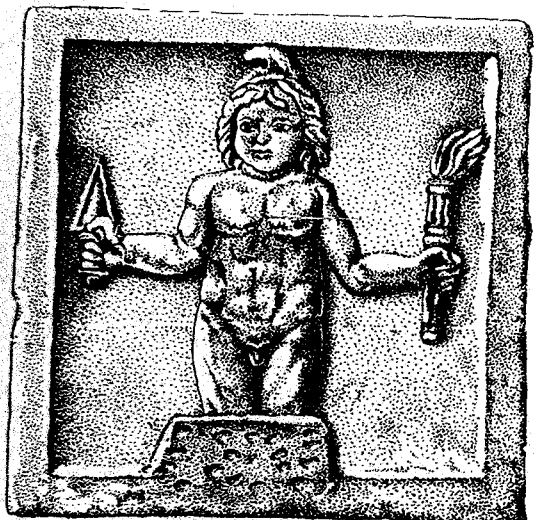


Abb. 36 Relief vom Esquilin, das die Felsgeburt des Mithras zeigt, aus: W. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Bd. II, 2 Leipzig 1894–1897; gezeichnet von A. Hofstetter.

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 Göttinnen 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 Osrohenorum* 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 umringelt. 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 mittelasyrischen 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 hurrito-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 Paß des Gebirges Kullar, 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. Winkelmann u. Söhne unt. Leit. v. C. Köpper in Berlin, aus: Anonymus [= Der Sekretär des Prinzen Albrecht von Preußen], Im Kaukasus 1862, Berlin o. J.

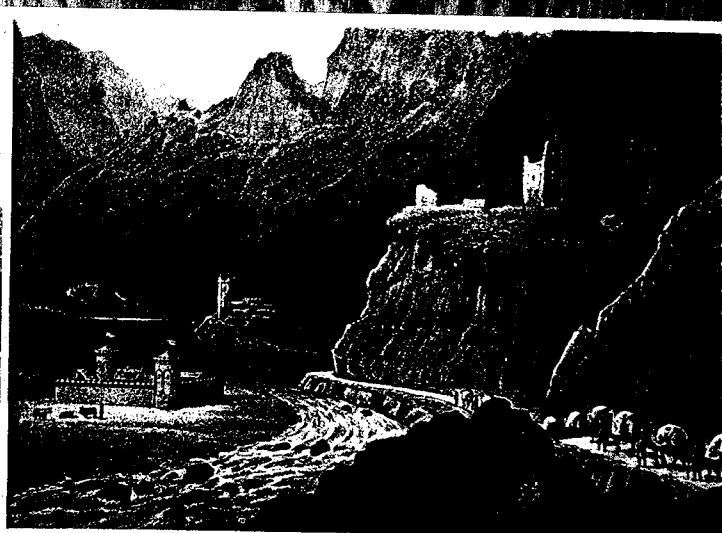


Abb. 38 Poststation Lars, Eingang in den Darial Pass, s. Abb. 37.

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 Zikrte 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 Zedernwald, wo der Reisende wandert, die Strahlen der Sonne nicht sieht, – ging ich hindurch. Den Fluß Buya, der zwischen ihnen fließt, überschritt ich sechszwanzigmal und mein gesamtes Heer fürchtete das Hochwasser nicht. Der Berg Simirriya ist ein großer Berggipfel, der wie eine Lanzenspitze emporragt und der über das Gebirge,

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 sehen, 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 hurritischer Herkunft zu sein scheinen, wie Šinahulzi, Šinabir und Biruatti mit ihren Elementen šin(a) »zwei«, hulzi und vielleicht bir »zaubern«.

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 Uruatri – 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 entfaltet Urartu in dem Zeitraum vom Ende des neunten bis in die Mitte des achten Jahrhunderts. In dieser Zeit herrschten die urartäischen Könige Išpuini, Menua, Argišti 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 Mušair-Ardini im irakischen Kurdistan, dem Stammland Urartus.

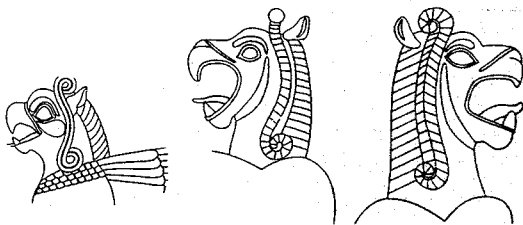
Unter dem assyrischen König Tiglatpileser III. um 750 v. Chr. vollzog sich eine Wende im politischen Kräfteverhältnis. Zu den nun erfolgreichen laufenden Niederlagen gegen die in Urartu eindringenden Assyrer gesellten sich noch die verlustreichen Kämpfe gegen die Kimmerer, die Gomer des Alten Testaments, 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 Ortjā genannt – und ihnen verwandte Stämme im Lande Hanzī, einem Gebirgsraum im südlichen Armenien, sowie im

Grenzgebiet zu Persien lebten. Die Ortjā sollen eine eigene, fremdartige Sprache gesprochen haben, die sie von den Armeniern und anderen Volksgruppen unterschied. Um 755 n. Chr. bildeten sie im Heer des Armeniers K'ušan 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 widersetzt, 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 achtend die Ermordung der leiblichen Brüder, so wenig als den Selbstmord . . . Und wegen ihrer dunklen und unerforschlichen Reden und Sitten werden sie Chur' (d. h. Hindernis) genannt.« Schließlich jedoch erlagen auch sie der Christianisierung. Hier-von zeugt das Johanniskloster der Ortjā bei Amid.<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 Hayaša 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 schneebedeckte Armenac, das ist der Ararat, und der erloschene Vulkan Araghas in der Gegend von Eriwan, nach den

Nachkommen des Hayk' 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 Oberhoheit die persische. Der Name Armenien wird erstmals zur Zeit des Darcios I., der das Land in zwei Satrapien teilt, erwähnt. Nach der Vernichtung des achämenidischen 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 Antiochos 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 Teššub in der Namensform Teišēba, der, wie es ein bei Adilcevaz an der Nordküste des Van-Sees gefundenes Relief zeigt, ebenfalls auf einem Stier stehend dargestellt worden ist. Teišēba lebt in kaukasischen Provinzen unter den Namen Tšopari und Tšible 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 akkadischen Siebengottheit Sebettu zu stellen. Gänzlich unbekannt sind Irmušini und Artu'arasau. 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 mittellassyrischen Inschrift um 1150 v. Chr. genannt. Haldi ist nach gut orientalischer Vorstellung der Herr des Landes, der dem König die Herrschaft übergibt. Die Gemahlin des Haldi ist die Göttin 'Arubaini.

Im urartäischen Reich wird der quadratische Turmtempel des Haldi in Ardini-Muşaşir 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 Muşaşir geführt hat. Der dunkelblaue oder schwarze

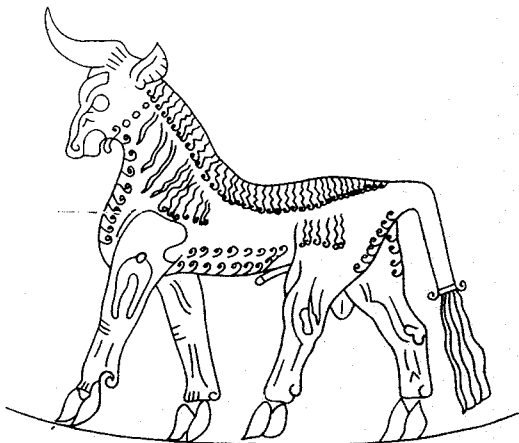


Abb. 39 Urartäisches Stierbild auf dem Schild Sardurs II. (Kamir Blur), aus: E. Akurgal, Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander, Berlin 1961.

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 tieferen 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 mythologischen Gravuren, die in Hasanlu, der alten Stadt Meša<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 Libationsszene. 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

Šeriš und Hurriš, 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. Im unteren Fries 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 versehenes 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 Šawuška, 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 bocksfüßigen Altar, Überreichung eines Kindes an einen mit einer Axt bewaffneten Gott, eine Gruppe von drei Dolchen sowie eine axialsymmetrisch aufgebaute Dreiergruppe: ein knieender, frontalansichtig wiedergegebener Dämon wird von zwei Männern mißhandelt. Ein großer Vogel, auf dessen Rücken eine Frau sitzt, ein Mann, Köcher, Bogen und Schlangendiadem beschließen den unteren Fries. Eine Deutung dieser Szenerie auf der Grundlage des Mythenzyklus vom Gotte 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 ließe sich mit einer viel älteren, aber ebenso fremdartigen Statuette vergleichen, die ebenfalls einen auf einem Drachen sitzenden Berggott darstellt. Doch ist selbst die ursprüngliche Herkunft dieses aus Ešnunna stammenden Stückes 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. »Haldi-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 Bergheligtümer 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 Heligtümern 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 armenische 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, Servanziantz, beschreibt die Mherspforte so: »Im Osten der Festung Van ist eine kleine Bergkette, deren östliches Ende Zempzemp-Höhle, das westliche Agrpi und die Mitte Mheri dur »Mherspforte«, genannt werden ... Die Mherspforte, die in Gestalt einer großen Tür gehauen worden ist, in die man ganz deutlich Keilschrift eingraviert sieht, ist aus gewachsenem Fels ... Von oberhalb der Mherspforte 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 küssen; wer diesen Zeitpunkt wahrnimmt, kann sovieler 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 Weibgeschlecht haßte, ergoß seinen Samen auf einen Felsen. Der Stein wurde schwanger, und nach der festgesetzten Zeit brachte er einen Sohn zur Welt, der Diorphus hieß. Als der herangewachsene 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 Steingeborene 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 Sohn begehrt. 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 Felskluft 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 Sawuška verwandten Gestalt, standen, sollen sich die Gräfte des heiligen Gregor, des Verthanes, Hiscou, der Königin Assem, der Chosrewi-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 Schlünde 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 zweund-dreißig Meter Durchmesser im Tal von Mus in Verbindung stünde.<sup>468</sup>

Nimrud-Dağ ist auch der Name des heiligen, über zweitausend Meter hoch gelegenen Gipfels des Ankar-Berges bei Eski Kähta in der Kom-magene am oberen Euphrat, eines Berges, dessen Gipfel der bekannte Grabhügel des Königs Antiochos I., Sohn des Mithridates und der Lao-dike, krönt.<sup>469</sup> Nimrud-Stadt werden schließlich die heute noch ein-drucksvollen Ruinen der prachtvollen assyrischen Residenz Kalah, das »assyrische Babylon« am Ostufer des Tigris unweit der Mündung des Großen Zab, genannt.

*Der Berggott Tork':* In Märcchen transponiert werden die hurritischen Mythen der Steindämonen in der altarmenischen Literatur: So ist der armenische Berggott Tork', der fürchterlich aussehende Riese, in man-chen 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.«

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 groben 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 Angel, der Unschöne, Häßliche, nannte.« Noch deutlich als Berg ist er in dem folgenden Absatz charakterisiert: »In uralten Zeiten lebte in Arme-nien ein tapferer Held, namens Tork', aus dem Lande Angel. 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 eingeordneten 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 Christentums 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 Päla, 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 kunstsinnigen Tork' zum Weibe zu geben, wobei Aran, der mächtige Herrscher des Bala-Landes, den König darauf aufmerksam machte, daß auch in seinem Lande fürchterliche 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 Mittag 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

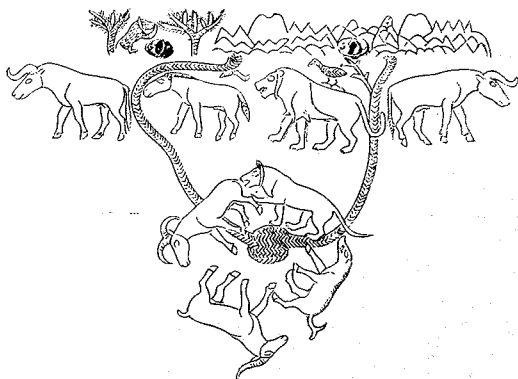


Abb. 41 Aufgerollte Verzierung eines Silbergefäßes aus Maikop (im Kubangebiet), die möglicherweise die in den Persischen Golf mündenden Flüsse Euphrat und Tigris darstellen soll, im Hintergrund ist der Kaukasus zu sehen. Das Gefäß könnte um 2000 v. Chr. zu datieren sein, wahrscheinlich aber doch später, vgl. F. Hancar, Urgeschichte Kaukasiens. Von den Anfängen seiner Besiedelung 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 altkleinasiatischen und hurritischen Überlieferungen 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 uralte. 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 mochten.

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 neigte 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 Djin-Padişah auf dem *Thron aus Eisen*, jenem altkleinasiatischen Herrschaftsinignium, das einst auch die kappadokische Zaubergöttin *Kamruşepa* und die hattische Herrscherin *Tawananna* innehatten. Der Bergkönig *Padişah*, 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 dröhnt 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 Machett, s. Abb. 37.

Höhen Opfer und Riten vollzog. Idole der Götter standen auf den Gipfeln der Berge. Auf dem Berggipfel *Sedasi* befand sich ein Idol des *Sadeni*, der in der georgischen Literatur mit dem altkleinasiatischen luwischen Vegetationsgott *Şantas* zusammengestellt wird. Anstelle der alten Idole 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 mythologischen 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 Mythos, in dem die Biene den verschwundenen und schlafenden Gott schließlich wiederfindet, ihn mit ihrem Saft 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, kartwelisches Volk, das wie kaum ein anderer kaukasischer Volksstamm die alten Sitten bewahrt hat.

Der swanische Frühlingsritus *Melia-Telepia* wurde von dem Ethnologen Arsen Oniani im Jahre 1917 bekannt gemacht: Der Ritus wird als eine Art Tanz zelebriert. Der Anführer des Tanzes ist splittermatt; 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: »Vermehre dich, vermehre 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 Beziehung 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-Telepia-Ritual: auch hier wird das Fell eines Ochsen oder Schafes an eine 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 kartwelischen 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?

*Steingeburtsmythen aus dem Kaukasus:* Eine ursprünglich hurritische Vorstellung war die Schwängerung eines Felsens durch einen Gott und die

schließliche Geburt eines Dämons, wie des Steinunholds 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 Soslan oder tscherkessisch Sosriko: Als die schöne Nartenfrau 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 Weib, das den Vorfall beobachtete, nimmt den Stein in Obhut. Dieser birzt 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 Uastyrdzsch, 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 Sozryko zur Welt gebracht, der sogleich zu spielen begonnen habe und als »dem Eisen ähnlich« beschrieben wird.

Eine andere Version beschreibt den ungewöhnlichen Vorfall so: Der Hirt Sosäg-Äldar, der noch nie eine Frau berührt, seinen Schafen aber »seit frühester 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 Sosä-Äldar – wohl infolge eines entsprechenden Traumgesichts – seinen Samen ergoß, und zwar offensichtlich auf einen Stein, denn die Erzählung fährt fort, Ächsijnä 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 hineinzu tauchen, damit er zu Stahl werde. Ächsijnä 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 schüttelte Ächsijnä 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 Zwillingbrüder, das auch bei den Tschetschenen, den östlichen Nachbarn der Osseten und gleich diesen Bewohner abgeschiedener Bergstriche des zentralen Hochkavkasus, 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-swonetische Typ der Steingeburt ist in eine mythische Vorzeit verlegt. Die beiden aus einem Stein entstandenen Wesen sind Gott selbst und sein Widersacher, der Teufel Sammac: »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> fände 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 stählernen 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.«

Armilus ist ein Wesen satanischer Natur und als Variante des Antichrist der endzeitliche Widerpart Gottes.<sup>482</sup> So bleibt er seinem Vorfahren Ullikummi, der einstmal die Herrschaft des Himmelkönigs Teššub bedroht hat, engstens verbunden.

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> Zum Namen Kanis-Nela – in hellenistischer Zeit noch 'Anis, in einem früh türkischen Dokument des 16. Jahrhunderts aus Kayseri als Königs belegt, vgl. L. Robert, *Noms Indigènes dans l'Asie-Mineure Gréco-Romaine*, Paris 1963, S. 458.
- <sup>2</sup> O. Carruba, *Das Palaische. Texte, Grammatik, Lexikon*, StBoT 10 (1970), S. 1.
- <sup>3</sup> Wenn Kušar nach Meinung des türkischen Gelehrten Sedat Alp in der Gegend um Sivas zu suchen ist, würde einer Lokalisation am ehesten jener gewaltige hethitische Stadthügel Kuşab «Schärpe» oder Kuşable 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 althethitischer Keramik sowie der Tell Akkuzulu.
- <sup>4</sup> Bearbeitet von E. Neu, *Der Anitta-Text*, StBoT 18 (1974).
- <sup>5</sup> Vgl. V. Haas, *Zalpa, die Stadt am Schwarzen Meer und das althethitische Königstum*, MDOG 109 (1977), S. 15–26.
- <sup>6</sup> Vgl. auch V. Haas, *WZKM* 69 (1976), S. 150–156; drs., *Magie und Mythen im Reich der Hethiter. I. Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, Hamburg 1977, S. 11 ff.
- <sup>7</sup> J. Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East*, London 1965.
- <sup>8</sup> H. G. Güterbock, *Hethitische Götterdarstellungen und Götternamen*, *Belleten* 7 (1943), S. 295–317.
- <sup>9</sup> Vgl. J. Mellaart, *Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, Bergisch Gladbach* 1967, S. 238 f.
- <sup>10</sup> Siehe S. 18, 23, 39.
- <sup>11</sup> Zur Beziehung von Muttergöttin und Biene s. V. Haas, *Leopard und Biene im Kulte »hethitischer« Götterinnen. Betrachtungen zu Kontinuität und Verbreitung altkleinasiatischer und nordsyrischer religiöser Vorstellungen*, *UF* 12 (1981), im Druck.
- <sup>12</sup> KBo X 23(+) 22+XI 67 Rs. IV 13–27, vgl. auch KBo X 24 Vs. 11 f.
- <sup>13</sup> A. Leroi-Gourhan, *Prähistorische Kunst. Die Ursprünge der Kunst in Europa*, *Antiqua* Bd. 1, Freiburg im Breisgau 1971, S. 203 f.
- <sup>14</sup> V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 84 f.
- <sup>15</sup> Vgl. E. Neu, *Der Anitta-Text*, S. 15:57–63 u. 16. Bemerkenswert ist die Verwendung des Ideogramms *AZ<sup>UL</sup>A* (Vs 61) für »Getier«. Es handelt sich nämlich um ein offenbar unverstandenes Ideogramm UG der Vorlage des Textes, dessen akkadische Lesung *umāmu(m)* »Tiere, Getier« ist. Da UG im Hethitischen in dieser Verwendung nicht belegt ist, dem Schreiber auch unbekannt war, hat er es mit dem Zeichen ZA substituiert, so daß UG zu AZ »Bär« geworden ist. Diese Beobachtung sowie die blendende akkadische Satzkonstruktion eben dieses Satzes lassen den Eindruck entstehen, daß der Anitta-Text, zumindest aber Teile desselben, auf eine akkadische Vorlage zurückgeht, wie auch von A. Kammenhuber auf Grund anderer Indizien vermutet worden ist (*Saeculum* 9, 1958, S. 150), vgl. E. Neu, *Der Anitta-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 2 53:14), vgl. auch KUB XLIV 61 Rs. 14; zuletzt F. Starke, ZA 69 (1979), S. 79 f., mit der originellen, jedoch unhaltbaren Deutung eines symbolischen Ausdrucks einer »Pax hethitica« mit Hinweis auf den alttestamentlichen Paradieszustand.
- 10 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 (1952), S. 495 ff., M. Darga, Über das Wesen des *hawaši*-Steines nach hethitischen Kultinventaren, RHA XXVII (1969), S. 5-24; M. Popko, Kultobjekte in der hethitischen Religion (nach keilschriftlichen Quellen), Warszawa 1976, S. 123 ff.
- 19 Vgl. W. R. Smith, Die Religion der Semiten, Darmstadt 1967, S. 155 u. S. I. Curtiss, Urmittelsche Religion im Volksleben des Alten Orients, Leipzig 1903, S. 93 ff.
- 20 KUB XXX 32 Vs. 19-10.
- 21 Vgl. hierzu V. Haas, Medea und Jason im Lichte hethitischer Quellen, Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae, 26 (1978), S. 241-253.
- 22 M. Popko, Kultobjekte in der hethitischen Religion, S. 108 ff.
- 23 KUB XXXVIII 37, Rs. 8-12.
- 24 R. Werner, Hethitische Gerichtsprotokolle, StBoT 4 (1967), S. 56/57. M. Popko, Kultobjekte in der hethitischen Religion, S. 121 ff. S. R. Bin-Nun, The Tawananna in the Hittite Kingdom, JThSt 5 (1976), S. 199. Zuletzt W. Fauth, Sonnengottheit (PUTU) und »königliche Sonne« (PUTU<sup>8</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 Festspiel der Hannahanna liegt in KBo VII 58 vor. Die Bezeichnung [an-n]a-*an* NIM. LAL-*an* »Bienenmutter« in dem hethitisch-hattischen Ritual KUB XLVII 7 Rs. III 17-18 wird sich wohl im Hinblick des Teli-pu-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« *maika(n)* - wird der »Sonnengöttin der Erde« in dem Ritual KBo XI 10 22'-23' dargebracht.) Als Bienenmutter lebt die kleinasiatische 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 (Ilias IX 538), wurde ihr in Samos geopfert, Hesych. *καλυδονίως*, vgl. auch Horat. Od. III 22,6. Als Opfertier im hethitischen Schrifttum ist mir 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 rohenweise die Unterkiefer riesiger Keiler eingelassen, s. J. Meliaert, 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 Parka vgl. H. Otten, ZA 53 (1959), S. 174 f.
- 30 Zu den Personennamen *ha-za-mi-il*, s. K. Balkan, in: Florilegium Anatolicum. Mélanges offerts à Emmanuel Laroche, Paris 1979, S. 53.
- 31 Als Kult- oder Personennamen allerdings ist Datta wohl bekannt; so heißt z. B. ein kultfunktionär Datta, der Mann des Wettergottes, s. V. Haas, Der Kult von Nerik, Studia Pohl 4 (1970), S. 30 m. Anm. 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 »unser Gott Melkarth« 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 *ḫešūš*- (2. Teil), UF 9 (1977), S. 89.
- 36 *ēša-wur*[KUB XXXIII 83:2', 13'.
- 37 VBoT 58 I 29 f.
- 38 KUB XXXVIII 2 Rs. III 12-16. Die Deutung von hattisch *ha*-»Meer« geht auf Herrn Chr. Giral zurück.
- 39 Die Bedeutung des hattischen Wortes *šul*(n)- ist unbekannt.
- 40 C.-G. von Brandenstein, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten, MVAEG 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 *ḫešūš*- (1. Teil), UF 8 (1976), S. 65-99, und 2. Teil, S. 87-122.
- 43 Daß *Katahaš* eine alte Göttin aus Hattuša ist, zeigt auch der hattische Beleg KUB XXVIII 59 Rs. IV 5 *URU* *hattuš* *te-katah* »Hattuš, ihre Königin«.
- 44 Die hier aufgeführten Gottheiten sind den von E. Neu, Althethitische Ritualtexte in Umschrift, StBoT 25 (1980), zusammengestellten Texten und den KILAM-Festspielen 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 Nerik.
- 47 Siehe S. 66 f.; vgl. auch V. Haas, WZKM 69 (1977), S. 153.
- 48 V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 79 ff.
- 49 Literatur bei W. Fauth, Phryg. *Ἀδούνα*, IF 82 (1977), S. 95 mit Anm. 93 u. 94.
- 50 B. Hrozný, Une inscription de Ras-Samra en langue churrite, 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-III.
- 55 Vgl. R. Dussaud, L'Art Phénicien du II<sup>e</sup> Millénaire, Paris 1949, s. 51 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



- nurmartigen Gebäuden mit vielen Fensteröffnungen, an deren Außenwänden Löwen, Schlangen und Menschen sitzen, vgl. H. Th. Bossert, *Altsyrien*, Tübingen 1951, S. 320/1082–1083 und S. 84 f. Vgl. ferner W. Fauth, *Aphrodite Paraklyptusa*. Untersuchungen zum Erscheinungsbild der vorderasiatischen Dea Prospiciens. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abh. d. Geistes- u. sozialwissensch. Klasse, Jhg. 1966, Nr. 6.
- 58 KUB XLV 63 Vs. 12.
- 59 Reimbildungen dieser Art sind weit verbreitet, vgl. etwa die Namen der nordischen Zwerge Fiabar-Fabaar, Skirvir-Virwir, 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 Rs. IV 15–25.
- 61 Vgl. O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977, S. 15. Zum Namen des Lykiers Αἰτωδῶρος s. J. Sundwall, *Die einheimischen Namen der Lykier*, KLIO Bh. 11 (1913), S. 50.
- 62 Zu der mesopotamischen Gruppe vgl. J. van Dijk, *Sumerische Religion*, in: *Handbuch der Religionsgeschichte*, hrsg. von J. P. Assmann und J. Laessle 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 Enmešarra und seinen sieben Kindern vgl. V. Haas, *Magie und Mythen in Babylonien*. Von Dämonen, Hexen und Beschwörungspriestern, Hamburg 1981 (im Druck). Zu Dagan vgl. H. Schmölke, *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 westhurrischen Pantheons*, RHA Tome 36 (1978). Drs., *Remarks on the Hurrian IŠTAR-Sawuska of Nineveh in the Second Millennium B.C.*, *Sumer* 35 (1979), S. 397–401. Drs., *Die hethitisch-hurrischen Reinigungsrituale und die Serien ikahi und ikalzi*, *SMEA XVI* (1975), S. 221–226 sowie OA 17 (1978), S. 301–304.
- 66 M. Dahdoh-G. Pettinato, *Ugaritic ršp gn and Eblaite rasap gunu(m)k<sup>1</sup>*, *OrNS* 46 (1977), S. 230 ff. Zum Gott Rešef in Byblos s. K. H. Bernhardt, *Der alte Libanon*, Leipzig 1976, S. 125 f.
- 67 Zu dem nordwestsemitischen Mythos s. H. Otten, *Ein kanaanäischer Mythos aus Boğazköy*, MIO 1 (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 XXXVIII 87 Rs. (EZEN KILAM?), *Leoparden- und Löwenfelle* in KUB XI 21 Vs. II 5' (EZEN KILAM) belegt. Zum Leopardenmantel – wohl von dem »Leopardenmann« (s. KUB XXV 51 Vs. 12' und Bo 6394 Vs. 11' = StBoT 25, 1980, Nr. 41) ausgeführt – s. KBo X 23 Rs. III 1'–6'. Auch L. Rost, *OrNS* 35 (1966), S. 420 f. vermutet, daß es sich bei den übrigen Tiernägeln, wie Löwen-, Hunde- und Wolfsmännern, um Maskenträger und Maskentänzer handelt, die mit den Tierfellen und -köpfen verummumt 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 Königtum*, S. 17 ff.
- 72 Ich habe diese Partie auch in: *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 11 f. herangezogen.
- 73 Zur königlichen Kutsche, altassyrisch hulokannu, hethitisch hulokanni-, siehe zuletzt H. Otten, *Ein hethitisches Festritual*, StBoT 13 (1971), S. 20 f., s. a. K. Balkan, in: *Florilegium Anatolicum*, S. 49 m. Anm. 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 Kaniš*. Comptes rendus de la XIXe Rencontre Assyriologique Internationale. Le Palais et la Royauté, Paris, 1974, S. 301–303; drs., *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 Königtum*, S. 23 Anm. 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*, S. 15 ff.
- 80 H. Otten, *Eine althethitische Erzählung um die Stadt Zalpa*, S. 60 erwägt, ob Zalpa die königliche Residenz sei. Da es keinen Grund zu der Annahme gibt, daß Anitta nicht in Kaniš 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 Inandik-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 Königsmordes*, 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 allenfalls 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*<sup>3</sup>, London 1900, 1. Bd. 15 § 1. Deutsche Ausgabe: *Der Goldene Zweig. Das Geheimnis von Glauben und Sitten der Völker*, Leipzig 1928, § 1; drs., *The Magical Origin of Kings*, London 1920, S. 1 ff. Vgl. auch U. W. Scholz, *Studien zum altitalischen 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. 28-54.
- 91 KUB XXIX 1 Rs. III 1-4.
- 92 L. Rost, Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, MIO 8 (1963), S. 183 ff.
- 93 KUB VII 24 I 1 ff.
- 94 KUB XXXVIII 26 Vs. 23 f.
- 95 KUB XXXVIII 32 Vs. 1 ff.
- 96 Nach KUB XLIII 60 Vs. 1 werden die verschiedenen Naturbereiche von bestimmten Tieren repräsentiert: Die Biene repräsentiert den Berg (Ikuwatan), der Adler den Himmel, das (Meeres-)Tier Iahanza das Meer und das (Fluß-)Tier huwalia den Fluß.
- 97 Vgl. L. Rost, 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, WDOG 61 (1941), S. 82.
- 100 KBo II 13 Vs. 21.
- 101 KBo II, 17-4-7.
- 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, *WbMyth*, S. 209.
- 104 KUB I 17 V 28.
- 105 Bo 2326 Rs. 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 20:7-13.
- 111 E. von Schuler, *Hethitische Dienstleistungen für höhere Hof- und Staatsbeamte. Ein Beitrag zum antiken Recht Kleinasien*, AIO Bb. 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 f.
- 115 IBoT I 1 VI 9 ff. und KUB XXV 18 I 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 Hattula aufgezählt, dann der (Berg-)Gott Puškurunā und Kattahha von Ankuwa. Die Variante Waškuruna bietet KBo XXI 85 Vs. 1 25'.
- 117 Vgl. auch KUB XXV 18 II 6-11; V. Haas, *Der Kult von Nerik*, S. 66 f. mit Anm. 4.
- 118 Zur Übersichtstafel des Antabhu(m)-Festes vgl. H. G. Güterbock, *Religion und Kultur der Hethiter*, in: *Neuere Hethiterforschung* hrsg. von G. Walser, *Historia Einzelschriften*, Heft 7, Wiesbaden 1964, S. 66. Die Festlichkeiten sind in IBoT I 1 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 altitalischen und altrömischen Märskult 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 f.
- 126 KBo XV 33 Rs. III 33-35.
- 127 M. Abeghian, *Der armenische Volksglaube*, Leipzig 1899 (Dissertation), S. 59; Lehmann-Haupt, *Armenien Einst und Jetzt*, Bd. I (1910), S. 106, Bd. II, 1-2 (1926, 1931), S. 178.
- 128 T. von Margwelaschwili, *Der Kaukasus und der alte Orient*, ZE 69 (1937), S. 142 ff. und S. 364 ff., s. S. 322 f.
- 129 KUB XLVIII 21(4) 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-Leipzig 1887, S. 599.
- 131 KUB XX 80 III; s. hierzu V. Haas, *Der Kult von Nerik*, S. 79 f. Anm. 4.
- 132 KBo III 7 IV 14-16 und 5-7.
- 132a Zu der Göttertrias von Kašama 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. Wölff, *Die Religionen des vorindogermanischen Europa*, Hallein 1980, S. 530 f.
- 136 Zum Felskron auf dem Kızıl Dağ vgl. P. Menggi, *OA* 4 (1965), S. 310-315; zu den hieroglyphischen Inschriften, drs., *Manuale di Eteo Geroglifico*, Parte II, SMEA 15 (1975), S. 268 f. Zuletzt V. Orthmann, *Karadag*, in: *RIA* V (1980), S. 402 mit weiterer Literatur.
- 137 KBo XX 114 Vs. II 11'-17'.
- 138 KUB XL 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 Cuthan Legend of Naram-Sin*, *AnSt* 5 (1955), S. 93-113.
- 143 Vgl. G. E. Bean, *Kleinasien I. Die Ägäische Türkei von Pergamon bis Didyma*, Stuttgart 1969, S. 50 ff. und K. Bittel, *Die Hethiter*, München 1976, S. 188.
- 144 V. Haas, *Felsrelief im lykischen Taurus*, *Das Altertum* 23 (1977), S. 60 f.
- 145 M. Wäfler, *Zum Felsrelief von Imankulu*, *MDOG* 107 (1975), S. 17 ff.
- 146 E. B. Virsaladze, *Gruzinskie narodnye predanija i legendy*, Moskau 1973, S. 136.

- 147 K. Bittel, Die Hethiter, S. 36.  
 148 KBo X 2 I 9-12, III 14, KBo X 1 Vs. 37 46, s. a. S. 30.  
 149 KUB XX 10 IV 11' ff., vgl. V. Haas, Der Kult von Nerik, S. 63.  
 150 In der georg. Literatur wird Taru mit (georg.) Taroši, lazisch Taron »Wetter« in Beziehung gesetzt, vgl. T. von Margwelaschwilli, 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 6n-6-nu-ru ušil gu-abbar-gin<sup>1</sup> en-til, vgl. G. Pettinato, OA 18 (1979), S. 349 und S. 337.  
 153 KUB XVII 78 Vs. 1 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'-Rs. 9'.  
 157 G. A. Melikisvili, Die urartäische Sprache, Studia Pohl 7 (1971), S. 82.  
 158 Zum Stierbecken von Dokuz (50 km von Kirsehir) vgl. G. Bartsch, AfO 9 (1933), S. 50 ff., zum Stierbecken von Hiranli am Kızıl Irmak vgl. H. G. Güterbock, IM 19/20 (1969/70), 93 ff. Zu ähnlichen solchen Becken aus Kültepe, vgl. K. Bittel, Die Hethiter, S. 90 Abb. 70.  
 159 Bo 3005 Vs. 1'-9'.  
 160 KBo X 24 II 19 ff. Zu dem Brauch, die Hörner des Stieres zu vergolden, schreibt der Georgier T. von Margwelaschwilli, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 309: »Aus der homerischen Zeit ist die Sitte bekannt, dem Tieropfer gelegentlich die Hörner zu vergolden; genau dieselbe Sitte konnte ich neben anderen interessanten Bräuchen in Georgien beobachten: nach Genesung eines schwerkranken Stier, 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 Menschengedenken kein Gottesdienst mehr ausgeübt worden war). Der Stier wurde zuerst dreimal mit Dank-, Lob- und Gebetsgungen an Gott um den genesenden Sohn herumgeführt, danach wieder dreimal um die Kirche, die Hörner waren mit goldenen Drähten bezogen; 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 kleinasiatische Doppelgottheiten im 2. Jahrtausend, WZKM 73 (1981) im Druck.  
 163 Siehe a. S. 75. In einer lexikalischen Liste aus Meskene ist <sup>D</sup>ši-nu-ur-hé-na mit maš.tab.ba. (akk. kilallān) »alle zwei« geglichen, vgl. E. Laroche, RHA 35 (1977), S. 236. Zusammen mit šeri ist der Terminus in KBo XV 75 + Rs. IV 19' f. bezeugt: 19[ ] še-e-hal-zu-um ha-wu-u-ur-ni-še-ri-šü-ūš 20[ ] šx-mu-um/šx-nu-ur-hi-ni-eš-pu-du-um. [S. 289 f.  
 164 KUB XV 1 Vs. II 28-35, vgl. E. Laroche, Le Dieu Anatolien Šarruma, Syria 40 (1993), 107 ff. sowie Kardū und Sakardū, den beiden Läufern des Sonnengottes, s. W. G. Lambert, RJA V (1980), S. 423.  
 166 Siehe V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 62 f.  
 167 V. Haas, RJA IV (1975), S. 306 f.  
 168 Vgl. M. E. L. Mallowan, Excavations at Brak and Chagar Bazar, Iraq 9 (1947), Pl. XV 1-3, 14, S. 112.  
 169 Zu den Zwillingsgottheiten aus Çatal Hüyük s. AnSt 133 (1963), Pl. XX (d) »Twin goddess in white marble«. Zu den Doppelidolen aus Alaca Hüyük s. S. Lloyd, Early Highland Peoples of Anatolia, London 1967, S. 22 Abb. 7. Die Abbildung eines Idols aus Kültepe findet sich z. B. bei W. Orthmann, Der Alte Orient. Propyläen Kunstgeschichte. Bd. 14, Berlin 1975, Abb. 328 a. Religionswissenschaftlich ist das Zwillingssymbol behandelt von: L. J. Sternberg, Der antike Zwillingssymbol 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., drs., Das Brudermärchen, in: O. Ranke, Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, Leipzig und Wien 1919, S. 355 ff.  
 170 Andere Kultstädte des Gottes wie Laiuna (KUB XV 1 II 37) sind nicht näher bekannt oder zu lokalisieren.  
 171 KUB XIX 25.  
 172 H. Otten, Aitiologische Erzählung von der Überquerung des Taurus, ZA 55 (1963), S. 156 ff.  
 173 KBo XX 119 I 14 ff., KBo XI 5 Vs. 1 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.  
 174 KUB XXXIX 97 Vs. 5 f.  
 175 KUB XV 1 I 19 ff.  
 176 KUB XXV 41 II 2 A-Phé-bar-šar-ru-um-ma-aš; 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.  
 177 IBoT I 33, bearbeitet von E. Laroche, RA 52 (1958), S. 150 ff.  
 178 G. Neumann, Die Sprache 8 (1962), 204 f. weist auf lykische Fischorakel in Sura hin.  
 179 Zum lykischen Personennamen Pige-sarmas »Gabe des Sar(ru)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.  
 180 J. Mellaart, Çatal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit, 1967, Tfn. 73-76, 86.  
 181 Vgl. I. Wegner, Gestalt und Kult der İtar-Šawuška in Kleinasien, S. 76 f.; V. Haas, Remarks on the Hurrian İSTAR-Šawuška of Nineveh in the Second Millennium B.C., S. 400 ff. Vgl. ferner das Beschwörungsritual 1331/a, wo zwei Figuren aus Ton oder Teig gemacht und als Ninattani bezeichnet werden; im weiteren Verlauf der Ritualhandlungen werden sodann Ninatta und Kulitta beopfert. Zur Maliya und Maliyanni vgl. das Ritual 226/s + KUB XII 44 Vs. II ff., das bei einem nicht gedenken Weingarten vollzogen wird, sowie KUB XII 26.  
 182 Zu dem Relief aus Tell Chuera s. A. Moortgat - O. Moortgat-Correns, Tell Chuera in Nordsyrien. Vorläufiger Bericht über die Siebente Grabungskampagne 1974 [= Schriften der Max Freiherr von Oppenheim Stiftung 9], Berlin 1976, S. 52-57 Abb. 20a/b.

- 183 Vgl. G. Pettinato, *Il Calendario di Ebla*, AFO 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, *Lipit Litanies*, JNES 15 (1956), S. 132:10 und S. 146:8.
- 186 Zum Fest der Tauben und den Tauben der Ištar-Sawuška vom Amanus s. I. Wegner, *Gestalt und Kult der Ištar-Sawuška in Kleinasien*, S. 134. Zur Verbreitung der Ištar als Taubengöttin in Vorderasien s. Literatur bei W. Fauth, *Aphrodite Parakypstusa*, S. 410 Anm. 10 u. S. 411 Anm. 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. Gardiner, *The Tale of the Two Brothers*, in: *Bibliotheca Aegyptiaca I* (Late Egyptian Stories), Brüssel 1932, S. 9–29; siehe auch: Altägyptische Märchen. Übersetzen 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 Zederdämon Humbaba siehe auch V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 154 f.
- 191 Zu diesem aus Uruk stammenden, neu gefundenen Fragment, vgl. E. von Weither, *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 Gilgames-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, *Ursemitische 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 zur Geschichte der altvorderasiatischen Gebirgsvölker, MIO 11 (1965), S. 350.
- 202 Vgl. E. O. Edzard, *WbMyth* I, 1, S. 89.
- 203 Zu bisherigen Teilübersetzungen siehe S. N. Kramer, *Sumerian Mythology. A Study of Spiritual and Literary Achievement in the Third Millennium B.C.*, New York-Evanston-London, 1961, S. 83. H. Limet, *Le poème épique «Innina et Ebiš»*. 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 a. S. 75.
- 207 Vgl. G. Pettinato, *Carchemisch-Kär-Kamiš: le prime attestazioni del III Millennio*, OA 15 (1976), S. 11–15. P. Scholz, *Götterdienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern und den benachbarten Völkern*, Regensburg 1877, S. 176 ff. Zur Geschichte der Stadt s. J. D. Hawkins, *Karkamiš*, 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. Sasson, *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. Schmückel, *Geschichte des alten Vorderasiens*, Leiden 1957, S. 20.
- 210 Vgl. G. Pettinato, *Il Calendario di Ebla*, AFO 25 (1974/77), S. 35. drs., OA 18 (1979), S. 101 (1<sup>a</sup> a-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 »Höhlungs« mit den daraus entwickelten spezifischen Bedeutungen »Gefäß, Berghöhle, Felsloch, Grab« an, vgl. R. Eisler, *Kuba-Kybele*, *Philologus* 68 (1909), S. 118 ff. Zuletzt 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. Ἀδάμνα im Attis-Hymnos der Naassener?, IF 82 (1977), S. 80 ff.
- 214 Zum Relief aus Malatya s. M. Viciyria, *Hittite Art 2300–750 B.C.*, London 1955, Abb. 65; zum attasyrischen Rollsiegel s. *Floriolum 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 Zuletzt A. Archi, *Fêtes de Printemps et 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 anatolienne, 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 kleinasiatische Nagelbronze*, in: *Floriolum 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* I, 8 (1964), S. 98; I. Wegner, *Gestalt und Kult der Ištar-Sawuška in Kleinasien*, S. 207 m. Anm. 665.
- 221 Vgl. J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt. Historical Documents from the Earliest Times to the Persian Conquest*, Vol. III (1962), S. 172 (mit fehlerhafter Transkription des Namens Išbara).
- 222 W. G. Lambert, *Išbara*, *RJA* V (1977), S. 176 f.; R. D. Biggs, *SA.ZI.GA Ancient Mesopotamian Potency Incantations*, New York 1967, S. 22, 27, 44, 45:13.
- 223 TC 3, 106; s. H. Hirsch, *Untersuchungen zur attasyrischen Religion*, S. 19.
- 224 Ugarit-Text Bauer 50, Vs. 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, *Puduhepa. Eine hethitische 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 37-4, bearbeitet von H. G. Güterbock, *Some Stray Boghazköy Tablets, Florilegium Anatolicum*, S. 137 ff.  
 232 Vgl. G. Franke-Szabó, *Išhara*, 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 Ölwaressagung bei den Babyloniern*, SS 22 (1966), S. 25 und SS 21 (1966), S. 178, S. 194.  
 235 HTR 94 f.  
 236 Zur Schreibung *PIŠTAR-ra* siehe A. E. Draffkorn, *Hurrians and Hurrian of Alalah, Diss. Pennsylvania*, 1959, S. 28 und E. Laroche, *RHR* 148 (1955) S. 11 m. Anm. 3. Zur *Aphrodite Parakypsa* s. Anm. 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* = *Ṣal-mi-il-lu-ra*, s. E. Laroche, *RHA* 35 (1977), S. 253.  
 240 KUB XL 102 Vs. 1 10'-21'.  
 241 KBo XV 52 (Dupl. KUB XXVII 47; KBo XX 60, KBo XIII 189) Vs. I 1-51.  
 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. Alphenburg, *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' f.  
 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 Wišurjanza*, StBoT 2 (1966).  
 256 Zu dieser Textgruppe vgl. G. M. Beckman, *Hittite Birth Rituals*, Ann Arbor, Michigan 1977.  
 257 1966/6 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 Entsühnungsritual für das Königspaar 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. Veyra, *Ištar de Ninive*, RA 51 (1957), S. 132, 135 f.  
 260 KBo 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* 2 S. 348.  
 262 KUB XIII 3 II 7-13; 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. Tschinkel, *Einführung in die georgische Sprache*, Bd. II Praktischer Teil, Zürich 1958, S. 529.  
 268 Gilgames IX. Tafel II 1 ff., *Das Gilgamesch-Epos*, Stuttgart (Reclam) 1974.  
 269 J. Markwart, *Südarmanien und die Tigrisquellen*, Wien 1930, S. 10 f., 14 ff.  
 270 H. Th. Bossert, *Das hethitische Felsrelief bei Hanyeri (Gezbeli)*, *OrNS* 23 (1954), S. 129-147, 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 Sadjid Bathäl. 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 Altertums, Heft 1, Halle (Saale) 1932, S. 5.  
 276 V. Haas, *Vegetationskulte und Pflanzenmagie*, S. 75 f.  
 277 Jcs. 14:12-14; vgl. auch Hiob 26:7 und Ps. 89:13.  
 278 Die Festivalsfragmente sind KBo VIII 86, 88 (= CTH 785) sowie KUB XLIV 7, wo Vs. I 11' ŠA A.BA SIR «das Lied des Meeres» erwähnt ist, dessen erste Tafel der hurritische 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. 981.  
 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. Aistleiner, *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*, 285 Drs., ebd., S. 26 f.  
 286 G. Wilhelm, *Geschichte und Kultur der Hurriter*, Darmstadt 1982 (im Druck).  
 287 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 Beschwörungspriestern*, Hamburg 1981 (im Druck).  
 289 VAB 5 (1914), Nr. 26:20.  
 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, ebd., S. 33 ff.  
 292 O. Eißfeldt, ebd., S. 34 f.  
 293 KBo XV 37 Vs. 120 f. und KUB XXXII 128 Vs. II 3. Zu dem Terminus eribuški als Beinamen (?) des Adlers vgl. das hurritische Nomen *eripu* aus Nuzi, das ein Kupfergerät bezeichnet, AHW 241, aber auch puški, ebenfalls ein Gegenstand aus Metall. Ist in dem Nomen etwa akkadisch *erū* »Adler« enthalten?  
 Zum Bergnamen *Ḫammariggu* in Ebla vgl. G. Pettinato, OA 18 (1979), S. 170.  
 V. Haas, Zwei Gottheiten aus Ebla in hethitischer Überlieferung. Die Schlangenschwörung ist bearbeitet von G. Pettinato, Le collezioni *én-é-nu-ru* di Ebla, OA 18 (1979), S. 329–351.  
 294 KBo XII 3 III 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 churritischen Kronos aus den hethitischen Fragmenten zusammengestellt, übersetzt und erklärt. Zürich-New York 1946.  
 296 Syria V (1924), S. 271–10'.  
 297 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.  
 298 Zu den angerufenen Gottheiten, s. S. 33 f.  
 299 KUB XLVII 78 Vs. 13 ff. übersetzt nach H. J. Thiel u. I. Wegener. Die Bearbeitung des Textes ist für SMEA vorgesehen.  
 300 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 Königstum im Himmel, s. H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 6 ff.  
 301 Bo 3077 Vs. II 10'.  
 302 A. Freyher v. Schwegler-Lerchenfeld, Zwischen Donau und Kaukasus, S. 532.  
 303 Auf die Kronosmünze von Himera (B. v. Head, Historia nummorum, S. 145. A manual of Greek numismatics ..., Repr. Chicago 1967) macht M. Pohlenz, 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 1956, S. 154.  
 304 M. Pohlenz, 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.  
 305 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.  
 306 Zur griechischen und hethitisch-hurritischen Vorstellung des Himmels und der Erde tragenden Welttrisen vgl. A. Lesky, Hethitische Texte und griechischer Mythos, in: Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Jahrg. 1950, Nr. 9, Wien, S. 139–159.  
 307 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.  
 308 V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 68.  
 309 So auch H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 8, S. 39 f.  
 310 Didymos bei Lact. inst. div. 1, 22, 19. So ist also auch in Kreta, wie im hethitischen Kleinasien (s. S. 15 u. Anm. 26), die Biene engstens mit der Großen Göttin, der Μητήρ Μεγάλη, verbunden. Eine heilige Bieneengrotte in Kreta kennt auch Diodor 5, 70.  
 311 R. Eisler, Kuba-Kybele, S. 190 mit Anm. 200. D. J. Wölff, Die Religionen des vorindogermanischen Europa, S. 294.  
 312 P. Philippson, Thessalische Mythologie, Zürich 1944, S. 121.  
 313 W. Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit, Leipzig 1912, S. 384.  
 314 Vgl. O. Eißfeldt, Sanchuniatum von Berut und Ilumliku von Ugarit. Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums, Heft 5, Halle (Saale) 1952.  
 315 C. Clemen, Die phönizische Religion nach Philo von Byblos, MVAeG 42,3 (1939), S. 25 ff. Vgl. auch O. Eißfeldt, Sanchuniatum von Berut und Ilumliku von Ugarit.  
 316 H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 740–44.  
 317 KUB XXXIII 10 II, übersetzt von R. Werner, BiOr 18 (1961), S. 291 f.  
 318 Siehe S. 157.  
 319 Der Lokalisierungsversuch des Berges Namni, der nicht allzu weit vom Berge Hazi entfernt sein dürfte, mit dem Erciyaş Dağı (OrNS 23, 1954, S. 135 f.) erscheint mir äußerst unwahrscheinlich.  
 320 Zuletzt E. Michel, Die 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.  
 321 J. Markwart, Südarmanien und die Tigrisquellen, S. 8 f., S. 61, S. 557.  
 322 F. Spiegel, Ueber das Vaterland und Zeitalter des Avesta, ZDMG 41 (1887), S. 288; ferner ds., Erän. Das Land zwischen dem Indus und Tigris, Berlin 1863, S. 238.  
 323 Zu dem Namenskomplex assyrisch Turuša, urartäisch Tušpa, altarmenisch Tosp usw. siehe J. Markwart, Südarmanien und die Tigrisquellen, S. 28 ff.  
 324 Vgl. V. Haas, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi, SMEA 22 (1980), S. 101 mit Anm. 18.  
 325 Vgl. H. F. B. Lynch, Armenia. Travels and Studies, Vol. II Beirut. Khayats Oriental Reprints No. 15, 1967, S. 40 ff.  
 326 KUB XXXIII 122 Vs. II 4–16, s. J. Siegelová, Appu-Märchen und Hedammu-Mythos, S. 51.  
 327 Vgl. V. Haas, Betrachtungen zum ursprünglichen Schauplatz der Mythen vom Gott Kumarbi.  
 328 Siehe S. 210 ff.  
 329 Vgl. etwa M. Abeghian, Der armenische Volksglaube. Dissertation Leipzig 1899, S. 41, 51, 101; A. Ohrik, Ragnarök. Die Sagen vom Weltuntergang, Berlin-Leipzig 1922, S. 201 ff.  
 330 KUB XXXIV 116 I 49; KBo XV 61 Rs. 9.  
 331 Zur Wanderung des Illuyanka-Mythos von der Küste des Schwarzen Meeres zu den korykischen Grotten an der Bucht von Iskenderun, s. V. Haas, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 124 ff., 128.  
 332 Die Bedeutung »Pfahl« ist nur geraten.  
 333 Da, wie später gesagt ist, Ullikummi 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: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, hrsg. von K. Ranke, Bd. 2, Berlin-New York 1979, S. 141, R. Eisler, Kuba-Kybele, S. 208.
- 337 KUB XXXIII 118, übersetzt von J. Friedrich, JfK 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 NIR.GÁL, AOTU 1, 4 (1917), S. 294 ff.
- 340 KBo XIX 145 Rs. 30' ff., vgl. V. Haas - H. J. Thiel, Die Beschwörungsrituale der Allaiturab(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, Baitylia, in: *Der kleine Pauly*, Bd. I (1964), S. 806 f.
- 344 Esra 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 Blutstein, *Collection Latomus* 101. Hommages à Marcel Renard, 1969, S. 66-82, S. 69 mit Anm. 6.
- 350 A. A. Barb, Lapis adamas - Der Blutstein, S. 81.
- 351 Vgl. V. Haas, Magic und Mythen in Babylonien.
- 352 Vgl. Schömer, Bergwerk, HDA I (1927), S. 1085.
- 353 <sup>NA</sup>4pi-ru-na-aš GURUN 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., *Altakreta*<sup>3</sup>, 1937, S. 57 Nr. 11.
- 355 K. 3511 + Kol. II 8' ff.; Rm 225 38 ff., zitiert nach der Bearbeitung von C. B. F. Walker, *Material for a Reconstruction of the mis pi Ritual*, Manuskript.
- 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 DU<sub>8</sub> aus dem Lande Marhasi stammt, ist es wahrscheinlich, daß sich die Bezeichnung <sup>NA</sup>4warahši (mit Varianten) auf den Stein DU<sub>8</sub> 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 Übersetzung ku-uz-za-aš vom Bergwerk; vgl. V. Haas, *BiOr* 36 (1979), S. 339 mit Anm. 7.
- 361 KUB II 2 44 ff.
- 362 KBo XV 10 + Vs. I 8-10; der Text ist bearbeitet von G. Szabó, Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tuthalia und Nikalmati.
- 363 KUB XLI 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 34 + IBoT II 46 + KUB XLI 5,  
KUB XLVIII 70, 1333/v (ZA 70, 1980, S. 103).
- 365 Zum Berg Iaka/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 der 'babylonische hulaha-Stein' genannt, 1230/v + 192/v: 18 URU<sup>pa</sup>-a-bi-el-ha <sup>NA</sup>4hu-u-la-la.
- 367 KUB XXXVII 5:6'.
- 368 KBo XV 10 + III 51-52; S. G. Szabó, Ein hethitisches Entsühnungsritual, 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. Wölff, 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 und Mythen in Babylonien.
- 374 436/c + Vs. 31'; der Text ist bearbeitet von V. Haas - H. J. Thiel, Die Beschwörungsrituale der Allaiturab(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 Allaiturab(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 Entsühnungsritual, S. 21.
- 378 KUB VII 58 Vs. II 2' ff.
- 379 KUB XLI 7 Rs. VI 4-6.
- 380 Vgl. W. Fauth, Aphrodite Parakypsa, S. 419 ff. u. 434.
- 381 KUB IX 28 Vs. I 18', der Text ist bearbeitet von M. Vieyra, RA 51 (1957), S. 132; vgl. auch I. Wegner, Gestalt und Kult der Iltar-Sawuška 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 (2. Tafel des itkahi-Rituals).

- 387 KBo XXIV 12 Vs. 1 f.-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. 1-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 Tunawī, *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 »hethitischen Bildbeschreibungen« sind die folgenden Götterstatuetten aus Silber gefertigt: Anzili, Aštabi, Hanagga, Šulinkatte, Šuwarda, 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<sup>2</sup> 25'.  
 398 KUB XXIX 8 IV 27-31.  
 399 KUB XXIX 8 III 56-58, oder KBo XXIV 78 III 2 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 Ritualen »Mundöffnung« und »Mundwaschung« werden den zu reinigenden Götterbildern zauberkräftige Ingredienzien 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<sup>2</sup> 6' u. IV<sup>2</sup> 11' ah-ru-uš-hi KÜ.BABBAR und KUB XXXII 128 II 5.  
 405 KUB XXXIV 45; H. Otten, Eine Lieferungliste 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. 14 ff.  
 408 KBo IV 1 Vs. 41'-44'.  
 409 Siehe K. Bittel, Die Hethiter, S. 161 Abb. 170-172.  
 410 K. Bittel, Die Hethiter, Abb. 173.  
 411 KUB XV 1 Rs. III 36.  
 412 KUB XXIX 4 Vs. 16 ff.; der Text ist bearbeitet von H. Kronasser, Die Umsiedelung der Schwarzen Gottheit. Das hethitische Ritual KUB XXIX 4 (des Ulippi), Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, S. 241. Bd. 3 Abh., Wien 1963.  
 413 ABoT 7 + I 21: »Für den Wettergott Manuzyia, ein Adler aus Gold, sein Name ist eribukia, siehe auch Anm. 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 Dialekten des Akkadischen der Levante 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 dialektgeographischen Stellung der indogermanischen Sprachgruppe Alt-kleinasien*, hrsg. von E. Neu und W. Meid, Innsbruck, 1979, S. 233 f.  
 421 KBo IV 1 Vs. 39.  
 422 V. Haas, Vegetationskulte 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, Vegetationskulte und Pflanzenmagie, S. 104 f.  
 427 H. Hauptmann, Die Felspalte D, in: *Das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya*, mit Beiträgen von K. Bittel 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. 19.  
 432 KUB XXXIX 57, vgl. O. Carruba, Das Beschwörungsritual für die Götter Wäur-janza, S. 50 f.  
 433 Zu den sieben Wassern vgl. I. Wegner, Gestalt und Kult der Istar-Šawuika in Kleinasien, S. 173 f. und V. Haas, *SMEA* 22 (1980), S. 108 f. Anm. 3.  
 434 KUB XXVII 24 Vs. 12'-9'.  
 435 W. Caland, Altdidische Zauberei. Darstellung der altdidischen »Wunschopfer«, Wiesbaden 1908, S. 10.  
 436 KUB XLI 27 Rs. IV 9-14; KUB XXXIV 69 + Vs. I 17'-18'; s. V. Haas - M. Wäfler, *UF* 9 (1977), S. 103. Neue Belege: KBo XXV 29 und 30.  
 437 KUB XX 87 I 11 ff.  
 438 Vgl. R. Werner, Die Phryger und ihre Sprache, *BiOr* 26 (1969), S. 177-182.  
 439 A. Goetze, Kleinasien, 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 Kleinasien*, Festschrift Karl Dörner, 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. Ohlmutz, Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon, Würzburg 1940, S. 178.
- 443 Vgl. W. Burkert, Von Ullikummi zum Kaukasus: Die Felsgeburt des Unholds. 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. Wölff, 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 mythologischen Struktur der Adonis-, Attis- und Osiris-Überlieferungen, AOAT 1 (1969), S. 23–44.
- 447 Zur Gestalt des Kumbabos vgl. W. Fauth, in: Der Kleine Pauly, Bd. III (1969), S. 278.
- 448 Siehe S. 97.
- 449 F. Schwally, Die biblischen Schöpfungsberichte, ARW 9 (1906), S. 172 und W. Fauth, Phryg. 'Aduqiva, S. 93.
- 450 Vgl. hierzu auch die Ausführungen von W. Fuld, Die Quellen zur Konzeption des anderen Zustands in Robert Musils Roman, Der Mann ohne Eigenschaften, Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 50 Heft 4, S. 669 ff.
- 451 I. Wegner, Gestalt und Kult der İtar-Sawuška in Kleinasien, S. 207 f.
- 452 W. Fauth, Mithras, 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-Azerbaidjan. I. Die Inschriften der Könige Išpini 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 hurritologische Archiv (Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler) des Altorientalischen Seminars der Freien Universität Berlin, Berlin 1975, S. 91 ff.
- 462 Zuleziz R. Mayer-Opificius, MDOG 111 (1979), S. 59.
- 463 KUB XXXIV 84 Rs. 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 1, 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 Kumarbi-Mythen, S. 103.
- 471 H. G. Güterbock, Kumarbi, S. 23, III. Tfl. 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 Arméniennes 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 Margwelaschwili, Der Kaukasus und der Alte Orient, S. 193.
- 475 A. Olrik, Ragnarök, S. 160.
- 476 T. von Margwelaschwili, 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 Jalen-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 Steingeburt aus Mittelamerika bekannt. Dort ist der Heros der Mixteken mit dem Namen »Acht-Winde« und »Neun-Winde« 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 Steingeburt-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 Steingeburt-Mythen, S. 497, M. C. Astour, Semitic Elements in the Kumarbi Myth: An Onomastic Inquiry, JNES 27 (1968), S. 174 Anm. 39.

## Zeittafel

Daten	Perioden	Königsfolge in Hatti
2300	Frühe Bronzezeit	...
		Pamba(?)
2000		...
1800	Indoeuropäische Einwanderer	
1700	Altassyrische Handelskolonien	Die in Kaniš regierenden Könige aus der Dynastie von Kuššar: Pithana Anitta ...
1600	Althethitische Zeit	Labarna Hattušili I. Muršili I. Hantili Zidanta Ammuna Huzziya Telipinu Tahurwaili Aluwama
1500		
	Mittelhethitische Zeit	
1450		Tuthaliya I. Hattušili II. Tuthaliya II. Arnuwanda I. Tuthaliya III. Šuppiluliuma I. Arnuwanda II. Muršili II. Muwatalli Urhi-Tešub Hattušili III. Tuthaliya IV. Arnuwanda III. Šuppiluliuma II.
1350	Großreichszeit	
1200		
1150	Ägäische Wanderung	
1000	Einfälle thrakisch-phrygischer Stämme	
236		

## Abkürzungen

/a, /b usw.	Grabungsnummern der von 1931–1967 in Boğazköy gefundenen Tafeln.
ABoT	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	Archaeologische 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 Orientalni. Prag 1929 ff.
ARW	Archiv für Religionswissenschaft, Freiburg i. Br./Tübingen/Leipzig 1898 ff.
BaMit	Baghdader Mitteilungen (Deutsches Archäologisches Institut, Abt. Baghdad), 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 1922–25.
CAD	The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Glückstadt 1936 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 Nahe 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	Istanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan Boğazköy Tabletleri (Boğazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Istanbul) I–III, Istanbul 1944, 1947, 1954.
II	Ilias.

- IM Istanbul. Mitteilungen. Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Istanbul, 1933 ff.
- JAOS Journal of the American Oriental Society. New Haven. 1849 ff.
- JCS Journal of Cuneiform Studies. New Haven 1947 ff.
- JRF Jahrbuch für kleinasiatische Forschung. 1-2, Heidelberg 1950-1952.
- JNES Journal of Near Eastern Studies. Chicago 1942 ff.
- K. Tafelsignatur der Kouyunjik-Collection des British Museum (meist unv.).
- Kadmos Zeitschrift für vor- und frühgriechische Epigraphik. Berlin 1962 ff.
- KBo Keilschrifttexte aus Boghazköi. Leipzig/Berlin 1916 ff.
- KUJO 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 Gotte Kumarbi. Berlin 1950.
- MIO Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. Berlin 1953 ff.
- MVA(e)G Mitteilungen der Vorderasiatischen/ (ab 1922) Vorderasiatisch-Ägyptischen 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 Asiatique. Paris 1930 ff.
- RHR Revue de l'histoire des religions. Annales du Musée Guimet. Paris 1880 ff.
- RJA Reallexikon der Assyriologie. Berlin 1928 ff.
- Rm. Rassam, Tafelsignatur des British Museum in London.
- Rs. Bezeichnet die Rückseite der Tontafel.
- SBo H. G. Güterbock, Siegel aus Boghazköy. Erster Teil: Die Königssiegel der Grabungen bis 1938. Zweiter Teil: Die Königssiegel von 1939 und die übrigen Hieroglyphensiegel. Berlin 1940 und 1942 (= AfO, Beiheft 5 und 7).
- SMEA Studi Micenei ed Egeo-Anatolici. Roma 1966 ff.
- SS Studi Semitici. Roma 1938 ff.
- StBoT Studien zu den Boghazköy-Texten. Hrsg. von H. Otten, Wiesbaden 1965 ff.
- Sumer Sumer, A Journal of Archaeology and History in Iraq. Baghdad 1945 ff.
- TC Tablettes Cappadociennes.
- THeth 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.

- WO Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes. Wuppertal/Göttingen 1947 ff.
- WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig/Wiesbaden 1847 ff.
- YOS Yale Oriental Series, Babylonian Texts. New Haven-London-Oxford 1915 ff.
- ZA Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete / Vorderasiatische Archäologie. Berlin/Leipzig 1887 ff.
- ZDMG Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Leipzig/Wiesbaden 1847 ff.
- ZE Zeitschrift für Ethnologie. Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Berlin 1869 ff.

# INDICES

## INAMENSINDEX

### 1. Götter-, Heroen- und Dämonennamen

#### a) Keilschriftliche Namen

Adad 32, 75

Adamma 39, 97, 99, 186,  
190

Adamtum 97

Adarwan 39, 103, 125

Aduntari 33

Alalu 37, 131, 133, 134,  
143, 144

Ali 85

Allani 100, 101

Allatum 30, 31, 103

Ali 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 91

Anunnaku 32, 90

Anzili Anm. 396

Aranzah 132, 133

Artu'arasu 198

'Arubaini 198

Asag 48, 93

Assur 194

Askašepa 24

Asiyyaz 24

Astabi 149, 156, Anm. 396

Atirat 37

'tatt 83

Baal 24, 36, 84, 117-120,  
190

Baalat 36, 90

Bēlet kallim 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

Enlil 33, 37, 48, 73, 131,  
132, 152, 158, 164

Enmešarra 34

Erra 105

Eiuen 68, 102, 103, 125

Gallū 105

Gilgameš 83, 90, 112, 121

Hadad 190

Haldi 198, 199

Ha'nin 131

Halki 24, 27

Halma 101

Halmašuita 24

Halzari 85

Hamrišhara 102

Hanagga Anm. 396

Haniš 78

Hannahanna 20, 23, 55,

Anm. 26

Hanwašuit 24, 26, 27, 41,

68, 69, 96

Hapantali 18, 23, 27

Hapatu 30

Haratši 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

Hikiša 23

Hišuc 68, 102

Huba 198

Hulla 27

Humbaba 90, 93

Hurmeš(i) 75

Hurri(š) 34, 74-77, 81, 201

Hutellurra 100

Hutena 100

Impaluri 102, 143, 149-152

Iluyanka 45, 48, 65, 110,

121, 122, 148

Inar(a) 15, 18, 23, 27, 29,

39, 45, 111

Irmušini 198

Irširra 149, 151, 152

Itara 33, 34

Inanna 84, 93, 173

Inini 90

Irwetiga 33

Iršapa 36

Išhara 32, 75, 86, 94, 96, 99,  
100, 102, 123, 132, 171

'ušpr hlmš 100

Išpanza 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

I. v. Arbēla 85

I. v. Ninive 120, 134

Ištuštaya 26, 27

Išullanu 83

Jamm 118, 120

Jarri 105, 107

Kait 26, 27

Kalli 53, 54

Kamamanu 27

Kamiš 96

Kamrušepa 23, 24, 26, 57,

Kapatu 30 [182, 208

Kappariyamu 20

Kardu 78

Kašku 26, 27

Kattahhā'i 26, 27, Anm. 43

Kattahzipuri 26

Katarzašu 27

Katčihapi 26

Kerer 116

Kiki 59

Kingu 140

Kōgar 116, 119

Kōgarat 86

Kubaba(t) 23, 39, 96, 97,  
99, 186, 190, 191

Kulitta 78, 85, 88, 121,  
Anm. 181

Kulittanātu 85

Kumarbi 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

Kumurwe 131

Kušuh 36, 101

Kuzanišu 27

Lahar 131

Lamaštu 108

Leliyatu 25

Lelwani 27, 182

Liluri 30, 31, 68, 88, 96,  
102-104

Maliya 23, 27, 85

Maliyanni 78, 85

Marduk 119, 194

Memčarti 33

Mezulla 20, 27, 38, 81, 179,  
192, Anm. 396

Miyatanzipa 55

Minki 33, 34, 131

Mōt 116, 118

Mukišanu 143, 147, 149,  
150

Muntara 34

Mutmuntara 34

Muwanu 100

Muwatalli 100

Nabšara 131

Nabū 194

Namrazunna 85

Nanše 33

Nara 33, 131

Narru 33

Nergal 26, 194

Nikkal 37

Ninatta 78, 85, 88, 121,  
Anm. 181

Ninattanni 85, Anm. 181

NIN.É.GAL 27

Ningal 37

Ninhursanga 96

Ninkardu 33

Ninki 33

Ninlil 37, 132

Ninurta 48, 163-165, 168,  
195

Nipaš 23

Nubadig 100

Papaya 26, 27

Parka 23

Pirinkir 180

Pirwa 23, 24

Puškurra 27, 58

Rasap 36

Sakardu 78

Sebettu 198

Sebitu 198

Sin 83

Šala(š) 65

Šamaš 194

Šantaš 209

Šarruma 30, 38, 39, 76,  
78-82, 130

Šarrumanni 76, 77

Šawuška 21, 32, 35, 84, 86,  
149, 154, 155, 176, 202,  
204

v. Lawazantiya 130

v. Ninive 35, 36, 73,  
104-106, 143, 151,

165-168, 173

v. Šamuha 178, 180

Šentalirte 85

Šeri(š) 34, 74-77, 81, 149,  
155, 201

Šertabšuruhi 120, 123

Šimige 36, 100, 149, 198

Šim(m)išu 27

Šina-marātu 85

Šinadadukami 85

Šitarzuna 27

Šiuš 10, 11, 18, 24, 25, 27,  
69

- Sivini 198  
 Siwat 24  
 Siwatta 27  
 Sollat 78  
 Sösumahi 27  
 Sünikatte 21, 26-28, 38,  
 Ann. 396  
 Suwaliyat 59, 144, 149,  
 156, 163  
 Suwara Ann. 396
- Taham/napiv/pu 27  
 Tabactanuiti 26  
 Tahpilanu 27  
 Taištara 33, 34  
 Takibau 27  
 Takiti 149, 156, 157  
 Tammia 23  
 Tangara 101  
 Taparwašu 27  
 Tappinu 27  
 Tarawaš 24  
 Tarhu 23-25, 38, 67  
 Tarhunt 23, 206  
 Tarhunzai 23  
 Tarpi 85  
 Taru 25, 26, 38, 63, 73  
 v. Nerik 28, 29, 64, 66  
 Taruwi 85  
 Tašamma 27  
 Tašhapuna 55  
 Tašim(m)eti 27  
 Tašmūš 35, 132, 133, 143,  
 144, 149, 151, 153-160  
 Tašmit 144  
 Tazzuwāši 29, 64  
 Tešeba 198  
 Tchipinu 25-27, 29, 44, 48,  
 55, 56, 209, 210  
 Tešimi 29  
 Teššub 30, 32, 34-36, 38,  
 73-75, 78, 81, 103, 117,  
 120, 130, 133, 134, 137,  
 143, 145, 147-149,  
 151-160, 198, 214
- v. Halab 74, 133  
 v. Manuži(ya) 74, 180  
 Tetešhapi 26  
 Tetewati 26  
 Tiamat 119, 137  
 Tilla 34, 36, 73-75, 143,  
 149, 155, 156  
 Tituti 26  
 Tiwats 24  
 Tiyaš 24  
 Tuhhiura 101  
 Tuhtunum 23
- Ugar 26, 36, 38  
 Ulipašu 27  
 Ullikummi 92, 134, 143,  
 144, 147-150, 151,  
 153-161, 164, 168, 187,  
 205, 206, 211, 213  
 Ulza 27  
 Umbu 80  
 Umunki 33  
 Upelluri 102, 137, 147,  
 149, 152, 159, 160  
 Utnapištim 112
- Wahiši 27  
 Wahzašu 27  
 Wašezzili 26, 27  
 Waškuruna 58  
 Wišurriyanza 108  
 Wurunkatte 26, 29  
 Wurunsemu 25, 27, 28, 38,  
 43  
 Zababa 27, 61, 64, 102,  
 Ann. 396  
 Zahaluqqa 29  
 Zašhapuna 29, 64, 65, 86,  
 180  
 Zilipuri 27  
 Zithariya 20  
 Zuliya 27  
 Zulkī 33
- h) Die übrigen Namen*  
 Ačšijā 212  
 Adam 191  
 Adam(m)as 191  
 Adamma 186  
 Adonis 89-91  
 Agdistis 99, 186-191  
 Aion 116  
 Amirani 111  
 Amphion 70  
 Anahid 204  
 Anchises 173  
 Andromeda 123  
 Antilibanos 115  
 Anubis 89  
 Aphrodite 83, 90, 91, 135,  
 173, 191, Ann. 26  
 Aphrodite Parakryptusa  
 102  
 Aphrodite Urania 32, 89  
 Aphroditos 191  
 Apollon 70, 142  
 Apollon Hylates 58  
 Aramazd 203  
 Aran 206  
 Ares 91  
 Armilus 213, 214  
 Artavasdes 146  
 Artemis 15, 23, 70, 91, 192,  
 204, Ann. 27  
 Ashavazda 146  
 Asklepios 142  
 Astarte 83, 90, 141, 142  
 Ašertu 36  
 Atargatis 190  
 Athena 141  
 Atlas 137, 140, 141  
 Attis 186, 188-190  
 'Attar 83  
 Baitylos 140  
 Bata 89  
 Bēl 197  
 Braty 115  
 Brocas 70
- Chamos 96
- Dagon 140, 142  
 Dea Syria 89, 190  
 Demarus 141, 142  
 Demeter Ann. 26  
 Deukalion 186, 187  
 Diana 46  
 Dione 141, 142  
 Dionysos 188  
 Diophorus 204  
 Dioskuren 141  
 Djin-Padišah 208
- Elocim 141  
 Elos 140-142  
 Erichthonios 148  
 Erinyen 135  
 Eros 142  
 Eva 30, 191
- Gaia 135  
 Ge 99, 136, 140, 141  
 Gorgo 135
- Haikak' 205  
 Haikanuš 206, 207  
 Hathor 89, 90  
 Hayk' 197, 198  
 Heilmarmene 141  
 Helios 166  
 Niobe 69, 70, 72  
 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  
 Kybele 39, 96-99, 186-191
- Laodike 205  
 Leto 70  
 Leviathan 120, 123  
 Libanos 115  
 Liber 187, 188  
 Lotan 120
- Ma 191  
 Melisseus 139  
 Melkarthos 142  
 Merer 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'am 205  
 Pelops 69, 96  
 Persephone 65, 141  
 Perseus 123, 135  
 Phlox 116  
 Phos 115  
 Pontos 142  
 Poseidon 123, 142  
 Prathy 142  
 Prometheus 111, 186
- Protogones 116  
 Pyr 115  
 Pyrrha 186, 187
- Rešef 36  
 Rhea 99, 139, 141, 142  
 Ruwa 15  
 Ruwata 15
- Sabazios 186  
 Sadeni 209  
 Sados 141  
 Sactaena 211-213  
 Sammael 213  
 Saturn 134, 182  
 Siton 140, 142  
 Sošag-Aldar 212  
 Soslan 211, 212  
 Sosryko 211, 212  
 Sydikos 142  
 Syrdon 212
- Tannin 70  
 Tantalus 20  
 Themis 187  
 Tork' 205-208  
 Tšile 198  
 Tšopari 198  
 Tyche von Caesarea  
 Typhon 121, 123, 142, 148
- Uastyrdšchi 212  
 Uranos 135, 136, 139-142,  
 168
- Venus 91  
 Venus Caeclestis 89
- Zeus 24, 115, 117, 121, 122,  
 135, 136, 139, 145, 166,  
 186-188  
 Zeus Arorrios 142  
 Zeus Belos 142  
 Zeus Kasion 117, 118

<i>c) Berge/Bergeoter</i> <i>(Keilinschriftlich)</i>	Ikuwatān Anm. 96	Šariyana 48	Zallamura 104	Hanhana 25	Kušār 9–11, Anm. 3
Adalut 30, 31, 88, 102, 103, 128, 129	Ikkā 104	Šarlamī 48	Ziwana 49, 51, 69, 107	Hapalla 173	Laiuna Anm. 170
Aguliri 30, 69	Iugara 75, 155	Šarraššila 48, 104	Zullitta 104	Harana 105	Lala 29
Abšuru 195	Irrana 109	Šarraša 56, 57	Zupaniun 104	Harbidum 100	Larsa 100
amāna 87	Rhara 99	Širwa 36		Haršanašši 25	Lawazantūya 36, 130
Am(m)jang(ē)u 30, 39, 86, 103, 124, 125	ISK[ 49	Senā-tilla 75, 104		Haršanaša 58	Lullumu 193
Armaruk 30, 125	Kallāstabi 30, 54, 69	Senū-tilla 73, 75	2. Toponymika	Haššu(wa) 30, 31, 73, 75, 88, 103, 125, 128, 129	Lulubi 93
Arnuwanda 48, 52, 56	Kalzatariyari 104	Sera 73, 104	<i>a) Keilinschriftliche Namen</i>	Hatenzuwa 20	Luwia 9
Arwahiya 51	Kandurna 143–146, 148, 157, 158	Sidduwa 61, 62, 107	Akkad 126	Hattarina 36	
Aškašpa 24, 48, 55	Kanzer-f 104	Sidduweni 68	Alalah 35, 89, 97, 100, 102, [127	Hattuša 9, 11, 23, 24, 26, 43	Malita 33
	Kanzura 132, 143–146, 148, 163	Šinabir 195	Alašiya 170	Hattuša 9, 11, 13, 15, 20, 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	Mama 9, 127, 128
Biruatri 195	Kašiyari 112	Šittara 48	Amurru 111		Mamnanta 52
Būša(bhi) 74, 86, 89, 91–93, 100	Kullar 193	Šummiyara 49	Andia 194		Manuži(ya) 68
	Kurbi 104	Šuppina 108	Ankuwa 58		Marhaši 169
	Kurkuddummi 104	Šurila 104	Apzuwa 157, 158		Mari 35, 100
Dahalmuna 28		Šurumiya 104	Aranzah 144		Mittanni 35, 129, 179, 196
	Lablana 89	Šuwarziya 104	Arbēla 85	Hawilum 127	Mukiš 30, 143
Ebeš 86, 93	Lalapaduwa 144, 145, 148, 157, 158	Tagurta 28	Ardini 196, 198	Hayāša 197	Mušašir 196, 198
Edna 104	Lapašunuwa 36	Taha 63	Arinna 21, 25, 28	Hundur 146	Muški 184, 185
Elluri 102	Malimaliya 49, 55	Tahaya 110	Armarilli 146	Hunduma 146	
Guma 104	Manužiya 102, 104	Tahanzi 36	Arrapha 127	Hurša 74	Nairi 196
Habarwa 27, 28, 56	Maršuwa 36	Takata 170	Arušina 180	Išuwa 67	Namar 127
Halalazipa 48, 49, 53	Māšu 112	Takniyara 170	Assur 32, 74, 102, 182, 184, 185, 193	Iššanašši 105	Namri 127
Halunuwa 36	Muliyanta 104	Tamuri 48			Narak 27
Halwana 60, 61	Namini 77, 81, 91, 104, 145	Taruš 73	Barašhi 169	Kakšat 25	Nawar 127
HAR 86	Nikab 171	Tašša 132	Biaini 196	Kalaš 205	Nera 29
Harana 36, 55	Nikippa 194	Terriun 104		Kaniš 9–11, 14, 18, 22–25, 40, 42, 43, 78, 128, 170	Nerik 14, 25, 27–29, 37, 38, 64, 73
Harhara 113	Pentaya 68	Tibbar 88	Ebla 30, 33, 36, 39, 40, 73, 86, 96, 97, 99, 119, 124, 125	Kanzapida 108	Neša 9, 43
Harka 68, 113	Piškurunuwa 53	Timuwa 55	Elam 93, 112, 169, 170	Karhar 127	Ninive 35, 36, 73, 78, 84, 87, 120, 127, 143, 148, 155, 165, 172, 176, 193
Hazzalmuna 36	Puškuruuwa 15, 28, 46, 56–60, 68, 107	Tipuwa 55	Emar 103	Karkemiš 23, 96, 97, 190	Nippur 34, 99, 132
Hazzi 77, 81, 91, 104, 115–118, 120, 142, 143, 145, 148, 154		Tišna 104	Eridu 33	Kašša 25	Niriša 100
Hehe 104	Sedāseni 209	Turtanu 195	Esunna 202	Kašša 28	Nuzi 32, 38, 73, 126, 127, 143, 174
Huiyatar 54	Šimiriya 194, 195	Tuthaliya 48, 56, 68	Gasur 164	Kaštama 29, 55, 63, 64, 94	Pāla 9, 24, 206
Hulla 28	Šupani 195	Tutuwa 104	Gunu 36	Katapa 58	Piruntumiya 170
Hupišna 169	Šāpōn 115–118, 121	Uliggama 104, 148		Kiš 97, 100	Purušanda 9, 11, 43
Hura 61	Šaluwanta 48	Upaa 194	Haburītum 100	Kizzuwatna 35, 67, 68, 74, 80, 99, 129, 130	Qatna 27
Idahalmuna 28	Šaria 89	Uppana 104	Hahha 73	Kummanni 68, 74, 78, 80, 100, 101, 129, 130	Sippar 100
		Uwallallaki 104	Haitta 58	Kummi 134, 143	
		Wasitta 161, 163, 213	Hakmiš 25, 28, 61	Kummiya 143, 151, 154, 156, 160	
		Zaliyanu 28, 29, 55, 64, 65	Halpa 30, 80, 103, 129, 133		

- Subartu 126, 127  
 Sumbi 194
- Šahpina 53  
 Salatiwara 11  
 Samuha 21, 36, 178  
 Šapinuwa 36  
 Šapitta 105  
 Šubir 93
- Tahniwara 55  
 Tala 35  
 Tameninga 36  
 Tarša 99, 100  
 Tarukka 45, 111  
 Taštarša 64  
 Tawiniya 25  
 Tera 131  
 Tuhupiya 20  
 Turmitta 25  
 Tušpa 196, 199
- Uda 81  
 Ugarit 32, 35, 37, 84, 97,  
 100, 101, 116  
 Ur 73, 78, 99, 127  
 Urša 60, 61  
 Urartu 146, 185, 193, 196,  
 202  
 Urkiš 36, 127, 131, 134,  
 143, 149  
 Uršu 102, 129  
 Uruk 32, 83, 112  
 Urum 100
- Warahi 169  
 Waršawa 129  
 Wašukani 129, 179
- Zahaluqqa 29  
 Zalpa 9-11, 24, 26, 40-43,  
 45, 68, 69  
 Zalpar 73, 128  
 Zamua 193  
 Zanzišna 49
- Zapatiškuwa 20  
 Zikrite 194  
 Zippalanda 28, 37, 38, 56  
 Zippira 108
- b) Die übrigen Namen*  
 Ada Dağ 27, 56  
 Adilcevaz 198  
 Adonis-Fluß 90  
 Afghanistan 169  
 Ağsüs 15, 94  
 Agdos 186, 187  
 Ägypten 13, 22, 89, 96,  
 122, 129  
 Aigaion 135, 139  
 Ala Dağ 80, 146  
 Alaca, Höyük bei 14, 15,  
 20, 39, 63, 73, 78  
 Aleppo 30, 91, 124, 130  
 Alişar-Tepe 58  
 Amanus 86-88, 102, 104,  
 169  
 Amarna 129  
 Amasya 63  
 Amid 197  
 Tell 'Amuda 127  
 Ankar Dağ 205  
 Antiochien 124  
 Anitaurus 79, 80  
 Aphaca 90  
 Gebel al-Aqra 115, 124  
 Arabien 19, 115  
 Araghaz 197  
 Ararat 112, 197  
 Araxes 203  
 Ardas 114  
 Arethusia 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  
 Badaššan 169  
 Bala 206  
 Bambyke 190  
 Bendimahi-Çay 147  
 Blacne 9, 206  
 Tell Brak 73, 77, 78  
 Burdur 12  
 Büyükcale 75, 97, 99, 190  
 Byblos 36, 78, 90, 141
- Caesarea 112, 115  
 Mons Casius 115  
 Çatal Hüyük 12, 14-16,  
 39, 40, 47, 73, 78, 82, 86,  
 Anm. 27  
 Tell Chučra 86  
 Comana 101
- Damghan 169  
 Dardanellen 184  
 Delphi 139, 185  
 Diglito 147  
 Džala 126  
 Diorphus 203  
 Donau 184  
 Drechem 99  
 Duma 19  
 Dzorap'or 206
- Elbistan 9, 128  
 Elbrus 169, 208  
 Erciyaş Dağ 112  
 Ereğli 169  
 Eriwan 197  
 Erythraä 45  
 Eryx 89  
 Eski Kälta 205
- Euphrat 27, 35, 36, 96, 162,  
 128, 129, 131, 184, 193,  
 205, 207
- Tell Fecheriyč 129  
 Frangistan 114, 115
- Gaziantep 74  
 Genç 146  
 Georgien 72, 210,  
 Anm. 160  
 Gerablus 96  
 Gezbel 53, 80, 81  
 Gordion 185  
 Gordyaia 147  
 Gugar 208
- Häbür 73, 127, 129, 134  
 Hacilar 12, 15, 39  
 Halys 185, 206  
 Gebel Hamrin 86, 93  
 Hanyeri 53, 80  
 Hanzi 196  
 Hasanlu 199, 200  
 Hayk' 197  
 Hermon 89, 90, 92  
 Hierapolis 190  
 Himera 136  
 Hindukusch 169  
 Tepe Hisar 169
- Imamkulu 70, 74, 84  
 Inandik 73  
 Indien 115  
 Irak 86  
 Iran 169  
 Iskenderun, Bucht von  
 118, 128, 143, 148
- Jerusalem 124  
 Joppa 123
- Karaman 67  
 Kargi 56  
 K'arthelien 63  
 Kasbek 212  
 Oros Kasion 115, 124  
 Kassian 141  
 Kaukasus 61, 72, 148, 161,  
 203, 207, 208, 210, 213  
 Kayseri 9, 53, 70, 80, 112  
 Keban 106  
 Kel Dağ 115  
 Keleşin 198  
 Kilikien 113, 122  
 Kirkük 32, 86, 127, 148,  
 164  
 Kizil Dağ 67  
 Kizil Irmak 9, 42, 206  
 Koddinos 70  
 Kolchis 20  
 Kommagene 78, 205  
 Konya 11, 12, 67  
 Kotur-Paß 148  
 Kreta 15, 94, 135, 139  
 Kültepe 39, 78, 128, 182  
 Kurdistan 196
- Lakonien 136  
 Lascaux 16  
 Libanon 30, 89-93  
 Lice 146, 147  
 Lykien 82  
 Lyktos 139
- Magnesia 20  
 Maikop 207  
 Makedonien 184  
 Malatya 74, 80, 84, 97  
 Manisa Dağ 69  
 Masik 112  
 Masion 112  
 Masis 112  
 Mazaca 112, 115  
 Meggido 32  
 Meskene 103  
 Mesopotamien 13, 34, 36,
- 78, 84, 86, 97, 99, 105,  
 127, 143, 165, 169, 171  
 Nordmesopotamien  
 126, 127, 143  
 Südmesopotamien 33  
 Meša 199  
 Müsl 100, 126, 165  
 Mükis Çay 147  
 Murad-su 146
- Nagadeh 199  
 Nār Ibrahim 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  
 Ortäjäc 196, 197  
 Othrys 145
- Palästina 19, 117, 123  
 Pamphylien 191  
 Peraia 142  
 Pergamon 186  
 Perge 192  
 Persien 197  
 Pessinus 186, 191  
 Phönikien 141  
 Phrygien 184, 187, 188,  
 191, 202, 213  
 Pontosgebiet 41  
 Post-e Kuß 169  
 Pytho 139
- Ras Schamra 91  
 Reybanh 124  
 Rhaminus 99  
 Rhodos 136  
 Tell ar Rimah 100  
 Rkoni 63  
 Rom 191, 193





- Stiermulett 73, 74, 173  
 Amulettstein 174  
 Analogie 171, 172, 181, 198  
 Analogiezauber 160, 178  
 Ancimonen 91  
 Androgynität 34, 191  
 Antipathie 171  
 Apfel 91  
 Aphrodisiaka 121  
 Arche 186, 208  
 Artemiden 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  
 puras-Baum 55  
 sūyama-Baum 109  
 Terebinthe 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  
 Beischlaf 45  
 Beschwörung(en) 109, 120, 166, 173, 177  
 Beschwörung des Feuers 176  
 (Beschwörungs-)Worte der Kieselsteine 174  
 Schlangenbeschwörung 125  
 (Beschwörungs-)Worte der Waage 170  
 Bestattungszereemoniell 75  
 Biene 15, 16, 55, 139, 209, 210, Anm. 26, Anm. 96  
 Bienenkönig 139  
 Biennemann 139  
 Biennemutter 23, Anm. 26  
 Blei s. Metalle  
 Blinder 109  
 Blitz(e) 34, 36, 75, 94, 117, 122, 136, 155, 156  
 Blitzfeuer 146  
 Blut 91, 111, 136, 140, 142, 168, 171, 174  
 Bogen 202  
 Bronze s. Metalle  
 Brunnen 109, 134, 147, 149, 150, 162, 174  
 Brunnbecken 181  
 Brust 21, 173  
 Chaos 77, 83, 119, 138  
 Charisma 45  
 Dämon(en) 34, 47, 48, 57, 83, 85, 104, 105, 110, 111, 124, 131, 134, 149, 167, 168, 172, 173, 176, 177, 202, 205, 211  
 Dämonin (Würgerin) 108  
 Dämonengruppe 105  
 Dämonenkämpfe 49  
 Bergdämon 104  
 Dämon des Frostes 93  
 Krankheitsdämon(en) 93, 101, 109, 165  
 Silberdämon 168  
 Steindämon(en) 84, 139, 144, 168, 205  
 Sturmdämonen 105  
 Winddämonen 105  
 Dämon des Winters 93  
 Zedendämon 90  
 Demogothheiten 32  
 Demirg 131  
 Dev 206  
 Diorit s. Steine  
 Dirne 26, 29, 64  
 Dolche 202  
 Donner 35, 36, 47, 75  
 Doppelgott(e) 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  
 Dualismus 34  
 Eber 15, 16, 18, 91, Anm. 27  
 Ecksteine 172, 179  
 Ei 122, 171  
 Eid 100, 123, 172  
 Eidsgottheit 101  
 Eidgötting 32  
 Eidechse 100  
 Eiche s. Baum  
 Eisen s. Metalle  
 Endogamie 42  
 Entrückung 110, 111  
 Entsöhnung 182  
 enūma eliš 137, 140  
 Erbfolge 12  
 Erbrecht 67  
 Erdgötting 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(e) 19, 107, 108, 210  
 Bärenfell Anm. 70  
 Lammfell 19  
 Leopardenfell Anm. 70  
 Löwenfell Anm. 70  
 Schaffell 19  
 Widderfell 19  
 Ziegen(bock)fell 19  
 Fels 13, 134  
 Felswand 69, 70  
 Fenster 59, 102, 111  
 Ferkel 181  
 Fest(e) 29, 57, 62, 68, 101, 163, 190, 191  
 Festgemeinde 63  
 Festlegende 45  
 Festritual(e) 24, 49, 61, 62, 73, 74, 81, 89, 103, 104, 107, 117  
 andahšum-Fest 38, 58, 75  
 Fest der Erde  
 s. purulliya-Fest  
 Erntefest 29  
 Fackelfest 29  
 Frühlingsfest 38, 58, 60, 75, 107  
 Gewitterfest 29  
 Herbstfest 38, 107  
 (h)isūwa-Fest 67, 68, 75, 101-103, 125, 148  
 Kronia 136  
 Neujahrsfest 37, 138  
 purulliya-Fest 29, 38, 45, 63, 64  
 Reisefest 64  
 Saatfest 29  
 Taubenfest 89  
 Torbaufest 18, 40  
 Vegetationsfeste 56, 61  
 Festzereemonien 38, 44, 46, 56, 58, 186  
 Fetisch(e) 19, 55, 108  
 Feuer 114, 116, 122, 175, 176  
 Feuergott 100  
 Feuerstellen 101  
 Finger 188, 189  
 Fingerring 177  
 Fisch(e) 82, 108  
 Flügel 84  
 Fluch 11, 101, 151  
 Fluß/Flüsse 29, 56, 60, 67, 69, 108, 122, 131, 178, 190  
 Flußgott 188, 193  
 Flußgötting(nen) 27, 85  
 Frosch 121  
 Fruchtbarkeit(g) 15, 186, 192  
 Fruchtbarkeit(g)götting 93  
 Fürbitter 76  
 Gartengötting 85  
 Gebärd(brot)(e) 21, 85  
 Geburten 108  
 Geburtsgöttinginnen 13  
 Geburtshelferinnen 86  
 Geier 111  
 Gemeindegottgöttingheiten 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  
 Gottheit 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(e) 112, 142, 143, 148  
 Götterdreier 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(e) 13, 19, 55, 59, 60, 65
- Handmühle 170
- Hase 97, 180
- Hebammen 151
- Heilgötting 35
- Heptade 86
- Herd 59, 105, 106
- Herdgötting 12, 27
- hermaphroditisch 99
- Herrschaftsinsignium 68, 69, 208
- Heuschrecke 182
- Hierodule 27, 84–86, 157
- Hieros Gamos 45, 93, 94
- Hilfsgeist(er) 74, 84, 165, 167, 168, 176
- Himmels-gott 12, 24, 33, 74, 83, 84, 93, 135–137, 163
- Himmelskönig 120, 146, 149
- Himmelsstier 83
- Hirsch 14–16, 18, 51, 54, 58, 94
- Hirschgehege 58
- Hirschgott 15
- Hirt 83, 206, 211, 212
- Honig 170, 210
- Horn/Hörner 75, 81, 103, 123, Anm. 160
- Hörnermütze 84
- Hund 101, 164
- Hundsköpfe 201
- Hypostas 68, 84
- Idol 78, 209
- Ikongraphie 13, 14, 51
- Imker 139
- Inseln der Seligen 135
- Ischra-Krankheit 101
- Jahreskönig 45, 135
- Jagdzauberriten 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
- Königsmord 45
- Korn 44
- Korn-gott 24
- Krankheit(en) 172, 175, 177
- Krankheitsreger 34, 181
- Kreuzwege 105, 174
- Kriegsgott 21, 27, 36, 38, 102
- Kriegsgötting 83, 84
- Kriegslied 102
- Kronshügel 136
- Kult 26, 29, 34, 36–38, 44, 53, 61, 62, 81, 96, 99, 100, 103, 124, 125, 136, 189
- Kult des Aphroditos 191
- der Atargatis 190
- des Haldi 199
- der Ištar 84, 86, 89, 90, 102
- des Kronos 136
- der Kybele 190, 191
- der Lilu 102, 104
- des Mithras 203
- der Siebengötting 165
- der Sonnengötting von Arinna 179
- der Sawuška v. Nivive 165
- der Totengötting 182
- Kult von Haššu(wa) 75, 103
- Kašama 64, 94, 125
- Kummanni 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
- Kultreisen 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
- Lahmer 109
- Landesgott 33
- Landesgötting 38, 43, 76, 81
- Landeskönig 101
- Launen 64
- Läufer 78
- Leber 67, 160, 173
- Lehm 140, 170
- Leichnam 188
- Leopard(en) 14–16, 18, 39, 54, 80, 82, 86, 174
- Leopardenfell 15, 40
- Leopardengötting 39, 40
- Leopardenheiligtum 15
- Leopardenköpfe 40, Anm. 70
- Leopardentanz 16, Anm. 70
- Lichtgott 24, 176, 192
- Liebesgötting 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
- Magie 26, 101, 149, 172, 175, 182
- Mahlstein 48, 120
- Mantik 57
- Mask 136
- Matriarchat 63, 64, 65–67
- matrilinär 12, 28
- Matrilokalität 65
- Maus 100, 110, 161
- Mazdaismus 203
- Meer 29, 41, 69, 93, 111, 117, 120, 123, 131, 144, 147
- Meeresgott 91, 118
- Meeresgöttingen 123
- Meeresstochter 26
- Meermann 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
- Eisen 20, 43, 51, 52, 57, 64, 69, 123, 141, 170, 172–174, 176, 177, 180–182, 208, 212
- Gold 14, 18, 20, 30, 49, 52, 64, 75, 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
- Mondgötting 37
- Mondschild 14, 49, 51
- Musikanten 97, 121
- Muttergötting(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
- agrarische Mythologie 36
- Mythos/Mythen 25, 45, 65, 66, 91, 92, 110, 111, 117, 118, 121, 122, 130, 136, 138, 139, 143, 148, 161, 163, 168, 173, 203, 212, 213
- hattische Mythen 26
- hurritische Mythen 134, 142, 135, 205
- kanaanäische Mythen 36
- phrygische Mythen 188, 190
- Hedammu-Mythos 147
- Illuyanka-Mythos 38, 65, 188
- Mythos vom Königum im Himmel 122, 131, 134, 143, 144, 146
- Kumarbi-Mythen 118, 142, 148, 202
- Kybele-Mythos 189
- Niobe-Mythos 72
- Schöpfungsmythos 138
- Steinmythos 186
- Steingeburtsmythen 210, 213
- Tagesanbruchsmythos 138
- Telipinu-Mythos 209
- Typhon-Mythos 121
- Wašitta-Mythos 188
- Ullikummi-Mythos (s. a. Lied v. Ullikummi) 143, 147
- Nabel 137, 139, 146
- Narten 211, 212
- neun 27, 29, 32, 84, 74, 131–134, 172, 174, 211
- Nordberg 115, 148
- Nothelfer 34, 75, 77
- Notzeit 120
- Nymphen 135
- Ohringe 180
- Omen 57
- Omphalos 139
- Orakel 74, 82, 102, 106, 175
- Opfer 37, 53, 56, 58, 63, 67, 73, 74, 89, 103, 107, 117, 121, 131, 133, 136, 142, 146, 209

- Opferbeil 182  
Opfergaben 44, 49, 56,  
100, 108, 116, 124  
Opferkeule 182  
Opferliste(n) 35, 69, 77,  
78, 81, 86, 92, 103, 104  
Opferplatz 55  
Opferspeisen 58, 133,  
173  
Opferstier 57, 75  
Opferszene 74  
Opfertier 74, 106, 117,  
183, Anm. 27  
Opferzeremonien 59,  
182  
ambass-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  
Palastherrin 27  
Pantheon 37, 44, 49, 84,  
120  
Pantheon von Ebla 125  
Pantheon von Hattusa  
35, 36, 58, 80, 81, 97, 101  
Pantheon von Kumu-  
manni 68  
Pantheon von Ugarit 36  
bethitisches Pantheon  
34, 99  
hurritisches Pantheon  
35, 130, 173, 198  
kappadokisches Pan-  
theon 23  
urartaisches Pantheon  
198  
Penis 57, 135  
Pestgott 27, 105, 107
- Pferd(e) 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  
purapü-Priester 103  
tazelli-Priester 63  
Priester der Išhara 101  
Priester der Sonnengöt-  
tin 63  
Priester des Šarruma 80  
Priester der Šawuška  
130  
Priesterin 45, 90, 96,  
100, 101, 139  
Priesterkönig 45, 46  
Priesterkönigin 43, 45  
Priesterschaft 44, 81, 93,  
117  
Priesterschule 97  
Priesterstaat 101  
Prophetie 166  
Prostituierte 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 Šamura 69  
Quelle Wiriayum 59  
Mutter der Quelle 26  
Quellnymphchen 12  
Quellopfer 59  
Rad 16, 203
- Regen 12, 14, 29, 64, 72,  
74, 75, 94, 96, 125, 155,  
156, 172, 201  
Regenbogen 137  
Regengott 15  
Regenspendier 89  
Regenzauber-  
zeremoniell 57  
Reinbildungen 33  
Reinigung 175  
Reinigungswasser 177  
Reptilien 92  
Rex Nemorensis 46  
Rezitationen 38  
Richtergotheiten 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(e) 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(e)  
25, 32, 34, 85, 107, 108,  
125, 133, 166, 168, 170,  
172, 176, Anm. 27  
Heilsritual 104  
Reinigungsrituale 125,  
178, 182  
Regenritual 14  
Thronbesteigungsritual  
42  
Totenritual 41, 102, 174,  
179, 183  
Vereidigungsritual 80  
Wasserritual 72  
Ritualformen 37  
Ritualkompendium 177
- Ritualvorschriften 37  
Ritualismus 37  
Ritualistik 38  
Ritus 101, 190, 210
- Saatgott 136  
Safran 58  
Sakraltitel 99  
Samen 170  
Schadensgeister 168, 172  
Schadensstoffe 175  
Schafbock 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, Anm. 57  
bašmu-Schlange 100,  
123  
Schlangendiadem 202  
Schlangengotheiten  
123  
Schlangenkönigin 114  
Schlangemythen 123  
Schmied 180  
Goldschmied 164, 165  
Schmiedegott 23, 27, 59  
Schöpfer der Erde 37  
Schöpfung 137, 138  
Schöpfungsakt 131  
Schutzgott 15, 20, 180  
Schutzgott des Feldes  
14, 51  
Schutzgott des Felles  
107, 108  
Schutzgott der Flur 15  
Schutzgott der Händler  
36  
Schutzgott Vließ 20  
Schutzgöttheit 62, 64,  
107, 125
- Schutzgöttin 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,  
159  
sieben 14, 27, 32, 34, 70, 86,  
109, 142, 174, 181, 182,  
195  
siebenbrüstig 85  
Siebengöttheit 62,  
105-108, 198  
siebenköpfig 120  
Silber s. Metalle  
Silberwasser 179  
Sintflutsage 186  
Skorpion 100, 182  
Skorpionmenschen 112  
Sohngott 26  
Sonne 25, 68, 69, 72, 112,  
137, 138, 167, 179, 203  
Sonnendiskus 20  
Sonnennfersternis 176  
Sonnengott 14, 24, 35,  
41, 48, 60, 62, 66, 68, 69,  
96, 107, 112, 147, 149,  
167, 176, 181, 192, 198,  
201  
Sonnengott des Himm-  
els 26, 151, 153,  
154  
Sonnengöttheit 27, 69,  
175, 179  
Sonnengöttin(nen) 25,  
174, 179  
Sonnengöttin von  
Arimna 20, 25, 28, 30, 38,  
59, 63, 66, 179, 192,  
Anm. 396
- Sonnengöttinnen von  
Arimna 21  
Sonnengöttin der Erde  
15, 18, 25, 27, 32, 39,  
173, Anm. 26  
Sonnengöttinnenkult 25  
Sonnenscheibe(n) 20,  
21, 39, 48, 49, 51, 66,  
179, 180, 192, Anm. 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 25, 198  
Stein(e) 36, 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  
Aggestein 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

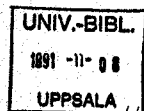
- Chalzedon 180  
 Diorit 134, 139, 152,  
 154, 156–160, 164, 170,  
 172, 175, 199  
 düsü-Stein 169  
 erimmutu-Stein 171,  
 173  
 Geburtsstein 173  
 girenni-Stein 174  
 Hämatit 168, 181  
 hululu-Stein 171  
 hupanni-Stein 172  
 hupisna-Stein 169  
 hušta-Stein 172  
 huwāi-Stein 18, 19  
 İtar-ru-(Stein) 166  
 jagin-Stein 169  
 Jaspis 171, 172  
 kallanzi-Stein 165  
 Kameol 112, 164, 170,  
 171, 180  
 kasurra-Stein 164  
 Kieselstein 109, 174, 175  
 Kristallgestein 170  
 kunkunuzzi-Stein 164  
 kunziyala-Stein 182  
 Lapislazuli 18, 49, 112,  
 169, 170, 172–175, 180  
 hulluri-Stein 102, 170  
 Magnetisstein 168,  
 181  
 Marmor 172, 180  
 Meteoritgestein 181  
 Quarz 169  
 Sarder 171  
 Serpentin 169  
 Siderit 181  
 Sulphur 169  
 šadānu-(Stein) 168  
 šammu-Stein 164  
 tahuppatai-Stein 182  
 uqū-Stein 169  
 warahū-Stein 169  
 ZAGUL 175  
 Zaubersteine 167, 173
- Steinbock 18, 32, 94  
 Stele(n) 55, 60–62, 100, 107  
 Sern(e) 14, 68, 69, 117,  
 118  
 Abendstern 83, 84  
 Fixsterne 134  
 Kumari-Stern 134  
 Morgenstern 83, 84  
 Venusstern 83  
 Stier(e) 12, 14–16, 21, 25,  
 28, 30, 33, 34, 38, 47, 48,  
 52, 53, 72, 73, 75–77, 80,  
 81, 94, 97, 103, 164, 183,  
 200, 201, Anm. 160, 396  
 Stiergott/Stiergötter 36,  
 53, 73, 76, 81  
 Stiergottpaar 75, 77  
 Stierhorn/Stierhörner  
 73, 103, 117  
 Stierkalb 38, 81  
 Stierkopf 74  
 Streikolben 49, 52  
 Streitwagn 11, 48, 72, 74,  
 156  
 Sturm/Stürme 35, 44, 47,  
 75, 155, 156, 164  
 Substitut 173, 175, 178, 181  
 Substratgöttheit 36  
 Sukzession 131, 135  
 Sünde 37, 178  
 Sündenbock 110  
 Symbol(e) 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
- Tamariskenhölzer 169  
 Tannenzapfen 176  
 Tantaliden 70  
 Tanz/Tänze 93, 189, 210  
 Tänzer 40, 58  
 Tartaros 135  
 Taube(n) 84, 89, 97, 99,  
 182, 209  
 Taubengöttin 89, 102  
 Taubenhäuser 32  
 Taubenlid 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 Hašū(wa)  
 31, 73  
 Tempel in Kaniš 24  
 Tempel von Luxor 169  
 Tempel von Zalpar 73  
 Tempel der Agdistis 186  
 Tempel der Aphrodite  
 90  
 Tempel der Išhara 101  
 Tempel der Ištar 84, 85,  
 165, 182  
 Marduktempel 97  
 Tempel der Siebengötter-  
 heit 105  
 Tempel der Schwarzen  
 Göttin 180  
 Tempel des Taru von  
 Nerik 29  
 Tempel des Zahaluqqa  
 29  
 Tempelbesitz 101  
 Tempelbezirk 67  
 Tempelgerät 101, 175,  
 177
- Tempelinventare 49, 52  
 Tempelwirtschaft 100  
 Theiß-Kultur 136  
 Theogonie des Hesiod 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  
 Löwenthrone 179  
 Throngöttin 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(e) 34, 48, 203, 204  
 Haldi-Tor 202  
 Tor des Mher 203  
 Scheintore 202  
 Tor der Unterwelt 83  
 Torgebäude 26, 58  
 Totengöttin 27, 182  
 Traum 81, 117, 180  
 Traumdeuterin 33  
 Traumprotokolle 81  
 Treppe 137  
 Trias 36  
 Tür 103, 111, 203  
 Turm 205  
 Turmpalast 135  
 Turmtempel 198
- Übertragungszauber 175  
 Unterwelt 29, 32–34, 83,  
 100, 109, 118, 132, 133,  
 137, 149, 151, 152, 158,  
 159, 173, 174, 178, 181,  
 195  
 Unterweltsfürst 116  
 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 Muttergötthei-  
 ten 32, 33  
 Vatergötter 78  
 Vegetation 12  
 Vegetationsdämon 55  
 Vegetationsgott 25, 29,  
 63, 108, 116, 135, 209,  
 Anm. 26  
 Vegetationsgöttin 29,  
 64, 65  
 Vegetationskönige 45  
 Vereidigungszauber 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  
 Waffe(n) 21, 34, 84, 119,  
 156, 193  
 Wald 55, 90, 105
- Wasser 83, 109, 125,  
 174–178, 182, 204  
 Wasserbecken 74  
 Wassergöttheit 146  
 Wechselgesänge 63  
 Weg 107, 108  
 Wein 103, 104, 150, 154,  
 170, 187  
 Weltelternpaar 12  
 Weltordnung 134, 137  
 Weltreise 102, 137, 147,  
 149  
 Weltschöpfung 34  
 Weltzeitalter 134  
 Wettergott (des Hatti-  
 Landes) 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 Him-  
 mels 14, 29, 52, 59,  
 Anm. 396  
 Wettergott von Ariana  
 Anm. 396  
 Wettergott von Harana  
 105  
 Wettergott von Kuli-  
 wišna 62  
 Wettergott von Manu-  
 zi(ya) 68, 102, 103, 125  
 Wettergott von Šahpina  
 53  
 Wettergott von Nenik  
 14, 64, 81  
 Wettergott von Zippa-  
 landa 53, 63  
 Wettkampf 207  
 Wettspiele 56, 61  
 Widder 32, 202, 212  
 Wiäse 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  
   Wolken 75, 125, 156  
   Wolle 110, 139, 173  
   Wollfäden 63  
 Wortmagie 33  
 Zähne 135, 139, 177, 205  
 Zauber 85, 109, 170, 172,  
   173, 175, 176  
 Zaubergöttin 57, 182,  
   208  
 Zauberspruch 109, 141,  
   179  
 Zaubertrank 121  
 Zaubwasser 166  
 Abstreifzauber 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  
 Zweiheit 76  
 Zwillinge 34  
   Zwillingsbrüder 213  
   Zwillingsfigürchen 78  
   Zwillingsgott(heiten)  
     14, 39, 75, 78  
   Zwillingshaftigkeit 34  
   Zwillingspaar 76, 78  
   Zwillingschwestern 78  
 zwölf 81  
 Zypresse 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: *Alföldi, 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: *Alföldi, 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

## 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 Bosphorus 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 Schutzumschlag  
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