

Ivo Hajnal  
unter Mitarbeit von Basant Srivastav

Zum Verhältnis von Gott und Herrscher auf den  
neohethitischen Hieroglypheninschriften

Innsbruck 2001

erstellt im Rahmen des Münsteraner  
Sonderforschungsbereichs 493:

„Funktionen von Religion in antiken Gesellschaften des  
vorderen Orients“

## Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis .....	1
Abschnitt I: Einleitung .....	3
§ 1: Der Forschungsgegenstand.....	3
§ 2: Probleme der Interpretation – eine Veranschaulichung .....	4
§ 3: Fragestellung und theoretische Prämissen .....	7
Abschnitt II: Regent und Gottheit – das Zeugnis der Inschriften .....	11
§ 4: Einteilungskriterien.....	11
§ 5: Die Kategorie „legitimierende Gottheit“ .....	11
§ 6: Die Kategorie „dienender Regent“ .....	19
§ 7: Die Kategorie „hilfreiche Gottheit“ .....	24
§ 8: Die Kategorie „strafende Gottheit“ .....	28
Abschnitt III: Auswertung .....	36
§ 8: Phraseologische Bestandteile in inhaltlicher Übersicht .....	36
§ 9: Phraseologische und nicht-phraseologische Ausdrucksweise.....	39
§ 10: Stereotype Textmuster .....	41
§ 11: Phraseologie und reale Situation .....	44
§ 12: Die legitimierende Gottheit im Vergleich .....	44
§ 13: Der dienende Regent im Vergleich.....	48
§ 14: Die hilfreiche Gottheit im Vergleich .....	50
§ 15: Die strafende Gottheit im Vergleich.....	52

Abschnitt IV: Zusammenfassung .....	56
§ 17: Die Ergebnisse im Überblick.....	56
Literatur: .....	59

## Abschnitt I: Einleitung

### § 1: Der Forschungsgegenstand

Die Geschichte der Hethiter fällt in zwei grosse Hälften:

- Erstens: Die Epoche des althethitischen Reiches sowie – darauf folgend – des hethitischen Grossreichs von ca. 1650 bis 1200v.Chr. In dieser Epoche kontrollieren die hethitischen Könige ihr Reich Hatti von der Hauptstadt Hattusa aus. In seiner weitesten Ausdehnung erstreckt sich Hatti weit über das anatolische Kernland bis nach Syrien<sup>1</sup>.
- Zweitens: Die Epoche der neohethitischen Staaten. Diese füllen das nach der Zerstörung des hethitischen Grossreichs entstandene Machtvakuum in der Zeit von 1200 bis 700v.Chr. aus. Sie fungieren als autonome Klein- oder Stadtstaaten, ihr Einflussgebiet reicht vom südöstlichen Anatolien bis zum Westufer des Euphrat<sup>2</sup>.

Die erste Hälfte der hethitischen Geschichte ist bestens dokumentiert. Bereits seit althethitischer Zeit bedienen sich die Herrscher der mesopotamischen Keilschrift. Auf Tontafeln lassen sie in der Hauptstadt Hattusa die für Verwaltung und König relevanten Texte archivieren: Annalen, Edikte, Verträge, Gesetzessammlungen, aber auch religiöse Texte wie Ritualsammlungen und Festvorschriften.

Weniger gut erschlossen ist die zweite Hälfte der hethitischen Geschichte. Die Ursachen für die mangelhafte Dokumentation dieser so genannten „neohethitischen“ Epoche sind vordergründig schriftgeschichtlicher Natur: Die neohethitischen Schreiber verwenden in den uns erhaltenen Zeugnissen nicht die Keilschrift, sondern eine Hieroglyphenschrift. Zwar ist diese Hieroglyphe bereits zur Zeit des Grossreichs (und zum Teil früher) in Gebrauch. Doch dient sie dort nur als Monumentalschrift auf Siegeln (ab 1500v.Chr.) und Steinmonumenten (ab 1350v.Chr.) – und damit als nützliches Komplement zur Keilschrift der Tontafeln. In neohethitischer Zeit ändern sich die

---

<sup>1</sup> Siehe die Cambridge Ancient History, vol. II, parts 1-2.

<sup>2</sup> Siehe die Cambridge Ancient History, vol. III/1, Kap. 9 (The Neo-Hittite States in Syria and Anatolia), 2nd edition, Cambridge 1982. Ferner die Zusammenfassung bei Hawkins 2000, I.1, 1ff.

Verhältnisse: Die Hieroglyphe wird nun zur exklusiven Staatsschrift, die Keilschrift hingegen aufgegeben. Damit geht auch die Tradition der Tontafel und ihrer Archive verloren<sup>3</sup>. Als einzige Quelle für die Kenntnis der neohethitischen Staaten verblieben uns die monumentale Steininschriften (die im Vergleich zur hethitischen Grossreichszeit allerdings stark zugenommen haben) und wenige Handelsbriefe auf Bleistreifen. Diese Quellen sind weder quantitativ noch qualitativ mit den Tontafelarchiven der hethitischen Epoche vor 1200v.Chr. zu vergleichen. Ihre Anzahl ist begrenzt, sie sind zum Teil bruchstückhaft, thematisch mehrheitlich auf die Selbstdarstellung der lokalen Herrscherpersönlichkeiten beschränkt (s. vor allem § 8) sowie sprachlich stark normiert (s. vor allem § 9).

Zur einseitigen Quellenlage kommt erschwerend hinzu, dass die neohethitischen Zeugnisse nicht in hethitischer, sondern in luwischer Sprache abgefasst sind. Das Luwische ist schlechter erschlossen als das Hethitische. Das Vokabular der hieroglyphenluwischen Texte der neohethitischen Zeit ist nicht vollständig bekannt, nicht jede Inschrift daher vollständig verständlich.

All den genannten Erschwernissen (einseitige Quellenlage, ungenügende Sprachkenntnis) zum Trotz: Die neohethitischen Zeugnisse sind eine wichtige Quelle für das Weiterleben hethitischer Kultur und Religion nach den grossen Umwälzungen der ausgehenden Bronzezeit. Der vorliegende Beitrag will dieses Zeugnis im Hinblick auf Frage auswerten, in welchem Verhältnis Gottheit und neohethitischer Regent zueinander stehen<sup>4</sup>.

## § 2: Probleme der Interpretation – eine Veranschaulichung

Bevor konkrete Fragen definiert werden, soll ein erster Blick auf ein typisches hieroglyphenluwisches Zeugnis geworfen werden. Dieser erste Blick illustriert die spezifischen Eigenheiten, welche die neohethitischen Quellen sprachlich wie inhaltlich bieten.

---

<sup>3</sup> Es ist anzunehmen, dass auch die neohethitischen Staaten über Archive verfügten. Doch werden als Medium wenig dauerhafte Materialien wie Holz, Leder und Papyrus gedient haben.

<sup>4</sup> Die vorliegende Schrift ist im Rahmen des Münsteraner SFB 493 „Funktionen von Religion in antiken Gesellschaften des Vorderen Orients“ entstanden. Er ist innerhalb des SFB 493 innerhalb des Teilprojekts C2 „Thronwechsel und Usurpationen in Kleinasien, Mesopotamien, Persien, Israel und Ägypten“ angesiedelt.

Als Beispiel dient uns die Inschrift BABYLON 1. Sie ist auf einer Stele angebracht, die im Jahre 1899 in Babylon im Mauerschutt an der Ostmauer der Königsburg gefunden wurde. Interne Evidenz weist darauf hin, dass die Stele dem Tempel des Wettergotts von Aleppo (*Halpa*) entstammt. Es mag sich um ein Beutestück handeln. Der Text:

§ 1	<p> <math>\text{I} \text{EGO-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-mi-i} \text{ } ^1\text{la-PRAE-VIR}/\text{la-sa} \mid (\text{“IUDEx”})\text{tara}/\text{i-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-ní-sa} \mid</math>  <math>\text{CAPUT-ti-i-sa}</math>            „Ich (bin) Laparizitis(?), Herrscher-Person.“         </p>
§ 2	<p> <math>\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-mu-ta-} \text{ } ^\text{'} \text{TONITRUS.HALPA-pa-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-ní-sa} \parallel (\text{DEUS}) \text{TO-}</math>  <math>\text{NITRUS-sa} \mid \text{BONUS-ti-i} \mid \text{HWI-}\underline{\text{ia}}\text{-ta}</math>            „Zu meinem Wohl lief Tarhunzas von Halpa,“         </p>
§ 3	<p> <math>\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-tu-} \text{ } ^\text{'} \text{mi-i-na-} \text{ } ^1\text{FEMINA-ti-i-na} \mid \text{BONUS-mi-i-na} \mid \text{INFANS-ní-i-}</math>  <math>\text{na} \text{ } ^1\text{á-na-si-na} \parallel \text{pi-}\underline{\text{ia}}\text{-}\underline{\text{ha}}</math>            „ihm gab ich meine geliebte Tochter Anasis.“ (oder: „meine ?, die geliebte Tochter der Anas.“)         </p>
§ 4	<p> <math>\mid \text{á-ma-za-pa-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-} \text{ } ^\text{'} \text{REL-a-za} \mid \text{ta-ní-ma-za}</math>            „Alles, was mein ist,“         </p>
§ 5	<p> <math>\mid \text{ma-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-sa} \mid \text{“TERRA”-si} \mid \text{“FINES”-sa}</math>            „ob die Grenze des Landes,“         </p>
§ 6	<p> <math>\mid \text{ma-pa-}\underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-sa} \mid \text{“VITIS”-si-i} \mid \text{“FINES”-sa}</math>            „die Grenze des Weinbergs,“         </p>
§ 7	<p> <math>\mid \text{ma-pa} \parallel \underline{\text{u}}\text{a}/\text{i-sa} \mid \text{“AEDIFICIUM”-si-i} \mid \text{“FINES”-sa}</math>            „oder die Grenze des Gebäudes,“         </p>
§ 8	<p> <math>\text{REL-a-za REL-i-ta PES-i}</math>            „(alles), was wohin auch immer reicht,“         </p>

§ 9	<p><i>ḡa/i-tu-tà-´</i> TONITRUS.<i>HALPA-pa-ḡa/i-ní</i> (DEUS)TONITRUS-<i>ti-i</i>   <i>pa+ra/i-na-´</i>   PRAE-<i>i pi-ḡa-ba</i></p> <p>„vor ihm, dem Tarhunzas von Halpa legte ich es nieder.“</p>
§ 10	<p>  <i>a-tà-pa-ḡa/i-ta</i> REL-<i>i-sa</i>      CRUS-<i>i</i>   (“*471”) <i>á-za-i</i>   <i>pa-za-i</i></p> <p>„Wer hineinkommt, isst und trinkt,“</p>
§ 11	<p>  <i>ma-pa-ḡa/i-sa</i>   <i>a-tá-ti-li-i-sa</i>   <i>ta<sub>4</sub>-la/i/u-ní-sa-´</i></p> <p>„ob ein innerer TALUNA/I-,“</p>
§ 12	<p>  <i>ma-pa-ḡa/i-sa</i>   <i>ARHA-ti-i-li-sa</i>   <i>ta<sub>4</sub>-la/i/u-ní-sa-´</i></p> <p>„oder ein auswärtiger TALUNA/I -,“</p>
§ 13	<p><i>za-pa  -ḡa/i-ta</i>   (“STELE”) <i>ḡa/i-ní-za</i>   “LOCUS”-<i>ta<sub>5</sub>-za-´</i>   (SA<sub>4</sub>) <i>sá-ni-ti-i</i></p> <p>„und diese Stele an ihrem Platz umstösst,“</p>
§ 14	<p>  NEG<sub>2</sub>-<i>pa-ḡa/i-tà</i>   <i>ARHA</i>   <i>MALLEUS-i</i></p> <p>„oder sie beschädigt,“</p>
§ 15	<p>[<i>pa</i>]-<i>ti</i>[-<i>pa</i>]-<i>ḡa/i-´</i> TONITRUS.<i>HALPA-pa-ḡa/i-ní-sa</i> (DEUS)TONITRUS-<i>sa</i>   <i>ara/i-´</i>   <i>pa-ta</i>   NEG<sub>3</sub>-<i>sa</i>   <i>pi-ḡa-i</i>    <i>ARHA</i>   <i>DELERE-nu-u-na</i></p> <p>„dem soll der Tarhunzas von Halpa kein ARA PATA verleihen, um es zu zerstören.“</p>

Dem Beobachter bieten sich die folgenden Interpretationsprobleme<sup>5</sup>:

- Das Schriftsystem basiert auf der Angabe offener Silben. Daher bleiben wir über die präzise Lautgestalt vieler Lexeme im Ungewissen (vor allem dann, wenn wir über keine weiteren Angaben aus verwandten Sprachen verfügen).

---

<sup>5</sup> Über das Wesen der luwischen Hieroglyphenschrift – und implizit über die Probleme der Interpretation – orientiert übersichtlich Neumann 1992.



- Die Schreiber setzen stark auf die gestalterische Wirkung von Ideogrammen. Dabei ist oftmals nicht festzulegen, welches Lexem sich exakt hinter einem Ideogramm verbirgt. Beispiel: der Infinitiv *DELERE-nu-u-na* in § 15.
- Das Lexikon ist uns nicht in allen Einzelheiten bekannt. Verschiedene Wortbedeutungen lassen sich nur durch kombinatorische Erwägungen annäherungsweise bestimmen. Beispiel: *ta<sub>4</sub>-la/i/u-ní-sa-* in §11f.

Diesen Interpretationsproblemen wollen wir folgendermassen Rechnung tragen:

- Wir zitieren die Inschriften in der Transkription.
- Die deutsche Wiedergabe berücksichtigt so gut als möglich die gesicherten Erkenntnisse zu Lexikon und Sprache des Luwischen.
- Lexeme, deren Wortbedeutung uns nicht genau bekannt sind, sind in der deutschen Wiedergabe durch das Originalwort in Grossbuchstaben (Beispiel: „TALUNA/I-“ oben in § 11f. bzw. „ARA PATA“ in § 15) vertreten. Wenn das unbekannte Wort zusätzlich in (teil)ideographischer Schreibweise auftritt und damit keine phonologische Annäherung möglich ist, wird es in der deutschen Wiedergabe durch „?“ dargestellt.

### § 3: Fragestellung und theoretische Prämissen

Bereits das in § 2 vorgestellte Textbeispiel lässt erahnen, dass die hieroglyphenluwischen Inschriften eine repräsentative Funktion einnehmen: In einer Monumentalschrift verfasst, nennen sie Leben und Taten des betreffenden Regenten in offensichtlich standardisierter Form. Im Rahmen dieser Schrift interessieren diejenigen Passagen, die das Verhältnis von Regent und Gottheit beziehungsweise Gottheiten ansprechen. Solche Passagen finden sich zu Hauf. Einige repräsentative Beispiele:

	HIEROGLYPHENLUWISCHES ORIGINAL	DEUTSCHE WIEDERGABE
1)	<i>ya/i-ma-sa</i> FRONS- <i>ha-ta</i> MILLE DOMUS- <i>sa-ha i-zi-&lt;sa&gt;-tà-ta-</i>	„für mich ehrte sie (sc. die göttliche Königin) die Gesichter und die tausend?“

2)	<i>ṽa/i-mu-ta' TONITRUS.HALPA-pa- ṽa/i-ni-sa   (DEUS)) TONITRUS-sa   BONUS-ti-i   HWI-ṽa-ta</i>	„Für mich lief der Halabäische Tarhunzas mit Gunst ...”
3)	<i>AQUILA-ṽa/i-mu DEUS-ni-i-zí (LI- TUUS)á-za-ta   ṽa/i-mu-ta (LI- TUUS)á-za-mi-na VAS-tara/i-na a-ta tu-tá</i>	„Die Götter liebten meine Zeit und sie legten eine geliebte Seele in mich.”
4)	<i>ṽa/i-mu (DEUS)TONITRUS-ḥu-za-sa á-TANA-ṽa/i-  ṽa (URBS)MATER-na- tí-na tá-ti-ḥa i-zi-i-tà</i>	„Tarhunzas machte mich zu Vater und Mutter für Adanaṽa”
5)	<i>mu-pa-ṽa/i- (DEUS)TONITRUS-sa (DEUS)kar-ḥu-ḥa-sa (DEUS)ku+AVIS-pa-sa-ḥa   PRAE-na   PES<sub>2</sub>(-)ṽa/i-sà-i-ta</i>	„(Zu diesen liefen meine Väter und Grossväter nicht), aber die Götter Tarhunzas, Karḥuḥas und Kubaba liefen(?) vor mir”

Diese Liste zeigt exemplarisch, dass eine Interpretation dieser Passagen auf Grund einer solch eklektischen Präsentation kaum möglich ist. Der Grund: Die einzelnen Passagen sind stark von Phrasemen durchsetzt, die Sprache also normiert und konventionalisiert. Beispiele:

- „die Gesichter ehren” (1)
- „meine Zeit lieben” (3)
- „zu Vater und Mutter machen” (4)
- „vor mir/für mich laufen” (2 bzw. 5)

Wir wollen diesen empirischen Befund in Abschnitt 2 untermauern. Dabei gehen wir von den folgenden drei Kriterien aus, denen ein Phrasem zu entsprechen hat<sup>6</sup>:

---

<sup>6</sup> Die Kriterien zur Bestimmung von Phraeseologismen vermittelt Palm 1995, 7ff.

- 1) Kriterium der Stabilität oder Fixiertheit: Ein Phrasem liegt dann vor, wenn Einzelkomponenten zu einer mehr oder festen Fügung verfestigt sind.
- 2) Kriterium der Idiomatizität: Ein Phrasem liegt dann vor, wenn die Bedeutung dieser Fügung sich nicht ausschliesslich aus der Addition aller Einzelkomponenten ergibt. Vielmehr müssen einzelne Komponenten eine semantische Umdeutung erfahren haben, die für das Phrasem charakteristisch ist.
- 3) Kriterium der Reproduzierbarkeit: Ein Phrasem liegt vor, wenn die Fügung ihren festen Platz im Lexikon besitzt und dem Schreiber stets als feste Einheit zur Verfügung steht.

Eine Interpretation der Passagen, die vom Verhältnis Regent-Gott zeugen, kann also nicht isoliert Wort für Wort beziehungsweise Textstück für Textstück erfolgen. Vielmehr muss sie stets den Gesamtbestand der thematisch verwandten Passagen im Auge haben. Innerhalb dieses Gesamtbestands muss sie das individuelle Textstück im synchronen Quervergleich und allenfalls auch im Vergleich mit historischen Vorläufern (in unserem Fall: analogen Phrasemen auf den hethitischen Texten des zweiten Jahrtausends) situieren.

Es kommt hinzu, dass die Mehrzahl der hieroglyphenluwischen Inschriften aus neohethitischer Zeit sich nicht nur auf phraseologische Ausdrucksweisen abstützen, sondern darüber hinaus als Textensemble einer „formelhaft“ fixiert sind. Als Kennzeichen von „formelhaften“ Texten gelten – neben der starken Abstützung auf Phraseologismen – in der Regel<sup>7</sup>:

- Konstante inhaltliche Textkomponenten.
- Relativ feste Reihenfolge der Elemente.
- Bindung des Textes an eine bestimmte Situation, aus der sich die Hauptfunktion des Textes ergibt.

Unter diesen Voraussetzungen behandelt die vorliegende Schrift vordringlich die folgenden Fragen:

---

<sup>7</sup> S. Gülich 1997, 154 sowie die Diskussion bei Stein 2001.

- Welches sind die phraseologischen Bestandteile, die innerhalb des Corpus der neohethitischen Inschriften über Verhältnis Regent-Gottheit informieren – und wie sind diese Bestandteile zu interpretieren? (§ 8)
- Welches quantitative wie qualitative Verhältnis besteht bei der Schilderung des Verhältnisses Regent-Gottheit zwischen freier und phraseologischer („gebundener“) Aussageweise? (§ 9)
- Folgen die relevanten Texte einem „formelhaften“ Muster? (§ 10)
- Welche Rückschlüsse auf die reale Situation werden durch die erzielten Ergebnisse möglich? (§ 11)

Grundlage zur Beantwortung dieser Fragen ist die Bereitstellung der relevanten Textstellen. Sie soll in Abschnitt 2 der semantisch-phraseologischen Analyse in Abschnitt 3 vorangehen.

## Abschnitt II: Regent und Gottheit – das Zeugnis der Inschriften

### § 4: Einteilungskriterien

In den folgenden §§ 5 bis 8 werden diejenigen Textstellen präsentiert, die Auskünfte über das Verhältnis von Regent und Gottheit geben. Im Sinne einer modernen Themenanalyse<sup>8</sup> und zur Vorklassifizierung werden die betreffenden Textstellen den folgenden vier Inhaltskategorien zugeordnet:

- Kategorie „legitimierende Gottheit“
- Kategorie „dienender Regent“
- Kategorie „hilfreiche Gottheit“
- Kategorie „strafende Gottheit“

Wir werden in der Folge sehen, dass die überwiegende Mehrzahl der Textstellen, die das Verhältnis von Gottheit und Regent beleuchten, in diese Kategorien fällt. Oder anders formuliert: Das Themenspektrum zum Verhältnis Gottheit–Regent präsentiert sehr begrenzt.

Innerhalb der einzelnen Inhaltskategorien lassen sich wiederum Subkategorien ausmachen, die in der folgenden Darstellung gleich mitberücksichtigt werden.

### § 5: Die Kategorie „legitimierende Gottheit“

Der Kategorie „legitimierende Gottheit“ rechnen wir Textstellen zu, ...

- ... die sich mehrheitlich in den Einleitungspassagen der Inschriften befinden,
- ... und die folgenden Themen ansprechen: Berücksichtigung der Sukzession (bzw. der vermeintlichen Erbnachfolge); Etablierung des Regenten auf dem Thron; Statussicherung des Regenten; Sicherung der Sukzession.

---

<sup>8</sup> S. zu den Methoden der modernen Themenanalyse die Ausführungen bei Merten 1995, 146ff.

Die diesbezüglichen Textstellen lassen sich in folgende Unterkategorien einteilen:

*A: DER VON DER GOTTHEIT GELIEBTE REGENT*

Der allgemeinsten Form der Legitimation dienen Verweise, die den Regenten als „Liebling der Gottheit“ präsentieren.

- (1) KARKAMIS A 11b+c, § 1: EGO-*ya/i-mi Ika-tú-ya/i-sa* „IUDEx“-*ni-i-sa* DEUS-*ni-ti-i* (LITUUS)*á-za-mi-i-sa* „Ich bin Katuwa, der Herrscher, geliebt von den Göttern ...“ (ähnlicher Wortlaut etwa in KARKAMIS A12, § 1, KARKAMIS A20a, § 1, KARKAMIS A6, § 1).
- (2) BOROWSKI 3, § 2f: *ya/i-mu- 'za-a-sa CAELUM (DEUS)TONITRUS-sa* [OMNIS?]-[...]-*ha* |DEUS-*ni-zi* |(LITUUS)*á-za-tá* (Zeile 3) *ya/i-mu- 'lá-ma-za* |*tá-ti-ia-za* |LIGNUM-*la-ha*<-za> *pi-ia-tá* „Mich liebten der himmlische Tarhunzas und (alle?) Götter, und sie gaben mir meine väterliche Macht.“
- (3) MARAŞ 1, § 2f: *ya/i-mu lá-mi-zi* |*tá-ti-zi* DEUS-*ni-zi-i* |(LITUUS)*á-za-ta* (Zeile 3) *ya/i-mu-ta lá-mi tá-ti-i* |(THRONUS)*i-sà-tara/i-ti-i* (SOLIUM)*i-sà-nu-ya/i-ta* „Meine Väter, die Götter, liebten mich. Sie setzten mich auf meines Vaters Thron.“

Als Verbum für „lieben“ dient hier jeweils (LITUUS)*á-za-*. Dieses Verbum scheint dem Verhältnis „Gottheit–Regent“ vorbehalten. In anderen („zwischenmenschlichen“) Kontexten findet sich hingegen *ya/i-sa-*:

- (4) CEKKE, inscr. 1, § 1: EGO-*mi* DOMINUS.SOL||-*ya/i+ra/i-sá sa-sa-tù+ra/i-sá ya/i-sa*||-*mi-sa* SERVUS-*ta*, „Ich bin ?-tiwaras, geliebter Diener von (Vizier) Sasturas.“

Das Partizip *ya/i-sa-mi-sa* findet sich mehrheitlich in der semi-ideogramatischen Schreibweise BONUS-(*sa-*)*mi-sa*: so etwa in KARKAMIS A11a, § 19 (Dat.) *á-na-ia* BONUS-*sa-mi-i* FEMINA-*ti-i* „Für Anas, meine geliebte Frau“, KELEKLÍ § 2 (Akk.) BONUS-*mi-na* FILIA-*tara/i-na* „meine geliebte Tochter“.

Aus etymologischer Warte ist anzumerken, dass das im Zusammenhang mit dem Regenten verwendete *á-za-* mit dem Ideogramm LITUUS determiniert

wird, welches sich ansonsten neben Verben des Wissens und Sehens findet<sup>9</sup>: vgl. LITUUS(-)*u-ni-* „wissen“, LITUUS+*na-* „sehen“. Dementsprechend mag (LITUUS)*á-za-* zusätzlich das semantische Element des „Anerkennens“ beinhalten: Die Liebe eines Gottes äussert sich darin, dass er den Regenten als rechtmässigen Herrscher anerkennt – und damit legitimiert. Im Gegensatz dazu beruht *uá/i-sa-* auf dem Adjektiv *uá/i-su-* /*uasu-*/ „gut“ und bedeutet präziser „wertschätzen“.

Das Motiv des „geliebten = anerkannten Regenten“ ist aus hethitischen Keilschriftquellen des zweiten Jahrtausend bekannt: so etwa aus dem ältesten hethitischen Text, dem so genannten „Anitta-Text“<sup>10</sup>:

- (5) KBo III 22 Vs. 1f. <sup>1</sup>*A-ni-it-ta* DUMU <sup>1</sup>*Pít-ha-a-na* LUGAL <sup>URU</sup>*Ku-uš-ša-ra QÍ-BÍ-MA* *ne-pí-iš-za-aš-ta* <sup>DI</sup> *KUR-un-ni a-aš-šu-uš e-eš-ta* „Anitta, Sohn des Pithana, des Königs von Kussara, spricht: «Dem Wettergott des Himmels war er lieb.»“

In Variierung dieses Motivs der Gottesliebe wird der neohethitische Regent als „vergöttlichte Person“ bezeichnet:

- (6) KARATEPE 1, § I.1: EGO-*mi* <sup>1</sup>(LITUUS)*á-za-ti-i-uá/i-tà-sá* (DEUS)*SOL-mi-sá* CAPUT-*ti-i-sá* (DEUS)TONITRUS-*hu-ta-sa* SERVUS-*ta-sá* „Ich Azatiwatas, die vergöttlichte Person, der Diener von Tarhunzas ...“.

Das Epitheton (DEUS)*SOL-mi-sá* findet sich ebenso in KARKAMIS A5a, § 1, KARKAMIS A18b, § 1 und an acht weiteren Stellen, meist auf jüngeren Inschriften des 8./7. Jahrhunderts. Seine syllabische Schreibung lautet *ti-uá/i+ra/i-mi-sá* (so in KULULU 5, § 3), die phonetische Transkription /*tiuarama/i-*/. Es handelt sich hierbei um ein Partizip eines wohl denominalen Verbums \*/*tiuad-ā-*/ „vergöttlichen“ (zu \*/*tiuad-*/ „Sonnengott“ wie in kluw. <sup>D</sup>*Ti-uā-az*). Wir können in dieser Intitulatur eine Reminiszenz an die hethitische Ideologie erkennen, die vor allem im junghethitischen Reich den Herrscher als Stellvertreter des Sonnengottes positioniert. Eine Vorstellung, die im hethitischen Königtum nicht ursprünglich zu sein scheint, sondern auf orientalischen Einfluss zurückzueht<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Zusammenstellung der Gebrauchsweisen von LITUUS bei Hawkins 1980a.

<sup>10</sup> S. Neu 1974, 10ff.

<sup>11</sup> S. Engnell 1967, 56f.

*B: DIE VON DER GOTTHEIT GESICHERTE SUKZESSION*

Eine Reihe von Standardformulierungen dient dazu, den Regenten als Nachfolger seines Vorgängers im Sinne der rechtmässigen Sukzession zu präsentieren. Um die Akzeptanz der Sukzession zu steigern, wird diese unter den Schutz der Gottheit gestellt.

- (7) TELL AHMAR 2, § 3: *ua/i-mu- 'lá-ma-za ltá-ti-ia-za* || (LIGNUM)*sà-la-ha-za pi-ia-ta* „Mir gaben sie (sc. die o.g. Götter) meine väterliche Macht.“
- (8) KARKAMIS A 14b, § 3ff: *ua/i-mu- 'á-ma-za ltá-ti-ia-za* (LIGNUM)*sà-la-ha-za pi-ia-ta-* (Zeile 4) \*349(-)*ara/i-ma-ha-ua/i-mu* || (LEPUS+RA/I-ta-na *pi-ia-ta* [...] || ... (Zeile 6) *ua/i-ma-za-* DEUS-*ni-zi* „VAS“-*tara/i-na* NEG<sub>2</sub> POST-*ni* || *a-tá* | (BONUS)*ua/i-li-ia-ta* (Zeile 7) *ua/i-tà-* mu- POST-*ni a-tá* | (BONUS) [...] „Sie (sc. die Götter) gaben mir die väterliche Nachfolge, und sie verliehen mir Autorität ... Und für sie erhoben die Götter nicht ihre Personen, sondern sie erhoben mich.“ (Ähnlicher Wortlaut in KARKAMIS A 11a, § 2f., TELL AHMAR 1, § 3)

Als Terminus für „Macht“ oder „Autorität“ dient (LIGNUM)*sà-la-ha-za*, offensichtlich ein neutrisches Nomen /*salhant-sa*/, das sich vom anatolischen Stamm \*/*sVl̥hi-*/ „gross“ ableitet<sup>12</sup>. Eine besondere Parallele bietet das Hethitische mit dem Abstraktum *šallātar*, wörtlich „Erhöhung“: der zugehörige Dat.Sg. *šallanni* steht im Sinne von „zur Erhöhung (sc. zur Macht)“<sup>13</sup>. Die Sukzession des Regenten wird demnach in neohethitischer Zeit mit vergleichbarer Terminologie wie in der Grossreichszeit bezeichnet.

<sup>12</sup> Das determinierende Ideogramm LIGNUM begleitet in erster Linie Termini der Verwaltungssprache: so etwa *ha-za-ni-sa(-)* „(eine Art Gemeindevorsteher)“ (CEKKE, § 14) oder *su-ka-la-sa* „Vizier“ (EĞRIKÖY, § 3). Es stellt wohl eine Reminiszenz an eine hölzerne Machtinsigne, eventuell ein Szepter, dar.

<sup>13</sup> So in KUB XIX 25 obv. 9f. *šal-la-an-ni ki-i iš-ḫi-ú-ul i-ia-nu-un* „für die Erhöhung zur Macht habe ich diesen Vertrag aufgesetzt“. Vgl. hierzu Gurney 1983, 101f.



## C: DER VON DER GOTTHEIT ERHÖHTE REGENT

Der besondere Status eines Regenten wird durch regelmässige Hinweise dokumentiert, wonach die Gottheit den Regenten gegenüber Vorgängern oder Zeitgenossen erhöht habe:

- (9) KARKAMIS A 11a, § 4: *ya/i-mu-* 'DEUS-*ni-zi mi'-ja-ti-* <>IUSTITIA"-  
*ya/i-ni-ti PUGNUS-mi-la/i/u* | *PUGNUS-ri+i-ta* „Mich erhoben die  
 Götter in Stärke wegen meiner Gerechtigkeit.“ (ähnlicher Wortlaut  
 etwa in KARKAMIS A 11b+c, § 9)

Hinter der Graphie *PUGNUS-ri+i-* verbirgt sich das Verbum */ari(ja)-/* (vgl. klw. *ari(ja)-*). Es bezeichnet den Vorgang des „Erhebens“ in transitivem wie intransitivem Sinn: vgl. trans. „MANUS“-*tara/i-na PUGNUS-ri+i-ta* „erhob die Hand“ (JISR EL HADID, frgm. 2, l.2) versus intrans. *REL-sa-pa-ya/-ta SUPER+ra/i-ha-* ' *PUGNUS-ri+i-ti-i-* „wer auch immer sich darüber hinaus erhebt“ (SULTANHAN, § 19). Im Lykischen wird der entsprechende Verbalstamm *erije-* in Zusammenhang mit Opferhandlungen oder der Erstellung eines Monuments verwendet. Gesamthaft ist die Verwendungsweise von luw. *\*/ari(ja)-/* also konkret („etwas/sich in die Höhe heben“) wie übertragen („jemanden über andere Personen stellen“).

- (10) KARKAMIS A15b, § 1f: *EGO-ya/i-mi-i* <sup>1</sup>*i-ara/i-ri+i-sá* | *IUDEx-ni-sa*  
 (DEUS)TONITRUS-*ta-ti-i* (DEUS)*ku+AVIS-pa-pa-ti* (DEUS)*kar-hu-ha-*  
*ti-i* (DEUS)*SOL-tà-ti-i-ha* (LITUUS)*á-za-mi-sa* *CAPUT-ti-sá* (Zeile 2)  
*ya/i-mu-u kar-ka-mi-sà*(URBS) *SUPER+ra/i-* ' *PUGNUS(-)la/i/u-mi*  
*PUGNUS-ri+i-i-ja-ha i-zi-ja-ta* *DEUS-ni-zi* „Ich (bin) Yariris, der  
 Prinz, geliebt von Tarhunzas, Kubaba<sup>14</sup>, Karhuhas und der Sonne.  
 Mich haben die Götter stark und erhaben über Karkamis gemacht.“

An die Terminologie von (8) schliesst sich der Ausdruck *PUGNUS-ri+i-i-ja-ha i-zi-ja-ta* „sie (sc. die Götter) haben (mich) erhaben gemacht“ an. Jedoch bleibt der genaue morphologische Status von *PUGNUS-ri+i-i-ja-* (Adjektiv, Verbaladjektiv?) ungewiss.

- (11) KARKAMIS A2+3, § 2ff: *ya/i-mu-* ' | *ku-ma-na* (DEUS)TONITRUS-*sa* ||  
*lá-ma-za* | *tá-ti-ja<-za>* | („LIGNUM“) *sà-la-ha-za* | *pi-ja-ta* (Zeile 3) *a-*

<sup>14</sup> Alle Textstellen, die Kubaba nennen, sammelt und kommentiert Hawkins 1981. Im folgenden sei deshalb jeweils auch auf diese Arbeit verwiesen.

*ya/i |za-a-sa |kar-ka-mi-si-za-sa*(URBS) (DEUS)TONITRUS-*sa* NEG<sub>2</sub>-*ha*  
*mi-i- ' |ta-ti-i* | “VAS”*tara/i-na* POST-*ni a-tá* |BONUS-*li-ia-ta* (Zeile 4)  
 NEG<sub>2</sub>-*ha-ya/i-sa mi-i- ' AVUS-ha* POST-*ni a-tá* |BONUS-*li-ia*||-*ta* (Zeile  
 5) *ya/i-sa- ' mu- ' ka-tu-á/i-ia* *kar<-ka>mi-si-za* (URBS) REGIO DO-  
 MINUS-*ia* “VAS”-*tara/i-na* POST-*ni a-tá* |BONUS-*li-ia-ta* „Als mir  
 Tarhunzas die väterliche Nachfolge gab, da hatte der Karkamisäische  
 Tarhunzas die Person weder für meinen Vater erhöht, noch hatte er  
 die Person für meinen Grossvater erhöht. Aber für mich, Katuwas,  
 den Herrscher der Region Karkamis, erhöhte er die Person.”

Ebenso beliebt ist das Verbum (BONUS)*ya/i-li-ia-* /*yaalliia-*/ in Junktur mit dem Nomen /*atra/i-*/ „(eigene) Person”: vgl. auch KARKAMIS A 14a, § 4: *ya/i-ma-za- ' DEUS-ni-zi* “VAS”-*tara/i-na* NEG<sub>2</sub> POST-*ni a-tá* (BONUS)*ya/i-li-ia-ta* „für sie erhöhten die Götter nicht ihre Person”.

Das Motiv des „erhöhten Regenten” findet sich ebenso auf hethitischen Texten. Erinnerung sei hier nur an das Gebet an den Sonnengott<sup>15</sup>:

- (12) heth. KUB XXXI 127 II 16f. [*a*]*m-me-el* DINGIR<sup>LIM</sup> *ku-it-mu-za*  
 AMA-IA *ha-aš-ta nu-mu am-me-el* [DINGIR<sup>LIM</sup>-IA] [*šal-*]*la-nu-uš-ki-ši*  
 „Seitdem mich meine Mutter geboren hat, mein Gott, erhöhst du mich.”

Das hethitische Verbum *šallanušk-* „erhöhen” baut auf dem selben anatolischen Stamm \*/sVl<sub>hi</sub>/ „gross” auf wie das bereits sub B diskutierte Nomen hluw. *sà-la-ha-za* „Macht, Autorität”.

Die Folge des Wirkens der Götter kann schliesslich nicht nur lokal, sondern auch grenzüberschreitend sein. Der Name des Regenten kann „zum Himmel” steigen und sich von da aus in alle Regionen verbreiten:

- (13) KARKAMIS A6, § 2: *a-ya/i* [x]-[x]-*zi [á]-ma-[za] [á-ta<sub>s</sub>]ma-[z]a* || *á-mi-ia-ti-i* | IUSTITIA-*na-ti* (DEUS)TONITRUS-*hu-za-sa* (DEUS)SOL-*ya/i-za-sa-ha* (“CAELUM”) *ti-pa-si* | “PES<sub>2</sub>”(-) *hi-i-nu-ya/i-ta- '* „Wegen meiner Gerechtigkeit haben Tarhunzas und die Sonne meinen Namen zum Himmel gebracht.” (Der Regent zählt in der Folge auf, in welchen Ländern sein Name bekannt ist.)

<sup>15</sup> S. für das grosse Gebet an den Sonnengott Lebrun 1980, 92ff.

Das Motiv des „Regenten unter den Regenten“ wird dabei in (11) wie (13) deutlich sichtbar und in (14) bzw. (15) explizit geäußert:

- (14) KARATEPE 1, § LII, § 297ff. Ho.: |*pi-ḫà-tù-ḫá-ḫá/i-tú* OMNIS-*MI-ma-za-* ‘|| “FULGUR”-*ḫá-sá* OMNIS-*MI-za* |*REX-ta-za* SUPER+*ra/i-ta* „Und sie (sc. die Götter) sollen ihm den Sieg geben über alle Könige.“
- (15) KARATEPE 1, § L.278ff. Hu: SUPER+*ra/i-li-ḫá-ḫá/i-sá* |*FRONS-la/i/u-sá i-zi-ḫa+ra/i-ru* |*OMNIS-MI-ma-za* *REX-ta-za* „Und er (der Regent) soll hervorragend werden unter allen Königen.“

In leichter Abwandlung unterstreicht (16) (wie schon (11) oben) die Vorrangsrolle, die der Regent im Vergleich zu seinen Vorgängern (seinen „Vätern und Vorvätern“) einnimmt:

- (16) BOHÇA § 6ff: *lá-mi-zi-pa-ḫa/i* |*tá-ti-zi-i* |*AVUS-ḫa-zi-ḫa* |*REL-zi* [l<sup>?</sup>]*sa-ta* (Zeile 7) |*REL-pa-ḫa/i* (DEUS)TONITRUS-*ḫu-za-sa* |*NEG<sub>2</sub>*|*REL-ḫa-na* |*ḫa/i+ra/i-ḫa-ḫa* (Zeile 8) *lá-mu-ḫa/i* |*REL+ra/i* |*ḫa/i+ra/i-ḫa-ḫa* „Die, welche meine Väter und Grossväter waren, ihnen hilft Tarhunzas in keiner Weise, wie er mir hilft.“ (ähnlicher Wortlaut in Zeile 10-12).

#### *D: DER VON DER GOTTHEIT BESTIMMTE REGENT*

Der Regent wird als Instrument göttlichen Willens präsentiert. Von der Gottheit geleitet, agiert er in deren Sinn.

- (17) KARKAMIS A20a1, § 3: [... *m*]*i-[-i-sa]-* ‘DOMINUS-*na-ni-sá* (DEUS)*ku+AVIS-pa-sa kar-ka-mi-si-za-sa*(URBS) MAGNUS.DOMINA-*sa,ra/i-sa* “MANUS”-*ti* |*PUGNUS-ta* „Meine Herrin Kubaba, Königin von Karkamis, nahm mich bei der Hand.“

Das Phrasem des „an die Hand genommenen Regenten“ findet sich dergestalt auf akkadischen Quellen:

- (18) KBo X 1 Vs. 13f. LUGAL.GAL *Ta-ba-ar-na na-ra-am* <sup>D</sup>UTU *a-na sú-ú-ni-šu iš-ku-un-šu* (14) *ù qa-sú iš-bat-ma i-na pa-ni-šu ir-tú-up a-la-kam* ... „Der Grosskönig Tabarna, der Liebling der Sonnengöttin (sc. von Arinna): sie setzte ihn auf ihren Schoß und ergriff seine Hand und lief ihm im Kampf stets voran.“

Das Zitat enthält daneben das Motiv der „im Kampf voraneilenden Gottheit“, wozu gleich weiter unten sub (23)ff.

- (19) KARKAMIS A 21, § 3f: .../ (DEUS)*ku*+AVIS MANUS-*tara/i* *ARHA*<sup>2</sup>(-)*i+a-t[á* (Zeile 4) ...|| ...]\*190. THRONUS *tá-ti mi-i za<sub>4</sub>-la* SOLIUM-*nú-tá* „Kubaba ?-te die Hand und setzte [mich] auf den auf den väterlichen Thron.“
- (20) IZGIN 1-2, § 2f: *ya/i-mi-ta- 'mi-i- 'ltá-ti* THRONUS-*tara/i-ti* REL SOLIUM-*ha* (Zeile 3) *ya/i-mu||-* (DEUS)TONITRUS CUM-*ni* CRUS-*ta* „Als ich mich auf den väterlichen Thron setzte, stand Tarhunzas bei mir.“

Diese Textstellen dokumentieren einmal mehr, welche Bedeutung der Gottheit bei der Inthronisation eingeräumt wird. Bereits die hethitischen Texte verwenden Formeln wie *A-NA* <sup>GI</sup> *GU.ZA/ 'U.A LUGAL-UT-TI eš-* „sich auf den Thron der Königsherrschaft setzen“ bzw. *LUGAL-iznanni eš-* „sich zur Königsherrschaft setzen“, wobei es sich um einen sakralen, von Ritualen begleiteten Akt handelt<sup>16</sup>.

Zusätzlich wird der Regent auch bei der Ausübung seiner Macht oder in Krisenzeiten von „seiner“ Gottheit betreut.

- (21) KARKAMIS A11b, § 11: *ya/i-ma-tà- 'PRAE-na* PES<sub>2</sub>(-)*REL<sub>2</sub>-ja-ta* „(Die Götter liebten mich wegen meiner Gerechtigkeit) und sie liefen mir voran.“
- (22) BABYLON 1, § 2: *ya/i-mu-ta- 'TONITRUS.HALPA-pa-ya/i'-ní-sa* ||(DEUS) TONITRUS-*sa* |BONUS-*ti-i* |HWI-*ja-ta* „Für mich lief der Halabäische Tarhunzas mit Gunst.“ (ähnlicher Wortlaut in KARKAMIS A11b+c, § 11).

Die Vorstellung der „vorausilenden Gottheit“ ist dabei aus akkadischen (s.o. sub (18) ) wie hethitischen Quellen bekannt. So etwa in der stark von religiösem Gedankengut durchsetzten Apologie des Hattusilis:

- (23) KUB I 1 II 38: *nu-mu a-pí-ja-ja* [(<sup>PI</sup> TA)]R GA AN-*IA pí-ra-an hu-u- u[(a-a-iš)]* „auch dort lief Ištar, meine Herrin, mir voran“.

---

<sup>16</sup> Vgl. van den Hout 1991.

Der im Hethitischen zum Ausdruck dieser Idee verwendete Ausdruck lautet /p(a)rā *ḫuṣṣāi-* ~ *ḫuṣṣa-/*<sup>17</sup> und ist mit dem hieroglyphenluwischen Phrasem damit identisch.

Eine leichte Abwandlung des Phrasems bietet die folgende Textstelle:

- (24) KARKAMIS A12, § 3: *mu-pa-ṣa/i-* '(DEUS)TONITRUS-*sa* (DEUS)*kar-ḫu-ḫa-sa* (DEUS)*ku+AVIS-pa-sa-ḫa* | *PRAE-na* | *PES<sub>2</sub>(-)**ṣa/i-sà-i-ta* „Aber die Götter Tarhunzas, Karhuhas und Kubabas liefen mir stets voran.“

Die genaue morphologische Analyse von *PES<sub>2</sub>(-)**ṣa/i-sà-i-ta* bleibt zwar ungewiss. Da jedoch zu hluw. /*ḫuṣṣa-/* eine iterative Ableitung (*PES<sub>2</sub>*)*HWI-HWI-sà-* bezeugt ist (vgl. KARKAMIS A11b+c, § 8), ist es plausibel, dass dieses Iterativum auch an dieser Textstelle (mit allerdings aussergewöhnlicher Graphie der Lautfolge /*ḫuṣṣi/* durch <*ṣa/i*>) vorliegt. Das Iterativum legt damit eine besondere Emphase auf die Stetigkeit der göttlichen Führung.

## § 6: Die Kategorie „dienender Regent“

Der Kategorie „dienender Regent“ rechnen wir Textstellen zu, ...

- ... die den Regenten explizit mit dem Attribut „Diener“ versehen.
- ... eine Dienstleistung des Regenten gegenüber einer Gottheit verzeichnen: also eine Opferhandlung, die Errichtung eines Bauwerks usw.

### A: DER SICH UNTERORDNENDE REGENT

Durch die Bezeichnung „Diener“ (*SERVUS-ta<sub>4</sub>-*) ordnet sich der Regent – wie analog auf hethitischen Texten – explizit seiner Gottheit unter.

- (25) TELL AHMAR 2, § 1: *EGO-ṣa/i-mi-i<sup>1</sup>ḫa-mi-ṣa-ta-sa ma-su-ṣa/i-ra/i-za-sa [...]**x-sa REX-ti-i-sa [(DEUS)]TONIT[RUS-ḫu]-tá-[sa/si ...]* || *SERVUS-ta<sub>4</sub>-sa* „Ich bin Hamiyatas, [(König) von Masuwara, Sohn des ...], König, Diener des Tarhunzas.“
- (26) KARKAMIS A 21, § 7f: [...]-*t[à?]* || *tá-ti-zi mi-zi SERVUS-ta<sub>4</sub>* (Zeile 11) *ṣa/i-tà-na zi/a-ti LOCUS<sup>3</sup>-ti SOLIUM-nú-tá* „Meine Väter (waren) [ih-

<sup>17</sup> Übersicht bei Yoshida 1996, 54f.; vgl. ferner Hawkins-Morpurgo Davies 1993, 52f.

re; sc. Kubabas] Diener. Sie setzten sie in diese Anlage.” (ähnlicher Wortlaut in KARATEPE 1, § I.1 oben unter (5) )

In Abwandlung dieser Terminologie bezeichnet sich der Regent in (27) als „Opfer“:

- (27) KARKAMIS A12, § 10f: *m[uʔ-pa-ua/i]-tú-tá-´mi-ia-ti-´l* “IUSTITITIA”-*ni-ti-i* |(LITUUS)*ti-ti-ti-i* |(PES<sub>2</sub>)[...] (Zeile 11) *ua/i-tú-[ta]-´* (“\*350”) *á-sa-ḫa+ra/i-mi-sà* |(PES<sub>2</sub>)*pa-za-ḫa* „Durch meine Gerechtigkeit (gelangte ich) in seinen Augapfel, ich kam zu ihm als Opfer.” (Die folgenden Passagen schildern, wie sich der Regent in den Schutz der Gottheit begeben hat.)

Das mediale Partizip *á-sa-ḫa+ra/i-mi-sà* bezeichnet – in Ableitung von luw. \*/*āšḫar/n-*/ „Blut” (vgl. kluw. *āšḫar-ša*) – eigentlich das „blutige (sc. Opfer)”<sup>18</sup>. Es wird ansonsten im Kontext von Opferhandlungen zugunsten eines Gottes verwendet:

- (28) KARKAMIS A11b, § 18a: (“\*350”) *á-sa-ḫa+ra/i-mi-sà-pa-ua/i-ma-za* |*za-´* DEUS-*ní-za* |CUM-*ní* ANNUS-*sa-li-za-sa* | (“PANIS”) *tú+ra/i-pi-sa* (Zeile b) (DEUS)CERVUS<sub>2</sub>+*ra/i-ḫu-ḫa-ia* 1 BOS(ANIMAL)-*sa* OVIS-*sa-ḫa* (Zeile c) (DEUS)*ku+AVIS-pa-pa* ... „Als Opfer ist ihnen (sc. Karhuhas und Kubaba): mit den (anderen) Göttern das jährliche Brot, für Karhuhas ein Ochse und ein Schaf; für Kubaba ...”

Die Vorstellung des Regenten als „Opfer” mag befremden. Die Passage (28) zeigt aber eindeutig, dass das Opfer auch den Schutz der Gottheit genießt. So wenigstens ist die Passage „gelangte ich in seinen Augapfel” am geeignetsten zu verstehen<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> S. Starke 1990, 556f.

<sup>19</sup> Die Wiedergabe von kluw. (LITUUS)*ti-ti-ti-i* als „in den Augapfel (erg. gelangen)” ergibt sich durch die Bestimmung von kluw. *titit-* als Teil der Augen (vgl. kluw. *tāuuaššan̄zati tititāti* „mit den *titit-* der Augen” und s. Starke 1990, 193ff.). Zur Interpretation von KARKAMIS A12, § 10f. s. Hawkins-Morpurgo Davies 1986, 71f..

*B: DER REGENT ALS DIENSTLEISTER*

Der Regent präsentiert sich als Diener seiner Gottheit, dessen Dienstleistungen auf den Inschriften konkretisiert werden können. Im einzelnen lässt sich zwischen folgenden Angaben unterscheiden:

Erstens: Der Regent errichtet seiner Gottheit einen „Sitz“ (sprich: eine Tempelstätte):

- (29) HAMA 4, § 5: *a-ḫa/i* DEUS-*ni* DEUS-*ni* REL-*ti-ḫa á-pi-si-na* “SOLIUM”-*sa-na i-zi-i-ḫa* „... und für jeden einzelnen Gott machte ich einen eigenen Sitz.“
- (30) KARKAMIS A11a, § 11: *mu-pa-ḫa/i- 'pi-na- ' LINGERE-sa-ti kar-ka-mi-si-za*(URBS) (DEUS)TONITRUS-*ti* DEUS.DOMUS-*tà* [\*261.]PUGNUS-*ru-ḫa* „Dann errichtete ich mit grossem Aufwand Tempel für den Tarhunzas aus Karkamis.“ (In der Folge schildert die Inschrift ausführlich, welche Orthostaten vom Regenten errichtet wurden.)

Wie (31) und (32) zeigen, verwenden die Inschriften hierbei auch das kausative Verbum *i-sà-nu(-ḫa/i)-* „setzen; ansiedeln“.

- (31) KÖRKÜN § 4f: *ḫa/i-ti ku-ma-na á-sa-ti-ru-sá* REX-*ti-sá ḫa/i+ra/i-pa-si* DOMUS-*na* “AEDIFICARE” (Zeile 5) *la-ḫa/i |za-na |HALPA-pa* || (obv.)*l-ḫa/i-ni-sá |(DEUS)TONITRUS-ḫu-za á-pa-ti |(SOLIUM+MI)i-sà-nu-ḫa* „Als König Astirus selbst Handwerkerhäuser (?) baute, siedelte ich hier den Halabäischen Tarhunzas an.“
- (32) KARKAMIS A1a, § 16: [...] *-na-si-ḫa-ḫa/i-ta* (DEUS)TONITRUS-*za-na |pa+ra/i-i- 'SUPER+ra/i- '(SOLIUM+MI)i-sà-nú-ḫa/i-ḫa* „Und ich setzte den Tarhunzas von [...]NA- (nach) vorne.“

Zweitens: In direktem Zusammenhang mit dem Bau eines Sitzes steht das Errichten von Götterbildern (vgl. bereits (31) ).

- (33) ALEPPO 2, § 8: *ḫa/i-mi- '(DEUS)SOL-ni-za* (“LIGNUM”) *ta-ru-sa |i-zi-i-ḫa(-)si* „Ich errichtete ein Bild des Sonnengottes.“

- (34) QLA'AT EL MUDIQ, § 3: *za-pa-ḡa/i* ("STELE") *ḡa/i-ni-za* (DEUS) *pa-ḡa-la-ti-ḡa* CRUS-*nu-ḡa-á* „(Ich baute diese Stadt) und diese Stele errichtete ich für Ba'alatis.“

Als Begriffe für das „Götterbild“ fungieren mehrheitlich die Neutra *ta-ru-sa* (Stamm /*tarut-*/<sup>20</sup>) „Statue“ (ursprüngliches Material: Holz; Ideogramm STATUA, Determinativ "LIGNUM") sowie *ḡa/i-ni-za* (Stamm /*ḡanit-*/<sup>21</sup>) „Stele“ (ursprüngliches Material: Stein, Ideogramm LAPIS<sup>22</sup>).

Drittens: Am betreffenden Göttersitz garantiert der Herrscher die Einhaltung der Rituale und der Opferhandlungen:

- (35) SIRZI § 2: *ḡa/i-ta lá-mi-i-na* DOMINUS-*ni-na i-pá*<sup>2</sup> (DEUS) CERVUS<sub>2</sub>-*ḡa-na* ("LIGNUM") *ḡa-zi-ḡa/i+ra/i-ti lu-sa-nu-sa-ḡa* „Meinem Herrn IPA? Runtiyas tat ich mit einem Ritual Gutes.“
- (36) CEKKE inscr.1, § 4f. *za-ti-pa* CAELUM (DEUS) TONITRUS VITELLUS (ANIMAL) *ARHA* ("[FLAMM]AE(?)") *k[ill-n]u-ti* (Zeile 5) POST+*ra/i-tá-pa-ḡa/i* BOS (ANIMAL) OVIS (ANIMAL) || LIBARE(-)*sa,ra/i-la-ti* „Für diesen himmlischen Tarhunzas sollen sie ein Kalb opfern, und in Zukunft sollen sie einen Ochsen und ein Schaf opfern.“

Festlegungen von Opfern wie in (36) sind für viele Inschriften der Periode bezeichnend (vgl. als weiteres Exempel KARKAMIS A 11b, § 18). Analoge Bestimmungen sind bis in die spätluwische Periode Usus. So beispielsweise auf der lykischen Trilingue von Xanthos:

- (37) lyk. N 320.26ff. *medetewē kumezidi nuredi nuredi arā kumehedi seu-hazata uwadi ḡntawati ḡbidēñni sejar<sup>KK</sup> azuma ...* θυειν κατ εκαστην νομηνιαν ιερειον και κατ' ενιαυτον βουν ... „Und er opfert dem

<sup>20</sup> Die Stammgestalt /*tarut-*/ wird etwa durch (Dat.Sg.) *ta-ru-ti* KULULU lead strip 2, § 1.3 bestätigt.

<sup>21</sup> Die Stammgestalt von hlw. *ḡa/i-ni-za* bleibt allerdings problematisch. Denn neben dem neutrischen Stamm /*ḡanit-*/ scheinen die Inschriften auch communes /*ḡana/i-*/ zu belegen (was seinerseits zu lyd. *vāna-* „Stele“ passt). Eine Übersicht der belegten Formen bietet Hawkins 200, Vol. 1.1, 179f., die klw. Vergleichsformen liefert Starke 1990, 187f.

<sup>22</sup> Vgl. DARENDE § 3: *za-pa-ḡa/i* LAPIS DEUS-*ni* || PONERE-*ḡa/i-ḡa* „Und ich übergab diese Stele dem Gott.“



Kaunischen König und Arkkazuma monatlich rechtens mit einem Opferschaf und als Jahresgabe mit einem Rind.”<sup>23</sup>

Solche Opferleistungen sichern das Einkommen der Gottheit, wie explizit in (38) festgehalten wird:

- (38) HAMA 4, § 10: (DEUS)*pa-ḥa-la-ti-sà-pa-ḡa/i* DEUS.DOMUS+*MI-za á-mi-za tá-ti-za AVUS-ḥa||-tà-za-ḥa-ḡa/i ara/i-za a+ra/i-tà a-tá* (“\*218”) *tara/i-pa-ri+i-ta* ... EGO-*pa-ḡa/i á-mi-za ara/i-za* ||NEG<sub>2</sub> *a-tá* (“\*218”) *tara/i-pa-ri+i-ti ara/i-tà* „In den Zeiten meines Vaters und Grossvaters hatte der Tempel des Ba’alati kein Einkommen(?). ... Aber was mich betrifft, in meinen Zeiten, da fehlte es ihm nicht an Einkommen.”

Viertens: Bei überstandem Krisenfall übergibt der Regent die eroberten Städte und Güter seiner Gottheit:

- (39) KARAHÖYÜK § 12f: *a-ḡa/i-mu* (DEUS)TONITRUS POCULUM.PES.\*67 LOCUS-*tá* LOCUS-*tá* REL-*ḡ(a)-mi-sa* \*135(9)-*ti sa-tá* (Zeile 13) *a-ḡa/i* ||*a-mi-zi/a* REGIO-*zi/a* |URBS+*MI-zi/a* (DEUS)TONITRUS POCULUM.PES.\*67 PRAE DARE „Für mich wurde der Wettergott des Landes POCULUM überall verehrt. In meinem Land übergab ich die Städte dem Wettergott des Landes POCULUM.”
- (40) KARKAMIS A1a, § 7f: *ḡa/i-tú-’|pa+ra/i-ḥa-’l*(SCALPRUM.CAPER<sub>2</sub>)*u-pa-ní-ḥa* |(CAPER<sub>2</sub>)*u-pa-ḥa* (Zeile 8) |9-*za-ḥa-ḡa/i-tú* |*pi-ḡa-ḥa* „Ihm (sc. der Gottheit) überbrachte ich eine Trophäe und ich gab ihm ein Neuntel”.

<sup>23</sup> Ergänzend sei bemerkt, dass der in N 320 verwendete lykische Terminus für das „Opfertier” *kumehe/i-* eine hieroglyphenluwische Entsprechung hat. In MALPINAR § 7 *ḡa/i-tà-’ku-ma-ḡa-la* |ARHA EDERE-*tà-ri+i-tu* „sie sollen die KUMALAYA füttern” passt für *kumajala* eine Bedeutung „Opfertiere” bestens in den Kontext (s. Kalaç-Hawkins 1989, 109 sowie Poetto 1989). Hluw. (ntr.Pl.) /*kumajala*/ ist – über ein Zwischenglied \*/*kummaḡ(a)-*/ (vgl. kluw. *kummaḡ(a)-* „heilig”) – demnach wie lyk. *kumehe/i-* vom Stamm luw. \*/*kummo/i-*/ „heilig” abgeleitet, wie er sich in kluw. *kumma-* „heilig” wiederfindet. Es mag in kluw. *kummaḡalla/i-* und lyk. *kumali-* (TL 26.19) sogar direkte Entsprechungen besitzen.

Der der siegreichen Gottheit zustehende Tribut besteht auch „Humankapital“:

- (41) TELL AHMAR 1, § 24: [á-mi-pa-*ḫa/i*]-mi-i-tú-´ | (“\*314”) ka-pi-la-li-na (FILIA)tú-*ḫa/i*-tara/i-na (FEMINA.PURUS.INFRA)ta-ni-ti-na li-zi-i-*ḫa/i-i* (Teil eines Gebets) „[und] ich mache die Tochter meines Feindes ihm (sc. dem Tarhunzas) zur Hierodule.“

Aus den zum Teil sehr detaillierten Angaben (vgl. (40) ) lässt sich schliessen, dass wie im Falle der Opferleistungen auch hinter der Übertragung des Kriegsgewinns handfeste materielle Interessen der Gottheit bzw. seines Heiligtums stehen.

### § 7: Die Kategorie „hilfreiche Gottheit“

Der Kategorie „hilfreiche Gottheit“ rechnen wir Textstellen zu, ...

- ... die eine zeitlose Leistung der Gottheit zugunsten des Regenten (z.B. Gesundheit, langes Leben) nennen.
- ... die eine konkrete Leistung der Gottheit zugunsten des Regenten (z.B. Sicherung eines militärischen Erfolgs) erwähnen.

Ausser Acht, da bereits in § 5 behandelt, bleiben Leistungen der Gottheit, die im engeren wie weiteren Sinne zur Herrscherlegitimation beitragen.

#### A: ZEITLOSE LEISTUNGEN DER GOTTHEIT

Zu den zeitlosen Leistungen der Gottheit sind in erster Linie Gesundheit, langes Leben und Sicherheit zu zählen.

- (42) KARATEPE 1, § XLIX.273ff. Hu: *ḫa/i*-ta u-sa-nú-*ḫa/-tu-u* (LITUUS)á-za-ti-*ḫa/i*-tà-na sa-pi-sá-ta<sub>5</sub>-ri+i |*ḫa-tà+ra/i-i-ḫa* „Er (die Gottheit) soll Azatiwatas mit Gesundheit und Leben segnen.“

Eine spezielle Art der Leistung verbirgt das Phrasem „zu diesem Haus kommen“. Es steht für den göttlichen Segen, der dem Königshaus dauerhaft zukommt<sup>24</sup>:

<sup>24</sup> Eine alternative Lesart ist allerdings möglich: „Dieses Haus“ bezieht sich auf den Tempel, zu dem die Gottheit hinabsteigt.

- (43) KÜRTÜL § 2f: *ya/i-ta* (DEUS)TONITRUS-*hu*|| *l'-za-sa* "CAELUM"-*ti* x x *INFRA-ta* x x x-*ti* (Zeile 3) *ya/i-ma-sa* DOMUS<sup>2</sup>-*ni<sup>2</sup>-i za-ri<sup>2</sup>+i ya-ya/i<sup>2</sup>-ti* „Tarhunzas [...]t hinab vom Himmel. Für mich kommt er zu diesem Haus.“

Eine weitere Leistung der Gottheit besteht darin, den Regenten für den Kampf zu rüsten und ihn zu diesem Zweck mit Tapferkeit auszustatten:

- (44) KARKAMIS A 4b, § 4: <sup>1</sup>MAGNUS.TONITRUS REX FORTIS (DEUS)TONITRUS (DEUS)*ku*+AVIS|| *l*FORTIS \*273 DARE „Dem Ura-Tarhunzas, dem König, verliehen der mächtige Wettergott und Kubaba grosse Tapferkeit.“ (Dank dieser Tapferkeit besteht der Regent im Kampf.)

#### *B: KONKRETE LEISTUNGEN DER GOTTHEIT*

Neben den allgemeinen Leistungen steht die Gottheit ihrem Regenten mit konkreten Hilfestellungen zur Seite.

Im Vordergrund steht dabei das Bereitstellen einer Armee und weitere militärische Hilfeleistungen:

- (45) KARATEPE 1, § XL.209: [...] *-pa-ya/i-t[a]* |EXERCITUS-*la/i/u-ni-i* |SUPER+*ra/i-ta li-zi-i-ha* OMNIS-*MI-ma-z[a]* | (DEUS)TONITRUS-*hu-ta-ti* DEUS-*na-ri+i-ha* „... und ich machte Armee um Armee, alles mit Tarhunzas und den Göttern.“
- (46) KARATEPE 1, § XL.209: REL-*pa-ya/i-mu* POST-*na* |(DEUS)TONITRUS-*hu-za-sa* (DEUS)CERVUS<sub>2</sub>-*za-a-ha* |*sa-ta za-ti* "CASTRUM"-*si* AEDIFICARE-*MI-na* „Tarhunzas und Runzas waren hinter mir, diese Festung zu errichten.“
- (47) KARKAMIS A20a1, § 4f: *ya/i-mu- ' mi-zi* ||(*a*-)*ta-na-zi-* |*pi-pa-sa-ta* (Zeile 5) *mu-pa-ya/i (a-)ta-na-za-* |NEG<sub>2</sub> |*pi-ia-ta* „Sie (sc. Kubaba) übergab mir immer meine Feinde, mich aber übergab sie meinen Feinden nicht.“ (Der Autor errichtet der Kubaba als Dank kostspielige Tempelgebäude.)

Die Passage (47) zeigt, dass militärischer Erfolg direkt dem Wirken der Gottheit zugeschrieben wird. Dies unterstreichen etwa (48) und (49):

- (48) SULTANHAN, § 9: *ḫa/i-tu-u lá-ru-ni-i-zi lá-pa-si-i-zi* | (“PES”) *pa+ra/i-za* | SUB-*na-na* | *tu-ḫa/i-ta* „... und ihm legte er (sc. Tarhunzas) seine Feinde (?) unter seine Füße.“
- (49) BOHÇA § 9: *ḫa/i-mu* | “TERRA”-REL+*ra/i-zi* SUPER+*ra/i* | “CAPERE”(-) *la/i/u-na* | *pi-pa-sa-ḫa* „er (sc. Tarhunzas) gestattet mir, die Länder einzunehmen.“

In Friedenszeiten verhilft die Gottheit zu Wohlstand:

- (50) ÇİFTLİK § 15ff: *ḫa/i-ta tú-ḫa/i-ti-ḫa á-pa-zi-i-ḫa* DEUS-*ni-i-zi* *ḫa/i-su-ḫa/i* | “PES”-*ḫa/i-tu-u* (Zeile 16) *ḫa/i-tu-u* | (“EDERE”) *á-ru-na* | “BIBERE” -*na-ḫa* || (CAPUT) *ḫa+ra/i<-ma>-ḫa-si-ḫa-ḫa/i-tu-u* *ḫa-IUDEX+RA/I-na* *pi-ḫa-tu-u* (Zeile 17) *la+ra/i-ḫa-ḫa/i-tu-u* | *ḫa-li-i* „Für Tuwatis sollen diese Götter zum Guten herankommen. Und sie sollen ihm ein Leben für seine Person geben, und ihm lange Tage (sc. geben).“
- (51) KARKAMIS A2+3, § 6f: *ḫa/i-mu-ta* | *su-ḫa-na-ti-*’ (“FRONS”) *ḫa-ta-ti a-tá* LITUUS+*na-tá* (Zeile 7) *ḫa/i-ta-*’ *mi-ḫa-za-*’ LITUUS+AVIS-*ta-ni-ḫa-za* | REGIO-*ni-i a-tá* (DEUS) BONUS-*na* (DEUS) VITIS(-) *ti-PRAE-ḫa-ḫa* || ARHA (CAPERE<sub>2</sub>) *u-pa-ta* „Er (sc. Tarhunzas) blickte zu mir mit einem freundlichen (?) Gesicht. Und in meinen guten Tagen brachte er den Getreidegott und den Weingott in mein Land.“

Ind beiden Textstellen dienen „Essen und Trinken“ bzw. „Getreide und Wein“ als Symbol für den Wohlstand. Als Parallele zu (46) kann auf TELL AHMAR 8 verwiesen werden. Die Inschrift beschreibt volle Getreidehäuser, die unter dem Schutz der Gottheit stehen.

Die Gottheit verhilft zu den erwünschten Ehrungen:

- (52) KIRÇOĞLU § 2f: *ḫa/i-*’ *za-*’ STATUA-*ru-sà* (DEUS) REGIO-*ni-sa-na* MAGNUS.FEMINA-*sa<sub>5</sub>+ra/i-i* || ARHA (“PES”) *u-pa-ḫa* (Zeile 3) *ḫa/i-ma-sá* | (“FRONS”) *ḫa-ta* MILLE DOMUS-*sa-ḫa i-zi-i<-sa>-tà-ta-*’ „Ich lieferte der göttlichen Königin des Landes diese Statue, und für mich ehrte sie das Gesicht und 1000 PARNASA.“

Die Formulierung „das Gesicht ehren“ erweist sich bereits durch den kollektiven Plural /*ḥanta*/ „Gesicht“ als phraseologisch. /*ḥanta*/ wird im Sinne des Antlitzes von Respektpersonen wie Regenten und Gottheiten verwenden:

- (53) TELL AHMAR 1, § 17: *ḡa/i-mu-* |CRUS-*ni-[mi]-i-sa* | („FRONS”) *ḥa-ta-za* |SUB-*na-na* | „LITUUS+PA”-*za-la-ni-ta* „jeder betrachtete mein (sc. des Regenten) Antlitz”.

Das Phrasem „das Gesicht des Regenten betrachten“ kann durchaus wörtlichem Sinne verstanden werden: „das Bild des Regenten betrachten und die Stele/Statue nicht beschädigen.” In diesem Kontext ist auch (52) zu interpretieren. Mehrmals wird erwähnt, dass Bilder des Regenten neben Bilder der Gottheit angebracht werden – natürlich mit dem Einverständnis der Gottheit, die auf diese Weise „das Gesicht des Regenten ehrt”.

Schliesslich begleitet die Gottheit den Regenten bis an sein Lebensende und verschafft ihm ein friedliches Ableben in Wohlstand:

- (54) KULULU 2, § 3: |*ḡa/i-ta* |*á-mi-ḡa-za<sup>i</sup>* | („LECTUS”) *i-sà-na-zall* | „EDERE”-*tà-mi-i-sa* |*u-ḡa/i-mi-i-sá* |\*462-*ti-i* (DEUS) *sà-tall-ti-i* |ARHA | („MORI”) *ḡa/i+ra/i-ḥa-* ‘ „Auf meinen Betten, essend und trinkend (?), starb ich durch ... Santa.”<sup>25</sup>
- (55) KULULU 1, 15f: |*á-mu-pa-ḡa/i* REL-*[i]* |DEUS-*[n]a-za* |*ta-ḡa/i-ḡa-na* |ARHA |*i-ḡa/i* |*tu-ḡa/i-ti-sa-ti* |*tara/i-u-na-ti* (Zeile 16) |*za-ḡa-pa-ḡa/i* DOMUS-*na zi-ti* „Aber wenn ich fortgehe in die Umgebung der Götter durch die Gerechtigkeit des Tuwatis, dann (bleiben) diese Häuser hier.”

So tritt der Regent im Tod schliesslich seinen Göttern entgegen und hinterlässt ein dauerhaftes Werk. Zumindest hinter (55) lässt sich erahnen, dass der tote Regent in die Nähe der Götter gerückt wird. Die Parallele zur hethitischen Vorstellung, wonach der tote König „zum Gott wird”, liegt nahe. Die genaue semantische Interpretation dieses Phrasems steht allerdings aus. So findet sich auch in neohethitischer Zeit keinerlei Hinweis darauf, dass verstorbene Regenten im eigentlichen Sinne „vergöttlicht”, d.h. in den Rang eines Gottes, werden. Die hieroglyphenluwische Fügung „in die Umgebung der Götter gehen” mag so das hethitische Pendant „zum Gott werden” als

<sup>25</sup> S. zur Textstelle Hawkins 1980b, 113 sowie 2000, Vol. I.2, ?

Paraphrase für „in die Ahnenreihe aufgenommen werden“ dienen. So bezeichnen die hethitischen Könige mit den „Göttern des Vaters“ denn auch ihre Ahnen<sup>26</sup>. In diesem Sinne ergibt sich für die unter (3) zitierte Textpassage ein befriedigender Sinn: MARAŞ 1, § 2f. „Meine Väter, die Götter, liebten mich. Sie setzten mich auf meines Vaters Thron“ bezieht sich somit auf die Ahnen, deren Einfluss die Thronfolge garantiert.

### § 8: Die Kategorie „strafende Gottheit“

Der Kategorie „strafende Gottheit“ rechnen wir Textstellen zu, ...

- ... die einen von der Gottheit auszuführenden, nicht explizierten Fluch festlegen.
- ... die den von der Gottheit auszuführenden Fluch auf die Nachkommenschaft des Frevlers ausdehnen.
- ... die den Frevler von den materiellen Wohltaten der Gottheit ausschließen.
- ... welche die Gottheit als strafverfolgende Instanz präsentieren.

#### A: NICHT EXPLIZIERTER FLUCH

Die Inschriften zeigen überraschend wenig nicht explizierte Verfluchungen. Keine Präzisierungen zur Fluch enthält etwa die folgende Passage:

- (56) KARKAMIS A2+3, § 18ff: |POST+RA/I-*ua/i-sà-ti-pa-ua/i-ma-za-*´  
|REL-*i-sa* |POST-*ni* | *a-tá* CRUS-*i* (Zeile 19) |*ma-ua/i-sa* REX-*ti-sa* *ma-*  
*pa-ua/i-sa* | REGIO-*ni-ia-si* DOMINUS-*ia-sa* (Zeile 20) *ua/i-tà-tá-*´|*za-*  
*a-ti-i* (DEUS)TONITRUS-*ti-i* ARHA |*tà-i* (Zeile 21) |*pa-pa-ua/i-*´| *za-a-*  
*sa* (DEUS)TONITRUS-*sa* | (LOQUI)*tá-tara/i-ia-tu* (Zeile 22) *ua/i-sa-*´  
|*ku-ma-na sa-ti-*´|*pa-la-sa-ti-i* (Zeile 23) *a-ua/i* (DEUS)TONITRUS-*sa*||  
(DEUS)*ku*+AVIS-*pa-sa* | (“FRONS”) *ha-tá* |NEG<sub>3</sub>-*sa* ||LITUUS+*na-ti-i*  
(Zeile 24) *ua/i-sa-* |DEUS-*na-za* |CAPUT-*tá-za-ha* |\*366-*na-na* |(DEUS)  
TONITRUS-*tá-ti-i* |(LOQUI)*ta-tara/i-ia-mi-sa i-zi-ia-ru* „Jeder, der in  
Zukunft hinter ihnen (sc. den Tempeldienern) folgt, sei es ein König  
oder ein Fürst, und diese von Tarhunzas entfernt, ihn soll dieser  
Tarhunzas verfluchen. Wenn er „ausserhalb des Wegs“ ist, soll er nicht

<sup>26</sup> S. Haas 1994, 243.

die Gesichter von Tarhunzas und Kubaba sehen, und er soll verflucht sein durch Tarhunzas bei Göttern und Menschen (?)”

Die Bestrafung wird durch das Phrasem „die Gesichter der Gottheit nicht sehen” paraphrasiert. Phraseologische Parallelen existieren unter umgekehrten Vorzeichen. Eine hethitische Beschwörung nennt folgende Bestrafung<sup>27</sup>:

- (57) heth. KUB XLIV 4+KBo XIII 241 Rs. 30ff: *ku-iš-ṽa-kán ki-e-da-ni DUMU-l[i] HUL-lu [tá]k-ki-iš-iz-zi AN-iš pal-ḫa-am-ma a-uš-du KI-an gi-nu-ṽa-an-da<-an> a-uš-du ...* „wer diesem Kind Böses zufügt, soll die Ausbreitung des Himmels sehen, die aufgebrochene Erde sehen ...”

Das Verb des „Sehens” führt hier etwas Unheilvolles als Objekt. Gemeinsam ist beiden Terminologien, dass sie den Inhalt der Bestrafung („das Antlitz der Gottheit nicht mehr sehen” versus „ein Unheil erblicken”) explizieren.

- (58) KARKAMIS A17b, § 4f: *NEG<sub>2</sub>-pa-ṽa/i-na REL-sa i-zi-i-[sa-ta-i ||] (Ziel 5) [...] za-[...] LITUUS+na-mi-sa (DEUS)TONITRUS-ḫu-za-sa | (“MALUS”)ḫa+ra/i-tú-tá VERSUS-ṽa/i-na PUGNUS-[ri+i(?)]-tú* „(Wer) ihn nicht ehrt, gegen <ihn> soll dieser verehrte Tarhunzas Böses erheben.”

Als strafende Gottheit agiert Tarhunzas, der gegen den Täter „Böses erhebt”. („MALUS”)ḫa+ra/i-tú-tá ist Hapax und kann alternativ auch als Adverb gedeutet werden. Das Verb PUGNUS+ri- /ari(ia)-/ (wozu bereits in § 5) steht dann intransitiv für „gegen ihn soll sich Tarhunzas böse/mächtig (?) erheben”.

Das Eingreifen der Gottheit (die Tätigkeit des „Böses erheben”) kann durchaus konkretisiert werden:

- (59) KAYSERİ, § 7: *[...] | (DEUS)TONITRUS-ḫu-z[a]-sa<sub>4</sub> lá-pa-sa<sub>4</sub>-ri+i | ASCIA(-)na-pa-[ri+]í | (“\*273”)tu-pi-ti-í* „[ihn] soll Tarhunzas mit seiner Axt zerschlagen.”

<sup>27</sup> S. Beckman 1983, 176ff.

Das hier verwendete Verbum /*tub(a)ḫ-*/ ist in spätluwischen Bestrafungsformeln reichlich bezeugt:

- (60) lyk. TL 88.4ff. *mei ... ṇtepi tadi tike me ne itlehi tubeiti trṃmili huwedri se trqqas : se māhāi huwedri* „wenn er etwas hineinstellt, dann schlagen ihn alle Termilischen *Itlehi*, *Trqqas* und alle Götter“ (ähnliche Formulierung: TL 93.3).

Die vollständige Zerstörung des Frevlers wird ferner durch den Verzehr seiner Person symbolisiert.

- (61) KARKAMIS A13a-c, § 3ff: *ní-pa-ḫa/i+ra/i za-la-na* |PONERE-*ḫa/i-ḫa* (Zeile 4) *ní-pa-ḫa/i-ta á-ma-za lá-[ta<sub>x</sub>]-ma-za* |ARHA „MALLEUS“ (Zeile 5) *pa-pa-[ḫa/i]* (DEUS)*ku-AVIS-sa lá-ta[... „... oder sie ZALAN stellt oder meinen Namen tilgt, den [Soll] Kubaba [auf]essen.“*
- (62) KARABURUN § 7f: *si-pi-sa-pa-ḫa/i REX-sa* ||REL-*ti si-pi-ḫa ni-ḫa-sa-na* MALUS-*za CUM-ni za+ra/i-ti-ti-i ni-mu-ḫa/i-zi ni-pa-ḫa/i ḫa-ma-si* (Zeile 8) *si-pi-ḫa-pa-ḫa/i REX-ti ḫara/i-na-ḫa/i-ni-sa*(URBS) (DEUS)*ku+AVIS-ḫa ku-ma-pi ta-ḫa/i PES-zi-ḫa INFRA á-za-tu* „Wenn Sipis, der König, dem Sipis, Sohn des Nis, Schlechtes anzettelt, (seinem) Sohn oder seinem Enkel, dann soll für Sipis, den König, der Haranäische (sc. Gott) mit Kubaba seine Augen und Füße herunter-schlingen.“ (ähnlicher Wortlaut § 9-10)<sup>28</sup>

Das Motiv der verzehrenden Strafgottheit erscheint mehrmals. In (63) und (64) treten als ausführende Instanz stellvertretend die Hunde der Gottheit auf.

- (63) KULULU 1, § 11f: *tu-ḫa/i-ti-sà-pa-ḫa/i-tu-u-ta lá-mu+ra/i-sa* |(DEUS)*ku-AVIS-pa-pa-sa ḫa-sa-mi-sa sù-ḫa/i-ni-i-sá lá-pa-na-`lli-zi-ḫa-tu* (Zeile 12) *la-ḫa/i lá-pa-si-na ḫa-sa-mi-na* |*pá<sup>2</sup>+ra/i-ta-mi-i-na* |ARHA *lá-za-tu lá-pa-si-ḫa lá-tara/i-i-na* „Möge der HASAMI-Hund der Kubaba, der AMURA- von Tuwatis ihn «hinterher machen». Möge er seinen HASAMI- PARATAMI- und seine Person selbst auffressen.“

<sup>28</sup> Interpretation des Verbuns *za+ra/i-ti-* bei Morpurgo Davies-Hawkins 1988, 173.



- (64) KARKAMIS A6, § 30f: |*ni-pa-ḫa/i* |INFANS-*ni-na-ti-i* |*zi-i-na* |*ni-pa-ḫa/i* (“\*474”) |*ḫa/i-si-na-sa-ti* |*zi-na* REL-*sa* CUM-*ni* ARHA |*tà-ja* (Zeile 31) |*á-pa-pa-ḫa/i-* (DEUS) |*ni-ka+ra/i-ḫa/i-sá* CANIS-*ni-i-zi* |*á-pa-si-na* |CAPUT-*hi-na* |ARHA EDERE-*tú* „... oder wer (ein Kind) von den Kindern oder (einen Eunuchen) von den Eunuchen entfernt, dessen Kopf sollen die Hunde von Nikakaras verzehren.”

Besonders häufig sind schliesslich mittels des Nominal- bzw. Verbalstamms /*tarp-*/ konkretisierte Verfluchungen:

- (65) KARKAMIS A5a, § 12f: [*za*]-[*ti*]-*pa-ḫa/i* STELE-*ni-ri+i* [REL]-[*sa*] |*tara/i-pi*[...] (Zeile 13) |*ḫa/i-tu-[u<sup>2</sup>]* TERRA.DEUS.DOMINA |*tara/i-pi-ḫa/i* CRUS „Aber [derjenige, der] für TARPI steht gegenüber [dieser] Stele, ihm soll die göttliche Herrin der Erde TARPI stehen.” (ähnliche Formulierung SULTANHAN, § 5).

Im Phrasem „TARPI stehen” fungiert *tara/i-pi* wohl als finaler Dativ /*tarpi*/. Kombinatorisch ergibt sich eine Interpretation als „zum Übel hinzutreten”, dies sich durch etymologische Überlegungen stützen lässt. In \*/*tarp-*/ steckt eine Wurzel \*/*terp-*/, deren Sinn sich mit „etwas umkehren, wenden” umschreiben lässt<sup>29</sup>. Das entsprechende Verbum ist auf den Inschriften ebenfalls belegt:

- (66) KARKAMIS A2, § 15: |*ḫa/i-ta-ḫa-sa-* |*tá-ti-ja-za* |DOMUS-*ni-za* |*kar-ka-mi-si-za-sa* (URBS) |DEUS.TONITRUS-*sa* |(CORNU)|*ki-pu-tà-ti-i a-tá* |(PES<sub>2</sub>.PES)|*tara/i-pi-tu-u* || „Gegen sein väterliches Haus soll der Tarhunzas von Karkamis mit seinem KIPUTA entgegen TARPI-.” (ähnliche Formulierung: SULTANHAN, § 21; KAYSERÍ, § 16).

Im Deutschen bietet sich hierfür die Wiedergabe als „antreten und umwälzen” an.

<sup>29</sup> Eine ausführliche Diskussion aller relevanten Textstellen bietet Morpurgo Davies 1986.

*B: AUF NACHKOMMENSCHAFT DES FREVLERS AUSGEDEHNTER FLUCH*

Eine gewisse Zahl der Inschriften dehnt die Strafbestimmungen auf die Familie und die Nachkommenschaft des Regenten aus:

- (67) TELL AHMAR 2, § 22f: *lza-a-ti-ua/i* CAELUM (DEUS)TONITRUS[... || ... (Zeile 23) [... ...]DOMUS<sup>2</sup>-[...] |DOMINUS-na[...] |POST-ni |<“\*69”(-)i!-[...]pa-si-´ |“CAPUT”(-)h[a ...] FEMINA-ti-[i]-[na] INFANS-ni[-na] LOCUS-ta<sub>4</sub>-z[a] „Dafür [soll?] dieser himmlische Tarhunzas [...] Er [soll] zerstören den Herrn des Hauses, sein Haupt, Frau, Kinder (und) Ort.” (ähnliche Formulierung: TELL AHMAR 1, § 26ff.)
- (68) KARKAMIS A 11b+c, § 26ff: *ua/i-tú-´* |VIR-ti-ia-ti-ia-za-ha | (“CULTER”) *pa+ra/i-tú-ni-i-tú* (Zeile 27) FEMINA-ti-ia-ti-ia-za-ha-*ua/i-tu-ú* (“CULTER”) *pa+ra/i-tú-ni-i-tú* (Zeile 28) *ua/i-tú-´* |VIR-ti-ia-ti-i-na | (\*462)*mu-ua/i-i-tà-na* NEG<sub>3</sub>-sa |*tà-ti-i* (Zeile 29) FEMINA-ti-ia-ti-pa-*ua/i-tú* (FEMINA.\*462)||4<sup>2</sup>-*tà* | *ni-i* | *tà-ti-i* „Von ihm mögen sie (sc. die Götter) männliche Fruchtbarkeit ?-en, von ihm mögen sie weibliche Fruchtbarkeit ?-en. Und sie mögen ihm keine männliche Saat zukommen lassen. Und sie mögen ihm keine weibliche Saat zukommen lassen.”

Die Passagen zeigen, dass hierbei die Auslöschung der Familie des Frevlers bzw. das Unterbinden von Nachkommenschaft im Vordergrund der Bestrafung steht.

*C: AUSSCHLUSS DES FREVLERS VON MATERIELLEN WOHLTATEN DER GOTTHEIT*

Bereits das sub B genannte Unterbinden von Nachwuchs lässt sich als Eingriff der Gottheit in die materiellen Verhältnisse des Regenten verstehen. Diesen Strafgedanken verfolgen auch folgende Passagen:

- (69) CEKKE, inscr. 2, § 20ff: *lza-ti-pa-ua/i* URBS+MI-ni REL-sa MALUS-*hi-tà-ri+i* VERSUS (PES<sub>2</sub>)*i+ra/i* (Zeile 21) *ni-pa-ua/i* FINES-*hi-zi* ARHA MANUS.\*218(-)*la/i/u<sup>2</sup>-ha-i* (Zeile 22) |*ni-pa-ua/i-sa za-ti* STELE-*ri+i* (SCALPRUM)*tara/i-pi* || CRUS-*ia* (Zeile 23) *ua/i-ta za-ia pá<sup>2</sup>+ra/i-ta* ARHA MALLEUS-*i* (Zeile 24) *á-pa-ti-ua/i* CAELUM (DEUS)TONITRUS (DEUS) *ka+ra/i-hu-ha-sá* (DEUS)*ku-AVIS-ha* (DEUS)BONUS (DEUS)*i-*

*sa-ḥa* (DEUS)LUNA+*MI-sa* (DEUS)SOL (CRUX)*ḡa/i-la* “PES”-*ḡa/i-tú*  
 (Zeile 25) *a-ḡa/i* | “CAELUM”-*sa* CORNU+*RA/I-na* | *ni* LITUUS+*na-ti*  
 (Zeile 26) TERRA-*pa-ḡa/i* CORNU+*RA/I-na* | *ni* || (PES<sub>2</sub>.PES)[*tara/i-pi-ti*]  
 (Zeile 27) (DEUS)*ku-pa-AVIS-pa-si-pa-ḡa/i* \*476-*ḡa/i-sa-ḥa-na*  
 CORNU+*RA/I-na* | *ni* LITUUS+*na-ti* (Zeile 28) *ḡa/i-tú-za za-zi* DEUS-  
*ni-zi* | “TERRA”-*sa* \*185(-)*ḥu-sa-za* SCALPRUM-*na x á-[...]* ARHA *i-zi-ḡa-tú* „Derjenige, der sich dieser Stadt mit üblem Willen nähert, oder die Grenzen verletzt(?), oder für TARPI steht gegenüber dieser Stele, und diese Wörter tilgt – gegen ihn sollen der himmlische Tarhunzas, Karhuhas und Kubaba, der gute Gott und Ea, der Mond und die Sonne schicksalhaft(?) kommen. Er soll nicht den Überfluss des Himmels erblicken. Er soll nicht [TARPI-] den Überfluss der Erde. Er soll nicht den TAWASHA Überfluss der Kubaba sehen. Für ihn sollen diese Götter das Leben (?) des Landes zu Stein machen.”

- (70) ALEPPO 2, 13ff: |ARHA-*pa-ḡa/i-ta* |REL-*sa* |*tà-i* (Zeile 14) *pa-pa-ḡa/i-*  
 CAELUM (DEUS)TONITRUS *ḥa+ra/i-na-ḡa/i-ni-sa* (URBS)-*ḥa*  
 (DEUS)LUNA+*MI-sa* | (LOQUI)*tá-tara/i-ḡa-tú* (Zeile 15) *ḡa/i-tú-*  
 |CAELUM[... ...] |*ni-i* INFRA-*tá* |PES-*ḡa/i-ti-i* (Zeile 16) | (“TERRA”) *ta-sà-REL+ra/i-ti-pa-ḡa/i-ta* | (“\*471”)(*m*)*u<sup>2</sup>--ru-ḡa/i-tà-za* |*ni-i*  
 |SUPER+*ra/i-* |PES-*ḡa/i-ti-i* „Aber wer auch immer (es/sie) wegnimmt, ihn sollen der himmlische Tarhunzas und der Haranäische Mondgott verfluchen. Für ihn soll nicht [...] hinunterkommen vom Himmel, und keine MURUWATA(N)ZA sollen von der Erde kommen.”
- (71) SULTANHAN, § 36: *la-ta-pa-ḡa/i-na* |*ni-i-i* |*ma-ru-ḥa* |*pa-nu-ḡa/i-i*  
 |TONITRUS-*ḥu-za-sa* |*tu-ḡa/i+ra/i-sa* „Möge ihn Tarhunzas nicht in diesem Weinberg trinken lassen (?)”

Die hier zitierten Passagen gehen davon aus, dass die Wohlstand bringenden Segnungen der Erde von der Gottheit vergeben werden. Konsequenterweise steht es der Gottheit an, dem Frevler diese materiellen Wohltaten zu entziehen.

#### *D: DIE GOTTHEIT ALS STRAFVERFOLGENDE INSTANZ*

Viele Passagen präsentieren Gottheit als strafverfolgende Instanz:

- (72) KARKAMIS A 11b+c, § 19ff: [...]-*sa z[a-ti]-ḡa-za* [DEUS-*n*]*i<sup>2</sup>-za* MA-  
 LUS-*ta<sub>4</sub>-ti-i-* || VERSUS-*ḡa-ni* | PES-*ḡa/i-ti* (Zeile 20) |NEG<sub>2</sub>-*pa-ḡa/i-sa* |

*za-ti-ia-za* (DOMUS.SUPER)*ha+ra/i-sà-tá-na-za* MALUS-*ta<sub>4</sub>-ti-i-*  
 |VERSUS-*ia-ni* [PES]-*ua/i-ti* (Zeile 21) [|]NEG<sub>2</sub>-[*pa*]-*ua/i-tà*  
 CRUS.CRUS[(-)*ni?*]-*ia-za-i* REL-*a-ti* PRAE-*na* (Zeile 22) [*ua/i*]-*tà-*  
 [SCRIBA+RA/I](-)*tà-[i]* [|]REL-*i-sa* (Zeile 23) |*za-a-zi-pa-ua/i-tá*  
 [(SCALPRUM)]*ku-ta-sa<sub>5</sub>+ra/i-zi-i* LOCUS-*ta<sub>4</sub>-za* [...] ||-*i-t[i]* (Zeile 24)  
 |NEG<sub>2</sub>-[*pa*]-*ua/i-tà* | *za-a-ti-ia-za* | (“SCALPRUM”) *ku-ta-sa<sub>5</sub>+ra/i-za* |  
*á-ma-za* | *á-ta-ma-za* | ARHA | “MALLEUS”-*la/i/u-i* (Zeile 25) *pa-ti-*  
*pa-ua/i-tá-* CAELUM (DEUS) TONITRUS-*sa* (DEUS) *kar-hu-ha-sá*  
 (DEUS) *ku+AVIS-pa-pa-sá-ha* (MONS) *a+ra/i-pu-tá-ua/i-ni-sá-ha*  
 (DEUS) TONITRUS-*sa* (“FLUMEN+MINUS”) *sà-ku+ra/i-ua/i-ni-i-zi-ha*  
 (FLUMEN.REGIO) *ha||-pa-tà-si* DEUS-*ní-zi* | LIS-*la/i/u-sa-tú* „(Wer)  
 sich diesen Göttern mit Bösheit nähert, oder sich diesen oberen  
 Stockwerken (?) mit Bösheit nähert, oder wenn er hinunter geht, wer  
 diese ?-t, oder diese Orthostaten von ihrem Platz ?-t, oder meinen  
 Namen von diesen Orthostaten tilgt – gegen ihn sollen zum Streit an-  
 treten der himmlische Tarhunzas, Karhuhas und Kubabas, und der  
 Wettergott des Berges Arputa und die Götter des Flusslands des Flus-  
 ses Sakura.” (ähnliche Formulierung: KARKAMIS A25b, §1f., GÜRÜN,  
 § 6f.)

- (73) KARKAMIS A4a, § 12ff: *za-ia-pa-ua/i-ta* DOMUS-*na-* REL-*sa á-mi-i*  
 |INFANS.NEPOS-*si* INFANS.NEPOS.REL-*la* [ARHA] [CAPERE-*ī*]-*a-*  
 (Zeile 13) *ua/i-tu-u* “CAELUM” (DEUS) TONITRUS-*hu-za-sá-* ||  
 (DEUS) *kar-hu-ha-sa* (DEUS) *ku+AVIS-pa-pa-sa-ha* (DEUS) LUNA+*MI-*  
*sa-* (DEUS) SOL-*sa-[ha-’]* (DEUS) *pa+ra/i-[k]a+ra/i-sa-ha-* | LIS-*la/i/u-*  
*sa-tu* (Zeile 14) *a-ua/i lá-pa-sá* (“CAPUT<sup>[r]</sup>”) [*ha+ra/i*]-*ma-[hi-na]*  
 ARHA DELERE(-)[*x?*]-*nu-tu-* „Wer aber diese Häuser fortnimmt mei-  
 nem Sohn, Enkel oder Grossenkel – gegen ihn sollen zum Streit antre-  
 ten der himmlische Tarhunzas, Karhuhas und Kubaba, der Mond und  
 die Sonne und Parakaras, und sollen sein Haupt zerstören.”
- (74) KÖRKÜN § 8f: *na-na-si-pa-ua/i-ta* INFANS-*ni||* |REL-*sá* |ARHA *tà-i*  
 (Zeile 9) *lá-pa-ti-pa* | (“CAELUM”) *ti-pa-sá* |TERRA-*sá-ha* LIS-*la/i/u* < >  
 „(Wer es) von Nanasis (oder) dem Kind wegnimmt, gegen den [sollen]  
 Himmel und Erde zum Streit antreten.”

Die phonologische Lesung des in diesem Zusammenhang verwendeten Verbums LIS-*la/i/u-sa-* ist ungewiss. Fest steht hingegen, dass das Verbum als Ableitungsbasis eines Nomen agentis LIS((-)*za-sa*)-*la/i/u-* dient:

- (75) KARAHÖYÜK § 24: *a-ṽa/i-sa* (DEUS)TONITRUS POCULUM.PES.\*67  
 LIS-\*398 *a-sa-tu* „(Wer auch immer TARP- gegen mein Haus oder meine Stadt ...) Der Wettergott des Landes POCULUM soll Verfolger sein.“ (ähnliche Formulierung: ANCOZ 7, § 14, TULEIL 2, § d, MEHARDE § 6, SHEIZAR § 7)

Die Vorstellung des strafverfolgenden Gottes ist bereits in hethitischer Zeit fest verankert:

- (76) KBo I, 28 rev. 12 ... ANA DINGIR<sup>ME</sup> -*ia ḫumandaš* LÚ.DI- *U ešdu* „... und allen Göttern soll er ein Prozessgegner sein“.

Neoassyrische Parallelen liegen in der Ausdrucksweise *lū bēl dīnišu* vor.

## **Abschnitt III: Auswertung**

### **§ 8: Phraseologische Bestandteile in inhaltlicher Übersicht**

In § 3 haben wir die Behauptung vorweggenommen, wonach sich die in Abschnitt II klassifizierten Textpassagen mehrheitlich auf festgelegte Phraseme stützen. Diese Behauptung wird durch die materielle Bestandsaufnahme nun endgültig untermauert. Gehen wir von den für eine phraseologische Ausdrucksweise charakteristischen Kriterien aus, wie sie in § 3 dargestellt sind, so lässt sich folgendes feststellen:

- 1) Zur Idiomatizität: Die Bedeutung vieler situativ verwendeter Wortverbindungen ergibt sich auf den hieroglyphenluwischen Inschriften nicht aus der Addition aller Einzelkomponenten. Vielmehr sind für die Interpretation der Textpassagen semantische Umdeutungen erforderlich.
- 2) Zur Stabilität oder Fixiertheit: Die häufige Wiederkehr identischer Wortverbindungen auf den hieroglyphenluwischen Inschriften zeigt, dass mehr oder weniger feste Fügungen vorliegen. Dieser Eindruck wird durch Parallelen aus dem Hethitischen (oder anderen kleinasiatischen Sprachen) unterstützt, die jeweils gleich (oder ähnlich) lautende Fügungen einsetzen.
- 3) Reproduzierbarkeit: Die Fügungen besitzen ihren festen Platz im Lexikon hieroglyphenluwischer Schreiber. Dies manifestiert sich darin, dass die Schreiber für gewisse Situationstypen oder Kommunikationssituationen bereitwillig auf die jeweiligen Fügungen zurückgreifen.

Die folgende Tabelle präsentiert die wesentlichen phraseologischen Bestandteile, die innerhalb des Corpus der neohethitischen Inschriften über Verhältnis Regent-Gottheit informieren, im zusammenfassenden Überblick:

Kategorie	Untergruppe	Phraseme
Legitimierende Gottheit (§ 5)	A: Der von der Gottheit geliebte Regent	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „die Götter lieben XY“</li> <li>• „XY, von den Göttern geliebter (Regent)“</li> <li>• „XY, die vergöttlichte Person“</li> </ul>
	B: Die von der Gottheit gesicherte Sukzession	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Die Götter geben XY die väterliche Macht“</li> <li>• „Die Götter geben XY die väterliche Nachfolge“</li> </ul>
	C: Der von der Gottheit erhöhte Regent	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Die Götter erhöhen XY“</li> <li>• „Die Götter erhöhen die Person für XY“</li> <li>• „Die Götter machen XY erhaben“</li> <li>• „Die Götter bringen den Namen von XY zum Himmel“</li> <li>• „Die Götter bringen XY den Sieg über alle Könige“</li> <li>• „XY soll hervorragend werden unter allen Königen“</li> </ul>
	D: Der von der Gottheit bestimmte Regent	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Der Gott nimmt XY bei der Hand“</li> <li>• „Der Gott steht XY bei“</li> <li>• „Der Gott läuft/geht XY (mit Gunst) voran“</li> </ul>

Dienender Regent (§ 6)	A: Der sich unter- ordnende Regent	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „XY, Diener des Gottes“</li> <li>• „XY kommt als Opfer“</li> </ul>
	B: Der Regent als Dienstleister	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „XY baut für Gott einen Sitz“</li> <li>• „XY siedelt Gott an“</li> <li>• „XY errichtet ein Bild/eine Stele für den Gott“</li> <li>• „XY tut Gott mit Ritual Gutes/opfert für Gott ...“</li> <li>• „XY übergibt Gott Stadt“</li> </ul>
Hilfreiche Gott- heit (§ 7)	A: Zeitlose Leistun- gen der Gottheit	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Gott segnet XY mit Gesund- heit/Leben“</li> <li>• „Gott steigt zu Haus des XY hinab“</li> <li>• „Gott verleiht XY Tapferkeit“</li> </ul>
	B: Konkrete Leistun- gen der Gottheit	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „XY macht mit (Hilfe der) Götter(n) Armee/Festung“</li> <li>• „Gott legt XY Feinde zu Fü- ßen“</li> <li>• „Gott gestattet XY, Länder einzunehmen“</li> <li>• „Gott bringt Wein/Getreide in Land des XY“</li> <li>• „Gott ehrt (das Gesicht von) XY“</li> <li>• „XY stirbt (wohl behalten) durch (die Hilfe von) Gott“</li> </ul>



Strafende Gottheit (§ 8)	A: Nicht explizierter Fluch	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Frevler soll Gesicht von Gott nicht sehen“</li> <li>• „Gott soll gegen Frevler Böses erheben/ Frevler erschlagen“</li> <li>• „Gott/seine Hunde soll(en) Frevler/sein Haupt verzehren“</li> <li>• „Gott soll Frevler entgegen treten“</li> </ul>
	B: Auf Nachkommenschaft des Frevlers ausgedehnter Fluch	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Gott soll Haus/Nachkommenschaft des Frevlers zerstören“</li> <li>• „Gott soll Frevler männliche/weibliche Saat nehmen“</li> </ul>
	C: Ausschluss des Frevlers von materiellen Wohltaten der Gottheit	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Gott soll Frevler nicht Wohlstand erblicken lassen“</li> <li>• „Die Segnungen der Erde sollen für Frevler nicht spriessen“</li> </ul>
	D: Die Gottheit als strafverfolgende Instanz	<ul style="list-style-type: none"> <li>• „Gott soll zum Streit gegen Frevler antreten“</li> <li>• „Gott soll Verfolger des Frevlers sein“</li> </ul>

### § 9: Phraseologische und nicht-phraseologische Ausdrucksweise

Die Übersicht in § 8 zeigt, dass die hieroglyphenluwischen Schreiber bei der Schilderung des Verhältnisses Regent-Gottheit mehrheitlich auf vorgefertigte Textbausteine setzen. Die verwendeten Phraseme lassen dabei durchaus einige Flexibilität zu<sup>30</sup>. Vgl. die folgende Beispiele:

---

<sup>30</sup> Vgl. zur Flexibilität (bzw. Variabilität) von Phrasemen die Erläuterungen bei Burger 1982, 67ff.

## Thema „VORANLAUFEN“:

- a) „VORANLAUFEN“: „Die Götter liefen mir voran“ (z.B. KARKAMIS A11b, § 11: *u<sub>a</sub>/i-ma-tà-´* PRAE-na PES<sub>2</sub>(-)REL<sub>2</sub>-*ja-ta*) →
- b) Variation „STETS VORANLAUFEN“: „Die Götter liefen mir stets voran.“ (z.B. KARKAMIS A12, § 3: *mu-pa-u<sub>a</sub>/i-´* (DEUS)TONITRUS-sa (DEUS)*kar-hu-ha-sa* (DEUS)*ku+AVIS-pa-sa-ha* | PRAE-na | PES<sub>2</sub>(-)*u<sub>a</sub>/i-sà-i-ta*) →
- c) Variation „MIT GUNST (FÜR XY) LAUFEN“: „Für mich lief der Gott mit Gunst.“ (z.B. BABYLON 1, § 2: *u<sub>a</sub>/i-mu-ta-´* TONITRUS.*HALPA-pa-u<sub>a</sub>/i!-ní-sa* ||(DEUS) TONITRUS-sa |BONUS-ti-i |HWI-*ja-ta*)

## Thema „DEN FREVLER VERFOLGEN“:

- a) „VERFOLGEN“: „Gegen ihn sollen zum Streit antreten/ihn sollen rechtlich verfolgen ... die Götter.“ (z.B. KARKAMIS A 11b+c, § 25ff: *pa-ti-pa-u<sub>a</sub>/i-tá-´* ... (“FLUMEN+MINUS”) *sà-ku+ra/i-u<sub>a</sub>/i-ni-i-zi-ha* (FLUMEN.REGIO)*hall-pa-tà-si* DEUS-*ní-zi* | LIS-*la/i/u-sa-tú*)
- b) Variation „VERFOLGER“: „Der Gott soll Verfolger sein.“ (KARAHÖYÜK § 24: *a-u<sub>a</sub>/i-sa* (DEUS)TONITRUS POCULUM.PES.\*67 LIS-\*398 *a-sa-tu*)

Ein reziprokes Verhältnis – das selbe Verb ist wechselweise für den Regenten wie für die Gottheit verwendet – manifestiert sich in folgendem Paar:

- a) „(DEN REGENTEN) AUF DEN THRON SETZEN“: „Der Gott setzte mich auf den väterlichen Thron.“ (z.B. KARKAMIS A 21, § 3f: ...] (DEUS)*ku+AVIS MANUS-tara/i* ARHA<sup>2</sup>(-)*i+a-t[á* (Zeile 4) ...|| ...]\*190.THRONUS *tá-ti mi-i za<sub>4</sub>-la* SOLIUM-*nú-tá*) →
- b) „(DEN GOTT) INS HEILIGTUM SETZEN“: „Sie setzten ihn (sc. den Gott) in sein Heiligtum“ (z.B. KARKAMIS A 21, § 8: *u<sub>a</sub>/i-tà-na* *zi/a-ti* LOCUS<sup>2</sup>-*ti* SOLIUM-*nú-tá*)

In diesem Sinne sind die Schreiber zwar bei der Schilderung des Verhältnisses Regent-Gottheit zwar an vorgegebene Textbausteine gebunden, können diese jedoch mit einiger Freiheit modifizieren.

### § 10: Stereotype Textmuster

Wie in § 8-9 gezeigt, ist die Ausdrucksweise der hieroglyphenluwischen Inschriften stark von Phrasemen durchsetzt, sofern vom Verhältnis zwischen Gott und Regent die Rede ist. Die Normierung macht jedoch nicht auf Satzebene Halt, sondern zieht sich durch ganze Textpassagen hindurch. Dies lässt sich aufzeigen, sofern wir einzelne Inschriften nach den Inhalten bzw. Funktionen einzelner Textpassagen aufschlüsseln.

Betrachten wir die Bauinschrift KARKAMIS A11a, die auf einem Orthostaten angebracht ist. Hawkins 2000, Vol. I.1, 94 gliedert die Inschrift in folgende inhaltliche Bestandteile:

Zeile	Inhalt/Funktion	deutsche Umschreibung
§ 1	Name, Titel, Genealogie	Herrscher Katuwa, Herrscher von Karkamis
§§ 2-4	Gewährung göttlicher Gnade	Götter nehmen den Regenten an die Hand und gewähren väterliche Macht
§§ 5-6	Revolte	die 20 TATIs revoltieren, Länder fallen ab
§§ 7-10	Rettung durch die Götter und Wohlstand	Tarhunzas, Karhuhas und Kubabas machen die väterlichen Länder (zu) MITASARI. Getreide- und Weingott bringen Wohlstand
§§ 11-12	Bau des Tempels für den Wettergott	Regent baut für Tarhunzas einen Tempel
§§ 13-20	Ausschmückung der Tempelanlage	Regent schmückt die Tore mit Orthostaten, baut Gebäude aus
§§ 21-27	präventiver Fluch	Wer Schaden anrichtet an den Orthostaten, den sollen die Götter verfolgen

Betrachten wir zum Vergleich MARAŞ 1. Die Inschrift findet sich ebenso auf einem Orthostaten. Sie dient jedoch nicht als Weihinschrift, sondern erinnert

– allenfalls postum – an den Regenten Halparuntiyas. Hawkins 2000, Vol. I.1, 262 gliedert sie inhaltlich wie folgt:

Zeile	Inhalt/Funktion	deutsche Umschreibung
§ 1	Einleitung	Herrscher Halparuntiyas, Sohn des Laramas, Enkel des Halparuntiyas ..., geliebt von Göttern und Bevölkerung
§§ 2-3	Gewährung göttlicher Gnade	Götter setzten Regenten auf den väterlichen Thron
§§ 4-5	Errichtung von Wohlstand	Regent besiedelt verwüstete Gebiete und bringt mit Hilfe von Tarhunzas und Ea Wohlstand
§§ 6-7	Gewährung göttlicher Gnade	Die Götter machen Regenten zum König und ?-en ihn wegen seiner Gerechtigkeit
§§ 8ff.	(Rest der Inschrift z.T. beschädigt und unklar)	

Diese Gegenüberstellung steht exemplarisch für die Mehrzahl der neohethitischen Inschriften. Eine Durchsicht zeigt, dass sich die Textelemente unabhängig von der präzisen Textfunktion wiederholen. Unabhängig davon, ob es sich um eine Bauinschrift für einen Tempel oder eine militärische Anlage handelt, ob die Inschrift zu Lebzeit des Regenten oder postum verfasst worden ist: die entsprechenden Inhalte wiederholen sich in mehr oder weniger stereotyper Weise.

In § 3 haben wir für „formelhafte“ Texte die folgenden Kriterien festgelegt:

- Konstante inhaltliche Textkomponenten.
- Relativ feste Reihenfolge der Elemente.
- Bindung des Textes an eine bestimmte Situation, aus der sich die Hauptfunktion des Textes ergibt.

Unsere Übersicht sowie die in §§ 4-7 gesammelten Textstellen zeigen, dass das erste Kriterium der konstanten Inhaltskomponenten erfüllt ist. Einer festen Reihenfolge der Elemente folgen viele Inschriften zumindest in den Kernstücken: Einleitung – Gewährung göttlicher Gnade ... – präventiver Fluch. Das dritte Kriterium der festen situativen Bindung ist durch das Medium ebenfalls gegeben: Die Mehrzahl der neohethitischen Zeugnisse ist auf Stein erhalten und dient als Bau- oder Weihinschriften.

Dass es sich bei der Mehrzahl der neohethitischen Inschriften tatsächlich um eine fixierte, situativ gebundene Textsorte handelt, zeigt die Gegenüberstellung mit den wenigen Handelsnotizen bzw. Briefen, die auf Bleistreifen aus Kululu und Assur (ASSUR letters *a-g*) bezeugt sind<sup>31</sup>. Zumindest die Briefe aus Assur sind in einer ganz anderen Diktion wie die uns bekannten Inschriften verfasst (die Notizen aus Kululu lassen auf Grund ihres stichwortartigen Charakters keine Aussagen zu). Die Verfasser dieser Briefe stützen sich auf einen anderen – uns oft unbekannten – Wortschatz. Sie beachten – abgesehen von der Einleitung – keine feste Abfolge von Textelementen.

In Kombination mit der in §§ 9-10 behandelten phraseologischen Ausdrucksweise erschwert dieses – nota bene erwartete – Resultat die Interpretation der Textstellen zusätzlich. Denn die für unsere Untersuchung relevanten Textstellen, die das Verhältnis von Regent und Gottheit beleuchten, können ...

- ... auf Grund der zahlreichen Phraseme weder in wörtlichem Sinne herangezogen werden
- ... noch auf Grund der fixierten Themenstruktur ein repräsentatives Bild von Regent und Gottheit zeichnen.

Um verbindliche Informationen zum realen Verhältnis von Regent und Gottheit zu erhalten, müssen die Aussagen der Inschriften vielmehr mit weiteren Daten abgeglichen werden. Dies soll im folgenden § 11 geschehen.

---

<sup>31</sup> Detailliert über die Bleistreifen aus Kululu handelt Hawkins 1987 (sowie 2000, Vol. I.2, 503ff.). Die Assur-Briefe sind ausführlich (mit Verweise auf ältere Literatur) bei Hawkins 2000, Vol. I.2, 533ff. behandelt.

### § 11: Phraseologie und reale Situation

Wie in §§ 8 - 10 gezeigt, nutzen die neohethitischen Schreiber Phraseme und fixierte Textkomponenten, sofern sie auf den uns überlieferten Steininschriften über das Verhältnis von Regent zu Gottheit berichten. Damit lässt sich die Frage, welchen Realgehalt die neohethitischen Texte für sich beanspruchen, nicht isoliert auf der Grundlage der Inschriften beantworten. Oder anders formuliert: Die reale religiöse Praxis, die Staatsideologie, die Religionsvorstellung usw., die sich hinter den neohethitischen Texten verbergen, sind uns nicht direkt zugänglich.

Vielmehr muss die Aussage der Texte durch Ab-/Vergleiche auf zwei Ebenen „gefiltert“ bzw. bereinigt werden:

- Erstens mittels Abgleich mit weiteren Aussagen auf den neohethitischen Inschriften.
- Zweitens mittels Vergleich mit den Gegebenheiten des zweiten Jahrtausends, vor allem mit der politischen und religiösen Praxis des Hethiterreichs.

Im folgenden sollen diese Vergleiche getrennt für die vier in § 4 definierten Inhaltskategorien angestellt werden.

### § 12: Die legitimierende Gottheit im Vergleich

Die in § 5 gesammelten Textpassagen scheinen zu belegen, in welchem hohen Masse sich der Regent von der Gottheit abhängig sieht. Die Gottheit verhilft zur gerechten Sukzession (der Nachfolge auf den „väterlichen Thron“). Sie ist es ferner, die den Regenten erhöht – und damit auch über alle Prärenten sowie Rivalen stellt. Hierbei kann sich der Regent getrost von der Gottheit leiten lassen.

Die Bedeutung der Gottheit für die Sukzession und damit die Herrscherdynastie, wie sie die neohethitischen Inschriften reflektieren, hat vordergründig Tradition. Die hethitischen Texte zeigen, dass jede Dynastie auf feste Schutzgottheiten setzt: so in erster Linie auf „die Gottheiten des Vaters (sc. des Königs)“ bzw. die „Gottheiten von Vater (und) Mutter“<sup>32</sup>. Explizit ist es in he-

---

<sup>32</sup> Belege bei Haas 1994, 193.

thitischer Zeit die Gottheit, die den König erwählt. Vgl. so auf der Bronzetafel von Boğazköy:

- (77) heth. Bo 86/299 II 51f: *ma-a-ya-mu* DINGIR<sup>ME</sup> *ka-ni-iš-ša-an-zi* LUGAL-iz-zi-*ah-ha-ri-ya tu-uk-ma-ya am-me-ta-az* SIG<sub>5</sub>-iš-zi „«Wenn die Götter mich erwählen, und ich König werde, wo wird dir von meiner Seite (nur) Gutes widerfahren.»”<sup>33</sup>

An diese Auffassung, wonach die Gottheit den Regenten erwählt, knüpft singulär der Verweis an, wonach die „Götter” als „Väter” des Regenten auftreten:

- (78) MARAŞ 1, § 2f: *ya/i-mu lá-mi-i-zi tá-ti-zi* DEUS-ni-zi-i |(LITUUS)á-za-ta „mich liebten meine Väter, die Götter.”

Wie in § 7 gezeigt, bezieht sich „Götter, meine Väter” wohl auf die – in die Nähe der Götter gerückten „Ahnern”. Gemeint ist also konkret, dass Ahnen des Regenten die Götter bei ihrer Wahl zugunsten des Königshauses beeinflussen.

Das Bild des von der Gottheit bestimmten Regenten ist aber zu einseitig. Denn obschon die Gottheit die Sukzession steuert, bleibt der Regent nicht untätig. Seine aktive Einflussnahme auf die Thronfolge wird an verschiedenen Textstellen deutlich. So baut der Regent seinen Nachfolger gemäss (79) bereits im Kindesalter auf:

- (79) KARKAMIS A15b, § 13: <sup>1</sup>*ka-ma-ni-na-pa-ya/i* ´CRUS+CRUS(-)ní-ja-sa-ta-la-na MAGNUS+ra/i-nu-ha-´ „ich machte Kamanis als Nachfolger gross.”

Auch bemüht sich der Regent, seinen Nachfolger bereits im Kindesalter ins Kultgeschehen zu integrieren und bei der Gottheit zu etablieren:

- (80) KARKAMIS A6, § 18ff. <sup>1</sup>*ka-ma-ni-si-pa-ya/i* |REL-i- ´INFANS-ní-sa lá-sa-tá (Zeile 19) *ya/i-ná ara/i-la* ´(“3”)tara/i-su-u “4”-su-u | (“MANUS”)pa+ra/i-i (“CRUS”)ta-nu-ya/i-ya/i-i (Zeile 20) *ya/i-ta* (DEUS)TONITRUS-hu-ti-i (DEUS)SOL-ti-i (Zeile 21) (DEUS)ku+AVIS-pa-pa-ja-ha ta-ni-mi-i-ha-w-ya/i ||DEUS-ni-i |FRONS-ti-i

<sup>33</sup> So nach Otten, 1988, 18f.

|SUPER+*ra/i-a-ta*, PUGNUS-*ri+i-ya/i* (Zeile 22) |*a-ya/i* (LO-QUI)*ha+ra/i-nu-ya/i* (DEUS)*ku+AVIS-pa-pa-*´ (Zeile 23) *u-zu?-sa-ya/i-ma-ta-*´ (MANUS)*i-sà-tara/i-i* |MAGNUS+*ra/i-nu-ya/i-ta-ni-i*  
 „Obwohl Kamanis ein Kind war, lasse ich ihn dreimal, viermal ... aufstehen. Ich lasse sie vor Tarhunzas, der Sonne, Kubaba und jedem Gott aufstehen, und ich lasse ihn sprechen: «Kubaba, macht ihr sie gross in meiner Hand.»

Die Reaktion der Gottheit bleibt hierbei nicht aus. Sie nimmt sich des Kindes an:

- (81) TELL AHMAR 1, § 2: *ya/i-mu-*´(-)*ia lá-ta,-i-na* |INFANS(-)*ni-ya/i-ra+a-*\*282 |“CAELUM”-*si-i-sa* (DEUS)TONITRUS-*hu-sa* (DEUS)*i-ia-sa* |REX-*ti-i-sá* (DEUS)BONUS-*ku-pa-<sup>2</sup>+ra/i-ma-sa*5  
 |(DEUS)“HORDEUM”(-)*ma-la/i/u-sa* (DEUS)FORTIS-*su-pa-sa* |*ha+ra/i-na-ya/i-ni-i-sa-ha*(URBS) (DEUS)LUNA+*MI-sa* ... „Mich als ... Kind ?-ten der himmlische Tarhunzas, Ea, der König, der gute Gott Kupa-  
 parma, Matilis, Tesupas, und der Haranäische Mondgott ...”

So ist es schliesslich auch die Gottheit, welche die Nachfolge garantiert:

- (82) KARKAMIS A21, § 10: *ya/i-ma-sa t-ti i-zi* „und sie (sc. Kubaba) machte mich zum Vater.”

Obschon die Inschriften die Sukzession vorwiegend in die Hände der Gottheit legen, ist es demnach verfehlt, dem neohethitischen Regenten ausschliesslich eine Objektsrolle zuzuschreiben. Textpassagen wie (79) – (80) deuten an, dass der Regent der neohethitischen Staaten insofern aktiv in die Nachfolgeregelung eingreift, als er der Gottheit einen Nachfolger präsentiert. Also eine aktive Rolle einnimmt, die von der Geschichte der Thronfolgeordnung im hethitischen Reich geradezu vorausgesetzt wird. Bereits der Übergang in althethitischer Zeit von einer matrilinearen zu einer patrilinearen Thronfolge oder alternativ von einer durch die königliche Sippe bestimmten Wahl zu einem klaren Erbrecht (so bei Telipinu) bedingt strukturell eine starke Rolle des Regenten in der Nachfolgefrage<sup>34</sup>. Auch in späterer Zeit

<sup>34</sup> Zur Thronfolge in althethitischer Zeit s. Riemschneider 1971 sowie Bin-Nun 1975, 211ff..



bleibt die Nachfolge in der Praxis stets umstritten<sup>35</sup>. Der am besten dokumentierte Fall: Mit Urhi-Tesub wird ein Sohn zweiten Ranges dem rechtmässigen Nachfolger Hattusilis vorgezogen<sup>36</sup>. Daran wird sich auch in neohethitischer Zeit wenig geändert haben. Die hieroglyphenluwischen Inschriften jedenfalls deuten Usurpationen und Revolten an (vgl. etwa KARKAMIS A11a, § 5f.), so dass das Bild einer festen, allein durch die Gottheit – und damit durch religiöse Vorgaben – gesteuerten Nachfolge gewiss irreführend ist.

Aktives realpolitisches Verhalten des Regenten schimmert auf den neohethitischen Inschriften ebenso im Umstand durch, dass der Regent seinen Verwandten einen Rang in der Hierarchie zuordnet:

- (83) ALEPPO 2, § 10: *a-ḡa/i pa-sa- lá-ta,-ma-za* (DEUS)TONITRUS CUM-*ni* |PONERE-*ḡa/i-[ḡa]* „Ich stellte seinen (sc. meines Bruders) Namen mit Tarhunzas.“

Aktiv greift der Regent weiter ein, wenn es gilt, durch das Erstellen eigener Statuen seine Legitimation zu unterstreichen:

- (84) KARKAMIS A15b, § 10f: (DEUS)*ḡara/i-ma-na-ḡa/i-na-sa-pa-ḡa/i* (URBS) DEUS.DOMUS-*tà* AEDIFICARE+*MI-ḡa* (Zeile 11) *á-mi-i-na-pa-ḡa/i(-)u'-mu'* („VAS“) *a-tara/i-i-na* |“SCALPRUM”(-)*i-ara/i-za i-zi-i-ḡa* „Ich baute den Tempel des Haranäischen Gottes, und ich machte mein eigenes ... Bild.“
- (85) KARKAMIS A31, § 3f: *[a]-ḡa/i [(DEUS)]ku-AVIS-[pa-p]a-sa* [DEUS].DOMUS[-z]*a [...]-ni[...]-ti [...]*||... AEDI]FICARE-*MI-ḡa* (Zeile 4) *ḡa/i-mu lá-ma-za* STATUA PRAE-*na* CRUS-*nu-ḡa* „Ich baute ... Kubabas Tempel, meine Statue stellte ich vorne auf“ (ähnlicher Wortlaut: MARAŞ 4, § 15).

Dass sich das Verhältnis von aktivem Regenten zu seiner Gottheit sich schliesslich zu einem Verhältnis zweier Partner entwickeln kann, lässt sich in den neohethitischen Texten nicht erkennen – doch auf Grund der bisher aufgezeigten Analogien zum hethitischen Zustand nunmehr vermuten. Als Parallele aus hethitischer Zeit sei an die partnerschaftliche Symbiose von Hattu-

<sup>35</sup> Vgl. Bin-Nun 1975, 294: „The most outstanding feature in Hittite succession is its instability.“

<sup>36</sup> S. die historische Übersicht bei Bryce 1998, 268ff.

sili III. und seiner Schutzgöttin Istar erinnert<sup>37</sup>. Bildhafte Darstellungen auf Siegeln und Felsmonumenten zeigen, dass auch die Regenten vor und nach Hattusili im zweiten Jahrtausend zu ihrer entsprechenden Gottheit ein freundschaftliches Verhältnis zweier (beinahe gleichgestellter) Partner pflegten<sup>38</sup>. In diesem Zusammenhang ist schliesslich auf ein hethitisches Stärkungsritual für den Regenten hinzuweisen. Kern dieses Rituals bildet ein Kampf zwischen Regent und Gottheit, in dem die Gottheit zurückweicht und dem Regenten die Erfüllung seiner Wünsche zusichert<sup>39</sup>. Auch dies zeigt, dass das Verhältnis Regent-Gottheit in hethitischer Zeit kein einseitiges war.

Folgendes Fazit lässt sich für die neohethitische Zeit also ziehen: Die Inschriften vermitteln uns das Bild eines von der Gottheit gesteuerten Regenten. Dieses Bild ist gewiss nicht realistisch. Einige Textpassagen lassen durchschimmern, dass dem neohethitischen Regenten durchaus in essentiellen Belangen der Staatsführung eine aktive Rolle zukommt. Eine Rolle also, die derjenigen des Regenten im hethitischen Reich entspricht und die durch die phraseologischen Anlehnungen an das hethitische Königtum ja auch suggeriert werden soll. Die auf den hieroglyphenluwischen Inschriften vermittelte Darstellung ist also ideologisch gefärbt. Indem sie die Thronfolge vollumfänglich in die Hände der Gottheit legt, versucht sie, dem Regenten zusätzliche Legitimation verschaffen.

### § 13: Der dienende Regent im Vergleich

Der neohethitische Regent zeichnet sich in der Rolle als „Diener“ und „Dienstleister“ seiner Gottheit. Damit steht er in der Tradition des hethitischen Königtums. Als Diener ist er nicht Besitzer, sondern von der Gottheit eingesetzter Verwalter des Landes und seiner Ressourcen<sup>40</sup>.

Wie der neohethitische Regent ist auch der König des alt- wie junghethitischen Reichs zu konkreten Dienstleistungen zu Handen der Gottheit ver-

---

<sup>37</sup> Vgl. bereits die Einleitung in die Apologie Hattusilis III. KUB I 1 I 5 ŠA D IŠ-TAR *pa-ra-a ha-an-da-an-da-tar me-ma-ab-bi* „Vom Walten der Göttin Istar will ich berichten“. S. für eine Übersetzung der Apologie Hattusilis nun Otten 1981, 5ff.

<sup>38</sup> S. die Darstellung bei Schmid 1985, 16ff.

<sup>39</sup> S. Otten 1973 sowie Haas 1994, 215f.

<sup>40</sup> Zur Ideologie des hethitischen Königtums s. Beckman 1995, 529ff.

pflichtet. Diese Dienstleistungen sichern die materielle Existenz der Gottheit, wobei der König seine kultische Verantwortung wahrnimmt.

Von besonderer Bedeutung ist die Einrichtung und Pflege eines Kultortes als Sitz der Gottheit. Symbolisiert wird dies durch die Bedeutung, die dem Götterbild im zweiten wie im ersten vorchristlichen Jahrtausend zukommt. So heisst es etwa in einem Gebet des hethitischen Königspaares Arnuwanda und Ašmunikal:

- (86) heth. KUB XVII 21 14'ff. *nam-ma š[u]-me-en-za-an DINGIR<sup>MEŠ</sup>-aš ku-e ALAM<sup>HI.A</sup>-KU-NU ŠA KÙ.BABBAR GUŠKIN nu-uš-ša-an [k]u-e-da-ni DINGIR<sup>LIM</sup>-ni ku-it tu-e-ek-ki-iš-ši an-da ú-iz-z[a-p]a-an DINGIR<sup>MEŠ</sup>-ša ku-e Ú-NU-TE<sup>MEŠ</sup> ú-iz-za-pa-an-ta na-at an-z[e]el i-ya-ar EGIR-pa Ú-UL ku-iš-ki ne-u-ya-aḫ-ḫa-a[n ḫar-t]a „Niemand hat wie wir Eure göttliche Statuen aus Gold und Silber erneuert, was alt (war) für das Bild eines gewissen Gottes, und die göttlichen Werkzeuge, die alt (waren).“<sup>41</sup>*

Die Sicherheit des Götterbilds – und damit der Kultanlage – zu gewährleisten, ist eine der dringlichsten Aufgaben des Regenten. Dementsprechend ist das Wegführen des lokalen Götterbilds Symbol einer Niederlage und nationalen Katastrophe. In diesem Fall sieht sich der Regent verpflichtet, die Statue zurückzuführen und das Kultzentrum wiederzubeleben. Das „Wegführen der Statue“ wird so in der folgenden Textpassage aus unserem Corpus thematisiert:

- (87) KARKAMIS A24a, § 6ff: ... *ku-m]a-na a-sú+ra/i[(REGIO)]-ya/i-ni-[sá](URBS) |REX-ti-i-sa i-la-pa-z<a>-na(URBS) (DEUS)TONITRUS-ḫu-z<a>-na ARHA |“PES<sub>2</sub>”(–)ya/i-za-tá „[Als] der assyrische König den Tarhunzas von Halpa wegtrug ...“*

Sie findet bereits im ältesten hethitischen Text, dem Anitta-Text, eine Parallele:

- (88) heth. KBo III 22 Vs. 38ff: *ka-ru-ú<sup>1</sup>U-uh-na-aš LUGAL<sup>URU</sup>Za-a-al-pu-ya<sup>DŠi-ú-šum-m[i-in<sup>UR</sup>U</sup> Ne-e-ša-az<sup>URU</sup>Za-a-al-pu-ya pí-e-d[a-aš ap-pí]-ez-zi-ia-na<sup>1</sup>A-ni-it-ta-aš LUGAL.GAL<sup>DŠi-ú-šu[m(-mì-ḫ)]</sup>(<sup>U</sup>)RUZ]a-a-al-pu-ya-az a-ap-pa<sup>URU</sup>Ne-e-ša pí-e[-taḫ-ḫu-un]* „Einst

<sup>41</sup> Zum Text s. Lebrun 1980, 132ff.

hatte Uhna, der König von Zalpuwa, unseren Gott Siu (sc. seine Statue) von Nesa nach Zalpuwa entführt. Ich, Anitta der Grosskönig, führte hinterher unseren Gott Siu von Zalpuwa zurück nach Nesa.”

Implizit ist mit dieser restitutiven Handlung natürlich die Vorstellung verbunden, dass dem Kultort – und damit der Gottheit – wieder die festgelegten Zahlungen entrichtet werden. Für die Bedeutung dieser Zahlungen ist etwa auf den Text IBoT 2 131 zu verweisen: Hierin listet Tudhaliya IV. minutiös auf, welche Menschen und Städte früher zu Kultabgaben verpflichtet waren, diese Abgaben seit geraumer Zeit aber nicht mehr leisten (z.B. Vs. 9, 31 *nu UL SUM-anzi* „man liefert keine Abgabe mehr“).

Selbstredend findet sich für die weiteren in hieroglyphenluwischen Inschriften erwähnten Dienstleistungen des Regenten exakte hethitische Analogien. Sprich: für das Erstellen von Bauten sowie das Übergeben feindlicher Städte (wozu gleich noch in § 14) bzw. eines Anteils am Kriegsgewinn an die Gottheit.

Fazit: Das auf den neohethitischen Inschriften gezeichnete Bild deckt sich mit demjenigen Bild, das uns die Zeugnisse des zweiten Jahrtausends vermitteln: Der König/Regent ist Diener seiner Gottheit. Damit ist er in erster Linie für das materielle Wohlergehen der Gottheit verantwortlich. Dies bedeutet in der Praxis: Etablierung eines Kultortes, Sicherung dieses Ortes, Festlegung von Abgaben (Opferleistungen) und allenfalls Gewährung von Steuerfreiheit, Ausbau des Kultortes durch Abgaben an Kriegsgewinn, Wiedereinrichtung des Kultortes nach überstandener Krise.

#### § 14: Die hilfreiche Gottheit im Vergleich

Für die erwiesenen Dienstleistungen verspricht sich der Regent von seiner Gottheit konkrete Hilfestellungen. Die auf hethitischen Quellen genannten Hilfestellungen sind mehrheitlich mit denen identisch, die wir in § 7 (bzw. zusammenfassend in § 8) auf den neohethitischen Texten ausgemacht haben. Einige Beispiele:

Die Gottheit verleiht dem Regenten Leben und Gesundheit. Dies kommt etwa in hethitischen Thronbesteigungsorakeln zum Ausdruck<sup>42</sup>:

---

<sup>42</sup> S. für die Textgattung der hethitischen Inthronisationsrituale van den Hout 1991.

- (89) heth. KUB VI 9+XVIII 59 Vs. (ii') 1ff: [*u-it-ma-an* M]*U-an'-ni*<sup>l</sup>*ke-e-da-ni'*<sup>l</sup> *me-e-ḫu-ni* [*I-N*]A [ITU.8].KAM *pa-ra-a ma-a-an-ma A-NA* <sup>D</sup>U-TU-ŠI [DINGIR.<sup>M</sup>]<sup>ES</sup> *Ti-tar GAM-an še-ek-te-ni Ti-an-za-aš* „Wenn aber (bis) im nächsten (?) [Ja]hr zu dieser Zeit im achten Monat [ihr Göt]ter für die Majestät Leben vorsieht (und) er leben wird, ...“

Die Gottheit verleiht neben Leben und Stärke auch den militärischen Sieg.

- (90) heth. KUB XXXI 127 I 3f. (<sup>D</sup>UTU-*e*) *KUR-e zi-ik du-ud-du-uš-ki-ši tar-ḫu-u-i-la-tar zi-ik-pát pí-eš-ki-ši* „Du (sc. der Sonnengott) lenkst das Land, du verleihst den Sieg“.

Wie umfassend die Gottheiten zur Sicherung von Leben, Gesundheit, Stärke, militärischer Erfolg usw. des hethitischen Königs in Beschlag genommen werden, zeigt der folgende Auszug aus einer Liste von Schutzgottheiten des hethitischen Labarna:

- (91) heth. KUB 2.1 Vs. III, 9ff.<sup>43</sup>: z.B. 21ff. [*ŠA la-ba-ar-n*]a *Ti-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri | [*ŠA la-ba-ar-n*]a *tar-ḫu-u-i-la-an-na-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri | [*ŠA la-ba-ar*]-na *tu-zi-ja-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri | [*ŠA la-ba-ar*]-na *za-aḫ-ḫi-ja-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri | [*ŠA la-ba-ar*]-na *pí-ra-an ḫu-u-i-ja-u-ya-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri | [*ŠA la-ba-a*]r-na *ŠU-an ap-pa-an-na-aš*<sup>D</sup>LAMMA-ri ... „für die Schutzgottheit des Lebens des Labarna, für die Schutzgottheit des Heldentums des Labarna, für die Schutzgottheit der Armee des Labarna, für die Schutzgottheit der Schlacht des Labarna, für die Schutzgottheit des Voranlaufens des Labarna, für die Schutzgottheit des Andie-Hand-Nehmens des Labarna ...“

Hethitische Textstellen wie (79)-(81) zeigen, dass die Auffassung einer einfachen „do, ut des-“Beziehung zwischen Regent und Gottheit die Verhältnisse vereinfacht. Die Gottheit sichert zwar die Existenz des Regenten auf Grund der Tatsache, dass der Regent gemäss § 13 die materielle Existenz der Gottheit garantiert. Doch fungiert der Regent letztlich immer als von der Gottheit eingesetzter Verwalter und agiert mit Gutheissen des Gottes. Militärische Operationen, welche durch die Unterstützung der Gottheit erfolgreich enden, sind so stets bereits von der Gottheit initiiert<sup>44</sup>. Dieses Mitspracherecht

<sup>43</sup> S. Mc Mahon 1991, 97ff.

<sup>44</sup> So wird beispielsweise in hethitischer Zeit die bedeutsame Überschreitung des Taurus als Vollzug göttlichen Willens deklariert (vgl. Klengel 1987, 312f.).

der Gottheit hat handfeste Gründe: Abgesehen von der Kriegsbeute lockt im Kampf auch der Sieg über andere Gottheiten und damit ein Machtzuwachs innerhalb des anatolischen Pantheons – eine Vorstellung, die neohethitische Texte fortsetzen:

- (92) KARKAMIS A1a, § 4: *lmu-pa-ṽa/i- 'za-a-zi* |DEUS-*ní-zi-i* |(SA<sub>4</sub>)*sá-na-i-ta* „... und sie (sc. die Götter) besiegten diese Götter für mich.“

Dieses partnerschaftliche Interessensgeflecht bzw. System gegenseitiger Abhängigkeiten äussert sich auch auf der untersten Stufe: der Stufe der Nation (oder Bevölkerung). Denn die reversible Gleichung „was der Gottheit nützt, nützt auch dem Regenten“ lässt sich durchaus um ein weiteres Glied „... nützt auch der Nation“ erweitern. Stützt die Gottheit den Regenten, ist er tabu. Gleichzeitig sind damit aber auch nationale Interessen gewahrt, denn ein von der Gottheit gestützter Regent bürgt für Wohlstand<sup>45</sup>:

- (93) MARAŞ 1, § 4f: *la-ṽa/i* |("VACUUS")*ta-na-ta-* '("SOLIUM")*i-sa-l**nu-ṽa/i-ha* (Zeile 5) |("SOLIUM")(-)*x-ma-ma-pa-ṽa/i* BONUS(-)*u-su-tara/i-ha* (DEUS)TONITRUS-*hu-ta-sá-ti-i* (DEUS)*i-ṽa-sa-ti-ha* LEPUS+*ra/i-ṽa-ti* „Ich besiedelte die zerstörten (Gebiete), und ich förderte (?) die Siedlungen (?) durch die Macht von Tarhunzas und Ea.“

Fazit: Es bestehen keinerlei Anzeichen, dass sich der Verantwortungsbereich der Gottheit zwischen hethitischer und neohethitischer Zeit verändert hat. Die Gottheit garantiert das elementare Wohlergehen des Regenten, seinen militärisch-ökonomischen Erfolg – und damit auch das Wohlergehen der Nation. Der Zusammenhang mit den in § 13 umschriebenen Dienstleistungen des Regenten ist ein indirekter: Der Regent dient als Verwalter im Dienste der Gottheit. Erfüllt er seine Pflichten (Dienstleistungen), wird er von der Gottheit getragen.

### § 15: Die strafende Gottheit im Vergleich

Im Krisenfall wird die Gottheit aktiv. In der innerhalb des neohethitischen Corpus überwiegenden Textsorte der Bau- oder Weihinschrift ist dieser Krisenfall gegeben, wenn Frevler sich an Stele oder dem Bauwerk vergreifen. Als Straf- oder Schwurgottheiten fungieren auf unseren Texten die erwarteten

---

<sup>45</sup> Vgl. für diese Zusammenhänge Gurney 1958, 113f.

anatolischen Gottheiten wie Wettergott, Himmel und Erde und lokale Gottheiten.

Dieses Pantheon deckt sich mehrheitlich mit den Schwurgottheiten des zweiten Jahrtausends:

- (94) heth. KUB XVII 14, 20' *ma-a-an-mu ták-na-aš* <sup>D</sup>UTU-*uš kat-te-er-ru-u-ša* DINGIR<sup>MEŠ</sup> *ku-it-ki HUL-lu ša-aṇ-a[h-ten (nu-mu ka)]-a-aš še-e-na-aš pí-di ar-[ta-ru] [nu-uš-ma-aš ták-na-aš* <sup>D</sup>UTU-(*uš kat-te-er-ru-uš*)]-ša DINGIR<sup>MEŠ</sup> *k[(u-u-u)n še-ek-ten]* „Wenn mich die Sonnengotttheit der Erde und ihr unter(irdisch)en Götter wegen etwas Bösem heimgesucht habt, so soll für mich dieses Ersatzbild an die Stelle treten, und ihr, Sonnengotttheit der Erde und unterirdische Götter, merkt euch dies.“<sup>46</sup>

Ein gewichtiger Unterschied ist allerdings zu vermerken: anstelle des hethitischen Sonnengotts findet in neohethitischer Zeit der Wettergott Tarhunzas in der Liste der Schwurgottheiten Aufnahme. Die Figur des Sonnengotts ist in dieser Liste gewiss ursprünglich. Denn der Sonnengott ist in hethitischer Zeit Herr über Himmel wie Unterwelt. Ferner „verwaltet“ er das Reich und fungiert als oberster Richter:

- (95) heth. KUB XXXI 127 I 1f. <sup>D</sup>UTU-*e iš-ḫa-mi ḫa-an-da-an-za ḫa-an-ni-eš-na-aš iš-ḫa-aš* „Sonnengott, mein Herr, Richter, Herr der Rechtssache!“

Die Substitution des Sonnengotts durch den Wettergott ist aber nicht überraschend. Bereits gegen Ende der althethitischen Epoche wird der von den indogermanischen Einwanderern eingebrachte Sonnengott durch den „Wettergott des Himmels“ abgelöst, an dessen Seite eine weibliche, autochthone Sonnengöttin („die Sonnengöttin von Arinna“) gestellt wird<sup>47</sup>. In diesem Sinne reflektiert das auf den neohethitischen Inschriften vorgestellte Pantheon funktional exakt die Verhältnisse, wie sie in junghethitischer Zeit vorliegen.

Eine andere – wohl mit den neohethitischen Inschriften zeitgleiche – Parallele bietet die homerische Ilias. Im Vertrag der Troer und der Achäer werden

<sup>46</sup> S. Kümmel 1967, 50ff.

<sup>47</sup> S. Haas 1994, 188ff. sowie 378f.

nach der Präambel (Hom., *Il.* Γ 276ff.) folgende Gottheiten als Zeugen anrufen:

- (96) griech. Hom., *Il.* Γ 276ff. Ζεῦ πάτερ Ἰδηθεν μεδέων κύδιστε μέγιστε, |  
 Ἡελίος θ', ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις, | καὶ ποταμοὶ καὶ γαῖα,  
 καὶ οἱ ὑπένερθε καμόντας | ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον  
 ὁμόσση, | ὑμεῖς μάρτυροι ἔστε, φυλάσσετε δ' ὅρκια πιστά· „Zeus, Va-  
 ter! Der Du vom Ida herrschst, Ruhmvollster, Grösster! Helios, der  
 Du alles überblickst und hörst. Ihr Flüsse und die Erde. Ihr, die ihr  
 unten die Verstorbenen straft, wenn einer einen Meineid schwört! Ihr  
 (alle) seid Zeugen, wacht über den verlässlichen Vertrag.”

Dieses von der Ilias gezeichnete Pantheon der Schwurgottheiten ist funktionaal gesehen eindeutig kleinasiatisch bzw. luwisch: Dem griechischen Paar Zeus – Helios entspricht das luwische Paar Wettergott – Sonnengöttin<sup>48</sup>.

Was die neohethitischen Inschriften betrifft, so ist eine weitere, jedoch weniger gewichtige Differenz auszumachen. Anstelle der Sonnengöttin tritt mehrheitlich die Muttergöttin Kubaba (oft noch im Gefolge mit Karhuha) auf den Plan. Diese Substitution einer ehemals überregionalen (Sonnengöttin) durch eine lokale Götterfigur (Kubaba) kommt nicht überraschend. Sie entspricht dem regionalen Charakter der neohethitischen Kleinstaaten<sup>49</sup>.

Wenn auch die Akteure ändern, so bleiben die Vorstellungen die selben. Zu den stehenden Wendungen des neohethitischen Regenten gehört der Verweis auf dessen „Gerechtigkeit”.

- (97) MARAŞ 1 § 6f: *ḫa/i-mu-ta* | *LIS+la/i/u-si-sá* (Deus)[...] *-ti-i'* | *li-pá'-si-ha-*  
*i* (DEUS) *ru-ti-ja-sá-i* | (“IUDEx”) *tara/i-ḫa/i-na-za-ta-* (Zeile 7) *ḫa/i-*  
*mu!* | (“IUSTITIA”) *tara/i-ḫa/i-na+ra/i* | *ḫa-pa(-)x(-)ḫa-la-i-ta* „Mich  
 machten die Götter [...]tis der Strafverfolgung und Runtiyas von IPA  
 zum Herrscher, und wegen meiner Gerechtigkeit ?-ten sie mich.”

<sup>48</sup> S. zur hethitischen Schwurgötterliste Yoshida 1996, 34ff. Zur homerisch-anatolischen Parallele zuletzt Högemann 2000, 27f.

<sup>49</sup> Bryce 1981, 91f. erkennt in den lykischen Inschriften „a gradual movement away from simple threats of divine retribution to more tangible forms of punishment for the tomb violator.” Für eine analoge Säkularisierung, wie sie sich in jungluwischer Epoche abzeichnet, existieren auf den neohethitischen Zeugnissen noch keinerlei Hinweise.



Der Hintergrund dieses Verweises ist offensichtlich: Der Regent fungiert als Richter (luw. */tarḡana/i-/*) und damit als irdischer Stellvertreter des Wettergotts, dem Hüter des Rechts<sup>50</sup>. In diesem Sinne legitimiert ihn das Attribut „gerecht“ zusätzlich.

Das Motiv der Übernahme göttlicher Funktionen durch den Regenten taucht auch anderweitig auf. So kann sich der Regent als „Vater und Mutter“ der einheimischen Bevölkerung präsentieren:

- (98) KARATEPE 1, § III.12 *ḡa/i-mu-u* (DEUS)TONITRUS-*ḡu-za-sa á-TANA-ḡa/i-lla*(URBS) MATER-*na-ti-na tá-ti-ḡa i-zi-i-tà* „Tarhunzas machte mich zu Vater und Mutter für die Stadt Adanawa.“

Gemeint ist hierbei, dass der Regent die Sicherheit der ihm anvertrauten Bevölkerung garantiert sowie Wohlstand herbeiführt. Das Motiv der „schützenden Väter“ taucht in anderem Zusammenhang – der Gewährung der Thronfolge – auf (s. (55) oben). Das Motiv der „Mutter“ steht wohl für „Fruchtbarkeit“ und damit Existenzsicherung (s. den Verweis auf Getreide/Wein als Symbole des Wohlstands in (52) ).

Fazit: Die Textsorte von Bau- und Weihinschriften bedingt, dass den abschliessenden Fluchformeln eine grosse Bedeutung zukommt. Obschon es sich hierbei um nicht so formelle Gebrauchsformeln handelt (vgl. die spätluwischen Parallelen in (60) ), offenbart sich eine überraschende Kontinuität zwischen hethitischer Reichszeit und neohethitischer Epoche. Denn die Funktionen der agierenden Gottheiten bleiben trotz eines von Lokalkolorit geprägten Pantheons stabil.

Diese Stabilität lässt sich auch anhand der Königsideologie verfolgen. Der neohethitische Regent beruft sich wie sein hethitischer Vorgänger auf die „Gerechtigkeit“, die ihn für sein Amt prädestiniert. Denn nur ein „gerechter“ Regent kann als Statthalter der gerechten Gottheit Dienst tun.

---

<sup>50</sup> Zum Wettergott als „Hüter des Rechts“ s. Haas 1994, 338.

## Abschnitt IV: Zusammenfassung

### § 17: Die Ergebnisse im Überblick

Zu Beginn dieser Untersuchung haben wir die Vermutung geäußert, die Inschriften stützten sich bei der Schilderung des Verhältnisses zwischen Regent und Gottheit stark auf gebundene Sprache (sprich: Phraseme) ab (s. in § 3). Diese Vermutung kann nach der Sichtung der relevanten Stellen (s. §§ 4-7) nun als bestätigt gelten (s. §§ 8-9), zumal auch die Texte selbst die Kriterien der „Formelhaftigkeit“ erfüllen (s. § 10).

Daraus leitete sich die Pflicht ab, nach Methoden zu suchen, um die einzelnen Phraseme in ihrer semantischen Funktion zu hinterfragen (s. § 11). Dies gelang durch vergleichende Analyse – die zudem zeigten, in welcher enger Tradition die neohethitischen Regenten zum hethitischen Königtum des zweiten Jahrtausends stehen (s. §§ 12-15).

In endgültiger Abstraktion ergibt sich das folgende abschliessende Urteil:

- Die neohethitischen Zeugnisse schildern ein stark von Stereotypen geprägtes Bild des Verhältnisses zwischen Regent und Gottheit.
- Im einzelnen unterscheiden die Verfasser inhaltlich zwischen der „Geber-“ und der „Empfängerseite“. Dies impliziert, dass das Verhältnis zwischen Regent und Gottheit stark von materialistischen Gesichtspunkten bestimmt ist. Oder anders formuliert: Konkreten Leistungen der gebenden Gottheit müssen konkrete Dienstleistungen des empfangenden Regenten folgen.
- Dieser Kreislauf wird jeweils durch die Seite der „gebenden“ Gottheit ausgelöst. Die Gottheit besitzt ein materielles Eigeninteresse, der geeigneten Person zur Königswürde zu verhelfen bzw. diese Person zu stützen. Für diese Vorleistung verlangt sie jedoch längerfristigen Profit.
- Nach Auskunft der Inschriften erhält ein kooperativer Regent von der Gottheit im einzelnen die folgenden Leistungen bzw. Hilfestellungen:
  - Die Gottheit legitimiert (im Vorfeld) die Sukzession. Zumindest indirekt verhilft sie dem Regenten damit zum Thron. Offen bleibt dabei, in welchem Mass sie direkt in den Entscheidungsprozess um die

Thronfolge involviert ist – zumal dem Regenten ein deutlich aktiverer Part zukommen muss, als die Inschriften den Anschein erwecken.

- Die Gottheit überträgt dem Regenten lebensspendende Funktionen. Der Regent kann dadurch die Gesellschaft auf ein sicheres materielles Fundament stellen und seinen Herrschaftsanspruch untermauern.
- Die Gottheit stellt sich an die Seite Regenten, um den Schutz der Bevölkerung zu gewährleisten.
- Die Gottheit unterstützt den Regenten bei der Umsetzung seiner Machtpolitik.
- Auf der Gegenseite erwartet die gebende Gottheit gemäss unseren Zeugnissen vom empfangenden Regenten die folgenden Gegenleistungen:
  - Sicherung und Ausbau der Tempel („Standortsicherung“).
  - regelmässige Opferhandlungen („Opfersicherheit“).
  - Anteile am Kriegsgewinn.
- Diese expliziten Angaben unserer neohethitischen Zeugnisse weisen auf folgendes Verhältnisses zwischen Regent und Gottheit:
  - Der neohethitische Regent fungiert als Partner „seiner“ Gottheit(en). Er befindet sich somit nicht in einer Patiens-Rolle, sondern besitzt in seinem Verhältnis zur Gottheit einen deutlichen Handlungsspielraum.
  - Das relative Primat der Gottheit äussert sich darin, dass es die Gottheit ist, die durch ihre Legitimationshandlung den Kreislauf von gebendem Gott – empfangendem Regenten (beziehungsweise umgekehrt) auslöst.
- Alle auf den Inschriften genannten Handlungen/Leistungen lassen sich dabei einer dieser drei genannten Situationen zuordnen:
  - Basislegung: Legitimation der Thronfolge (seitens der Gottheit), Sicherung/Ausbau des Tempels (seitens des Regenten).
  - Alltag: Übertragung lebensspendenden Funktionen an den Herrscher (seitens der Gottheit), Garantie regelmässiger Opferhandlungen (seitens des Regenten).

- Krise: Schutz der Bevölkerung und Hilfe bei Umsetzung der Machtpolitik (seitens der Gottheit).
- Dieses Situationsmuster zeigt deutlich, dass die neohethitischen Inschriften nicht alleine zur Herrscherlegitimation in Usurpations-Szenarien dienen. Vielmehr geben sie einen Überblick zum gesamten Verhältnisses zwischen Regent und Gottheit. Sie bilden damit das Fundament einer staatstragenden Ideologie.

## Literatur:

Beckman 1983: G.M. Beckman, Hittite Birth Rituals. Second Revised Edition, StBoT 29, Wiesbaden 1983.

Beckman 1995: G. Beckman, Royal ideology and state administration in Hittite Anatolia, in: Civilizations of the Ancient Near East, ed. J.M. Sasson et al., Volume 1 New York 1995, 529-543.

Bin-Nun 1975: S.R. Bin-Nun, The Tawananna in the Hittite Kingdom (Texte der Hethiter; H. 5), Heidelberg 1975.

Bryce 1981: T.R. Bryce, Disciplinary agents in the sepulchral inscriptions of Lycia, An.St. 31(1981), 81-93.

Bryce 1998: T.R. Bryce, The Kingdom of the Hittites, Oxford 1998.

Burger 1982: H. Burger, Handbuch der Phraseologie, von H. Burger, A. Buchofer u. A. Salm, Berlin-New York 1982.

Engnell 1967: I. Engnell, Studies in the Divine Kingship in the Ancient Near East, Oxford 1967.

Gülich 1997: E. Gülich, Routineformeln und Formulierungsroutinen. Ein Beitrag zur Beschreibung 'formelhafter Texte', in: R. Wimmer-F.J. Berens (Hrsg.), Wortbildung und Phraseologie, Tübingen 1997, 131-175.

Gurney 1958: O.R. Gurney, Hittite kingship, in: Myth, Ritual and Kingship (Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel), ed. S.H. Hooke, Oxford 1958.

Gurney 1983: O.R. Gurney, The Hittite title *Tuhkanti-*, An.St. 33(1983), 97-101.

Haas 1994: V. Haas, Geschichte der hethitischen Religion (Handbuch der Orientalistik, Erste Abteilung, Fünfte Reihe), Leiden-New York-Köln 1994.

Hawkins 1980a: J.D. Hawkins, The logogram 'Lituus' and the verbs 'to see' in Hieroglyphic Luwian, Kadmos 19(1980), 123-148.

- Hawkins 1980b: J.D. Hawkins, 'The Hieroglyphic Luwian word  $\dot{\text{e}}$  to die', KZ 94(1980), 109-119.
- Hawkins 1981: J.D. Hawkins, Kubaba at Karkamiš and elsewhere, An.St. 31(1981), 147-176.
- Hawkins 1987: J.D. Hawkins, The Kululu lead strips. Economic documents in Hieroglyphic Luwian, An.St. 37(1987), 135-162.
- Hawkins 2000: J.D. Hawkins, Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions. Volume 1: Inscriptions of the Iron Age. Part 1-2, Berlin-New York 2000.
- Hawkins-Morpurgo Davies 1986: J.D. Hawkins-A. Morpurgo Davies, Studies in Hieroglyphic Luwian, in: Kaniššuwār. A Tribute to Hans G. Güterbock on His Seventy-Fifth Birthday May 27, 1983 (Assyriological Studies 23), edd. H.A. Hoffner-G.M. Beckman, Chicago 1986, 69-81.
- Hawkins-Morpurgo Davies 1993: J.D. Hawkins-A. Morpurgo Davies, Running and relatives in Luwian, Kadmos 32(1993), 50-60.
- Högemann 2000: P. Högemann, Der Iliasdichter, Anatolien und der griechische Adel, Klio 82(2000), 7-39.
- van den Hout 1991: Th. van den Hout, Hethitische Thronbesteigungsorakel und die Inauguration Tudḫalijas IV., ZA 81(1991), 274-300.
- Kalaç-Hawkins 1989: M. Kalaç-J.D. Hawkins, The Hieroglyphic Luwian rock inscription of Malpınar, An.St. 39(1989), 107-112.
- Klengel 1987: H. Klengel, Politik und Religion in Vorderasien im 2. Jahrtausend, besonders im hethitischen Anatolien, Klio 69(1987), 308-316.
- Kümmel 1967: H.M. Kümmel, Ersatzrituale für den hethitischen König, StBoT, Heft 5, Wiesbaden 1967.
- Lebrun 1980: R. Lebrun, Hymnes et prières hittites, Louvain-La-Neuve 1980.
- McMahon 1991: G. McMahon, The Hittite State Cult of the Tutelary Deities (= Assyriological Studies 25), Chicago 1991.
- Merten 1995: K. Merten, Inhaltsanalyse. Einführung in Theorie, Methode und Praxis, 2., verbesserte Auflage, Opladen 1995.

Morpurgo Davies 1986: A. Morpurgo Davies, Fighting, ploughing and the Karkamiš kings, in: *o-o-pe-ro-si*. Festschrift für Ernst Risch zum 75. Geburtstag, ed. A. Etter, Berlin-New York 1986, 129-145.

Morpurgo Davies-Hawkins 1988: A. Morpurgo Davies-J.D. Hawkins, A Luwian heart, in: Studi di storia e di filologia anatolica dedicati a Giovanni Pugliese Carratelli, ed. F. Imparati, Firenze 1988, 169-182.

Neu 1974: E. Neu, Der Anitta-Text, StBoT Heft 18, Wiesbaden 1974.

Neumann 1992: G. Neumann, System und Ausbau der hethitischen Hieroglyphenschrift (Nachrichten der Akad. d. Wiss. in Göttingen, I. Philolog.-Hist. Kl., Jahrgang 1992, Nr. 4), Göttingen 1992.

Otten 1973: H. Otten, Kampf von König und Gottheit in einem hethitischen Ritualtext, Baghdader Mitteilungen, 6(1973), 139-142.

Otten 1981: H. Otten, Die Apologie Hattusilis III. Das Bild der Überlieferung, StBoT Heft 24, Wiesbaden 1981.

Otten 1988: H. Otten, Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tuthalija IV., StBoT Beiheft 1, Wiesbaden 1988.

Palm 1995: Chr. Palm. Phraseologie. Eine Einführung, Tübingen 1995.

Poetto 1989: M. Poetto, Luvio geroglifico *Ku-ma-la-ya* 'animali di sacrificio', Oriens Antiquus 28(1989[1991]), 193-196.

Riemschneider 1971: K. Riemschneider, Die Thronfolgeordnung im althethitischen Reich, in: Beiträge zur Struktur des alten Vorderasiens, ed. H. Klenkel, Berlin 1971, 79-102.

Schmid 1985: G. Schmid, Religiöse Geschichtsdeutung und politische Propaganda im Grossen Text des Hattušiliš III., Zeitschrift für Religions- und Zeitgeschichte 1(1985), 1-21.

Starke 1990: F. Starke, Untersuchungen zur Stammbildung des keilschriftluwischen Nomens, StBoT 31, Wiesbaden 1990.

Stein 2001: S. Stein, Formelhafte Texte. Musterhaftigkeit an der Schnittstelle zwischen Phraseologie und Textlinguistik, in: M. Lorenz-Bourjot, H.H. Lüger (Hrsg.), Phraseologie und Phraseodidaktik (Beiträge zur Fremdsprachenvermittlung, Sonderheft 4), Wien 2001, 21-39.

Yoshida 1996: D. Yoshida, Untersuchungen zu den Sonnengottheiten bei den Hethitern. Schwurgötterliste, helfende Gottheit, Feste (Texte der Hethiter; H. 22), Heidelberg 1996.