

€othen

Collana di studi sulle civiltà dell'Oriente antico
fondata da Fiorella Imparati
diretta da Giovanni Pugliese Carratelli
e Stefano de Martino

*Research Archives-Director's Library
The Oriental Institute
The University of Chicago*

MOTIVATION UND
MECHANISMEN
DES KULTURKONTAKTES
IN DER SPÄTEN
BRONZEZEIT

herausgegeben von
Doris Prechel



LoGisma editore

INHALTSVERZEICHNIS

Research Archives-Director's Library
The Oriental Institute
The University of Chicago

Doris Prechel	VII
<i>Einleitung</i>	
Daliah Bawanypeck	
<i>Arzawäische Ritualpraktiken - Informationen aus Hattuša</i>	1
Lorenzo d'Alfonso	
<i>Free, Servant and Servant of the King: Conflict and Change in the Social Organisation at Emar after the Hittite Conquest</i>	19
Johan de Roos	
<i>Die Hethiter und das Ausland</i>	39
Helmut Freydank	
<i>Beispiele von Kulturkontakte aus mittelassyrischer Zeit</i>	59
Mauro Giorgieri	
<i>Bedeutung und Stellung der "mittanischen" Kultur im Rahmen der Kulturgeschichte Vorderasiens</i>	77
Jörg Klinger	
<i>Die hethitische Rezeption mesopotamischer Literatur und die Überlieferung des Gilgameš-Epos in Hattuša</i>	103
Jared L. Miller	
<i>Von Syrien durch Kizzuwatna nach Hatti: Die Rituale der Allaiturahhi und Giziya</i>	129
Thomas Richter	
<i>Hurriter und Hurritisch im bronzezeitlichen Syrien</i>	145

Motivation und Mechanismen des Kulturkontaktees in der späten Bronzezeit
Copyright © 2005 Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Copyright © 2005 LoGisma editore

www.logisma.it - logisma@tin.it

ISBN 88-87621-58-6

Silke Roth

„In schönem Frieden befriedet und in schöner Brüderschaft verbrüdert“. Zu Motivation und Mechanismen der ägyptisch-hethitischen diplomatischen Kontakte in der Zeit Ramses' II.

179

Rita Strauß

Elemente kizzuwatnäischer Ritualkunde in hethitischen Texten

227

Wilfred van Soldt

*Von Königen, Beamten und Schreibern:
Die Kontakte von Ugarit mit seiner Umwelt*

247

Indizes

269

EINLEITUNG

Doris Prechel, Mainz

Seit Mitte des Jahres 2001 ist das Projekt "Veränderungen der hethitischen Herrschaftspraxis und Königsideologie in der Großreichszeit: Politischer und religiöser Wandel im Zeichen internationaler Kontakte" Teil des Sonderforschungsbereichs 295 "Kulturelle und sprachliche Kontakte: Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens" an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz.¹ Ziel der interdisziplinären Forschungskooperationen ist es, die im einzelnen recht divergierenden Ergebnisse von Kontaktbeziehungen zwischen unterschiedlichen Kulturen zu benennen.

Den Ausgangspunkt der hethitologischen Arbeiten bildete die Annahme, daß im Zuge der Großreichsbildung und der damit verbundenen verstärkten diplomatischen Kontakte die Kenntnis der benachbarten Kulturen stetig anwuchs und sich dieses Wissen in speziellen, mit dem Königtum eng verbundenen Ritualtexten widerspiegeln könnte. Allerdings zeigte sich recht bald, daß der Bereich der Herrscherideologie bzw. die sie manifestierenden und konservierenden Rituale in starkem Maße den spezifischen, im Falle des hethitischen Reiches in sich schon zahlreichen, kulturellen Traditionen verbunden sind und im Kulturkontakt mit Verharrung reagieren. Lediglich für die Zeit des sog. mittleren Reiches kann die hethitische Ritualistik einem in stärkerem Maße durch Entgrenzung charakterisierten Stadium zugewiesen werden,² was in Hinblick auf die bekannten innerdynastischen Veränderungen erklärbar ist.

Mit den Begriffen "Entgrenzung" und "Verharrung" sind bereits zwei Aspekte benannt, die im Erklärungsmodell des Sonderforschungsbereichs für die Beschreibung von Strukturen, die aus

¹ Siehe www.uni-mainz.de/organisationen/sfb/295/.

² Die Ergebnisse der Arbeiten werden an anderer Stelle zusammenfassend publiziert.

Kontakten entstanden sind, eine wichtige Rolle spielen. Dies können, wie für die hethitische Großreichszeit anzunehmen ist, auch Traditionalismusströmungen sein. Die Grundelemente des auf einem Netzwerkmodell basierenden Beschreibungsmusters³ sind die Kontaktmedien (Indiz und Rekonstruktionsobjekt des Kontaktes), Kontaktträger (am Kontakt beteiligte Individuen oder Gruppierungen) sowie Kontakttypen (Teilbereiche menschlichen Handelns).

Diesen Definitionen entsprechend werden im vorliegenden Tagungsband die folgenden Konstituenten von (partiellen) Netzwerken thematisiert:

Kontaktmedien

- schriftlich überlieferte Quellen unterschiedlicher Textsorten
- schriftlich überlieferte Sprachen

Kontaktträger

- Boten und diplomatische Corps
- Kriegsgefangene
- Kaufleute
- Handwerker
- Schreiber und Gelehrte

Kontakttypen

- Diplomatie
- Handel
- Handwerk
- Verwaltung
- Schule
- Kult

Kontakt und der daraus resultierende Wandel hängen kausal mit den Handlungsmotivationen der an ihnen beteiligten Individuen oder Institutionen zusammen. Dabei besteht, wie bei allen altertumsbezogenen Disziplinen, auch in der Altorientalistik das Problem, das Gefüge aus Reaktionen, neuen Einflüssen, weiterem Wandel, Konsequenzen wie Entgrenzung oder Verharrung nur aus

³ Dargestellt von W. BISANG, Kultur und Sprache aus der Perspektive des Kontaktes, in: W. BISANG et al. (Hg.), *Kultur, Kontakt, Sprache*, Würzburg 2004, 1-52.

einer einzigen Perspektive, nämlich aus der Untersuchung der antiken Hinterlassenschaften erschließen zu können. In den auf der Tagung thematisierten Kontaktphänomenen zwischen den Kulturen Mesopotamiens, Syriens, Ägyptens und Anatoliens sind es vor allem die inschriftlichen Quellen, die Aufschluß über das Entstehen und die Erhaltung eines Kontaktes geben. Keilschrifttexte und Hieroglypheninschriften liefern Anhaltspunkte zu Kontakttypen und Kontaktträgern und ihren kulturellen Hintergründen. Gewissermaßen aus einer Zentralperspektive wird dabei der Versuch unternommen, gesellschaftliche Strukturen, Praktiken und Motivationen sowie Normen und Werte (in der Terminologie des Sonderforschungsbereichs "Kontaktdynamik") zu rekonstruieren.

Nach den Eroberungen Šuppiluliumas, in deren Zuge größere Territorien enger an Hatti gebunden wurden, entstand ein erhöhter Kommunikationsbedarf, der den beteiligten Personen die Überwindung mehr oder minder großer Distanzen abforderte. Diesen, modellhaft als "Kontaktträger" bezeichneten Personen, hat JOHAN DE Roos seinen grundlegenden Beitrag gewidmet, indem er Aufgaben von Boten, Schreibern, Dolmetschern und ausländischen Fachkräften in Hatti thematisiert.

Anhand der Korrespondenz zwischen Puduheba und Ramses II. fokussiert SILKE ROTH den "Kontakttyp" Diplomatie. Ihre Darstellung des diplomatischen Instrumentariums, das Ägypten und Hatti zur Verfügung gestanden hat, dürfte in Ermangelung einer ähnlich günstigen Quellenlage für die restlichen Staaten des Alten Orients in der späten Bronzezeit allgemeingültigen Charakter haben. Die wesentlichen Motive, die diesem stringent geregelten, symmetrischen Beziehungssystem der beiden Großmächte innewohnen, sind politischer Natur und lassen sich unter die Schlagworte Herrschafts- und Friedenssicherung sowie Prestige subsumieren. Doch es kann noch ein weiteres, im allgemeinen selten greifbares Motiv für den Kontakt benannt werden: das persönliche. Mit der Verheiratung ihrer Tochter an den ägyptischen Hof sah sich die hethitische Königin Puduheba veranlaßt, ihr individuelles Verhandlungsgeschick auszuspielen, damit der künftigen Ehefrau Ramses II. die Stellung einer großen Königsgemahlin zugestanden wurde. Der Hofstaat der

Prinzessin diente dabei den hethitischen Gesandten zugleich als eine Art "ständige Vertretung" in Ägypten, wodurch die Qualität der Kontaktbeziehungen als verhältnismäßig stark einzustufen ist.

Als "Kontaktträger" fungieren neben den wenigen, im gesellschaftlichen Gefüge hoch stehenden Gesandten und Mitgliedern der Königshäuser als sozialer Gegenpart die Kriegsgefangenen und Deportierten. Es ist durchaus denkbar, daß im Zuge größerer Umsiedlungen auch fremde Traditionen transportiert wurden. HELMUT FREYDANK führt dies am Beispiel der *šalimpājû* aus, einer Funktions- oder Berufsbezeichnung, die auf den babylonischen Personennamen Šallim-pî-Ea zurückgeht. Es handelt sich dabei um Spezialisten für das Vermessen von Bauteilen und die Anfertigung von Bauplänen. Anders, als die aus Ḫattuša angeführten Beispiele, nach denen Individuen mit hohem Sozialprestige im Ausland weilten, handelt es sich bei den *šalimpājû* um nach Assyrien deportierte Kassiten, deren Dienstleistungen nach Aussage der Rationenlisten aber auch angemessen vergütet wurde. Die These, daß mit Einsatz deportierter Kassiten bei handwerklich-künstlerischen Tätigkeiten zugleich eine "Babylonisierung" der assyrischen Architektur aus ideologischen Gründen einherging, ist indes, wie HELMUT FREYDANK zeigt, zu verwerfen.

Die Auswirkungen der territorialen Ausdehnung des hethitischen Staates auf Nordsyrien und die damit einhergehenden administrativen Veränderungen im okkupierten Gebiet greift der Beitrag von LORENZO D'ALFONSO auf. Wie die Urkunden aus Emar belegen, existierte auch nach der Eroberung von Aštata neben der hethitischen Verwaltung eine Lokalverwaltung weiter, deren Aufgabe unter anderem in der Vergabe von Grund und Boden lag. Strukturelle Veränderungen der Lokalverwaltung ergaben sich durch die Einführung der ^{giš}TUKUL-Verpflichtung. Anders als in Ḫattuša, wo Personen, die der ^{giš}TUKUL-Verpflichtung unterlagen, durchaus Landbesitz erwerben konnten, hat die aus der hethitischen Administration übernommene Institution in Emar diese Möglichkeit nicht erlaubt. Ist damit bereits die Übertragung eines Sozialstatus infolge der Eroberung Emars durch die Hethiter auf Kulturkontakt zurückzuführen, so gesellt sich mit der Bezeichnung "Diener des Königs" im gesellschaftlichen Gefüge der

syrischen Stadt ein weiteres Beispiel hinzu. Es handelt sich dabei um freie Personen mit einer lebenslangen Verpflichtung in Staatsdiensten.

Aus einer ähnlichen historischen Situation heraus, nämlich der eines Vasallenstaates des hethitischen Reiches, sind die Beziehungen Ugarits zu seinen Nachbarn zu sehen. Als "Kontaktyp" ist hier insbesondere der Handel dokumentiert, wie WILFRED VAN SOLDT ausführt. Dieser Sachverhalt erklärt sich aus der äußerst günstigen verkehrsgeographischen Lage der mit einem Überseehafen versehenen Stadt unweit des Meeres, die darüber hinaus den Kreuzungspunkt zweier wichtiger Handelsrouten zwischen der Ägäis und Syrien bildete. Die ökonomischen Motive liegen zum einen im Austausch von Waren zur Erhaltung des Wohlstandes (und damit auch eines privilegierten politischen Status gegenüber dem hethitischen Souverän). Zum anderen waren die im relativ begrenzten Territorium nicht verfügbaren materielle Ressourcen, aus denen wiederum Exportgüter hergestellt werden konnten, für die intensiven Kontakte Ugarits mit seinen Nachbarn ausschlaggebend.

Widmen sich die bisher genannten Beiträge den aus den Texten zu rekonstruierenden Elementen kultureller Kontakte, so sind die keilschriftlichen Quellen selbst Gegenstand weiterer Studien. Als "Kontaktmedien" fungieren Tontafeln in der von JÖRG KLINGER thematisierten Schulliteratur. Am Anfang seiner Analyse der hethitischen Gilgameš-Überlieferung in den Archiven Ḫattušas stehen formale Kriterien wie Schriftduktus, inhaltlicher Aufbau und morphosyntaktische Besonderheiten der hethitischen Übersetzung. Diese ermöglichen es erst, sinnvoll über Kontakte zu sprechen, die augenscheinliche Veränderungen gegenüber den aus Mesopotamien bekannten Fassungen bewirkt haben. Dabei zeigt sich, daß im Falle des Gilgameš-Epos nicht ein babylonischer Text als Vorlage diente, sondern mit großer Wahrscheinlichkeit eine hurritische Version.⁴

⁴ Es sei an dieser Stelle bereits bemerkt, daß die Untersuchungen zu den Ersatzkönigsrätschen (CTH 419-421), einem weiteren vermeintlich babylonischen Import, zu dem gleichen Ergebnis geführt haben, auch wenn im einzelnen aufgrund der unterschiedlichen Überlieferungssituation die Beweisführung eine andere sein muß.

Das Thema der Übersetzungen leitet zugleich zu der grundlegenden Frage über, an welchen Stellen kulturelle Zusammenhänge Auswirkungen auf die Sprache als System haben können. Anhand der neuen Textfunde aus Qaṭna untersucht THOMAS RICHTER die Prozesse, die in den mehrsprachigen Gesellschaften Nordsyriens vonstatten gehen, in denen genetisch und typologisch divergierende Sprachen (Hurritisch und Amurritisch bzw. im Schriftgebrauch Akkadisch) aufeinandertreffen. Anhaltspunkte für einen Bilingualismus, zumindest einer kleineren Bevölkerungsgruppe, sind die sprachlichen Formen, die sich in Lexikon und Morphologie der Personennamen widerspiegeln sowie darüber hinausgehende syntaktische Interferenzen in den Briefen. Da über die Quantität der Zweisprachigkeit und die Qualität des Kontaktes unter den Sprechern kaum hinlängliche Aussagen gemacht werden können, bleibt die Beschreibung des kontaktinduzierten Sprachwandels vage. Es gibt jedoch Indizien, die auf ein *code-switching* verweisen. Beispiele dieser Sprachalternanz finden sich auch im Artikel von MAURO GIORGIERI, der, wie es die Kontaktforschung erfordert, zunächst einmal eine Kultur, hier die mittanische, nach ihren eigenen Merkmalen darstellt. Ein staatspolitisch prototypischer Aspekt ist der bürgerrechtliche Status eines Ḫanigalbatäers. Und auch die hurritische Schreibertradition lässt sich paradigmatisch gegenüber benachbarten Kulturen differenzieren. Dagegen gestaltet es sich als außerordentlich schwierig, spezielle Kultpraktiken auf ihren Ursprung zurückzuführen und damit die kulturelle Tradition, aus der ein Wandelprozeß initiiert wird, zu benennen. Wie kompliziert die synkretistischen Prozesse, zu dem hurritische, obermesopotamische und nordsyrische Traditionen beigetragen haben, sind, wird anhand des Teššob-Kultes deutlich.

JARED L. MILLER geht den Spuren einer Schreibertradition in den aus Ḫattuša überlieferten Allaiturahhi- und das Giziya-Ritualen nach und kann diese in Syrien verorten. Da das Textcorpus erstmals aus einer Zeit überliefert ist, in der Syrien noch unter mittanischer Hoheit stand, dürften die kompilatorischen Tätigkeiten erst später, als Kizzuwatna dem Hethiterreich einverleibt wurde, vonstatten gegangen sein. Damit lässt sich ein Kontinuum kulturellen Wandels feststellen, das identitätsstiftend motiviert sein könnte.

Einen strukturalistischen Ansatz, autochthone Elemente kizzuwatnäischer Rituale zu verifizieren, verfolgt RITA STRAUSS in der Erarbeitung und Analyse spezifischer Ritenketten. Es handelt sich dabei um eine kanonisierte Abfolge von magischen Riten, die zumeist mit hurritischen Termini bezeichnet sind. Sie können als Kennzeichen einer eigenständigen Tradition gelten und dienen damit der Abgrenzung gegenüber anderen, in das hethitische Schrifttum eingeflossenen Überlieferungen aus Kizzuwatna.

Den häufig nur noch als Konglomerat tradierten nordsyrisch-kizzuwatnäischen Ritualtexten können die aus dem Westen Anatoliens stammenden kultischen Traditionen Arzawas gegenübergestellt werden. DALIAH BAWANYPECK stellt das Corpus und seine spezifischen Merkmale dar, die so prägnant sind, daß sie nicht nur über Formveränderungen der hethitischen Ritualistik Auskunft geben, sondern es darüber hinaus erlauben, auch hinsichtlich der Motivation der Übernahme Aussagen zu machen. Denn die Datierung der Texte und die thematische Fokussierung auf die Bekämpfung von Seuchen legt eine Übernahme zunächst fremder Ritualpraktiken zur Zeit der großen Seuche nach dem Syrienfeldzug Šuppiluliumas nahe.

Alle genannten Beiträge, die Kultur und Sprache Ḥattis, Mittanis, Assyriens, Syriens und Ägyptens aus der Perspektive des Kontaktes thematisieren, machen sehr deutlich, welche Kontakttypen sich aus den inschriftlichen Hinterlassenschaften ableiten lassen. In den tendenziell symmetrischen Beziehungsgeflechten von Diplomatie, Krieg und Handel liegen die Motivationen für den Kontakt in den gesellschaftlichen Strukturen. In den Fällen, in denen der Kontakttyp unmittelbar mit dem Kontaktmedium verbunden ist, wie bei der Schul- und Rituelliteratur und ihren Folgen für Schriftgebrauch und kultische Praxis, müssen Erklärungen, aus welchen Anlaß bestehende Formen einer Veränderung unterzogen wurden, häufig vage bleiben. Die Motive, die zu Wandelprozessen und Verschiebungen führen, werden allzuoft erst über die Handlungsmuster der Kontaktträger merklich. Persönliche (oder psychologische) Motive, die prinzipiell bei der Erforschung kulturellen Wandels infolge von Kontaktten unterschiedlicher Kulturen eine Rolle spielen, entziehen sich indes der Rekonstruktion fast völlig, da die Akteursperspektive selten

rekonstruierbar ist. Dennoch bieten die altorientalischen Quellen ein wichtiges und reichhaltiges Material für die Erforschung von Kulturkontakten und den durch sie induzierten Wandel. Dabei treten seine Mechanismen besonders deutlich in den allen Texten zugrundeliegenden Sprachformen, die sich in Lexikon, Phonologie, Morphologie und Syntax manifestieren, zu Tage.

Der vorliegende Band hätte ohne die hervorragende Kooperation der Autoren, die vom 24.-25. Februar 2005 an der Mainzer Tagung "Motivation und Mechanismen des Kulturkontakte in der späten Bronzezeit" teilgenommen haben, und die tatkräftige Unterstützung verschiedener Personen kaum in dem relativ kurzen Zeitraum erscheinen können. Mein Dank gilt Herrn stud. cand. Nils Kölmel für die Vorbereitung der Druckvorlagen, Frau Susanne Görke, M.A. und Frau Ulrike Lorenz, M.A. für die redaktionelle Betreuung und die Erstellung der Indizes. Herrn Prof. Dr. Giovanni Pugliese Carratelli und Herrn Prof. Dr. Stefano de Martino danke ich für die Aufnahme des Bandes in die Reihe Eothen, Herrn Gherardo Lazzeri für die geduldige Zusammenarbeit bei der Drucklegung. Der Deutschen Forschungsgemeinschaft sei für die finanzielle Unterstützung des Forschungsprojektes wie der Druckkosten gedankt.

Alle in diesem Sammelband verwendeten bibliographischen Abkürzungen entsprechen, soweit nicht anders ausgeführt, den Konventionen der Fachlexika.⁵

ARZAWÄISCHE RITUALPRAKTIKEN – INFORMATIONEN AUS ḪATTUŠA

Daliah Bawanypeck, Berlin

VORBEMERKUNGEN

Das hethitische Ritualwesen bildet keinen einheitlichen Komplex. Neben lokalen Besonderheiten wird es besonders durch die kulturellen Kontakte zu den Nachbarn geprägt. Diese Einflüsse werden z.B. durch die Ausübung außergewöhnlicher Riten, die Verwendung besonderer Ritualmaterien oder die Teilnahme speziellen Kultpersonals sichtbar.¹ Informationen über die Provenienz der meist in hethitischer Sprache aufgezeichneten Rituale gewähren uns die Angaben zu den handelnden Experten, deren Namen und Herkunftsorte in den Ritualeinleitungen und Kolophonien niedergelegt sein können. Die Ritualanweisungen, die in den Archiven der hethitischen Hauptstadt Ḫattuša gesammelt wurden, zeigen, daß die Ritualspezialisten aus allen Teilen Kleinasiens kamen.² Weitere Indizien für die Herkunft hethitisch abgefaßter Ritualtexte bieten die dort enthaltenen Beschwörungen, die in hattischer, hurritischer, luwischer oder akkadischer Sprache verfaßt sein können, sowie die Verwendung von hurritischen Ritualtermini oder Luwismen und die Nennung regionaler Gottheiten.

Einige Rituale werden von namentlich genannten Experten durchgeführt, die aus dem Gebiet Arzawas im Westen Kleinasiens stammen.³

In den hethitischen Textquellen findet Arzawa seit der mittelhethitischen Zeit regelmäßig Erwähnung.⁴ Ab Tuthalija I./II. unterneh-

⁵ W. von SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch* (AHw), Wiesbaden 1959ff., *The Assyrian Dictionary of the University of Chicago* (CAD), Chicago, Glückstadt 1956ff., *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago* (CHD), Chicago 1980ff., *Lexikon der Ägyptologie* (LÄg), Wiesbaden 1972ff. sowie *Reallexikon der Assyriologie* (RIA), Berlin, Leipzig, New York 1932ff.

¹ Zu den Kultfunktionären und ihren Ritualen siehe z.B. Haas 2003a: 11-25.

² Vgl. beispielsweise das Ritual der Zuwi aus Ankulla bzw. Durmitta (CTH 412), das Ritual der Ḫantitaššu aus Ḫurma (CTH 395) und die Rituale des Priesters Ammihatna aus Kizzuwatna (CTH 471-473).

³ Zur Lage Arzawas vgl. die Karte bei Hawkins 1998: 31 fig. 11.

men die hethitischen Herrscher immer wieder Feldzüge, die sich gegen das aufstrebende Arzawa richten. Zwei Arzawa-Briefe aus Tell el-Armana (EA 31 und 32), die wahrscheinlich zur Zeit einer Schwächeperiode des Hethiterreichs in der Regierungszeit des Tuthalija II./III. verfaßt wurden, belegen die großmachtähnliche Position Arzawas, das sich weit in östliche Richtung ausgedehnt hatte. Der arzawäische König Tarhundaradu bekundet Pharaos Amenophis III. sein Interesse an einer dynastischen Verbindung mit Ägypten. Unter Muršili II. wird das Königreich Arzawa schließlich erobert und in die Gebiete Mira-Kuwalija (einschließlich des Kerngebietes von Arzawa und der Hauptstadt Apaša), Šeħa-Flußland und Ḫapalla aufgeteilt. Die arzawäischen Fürsten Mašhuiwuwa (später ersetzt durch Kupanta-Kurunta), Manapa-Tarhunta und Targašnalli werden durch Vasallenverträge an Ḫatti gebunden. Muwatalli II. schließt einen Vasallenvertrag mit Alakšandu von Wiluša, aus dem hervorgeht, daß Wiluša nun ebenfalls zu den Arzawa-Ländern zählt.

Der hieroglyphen-luwischen Karabel-Felsinschrift⁵ und der Korrespondenz der letzten hethitischen Herrscher ist zu entnehmen, daß Mira in der zweiten Hälfte des 13. Jh. unter König Targašnawa wieder erstaunt und eine Machtposition erlangt, wie Arzawa sie in seiner Blütezeit innehatte. Diese Ereignisse wurden 1998 in Mainz von J.D. Hawkins im Rahmen des SFB-Kolloquiums "Die nahöstlichen Kulturen und Griechenland an der Wende vom 2. zum 1. Jahrtausend vor Chr.: Kontinuität und Wandel von Strukturen und Mechanismen kultureller Interaktion" genauer dargestellt.⁶

Aus dem luwischen Arzawa selbst kommen fast keine schriftlichen Quellen. Unsere Kenntnis von Religion und Kult in Arzawa⁷ beruht allein auf den hethitischen Überlieferungen aus den Archiven Hattušas. Dort wurden jedoch nur die Texte aufbewahrt, deren Inhalt

⁴ Umfassend zu Arzawa: Heinhold-Krahmer 1977. Einen Überblick über die Beziehungen zwischen Ḫatti und Arzawa, der die neueren Forschungsergebnisse einbezieht, bietet Hawkins 1998: 10-18; ders. 2002: 149-151.

⁵ Jüngste Bearbeitung bei Hawkins 1998: 4-10.

⁶ Hawkins 2002: 149-151 unter Bezugnahme auf die ausführliche Darstellung in Hawkins 1998.

⁷ Zur luwischen Religion siehe Hutter 2003.

für die Hethiter von speziellem Interesse war. Sie gewähren lediglich einen kleinen - sozusagen durch die hethitische Brille betrachteten - Einblick in die religiösen Praktiken Arzawas. Über arzawäische Festrituale z.B. haben wir keine Kenntnis.

DIE ARZAWA-RITUALE⁸

Der Überblick über die uns bekannten Arzawa-Rituale zeigt, daß die meisten Verfasser namentlich genannt sind. Darüber hinaus enthalten einige Texte Angaben zu ihrer Herkunft und ihrem Berufsstand. Bei den anderen Texten ergibt sich die Zugehörigkeit zu den Arzawa-Rituale aus ihrem Inhalt.

- Ritual des Ašhella, des Mannes aus Ḫapalla⁹ (CTH 394)
- Ritual des Puliša¹⁰ (CTH 407)
- Ritual des Uḥhamuwa,¹¹ des Mannes aus Arzawa (CTH 410)
- Ritual des Tapalazunawali,¹² des Mannes aus Arzawa (CTH 424)
- Ritual eines unbekannten Verfassers, das auf der Sammeltafel KUB 41.17 im Anschluß an das Ritual des Tapalazunawali notiert ist (KBo 22.121, Dupl. KUB 41.17 II)¹³
- Ritual des Maddunani, des Auguren, des Mannes aus Arzawa¹⁴ (CTH 425.1)
- Ritual des Dandanku, des Auguren¹⁵ (CTH 425.2)

⁸ Die Arzawa-Rituale wurden von Otten 1973: 81f. zusammengestellt.

⁹ Bearbeitet von Dinçol 1985; Übersetzung bei Kümmel 1987: 285-288; vgl. auch Wright 1987: 50-55.

¹⁰ Bearbeitet von Kümmel 1967: 111-125; zuletzt übersetzt von Collins 1997: 161; vgl. auch Wright 1987: 45-50.

¹¹ Übersetzungen z.B. bei Collins 1997: 162; Wright 1987: 55-57.

¹² Bearbeitungen: Del Monte 1995; Souček 1963. Nach Del Monte ist KUB 41.17 eine Sammeltafel mit fünf Rituale. Vs. I enthält das Ritual des Tapalazunawali (Duplikat KUB 34.74). Souček geht hinsichtlich KUB 41.17 I-II 17 von einem einzigen Ritual aus.

¹³ Vgl. Del Monte 1995: 174.

¹⁴ Bearbeitet von Bawanyepck 2005: 126-136; siehe auch Beal 1995: 71.

¹⁵ Bearbeitet von Bawanyepck 2005: 137-148; siehe auch Klengel 1984; Beal 1995: 72.

- Ritual des Tarhuntapaddu¹⁶ (unpubl. 516/z, Dupl. KUB 55.23)
- Ritual des Adda¹⁷ (unpubl. Bo 3483)
- Ritual der Allī,¹⁸ der MUNUSŠU.GI aus Arzawa (CTH 402)
- Ritual der Paškuwatti,¹⁹ der Frau aus Arzawa (CTH 406)
- Ritual der NÍG.GA.GUŠKIN, der Frau aus Arzawa (Katalog KBo 31.6 III¹ 14'-15')²⁰
- Ritual der NÍG.GA.GUŠKIN (Katalog KBo 31.6 III¹ 11'-13')

Die Rituale der Männer aus Arzawa richten sich gegen tödliche Epidemien, die im hethitischen Heer oder im Land aufgetreten sind. Zentraler Bestandteil dieser Rituale ist ein eliminatorischer Ritus, der sog. Sündenbockritus.²¹

In den Arzawa-Rituale dient der eliminatorische Ritus der Beseitigung von Verunreinigungen, die eine Epidemie im Heer oder im Land ausgelöst haben. Dazu werden die Schadensstoffe auf ein Tier, manchmal auch einen Menschen übertragen. Da die Epidemien durch göttlichen Zorn bewirkt werden, ist es notwendig, den Gott zu besänftigen und zu versöhnen. Damit er und die dämonischen Kräfte, die die Verunreinigung hervorgerufen haben, vom Ritualmandanten ablassen, bietet man ihnen den Unreinheitsträger als Ersatz- bzw. Tauschobjekt an, in welches die Schadensstoffe einzuziehen sollen. Damit sich die Gottheit und die dämonischen Kräfte auf den Tausch einlassen, müssen die Objekte den Ritualmandanten an Attraktivität übertreffen. Daher wählt man besonders gut gewachsene, fette Substitute aus, die geschmückt werden. Durch das Handauflegen der zu reinigenden Personen auf die Substitute gehen die Schadensstoffe auf Letztere über.

¹⁶ [^mI]M-ta-pa-ad-du vgl. Otten 1973: 82; zum Duplikat siehe Košak 1986: 131.

¹⁷ Vgl. Otten 1973: 82.

¹⁸ Bearbeitet von Jakob-Rost 1972; siehe dazu Otten 1973.

¹⁹ Bearbeitet von Hoffner 1987.

²⁰ Otten 1973: 82 mit Anm. 6.

²¹ Vgl. Gurney 1977: 47-52; Wright 1987: 15-74. Zur Verbindung mit Leviticus 16 siehe Janowski/Wilhelm 1993; ablehnend Dietrich/Loretz 1993. Zur Traditionsgeschichte des Sündenbockmotivs kürzlich auch Haas 2003b. Hutter 2003: 236 unterscheidet eine östliche (aus Kizzuwatna und Nordsyrien stammende, hurritisch geprägte) und eine westliche (aus Arzawa stammende, luwisch geprägte) Tradition.

Zur Entfernung des Unheils wird der Unreinheitsträger an einen Ort getrieben, an dem die Lymata dem Ritualmandanten nicht mehr schaden können. Ein solcher Ort kann das Ödland sein, aber auch das Feindesland, um dort Unheil anzurichten. In dieser Hinsicht erfüllt das Substitut die Aufgabe eines "Sündenbockes", der mit den Schadensstoffen beladen und an einem unschädlichen Ort freigelassen wird.

In den folgenden kurzen Zusammenfassungen werden die Besonderheiten der Rituale herausgestellt:

- Ašhella: Das Ritual des Ašhella wird ausgeführt, wenn im Land oder im Heerlager eine tödliche Seuche aufgetreten ist. Um die erzürnte Gottheit zu besänftigen, stellen die Offiziere Widder bereit, denen sie geflochtene Wolle mit einem metallenen Ring und einer Perle an Nacken und Hörner binden. Über Nacht werden die Tiere vor den Zelten angebunden. Vor das Zelt des Königs wird eine geschmückte Frau gesetzt. Zu den weiteren Ritualmaterien gehören Gefäße, die mit Bier gefüllt sind und Brote. Am nächsten Morgen übertragen die Offiziere die Unreinheitsstoffe durch Handauflegung auf die Widder. Gleichzeitig preisen sie die Tiere der Gottheit als Ersatzobjekte an. Sie betonen, daß die Widder fett an Eingeweiden, Herz und Glied seien. Der König überträgt seinerseits die Unreinheiten auf die Frau. Dann werden die Widder und die Frau mit den Broten und dem Bier durch das Heerlager getrieben, um auch die Unheilsstoffe der Soldaten und ihrer Reit- und Lasttiere aufzunehmen. Schließlich werden die Substitute fortgetrieben und ins Feindesland geschickt. Dazu heißt es: "Das Land, das diese (Substitute) antrifft, soll die böse, tödliche Krankheit an sich nehmen".

- Puliša: Das Ritual des Puliša, dessen Herkunftsstadt und Berufsbezeichnung nicht genannt sind, wird durchgeführt, wenn der König nach erfolgreicher Schlacht aus dem Feindesland zurückkehrt und im eigenen Land eine Seuche auftritt. Falls die Erkrankung von einer männlichen Gottheit verursacht wurde, dienen ein Kriegsgefangener und ein Stier als Substitute. Wurde sie durch eine Göttin bewirkt, nimmt man eine Frau und ein Schaf. Der Kriegsgefangene wird mit den Gewändern des Königs bekleidet und als dessen Ersatzmann, der groß an Kopf, Herz und Glied sei, angepriesen.

Das Substitut solle den Gott zufrieden stellen, damit er sich dem Hatti-Land wieder freundlich zuwende. Der Kriegsgefangene soll die aufgeladene Seuche in das Feindesland bringen. Den Stier schmückt man mit Ohrringen. Die Unheilsstoffe des Königs werden auf Wollbänder, deren Farben die verschiedenen Verunreinigungen bzw. Krankheitszustände symbolisieren, übertragen und dem Stier aufgeladen. Dann wird auch er dem Gott als Substitut angepriesen. Mit der Frau und dem Schaf wird bezüglich der weiblichen Gottheit entsprechend verfahren. Nachdem die Substitute die Lymata aufgenommen haben, werden sie fortgetrieben.

- Uhhamuwa: Das Ritual des Uhhamuwa richtet sich gegen das Sterben im Land, das durch eine feindliche Gottheit bewirkt wird. Als Substitut nimmt man einen Widder, den man mit einem Kranz aus geflochtener farbiger Wolle schmückt. Mit einem Analogiespruch, der sich auf das Geflochtene und sein positives Verhältnis zum Widder bezieht, wird der Gott gebeten, sich friedlich zu verhalten und sich dem Hatti-Land wohlgesonnen zuzuwenden. Der Widder wird auf den Weg des Feindes getrieben. Im folgenden Abschnitt wird der Wettergott um Zuwendung zum Hatti-Land gebeten. Man bringt ihm Futter für seine Pferde und Fett für seinen Streitwagen, auch die Heptade und der Sonnengott werden beopfert.
- Tapalazunawali: Das Ritual des Tapalazunawali findet statt, wenn im Land oder im Heer eine Seuche ausbricht. Die Hörner eines Stieres, eines Widders und eines MÁŠ.TAR-Tieres²² werden mit verschiedenfarbiger Wolle ausgestattet bzw. geschmückt²³ (I 6 *ta-pa-n[a-an-zi]*). Dann bricht der Text KUB 34.73 ab. KUB 41.17 I 18 setzt am Abend des ersten Tages ein. Etwas aus dem Haus (vermutlich Stroh und Brot wie am zweiten Ritualtag) wird dem für die Seuche verantwortlichen Gott als Nahrung und seinen Hunden als Futter angeboten. Wenn die Epidemie im Heerlager ausgebrochen ist, werden die Handlungen bei einem Zelt vorgenommen. Am zweiten Tag werden die drei o.g. Tiere in unklarem

²² KUB 34.74 I 4, auch KUB 41.17 I 25; zu diesem Sumerogramm auch HZL Nr. 38.

²³ Zu dem Verb u.B. *tapana-* vgl. HEG III: 114f.

Kontext ein weiteres Mal aufgeführt. Dann schüttet Tapalazunawali Stroh aus und zerteilt Brot. Am Abend werden die Ritualien in einen Korb geschüttet, hinausgebracht und dem Gott wiederum angeboten. Die Handlungen des dritten und vierten Tages, die vielleicht den eliminatorischen Ritus enthielten, lassen sich dem zerstörten Text nicht entnehmen. Ein Indiz für die Ausführung eines solchen Ritus ist das *Schmücken* der Tierhörner mit verschiedenfarbiger Wolle. Mit der Speisung des Pestgottes und der Fütterung seiner Hunde enthält der Text weitere Elemente, die für derlei Rituale typisch sind.

- Ritual eines unbekannten Verfassers: Gemäß KBo 22.121 I 1-16 und KUB 41.17 II 1'-17' wird ein Widder mit schwarzer Wolle geschmückt (*ta-pa-na-an-zi*, vgl. KBo 22.121 I 4) und nahe der Grenze wohl an einem Baum festgebunden. Wenn die Epidemie in einer Festung ausbricht, treibt man ein geschmücktes (*ta-pa'-na-an-da-an*, vgl. KUB 41.17 II 11', KBo 22.121 I 11) Schaf vor die Festung und bindet es dort an einen Baum. Der Ritualausführende weist darauf hin, daß er dem Gott, der die Seuche veranlaßt hat, mit dem Widder bzw. Schaf entgegengekommen sei. Der Gott solle sich zurückwenden und in das Feindesland gehen.
- Dandanku: Das Ritual des Auguren Dandanku richtet sich gegen eine Epidemie im Heerlager. An den ersten beiden Tagen wird der luwische Kriegsgott Jarri, der auch für die Pest zuständig ist, zusammen mit seinem Gefolge beopfert. Hierfür werden Getreide und Stroh vermengt und mit verschiedenfarbiger Wolle über eine Wegkreuzung geschüttet. Die Pferdeknechte des Jarri sollen den Pferden die Futtermischung geben, die Dienerinnen sollen sich die Wolle nehmen. Es folgen Tordurchschreitungsriten zum Abstreifen der Verunreinigungen. Zu diesem Zweck durchschreitet die Truppe mindestens ein Tor, an dessen Seiten die Hälften eines Zickleins, eines Ferkels und eines jungen Hundes ausbreitet sind, damit die Verunreinigungen in das frische Fleisch einziehen. Das infizierte Fleisch wird der dämonischen Heptade des Jarri als Opfer übergeben. Es folgt ein - mit Kultmahl und Trinkzeremoniell verbundenes - Speiseopfer für Jarri und seine Heptade bzw. die luwischen Marwainzi-Gottheiten, die eine chthoni-

sche Göttergruppe sind. Das weitere Gefolge des Jarri erhält ein Trankopfer. Dann wird ein Esel bzw. - wenn der Ritualmandant arm ist - eine Eselsfigur aus Ton gebracht, um die Unheilsstoffe in das Feindesland zu schaffen. Zum Zweck eines weiteren eliminatorischen Ritus werden 30 (mit Verunreinigungen infizierte) Pfeile von einem Bogen abgeschossen. Der Gott wird aufgefordert, das Feindesland zu beschießen und das Ḫatti-Land zu verschonen.

- Tarhuntapaddu: Das Ritual des Tarhunapaddu wird für den König veranstaltet und wendet sich gegen das Sterben [im Land?]. Als Substitut dient ein Ziegenbock, der an ein Vorratshaus gebunden wird. Zur Besänftigung erhält der Gott Geschenke aus Gold und Silber. Desweiteren ist die Beopferung des Gottes geschildert. Er wird aufgefordert, in das Feindesland zu gehen und das Ḫatti-Land zu verschonen.
- Maddunani: Das *mūra(nza)*-Ritual des Auguren Maddunani, das nur teilweise erhalten ist, findet anlässlich einer Seuche im Heerlager statt. Der Bezeichnung *mūranza* liegt das luwische Adjektiv u.B. *mūra*²⁴ zugrunde. Die Form ist als Akk. Sg.n. zu deuten.²⁵ Neben dem Auguren ist ein LÚŠU.GI (wörtlich "der Alte") am Ritual beteiligt. Da ein junger Hund für die Heerlager zerschnitten wird, ist von der Durchführung eines Tordurchschreitungsritus auszugehen.²⁶ In der dazu gehörigen Beschwörung wird ein böser Vogel, d.h. ein ungünstiges Vogelorakel genannt. Die Muttergöttin DINGIR.MAH und der Gott Zitharija (wohl als Beschützer des Königs und Heeres im Feld) werden beopfert. Desweiteren benötigt man zwei Orakelvögel, die während einer Vogelschau ein spezielles Flugverhalten gezeigt haben. Zur Ausführung des Ritua-

²⁴ CHD L-M: 332 setzt *mūranza* an.

²⁵ *mūran* + Neutrumb-Morphem *-sa*; siehe van den Hout 1984: 71.

²⁶ Tordurchschreitungsriten sind generell gebräuchlich. Die Verwendung von Hundehälften zur Intensivierung der Wirkung scheint jedoch Ritualen vorbehalten, die der Katharsis des hethitischen Heeres dienen oder sich in sonstiger Weise auf das Heer bzw. Militär beziehen. Das Auftreten dieser Riten in den Arzawa-Ritualen ist vielleicht durch ihre besondere Thematik bedingt und muß nicht typisch arzawäisch sein.

als nimmt man einen Vogel, der hinten aus dem günstigen Bereich des Beobachtungsfeldes empor geflogen ist. Für die Beendigung braucht man ebenfalls einen Vogel, der hinten geflogen ist. Danach beginnen die beiden Männer mit der Ausführung des Rituals.

Das Ritual des Maddunani enthält weder den "Sündenbockritus", noch die Anrufung der für die Seuche verantwortlichen Gottheit mit dem Appell, das Ḫatti-Land zu verschonen. Es fehlen somit die für die Seuchenrituale aus Arzawa charakteristischen Handlungen. Stattdessen sind Orakelbefunde von Bedeutung. Dies deutet darauf hin, daß der Anlaß der Epidemie und der verantwortliche Gott noch nicht bekannt sind. Vermutlich wird das *mūra(nza)*-Ritual veranstaltet, um den Gott und den Grund seines Zorns mit Hilfe von Vogelorakeln, die in Reinigungs- und Opferriten eingebettet sind, zu ermitteln. Daran dürfte sich ein Ritual zur Eliminierung der Unheilsstoffe und der Katharsis der Betroffenen angeschlossen haben. Dies wird ein Seuchenritual mit dem "Sündenbockritus" als zentralem Bestandteil gewesen sein.

Die Rituale der Frauen aus Arzawa, zu denen wohl auch Ambazzi gehört,²⁷ werden aus verschiedenen Anlässen durchgeführt. Sie weisen einige Besonderheiten auf, die im Folgenden mit den Eigenheiten aus den Ritualen der arzawäischen Männer verglichen werden.

- Allī: Das Ritual der MUNUSŠU.GI (wörtlich "die Alte") Allī, das sich gegen Behexung wendet, enthält mehrere charakteristische Handlungen:
 - a) Verwendung von Eselsfiguren aus Ton zum Transport der Unheilsstoffe: Das Ritual beginnt mit einer magischen Gerichtsverhandlung vor dem Sonnengott. Allī stellt fünf Tonfiguren (zwei Männer und drei Frauen) sowie einen Esel aus Ton, dem Schaufel und Harke aufgeladen sind, auf dem Dach auf. Die Männerfiguren tragen Behälter, in denen sich Tonzungen befinden, die vermutlich die Behexungen symbolisieren. Zweck der

²⁷ Die Textgruppe der Ambazzi-Rituale wurde von B. Christiansen im Rahmen einer Magisterarbeit bearbeitet und soll 2006 in der Reihe StBoT erscheinen.

Handlungen ist es, die Behexungen zu den Behexern zurückkehren zu lassen.

Eselsfiguren sind auch im mesopotamischen Ritualwesen bekannt, wo sie gleichen Zwecken dienen können. In CTH 811, einem babylonischen Ritual aus Boğazköy gegen eine Erkrankung²⁸ werden ein Reit- und zwei Packesel aus Ton, Eselshaar und -urin angefertigt. Der Reitesel trägt die tönerne Ersatzfigur des Ritualmandanten. Den anderen Eseln wird Proviant aufgeladen. Die Figurengruppe wird für eine magische Gerichtsverhandlung auf dem Dach vor Šamaš aufgestellt und später verjagt.

Im Ritual des Dandanku wird ein Esel aus Ton zum Transport der Verunreinigungen benutzt.

- b) Wollriten: Riten mit Wolle oder ähnlichen Stoffen sind weit verbreitet, da diese Materialien die Eigenschaft besitzen, Unheilsstoffe aufzunehmen und zu absorbieren.²⁹ Den Patienten bzw. verunreinigten Gegenständen werden farbige Fäden, Schnüre oder Bänder angeheftet, um die Verunreinigungen zu übertragen. Am ausführlichsten sind solche Handlungen im Ritual der Allī (I 31ff.) geschildert. Sie benutzt rote, grüne, blaue und weiße Fäden sowie ein schwarzes Wollvlies, um die jeweiligen Behexungen und ihre Wirkungen vom Ritualmandanten auf die Defixionsfiguren und damit die Zauberer selbst zurückzuleiten.

In den Rituale der Männer aus Arzawa werden die Substitutstiere mit infizierter Wolle geschmückt (vgl. die Rituale des Ašhella, Uḫhamuwa, Tapalazunawali und des unbekannten Verfassers). Im Ritual des Puliša werden die farbigen Fäden, die die Krankheiten des Königs symbolisieren, einem Stier aufgeladen, der mit Ohrringen geschmückt ist.

- c) Die Entsorgung der verunreinigten Ritualmaterien: Allī wirft die Wollsachen, an denen die Unreinheitsstoffe des Ritualmandanten haften, auf die Figuren, welche die Behexer symbolisieren. Sie nimmt Brote, Bier, Pflöcke und Seifenkraut und geht nach draußen. Dort gräbt sie eine Grube, legt die Materien hinein, schüttet Lehm darüber und glättet das Loch. Sie schlägt Pflöcke ein und

²⁸ Bearbeitet von Meier 1939.

²⁹ Vgl. Haas 1994: 894f.

spricht dazu: "Wer diesen behext hat, jetzt habe ich von jenem die Verhexung zurückgenommen, und ich habe sie in die Erde hinuntergelegt und habe sie festgenagelt. Behexung (und) böse Träume sollen festgenagelt sein. Es (das Böse) soll nicht wieder heraufenkommen; die dunkle Erde soll es (fest)halten!" (II 16'-25'). Danach beopfert sie nahe der Grube und an einer Wegkreuzung mehrere unterirdische Götter, die sie auffordert, das Böse zu ergreifen und es nicht zurückkommen zu lassen (II 34'-39').

Im Ritual des Dandanku wird die verunreinigte farbige Wolle zusammen mit einer Getreide-Stroh-Mischung ebenfalls an einer Wegkreuzung dem Gefolge des Jarri übergeben. Die Wolle ist für die Dienerinnen des Jarri bestimmt, die Futtermischung sollen seine Pferdeknechte den Pferden geben. Im Ritual des Uḫhamuwa bekommt der Wettergott Futter für seine Pferde und Fett für seinen Streitwagen. Im Ritual des Tapalazunawali erhält der Gott, der für die Seuche verantwortlich ist, Stroh und Brot als Nahrung und als Futter für seine Hunde.

Der Ritus der Übergabe verunreinigter Ritualmaterien an das Gefolge des jeweiligen Gottes dient zwei Zielen. Zum einen soll der Gott, in dessen Sphäre die Dinge übergeben werden, durch die Beopferung mit den Ritualmaterien besänftigt und versöhnt werden; zum anderen werden die infizierten Ritualrückstände unschädlich gemacht.

- d) Eliminatorischer Ritus mit Pfeilen: Allī legt Getreide und Brote sowie einen Bogen und drei Pfeile in einen Korb und stellt ihn über Nacht unter das Bett des Ritualmandanten, damit die Unheilsstoffe von den Materialien aufgenommen werden³⁰ (II 42'-47'). Die Substanzen dringen auch in die Pfeile und den Bogen ein, mit dem ein Jäger am nächsten Morgen die Unheilsstoffe auf die Figur des Behexers zurückschießen soll (II 48'-52'). Bei der ersten Erwähnung des Jägers sind Nahrung für seine Hunde und Futtermischung für die Pferde genannt (I 27-30).

³⁰ Getreide und Brote sind zur Aufnahme von Unreinheitsstoffen besonders geeignet und finden auch in den Seuchenritualen der Männer aus Arzawa Verwendung (z.B. im Ritual des Ašhella).

Der Ritus mit Pfeilen ist daneben nur aus dem Ritual des Dandanku bekannt. Dort wird der Pestgott Jarri aufgefordert, das Feindesland mit den infizierten Pfeilen zu beschießen. Im Ritual der Allī übernimmt der Jäger diese Funktion.

- Paškuwatti: Das Ritual der Paškuwatti richtet sich gegen Impotenz.

Im Verlaufe des Rituals ist ein Tordurchschreitungsritus des Ritualherrn durch Tore, die mit roter und weißer Wolle zusammengebunden sind, geschildert. Die Verflechtung von roter und weißer Wolle symbolisiert die erfolgreiche sexuelle Vereinigung von Mann und Frau.³¹ Der Ritualherr hält beim Passieren der Tore Spindel und Rocken in der Hand. Diese werden danach gegen Bogen [und Pfeile] ausgetauscht. Dazu spricht Paškuwatti: "Siehe, ich habe dir die Weiblichkeit weggenommen und die Männlichkeit wiedergegeben. Und du hast die Sitte³² [der Frau] wieder fortgeworfen und die Sitte des Mannes auf[genommen]."

- NÍG.GA.GUŠKIN: In dem Katalog KBo 31.6 III¹ 11'-13' und 14'-15' finden sich zwei Einträge über Rituale einer Frau namens NÍG.GA.GUŠKIN. Das eine Ritual wendet sich gegen Behexung. In diesem Eintrag ist als Herkunftsstadt der Ritualexpertenin Arzawa genannt. Das andere Ritual ist ein *mantalli*-Ritual, daß sie für die Königin durchführt, falls ein solches noch nicht stattgefunden hat. *mantalli*-Rituale³³ dienen der Beseitigung persönlicher Auseinandersetzungen zweier Personen, von denen eine bereits verstorben sein kann. Aus dem Orakeltext KUB 5.6+KUB 18.54 über die Affäre des Mašhuila von Arzawa,³⁴ in dem ebenfalls eine Ritualexpertenin namens NÍG.GA.GUŠKIN genannt ist, ergibt sich, daß den Hethitern zwei verschiedene Typen von *mantalli*-Ritualen bekannt waren: nach Art von Hattuša und nach Art von Arzawa

³¹ Melchert 2001: 407.

³² Hoffner 1987: 277, 283f. übersetzt "[MUNUS-aš?] šaklin" mit "(sexual) behavior expected of women".

³³ Siehe CHD L-M: 176: 177-179; van den Hout 1998: 5f. mit weiterer Lit. in Anm. 12.

³⁴ Teilbearbeitung (III 12-37) von den Hout 1998: 3-5. Zu der Orakelanfrage KUB 18.67, die ebenfalls einen Ritus nach Art von Arzawa nennt, siehe Hutter 2003: 234.

(vgl. III 25, 35-36). Daher ist davon auszugehen, daß sich beide Katalogeinträge aus KBo 31.6 auf dieselbe Frau NÍG.GA.GUŠKIN, eine Ritualexpertenin aus Arzawa, beziehen.

RESÜMEE:

Die Texte aus Hattuša berichten uns über vier verschiedene Ritualtypen aus Arzawa, die sich die Hethiter zunutze gemacht haben.

- a) Seuchenrituale (Uhhamuwa, Tarhuntapaddu, Tapalazunawali, Ašhella, Puliša, Dandanku LÚMUŠEN.DÙ)
- b) *mūra(nza)*-Rituale (Maddunani LÚMUŠEN.DÙ bzw. LÚIGI.DÙ)
- c) Rituale gegen Behexungen und Impotenz (Allī MUNUSŠU.GI, Paškuwatti, NÍG.GA.GUŠKIN)
- d) *mantalli*-Rituale (NÍG.GA.GUŠKIN)

Die Rituale der Allī und der Paškuwatti³⁵ sind in der mittelhethitischen Zeit entstanden und überwiegend durch junge Abschriften überliefert. Die durch Katalogeinträge bekannten Rituale der NÍG.GA.GUŠKIN lassen sich durch den Orakeltext über die Affäre des Mašhuila zeitlich einordnen. Die Rituale der Männer aus Arzawa sind junghehitisch zu datieren.³⁶ Sie sind oft auf Sammeltafeln verzeichnet (HT 1: Ašhella, Uhhamuwa, CTH 757 Ritual des Arztes Zarpija aus Kizzuwatna; KUB 9.31: Ašhella, Uhhamuwa, CTH 757 Ritual des Arztes Zarpija aus Kizzuwatna; KBo 15.1: Puliša, CTH 779 Ritual der Ummaja zur Erlangung von Kriegs- und Waffenglück; KUB 41.17: Tapalazunawali, unbek. Verfasser, Uhhamuwa; KUB 7.54: Maddunani, Dandanku; KUB 54.65+IBoT 4.16+KUB 56.59: Maddunani, Dandanku, CTH 757 Ritual des Arztes Zarpija aus Kizzuwatna). Das Ritual des Arztes Zarpija aus Kizzuwatna, das in einigen Fällen mit den Seuchenritualen auf einer Tafel zusammengestellt ist, richtet sich ebenfalls gegen das Sterben im Land, enthält jedoch

³⁵ Zur Datierung vgl. Hoffner 1987: 279-281.

³⁶ Zur Datierung der einzelnen Textvertreter siehe Košak, Internetpublikation der Konkordanz der Keilschrifttafeln. Online-Datenbank der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz (www.hethiter.net). Zur Datierung von CTH 425.1 und 2 siehe auch Bawanyepck 2005: 135f., 147f.

keine arzawäischen Praktiken. Die Anzahl der Seuchenrituale und der Sammeltafeln zeigt, daß epidemische Erkrankungen in der Großreichszeit ein beträchtliches Problem darstellten und vielfach das Heer von ihnen betroffen war. Dies wird eindrucksvoll durch die vier Pestgebete des Muršili II. (CTH 378) belegt, die von dem zwanzigjährigen Grassieren einer Pest berichten, der auch Šuppiluliuma I. und Arnuwanda II. zum Opfer fielen. Die Übernahme der Seuchenrituale in das hethitische Ritualrepertoire zeigt, daß die Hethiter die in Arzawa erprobten Verfahren im Kampf gegen die Seuche als besonders wirksam erachteten. Unter den arzawäischen Ritualspezialisten befanden sich Auguren (z.B. Maddunani und Dandanku), die das Heer ins Feld begleiten konnten³⁷ und die Möglichkeit hatten, bei Ausbruch einer Epidemie sofort tätig zu werden.

In meiner Studie über die Rituale der Auguren³⁸ habe ich einen weiteren Ritualityp untersucht, bei dem sich meist mehrere Auguren gemeinsam mit einer Ritualexpertin gegen die Auswirkungen ungünstiger Vogelrakel wenden. Es handelt sich um das Ritual des Auguren Ḫuwarlu (CTH 398), die beiden Rituale der Anniwijani (CTH 393) und die Rituale der Textgruppe CTH 433, deren Ritualexperten nicht namentlich genannt sind. Sie enthalten Eigenheiten, die zu großen Teilen auf süd- und südwestanatolische Traditionen zurückzuführen sind, denen luwische Überlieferungen zugrunde liegen. Besonders die Arzawa-Rituale der Allī und der Paškuwatti sowie die Seuchenrituale bieten für diese Textgruppe reiches Vergleichsmaterial.

BIBLIOGRAPHIE:

- Bawanypeck 2005 D. BAWANYPECK, *Die Rituale der Auguren* (THeth 25). Heidelberg, 2005.
- Beal 1995 R.H. BEAL, *Hittite Military Rituals*, in: M. MEYER, P. MIRECKI (Hg.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden, New York, Köln, 1995, 63-76.
- Collins 1997 B.J. COLLINS, *Hittite Canonical Compositions. Divine Focus. 3. Rituals*, in: W.W. HALLO (Hg.), *The Context of Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden, New York, Köln, 1997, 160-168.
- Del Monte 1995 G. DEL MONTE, *Un rituale contro la peste: La tavola antologica KUB XLI 17 e frammenti collegati*, EVO 18 (1995), 173-182.
- Dietrich/Loretz 1993 M. DIETRICH, O. LORETZ, *Der biblische Azazel und Alt *126*, UF 25 (1993), 99-117.
- Dinçol 1985 A.M. DINÇOL, *Aşhella Rituali (CTH 394) ve Hittitlerde Salgin Hastalıklara Karşı Yapılan Majik İşlemlere Toplu Bir Bakış*, «Belleten» 49 (1985), 1-40.
- Friedrich 1925 J. FRIEDRICH, *Aus dem hethitischen Schrifttum 2*, AO 25/2 (1925).
- Goetze 1969 A. GOETZE, *Hittite Rituals, Incantations, and Description of Festivals*, ANET³, Princeton, 1969, 346-361.
- Gurney 1977 O.R. GURNEY, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford, 1977.
- Haas 1994 V. HAAS, *Geschichte der hethitischen Religion* (HdO I, 15), Leiden, New York, Köln, 1994.
- Haas 2003a V. HAAS unter Mitwirkung von D. BAWANYPECK, *Materia Magica et Medica Hethitica I*, Berlin, New York, 2003.

³⁷ Dazu ausführlicher Bawanypeck 2005: 262ff.

³⁸ Bawanypeck 2005.

- Haas 2003b V. HAAS, *Betrachtungen zur Traditionsgeschichte hethitischer Rituale am Beispiel des "Sündenbock"-Motivs*, in: G. BECKMAN, R. BEAL, G. MCMAHON (Hg.), *Hittite Studies in the Honor of Harry A. Hoffner Jr.*, Winona Lake, 2003, 131-141.
- Hawkins 1998 J.D. HAWKINS, *Tarkasnawa King of Mira: 'Tarkondemos'*, *Boğazköy Sealings and Karabel*, «Anatolian Studies» 48 (1998), 1-31.
- Hawkins 2002 J.D. HAWKINS, *Anatolia: The End of the Hittite Empire and After*, in: E.A. BRAUN-HOLZINGER, H. MATTHÄUS (Hg.), *Die nahöstlichen Kulturen und Griechenland an der Wende vom 2. zum 1. Jahrtausend vor Chr.: Kontinuität und Wandel von Strukturen und Mechanismen kultureller Interaktion*, Möhnesee-Wamel, 2002, 143-151.
- Heinhold-Krahmer 1977 S. HEINHOLD-KRAHMER, *Arzawa. Untersuchungen zu seiner Geschichte nach den hethitischen Quellen* (THeth 8), Heidelberg, 1977.
- Hoffner 1974 H.A. HOFFNER, *Alimenta Hethaeorum. Food Production in Hittite Asia Minor* (AOS 55), New Haven, 1974.
- Hoffner 1987 H.A. HOFFNER, *Paskuwatti's ritual against sexual impotence* (CTH 406), AuOr 5 (1987), 271-287.
- van den Hout 1984 TH.P.J. VAN DEN HOUT, *Einige luwische Neutra auf -šal-za in überwiegend junghehitischen Texten*, ZVS 97 (1984), 60-80.
- van den Hout 1998 TH.P.J. VAN DEN HOUT, *The Purity of Kingship: An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuthaliya IV*, Leiden, Boston, Köln, 1998.
- Hutter 2003 M. HUTTER, *Aspects of Luwian Religion*, in: H.C. MELCHERT (Hg.), *The Luwians* (HdO I/68), Leiden, 2003, 211-280.

- Jakob-Rost 1972 L. JAKOB-ROST, *Das Ritual der Malli aus Arzawa gegen Behexung* (KUB XXIV+) (THeth 2), Heidelberg, 1972.
- Janowski/Wilhelm 1993 B. JANOWSKI, G. WILHELM, *Der Bock, der die Sünden hinausträgt: Zur Religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev 6,10.21f*, in: B. JANOWSKI, K. KOCH, G. WILHELM (Hg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasiens, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990* (OBO 129), FreiburgICH, Göttingen, 1993, 109-169.
- Klengel 1984 H. KLENGEL, *Zu einem Ablenkungszauber bei Krankheit im hethitischen Heer* (KUB LIV 65), AoF 11 (1984), 174-176.
- Košak 1986 S. KOŠAK, *Rezension zu KUB 55*, ZA 76 (1986), 130-133.
- Kümmel 1967 H.M. KÜMMEL, *Ersatzrituale für den hethitischen König* (StBoT 3), Wiesbaden, 1967.
- Kümmel 1987 H.M. KÜMMEL, *Rituale in hethitischer Sprache*, (TUAT II), Gütersloh, 1986-91, 282-292.
- Meier 1939 G. MEIER, *Ein akkadisches Heilungsritual aus Boğazköy*, ZA 45 (1939), 195-215.
- Melchert 2001 H. C. MELCHERT, *A Hittite Fertility Rite?*, in: G. WILHELM (Hg.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie. Würzburg, 4. - 8. Okt. 1999* (StBoT 45), Wiesbaden, 2001, 404-409.
- Otten 1973 H. OTTEN, *Das Ritual der Allī aus Arzawa*, ZA 63 (1973), 76-82.
- Otten/Rüster 1982 H. OTTEN, C. RÜSTER, *Textanschlüsse und Duplikate von Boğazköy-Tafeln (81-90)*, ZA 72 (1982), 139-149.
- Souček 1963 V. SOUČEK, *Ein neues hethitisches Ritual gegen die Pest*, MIO 9 (1963), 164-174.

Taracha 2000

P. TARACHA, *Ersetzen und Entzünnen. Das mittelhethitische Ersatzritual für den Großkönig Tuthalija (CTH *448.4) und verwandte Texte*, Leiden, Boston, Köln, 2000.

Wright 1987

D.P. WRIGHT, *The Disposal of Impurity: Elimination Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature*, Atlanta, 1987.

FREE, SERVANT AND SERVANT OF THE KING: CONFLICT AND CHANGE IN THE SOCIAL ORGANISATION AT EMAR AFTER THE HITTITE CONQUEST

Lorenzo d'Alfonso, Konstanz*

As it is well known, Emar and the Land of Aštata were conquered by the Hittites at the time of King Šuppiluliuma I. (1340-1320 BC). After the conquest, the Great King assigned the Land of Aštata and its capital, Emar, to the kingdom of Karkemiš. In the latter he installed his son Pijašili as first king of a new Hittite dynasty.¹ The fact that the Land of Aštata became a direct possession of the Hittite court in Syria caused deep changes in its internal organisation. In this respect, the situation of the Land of Aštata is not comparable to that of the Land of Ugarit. Although the latter was forced to follow the "foreign policy" imposed by the Great King, the Great King never intervened in its internal affairs, the only exception being the succession to the throne. Matters of justice, economy and society within the Kingdom of Ugarit remained under the control of the local royal palace.²

On the other hand, the Hittite court of Karkemiš installed a Hittite administration at Emar, which had the authority to pass a judgement and authenticate real estate and personal properties transactions, wills

* Abbreviations in this article follow those offered by d'Alfonso 2005: 13-17. I am grateful to Y. Cohen for the discussion of some passages of this paper, and to R. Goeta for the assistance with the English text. All responsibility for form and content rests of course with myself.

¹ On the reorganisation of Syria after the Hittite conquest see lastly Klengel 2001 and 2001a, with references to the previous bibliography. It is possible that the Hittites lost for some short periods the control of Emar, due to the pressure from the East and from the South (see a.o. Adamthwaite 2001: 261f.; Durand/Marti 2003), but there is clear evidence that, if it happened, they always retook the control of the city.

² See on this topic Vita 1999 and Lackenbacher 2000. On the differences between Emar and Ugarit see lastly Faist 2002, and d'Alfonso 2005, §§ 1.3-4, with reference to the previous bibliography.

and adoptions. Moreover, this administration was connected with the religious institutions of the city. In one sentence, the Hittite administration at Emar had competence within each single field of the internal life of the city.³

The texts issued by the Hittite administration were written in Akkadian, following the local usage.⁴ Moreover, some formulae of verdicts and wills find close parallels in the texts issued by the Mittani royal office, which have been found at Tell Atchana and Tell Brak.⁵ This means, that the Hittite administration is likely to have followed at least partially the legal usage imported into the region by its previous masters, the kings of Mittani.

Beside elements of continuity of the previous local usage, the documents also refer in different occasions to social and legal institutions, which were peculiar to the Hittite society. A short overview of the most important is offered here below.

Typical Hittite duties as *šahhan-* and *luzzi-* are attested in two Hittite letters - one sent by the Great King and the other by the King of Karkemiš -, to an official in charge at Emar (Alzija-muwa).⁶ Both letters date to very early phases of the Hittite presence at Emar, about 1300-1270 BC.⁷ Later attestations of these duties have not been found in the Emar archives.

Administrative, juridical, and economic texts issued by the Syro-Hittite administration during the whole 13th and the beginning of the 12th century BC mention another duty, namely the *GIŠTUKUL*, rendered in the texts through the formula *GIŠTUKUL našû*, "to carry the

³ On the Hittite administration at Emar see a.o. Beckman 1995, d'Alfonso 2000 and lastly Salvini/Trémouille 2003.

⁴ The Hittite language is employed only in three letters, which were however written at Ḫattuša and Karkemiš. See the editions in Singer 2000 and Salvini/Trémouille 2003.

⁵ See for the verdicts d'Alfonso 2001/2002, IV §2.2. On the wills compare Finkel 1985, n.6, and Illingworth 1988: n.23 (from Tell Brak) with texts such as Emar VI 31 and Emar VI 201.

⁶ For the edition of both letters see Singer 2000.

⁷ For the dating of these two letters see d'Alfonso 2000: 276.

weapon", and *GIŠTUKUL leqû*, "to take the weapon".⁸ The construction *GIŠTUKUL našû* finds parallels at Nuzi (Akk. *ilka našû*),⁹ but the definition of the duty as *GIŠTUKUL* has its closest parallel within the Hittite culture (Hitt. *GIŠTUKUL hark-*).¹⁰ The *GIŠTUKUL*-duty at Emar was assigned only to men and was hereditary. It did not imply the status of servant. If a man who had to "carry the weapon" became another man's servant, he should nevertheless continue to perform his *GIŠTUKUL*-duty.¹¹

In the same kind of texts the *termini technici*: *arawannu*, "free person", and: *arawannātu*, "condition of free person",¹² are used. Both are Akkadian loan words built on the Hittite adjective *arawanni*, "free".¹³ This indicates the recourse to a Hittite term and concept in order to express the condition of "free person" at Emar, at least in some contexts. As it will be shown later in detail, the verdict Hir. 46 helps to define the relation between the *GIŠTUKUL*-duty and the *arawannātu*. Lines 16-23 of that text demonstrate that the *GIŠTUKUL*-duty normally implied the *arawannātu*. The text also makes clear that a social group of persons named *IR^{MEŠ}LUGAL*, "Servants of the King", were charged to perform the *GIŠTUKUL* and were considered none the less free persons (*U^{MEŠ} arawannū*).¹⁴

In conclusion, the documents issued by the Hittite administration show a model of society based on two social groups: Servants and Free Persons.

⁸ The two formulae seem to have slightly different meaning. See Bellotto 2002: 129, n. 4.

⁹ See already Tsukimoto 1984: 67-8.

¹⁰ See already in this sense Yamada 1995: 303 n. 26, and Bellotto 2002: 128.

¹¹ See in this sense Bellotto 2002: 133. *Contra* Yamada 1995: 311.

¹² On this term see Yamada 1995: 303-4. In this paper I prefer to follow the interpretation of the term by D. Arnaud (see Arnaud 1987: 23, and Arnaud 1991: 16).

¹³ See already Yamada 1995: 303-304.

¹⁴ The status of free person accorded to the Servants of the King can be also inferred from the texts, in which the definitions "*IR.LUGAL*" and "*IR PN*", "Servant of an individual", are juxtaposed. See Yamada 1995: 304-305.

Servants were non-free persons, who normally entered the servitude of someone else because of either hereditary status or because of debts.

Free Persons were citizens and the Servants of the King. The formers were inhabitants of Emar who were economically independent. The latters were inhabitants of Emar who had to perform a permanent duty, although they maintained their free status with some of its privileges. For example, they could marry free women and find a free bride or bridegroom to their own sons and daughters.

This model of society differs from that of the local community at Emar. This community had its own social and political institutions before the Hittites conquered the Land of Aštata, and these institutions were not dismantled after the conquest. The administration connected to these institutions issued its own documents in Akkadian too, but it made use of cuneiform signs, vocabulary and formulae, which differed from the ones used by the Hittite administration.¹⁵ While it seems likely that some texts of this local tradition are to be dated to the time before the Hittite conquest, the majority of them is likely to have been issued contemporary to the texts issued by the Hittite administration.¹⁶

This means that the administration of the conquerors co-existed with the administration related to local institutions such as the King, the god Ninurta and the Brothers.¹⁷ The local administration dealt mostly with the authentication of real estate transactions and wills. Since the authentication of real estate transactions and wills was com-

¹⁵ See among others Wilcke 1992 and Seminara 1998: 9-20.

¹⁶ See Skaist 1998. Although synchronisms between the Syro-Hittite and Syrian documents are very rare, nevertheless there are two or three sure cases in which one and the same person is attested in more texts issued by the two different administrations. See for example the case of Iram-Dagān son of Illatu in Emar VI 2 - 7, some of them being issued by the local, the rest by the Syro-Hittite administration. For the case of Imlik-Dagān, the scribe, see d'Alfonso 2000: 286. Furthermore, see the case of the prince of Emar Işsur-Dagān and that of Zū-eya son of Aḥī-mālik in Di Filippo, in press, §VI.

¹⁷ On these institutions see lastly d'Alfonso 2005: 26, with reference to the previous bibliography.

petence of the Hittite administration too, one can imagine a sort of competition between the two administrations in this respect. Among the local institutions, the King, the Brothers and the god Ninurta never collaborated with the Hittite authorities, while the Elders and the Diviners of the gods of Emar did.¹⁸

The texts issued by the local administration show a specific structure of society. First of all, the local texts make no mention of any kind of duty. In Arnaud's edition the only two attestations of an *ilku* were restored in two fragmentary passages.¹⁹ However, the interpretation of these lines suggested by Durand, who rerejects Arnaud's restorations, seems to fit better the context.²⁰ Moreover the texts from Tell Mumbaqa, which offer some good parallels to the texts issued by the Emar local administration both in form and contents, never mention the existence of duties such as the *ilku* or similars.²¹

Furthermore, clans were the core of the local society. A clan consisted of a group of families, whose men shared blood ties.²² The members of the clans formed the body of the citizens of Emar, while the presence of a body of palace servants does not seem to belong to this society. The rules of the clan provided for common property of the estates, differentiation of the work within the clan and clan internal solidarity in case of distress. It seems that each clan was represented by an institution named the "Brothers".²³

As one can see, the outlines of the Hittite and local model of society at Emar are definitely different.

¹⁸ On the collaboration with the Elders see d'Alfonso 2005: 81-85. On the particular relation with the diviners of temple M1 see Yamada 1998; Fleming 2000: 43-47; Cohen, in press.

¹⁹ Emar VI 1, 1 and 10.

²⁰ Durand 1989: 168. Beckman 1997: 107, came to the same conclusion.

²¹ See Mayer 2001: 156. As far as I know only one attestation of the word *ilku* occurs in the Emar corpus: ETJ 2, 8. Since the text was issued by the Syro-Hittite administration, I interpret it as a further reference to the ^{GIS}TUKUL-duty.

²² For the structure of the families at Emar see Bellotto 2000, with references to the previous bibliography.

²³ See among others Zaccagnini 1992: 37, and Beckman 1996: 58ff.; contra Bellotto 1995: 215.

According to the historical picture, one can legitimately suppose that together with the installation of a Hittite administration in the city, Hittite social institutions were introduced in Emar. These institutions had to find a position in the set of local customs and norms, and this process is likely to have modified both the local and the Hittite institutions. How did this change in the social structure at Emar take place? Through which mechanisms? How deeply were the Emarites involved in the change?

Arnaud had already dealt with these questions at the very beginning of the studies on the Emar texts.²⁴ He put the accent on the underlying tension between the original local system based on family clans with their internal rules, and the conquerors', which - in his view - tried to contrast the strong position of the clans in the society in order to make the Empire institutions working. Arnaud suggests that the Hittites used a peculiar strategy in order to make the local clan society change to their own model of society. This strategy included the reinforcement of the principle of personal responsibility in the legislation, and the strong support of single powerful families instead of clans.

This tension is not at all perceived in the contribution of Yamada on the Hittite social structure at Emar. In Yamada's opinion, the social model that one finds at Emar corresponds perfectly to the one found in the archives of Ḫattuša.²⁵ The model underlying his view is that of the Empire which imposes its own rules on the weak, passive periphery.

One finds a different approach in a recent contribution on the *gišTUKUL*-duty at Emar by Bellotto.²⁶ Her goal was to investigate to which extent the use of the *gišTUKUL*-duty at Emar was close to the one in Ḫatti. Among other considerations, she points out, that some references allow connecting the *gišTUKUL*-duty with some real estate.²⁷ This would have been coherent to the functioning of the *gišTUKUL*-duty in Ḫatti.

²⁴ Arnaud 1981: 1-14; idem 1987: 9-27.

²⁵ See Yamada 1995. Yamada mostly refers to the Laws and treaties, making references to the contributions of Güterbock 1972, Giorgadze 1974 and Beal 1988.

²⁶ Bellotto 2002: 128-145.

²⁷ See in particular Bellotto 2002: 137 on ASJ 10 B, and 138-9 on Iraq 54 1. In ASJ 10 B, the DUMU.LUGAL Tili-Šarruma stated that the inheritance of a given

However, some differences from the *gišTUKUL*-duty in Ḫatti existed. Bellotto draws the attention to the difference between the simple reference to the *gišTUKUL* and the reference to a *gišTUKUL ša LUGAL*. This distinction finds no parallels in the texts from Ḫattuša.²⁸ In my opinion it is also significant that no references to any A.ŠA *gišTUKUL*, "field of the weapon-(duty)" are to be found in the Emar archives, while they are numerous in the texts from the Hittite capital. Some texts even refer to the *gišTUKUL*-duty as a duty clearly independent from a given real estate.²⁹ This would imply a local modification of the *gišTUKUL*-duty at Emar. Last but not least, it is noteworthy that only ten over approximately 500 legal texts refer to the *gišTUKUL*-duty, making clear that people related to this duty were the exception, not the normal case in the Emar society.

To go deeper into this topic, it seems interesting to approach directly the three lawsuits, which allow studying the contrasts, the confrontations and the agreements that led to a change in both original social models.

It was about 1250 BC when a dispute between the prince of Karkemiš Ḥišmi-Teššob and the family of a certain Kitta took place. At that time Ḥišmi-Teššob with the title of DUMU.LUGAL was the Chief of the Hittite administration at Emar,³⁰ while Kitta was a common citizen of Emar, who contracted a debt with Ḥišmi-Teššob for some reason we are not able to reconstruct. The dispute became litigation, and required the intervention of Ini-Teššob, King of Karkemiš and brother of Ḥišmi-Teššob. The core of the verdict reads as follows:

Abī-rašap, son of Kumru, was left to the son of his brother, named Awiru. Thus, Awiru inherited his uncle's house, but inherited also his uncle's duty. In my opinion, Awiru inherited both house and duty not because the two are somehow connected, but because he was the only heir of a man who had neither sons nor daughters. The relation between duty and estate is not necessary. The same is valid for Iraq 54 1.

²⁸ See Bellotto 2002: 143 and *passim*.

²⁹ See Emar VI 18, Emar VI 33 and Hir. 46, where the duty is clearly related to a member of the royal family, and not to a real estate.

³⁰ See Adamthwaite 2001: 60-61, and now d'Alfonso 2005: 67.

7 ù ki-i LUGAL i-na KUR-ti-šu it-taḫ-sà ^mki-ta
 8 ù a-bu-šu LUGAL i-na ^{URU}úr-ma in-taḫ-ru
 9 ma-a aš-šum-mi-ni-i a-na ḪR-ut-ti ša ^mhe-eš-mi-^dU-ub
 10 ta-at-ta-ad-na-na-ši ù LUGAL a-na ^mhe-eš-mi-^dU-ub
 11 a-kán-na iq-bi ma-a at-ta ma-mi-ta
 12 ša ^{URU}e-mar ú-ul te-de-e um-ma LUGAL
 13 ma-a ^mki-ta-ma ḪR-ka ù a-na muh-hi a-bi-šu
 14 É-šu DUMU.MEŠ-šu la-a ta-qar-ri-ib UD-mi^{MEŠ} ša ^mki-ta
 15 bal-tu ša ^mhe-eš-mi-^dU-ub šu-ut
 16 ù mi-nu-me-e É-tu₄ ša ^mki-ta a-na pa-ni
 17 ^mhe-eš-mi-^dU-ub EN-šu e-pa-aš DUMU.MEŠ ^mki-ta-ma
 18 É-ta ša a-bi-šu lil-qu-ú
 19 ù ^{GIŠ}TUKUL ša LUGAL kir-kir-ra[!]-na
 20 li-iš-šu-ú

«As the King had come back to his Land, Kitta and his father met the King in the city of Urma for a complaint: "Why did you give us as slaves to Hišmi-Teššob?"⁽⁷⁻¹⁰⁾ The King (then) spoke to Hišmi-Teššob as follows: "Is it you, the one who does not know the oath of the city of Emar?"⁽¹⁰⁻¹²⁾ Thus (declares) the King: "Kitta is your servant, but do not make any claim on his father, his house and his sons!"⁽¹²⁻¹⁴⁾ As long as Kitta is alive, he belongs to Hišmi-Teššob. (On the other hand), the sons of Kitta shall take (for themselves) whatever house of their father, whose ownership will be transferred by Kitta before Hišmi-Teššob. They shall carry the bronze weapon of the King!»⁽¹⁴⁻²⁰⁾

Notes

8. For this translation of *mahāru* see d'Alfonso 2005: 125-126.
19. For a reading *kir-kir-ra[!]-na* instead of *kir-kir-da-na* see lastly Bellotto 2002: 130-131, with reference to the previous treatments.

As one can see, the dispute arose around the condition of the family of the debtor Kitta. Hišmi-Teššob wanted Kitta to pay his debts, but the latter could not pay. Therefore, Hišmi-Teššob enslaved him and his family and became owner of their properties. While doing this, he acted against the principle of personal responsibility, which was stated by the treaty of the city of Emar (*māmītu ša ^{URU}emar*). On the basis of this treaty, Kitta was the only person who had to pay for

his debts. Ini-Teššob, who possibly promulgated this treaty,³¹ by its enforcement decided the case in favour of Kitta's family. Kitta remained servant of Hišmi-Teššob, but his properties returned to his family. One can interpret the treaty in general and this norm in particular as a form of agreement between the local customs, which defended the properties of the clans and the Hittite norms.

The core of the dispute, however, was even not the validity of the principle of personal responsibility in relation to the slavery for debt; it consisted much more in the difference between being servant of an individual and servant of the King, i.e. servants of the Palace of Karkemiš. Within the afore-mentioned verdict, two kinds of obligations occur:

13, 14-15 ^mki-ta-ma ḪR-ka ...UD-mi^{MEŠ} ša ^mki-ta bal-tu ša ^mhe-eš-mi-^dU-ub šu-ut
 «Kitta is your servant ... Kitta will belong to Hišmi-Teššob for all the days he will be alive»;

which means that Kitta was servant of the person Hišmi-Teššob forever and:

17, 19-20 DUMU.MEŠ ^mki-ta-ma ... ^{GIŠ}TUKUL ša LUGAL kir-kir-da-na li-is-su-ú
 «On the other hand, the sons of Kitta ... shall carry the *kirkirdana* weapon of the King.»

This second expression refers to the ^{GIŠ}TUKUL-duty. This specific case deals with a ^{GIŠ}TUKUL-duty made for the King, i.e. for the Palace of Karkemiš. In the verdict of Ini-Teššob it is clear that the status of personal servant of prince Hišmi-Teššob, and the status of the persons who had to carry the ^{GIŠ}TUKUL-duty for the King are contrasted. Should we conclude that we are dealing only with a case of embezzlement by Hišmi-Teššob? Why did Kitta ask in his complaint for his own freedom too?

³¹ See d'Alfonso 2000: §4.2.

A second dispute concerning more or less the same topic took place between 1245 and 1215 BC. The parties were in this case a woman named Išarte, chief of her family after the death of her husband Aštar-abu, and Išma'-Dagān, a man, whom Išarte had adopted and given to her daughter as husband. It is much likely that the lack of male descendants caused this adoption: to preserve the existence of the family by maintaining the cult of the ancestors this patriarchal, patrilocal society needed a male descendant who would have continued living in the main house of the family (*erēbu*-marriage). The men who left their clan and moved to another clan were either last sons of a large family or individuals in difficult economical conditions.³² This was the case of Išma'-Dagān. The core of the lawsuit between him and his adoptive mother reads as follows:

Emar VI 33, 1-28

- 1 f_i-šar-te DAM māš-tar-a-bu a-kán-na iq-bi
- 2 ma-a mīš-ma-a'-dKUR a-na DUMU-ut-ti-ia
- 3 e-p[u-u]š ù a-na-ku ha-ma hu-ṣa-ba
- 4 ša [ma-a]n-ma ul hu-bu-la-ku-mi ù ki-i
- 5 mīš-[ma-a'-dKUR a-na muh-hi É-ia e-te-er-ba
- ...
- 11 ú-nu-tu^{MEŠ} an-nu-tu₄ i-na É-ia šak-nu ù LÚ.MEŠ ŠU.GI ú-še-zí-iz
- 12 i-na-an-na f_i-šar-te mīš-ma-a'-dKUR
- 13 a-na pa-ni ^{md}30-ŠEŠ ul-te-zí-iz
- 14 ki-i mīš-ma-a'-dKUR hu-búl
- 15 ù mīš-ma-a'-dKUR 30 GÍN KÙ.BABBAR.MEŠ
- 16 ša mzu-zu hu-búl ù ki-i KÙ.BABBAR.MEŠ
- 17 ša-a-šú i-na É mzu-zu e-te-ru-ub
- 18 i-na-an-na ^{md}30-ŠEŠ a-na mīš-ma-a'-dKUR
- 19 [a-kán-na i]q-bi ma-a ki-i-me-e
- 20 [ú-nu-te^{MEŠ} an-nu-t]i! i-na aš-[r]i-šu-nu
- 21 [tu-ta-ar] ù DAM-tu₄ at-tu-ka-mi
- 22 [šum-m]a ú-nu-te^{MEŠ} an-nu-ti
- 23 [i-na aš-ri]-šu-nu la-a tu-ta-ar

³² See on this topic, with a slightly different view, Bellotto 2004, with reference to the previous bibliography.

- 24 [ù aš-šum DA]M-ka la-a ta-ra-gu-um
- 25 m[a-a at-t]a a-na ÌR LÚ ša-nim-ma
- 26 te-[er-ru-ub] ù GIŠTUKUL ša LUGAL-ri ta-<laq>-qì
- 27 ù DUMU.MUNUS f_i-šar-te ša la-a ŠÀM
- 27 ki-i-ki-i ta-laq-qì

«Išarte, wife of Aštar-abu, spoke as follows: "I adopted Išma'-Dagān. I never had a debt with anybody, neither a branch nor a blade of straw."⁽¹⁻⁴⁾ As Išma'-dagan had entered my house, in my house these items were stored: ... "⁽⁴⁻¹⁰⁾

She brought forward the witnesses.⁽¹¹⁾ Now Išarte let Išma'-Dagān appear before Arma-nani, because Išma'-Dagān is indebted - Išma'-Dagān was indebted to Zūzu (for a sum of) 30 shekels of silver -, and because that silver has already entered the house of Zūzu.⁽¹²⁻¹⁷⁾

Now Arma-nani spoke to Išma'-Dagān as follows: "When you will turn these items back to their place (i.e. to Išarte), the wife (i.e. Išarte's daughter) will be yours. If you can not turn these items back to their place, do not raise any claim for your wife!"⁽¹⁸⁻²⁴⁾ You will enter the servitude of another person, and will take the weapon of the King. Just in case, you will take with you the daughter of Išarte, who can not be sold."⁽²⁵⁻²⁸⁾»

Notes

3. Arnaud, Emar VI: 47, does not transliterate the beginning of the line. Bellotto 1993/94: 157, reads: u'[še-]ṣi'. My restoration is based on parallels such as Emar VI 201, 25-6. For this formula see also Beckman 1996: 77.
20. Yamada 1995: 310, restores: [KÙ.BABBAR.MEŠ (ša) mzu-z]u. Bellotto 2002: 132, follows his restoration. My restoration follows l. 22-23.
21. Restoration suggested in Yamada 1995: 310, followed also in Bellotto 2002: 132.
22. Arnaud, Emar VI: 47, [ù a-n]a. Restoration follows Yamada 1995: 310.
23. Arnaud, Emar VI: 47, [ša at-tu-]. Restoration follows Yamada 1995: 310.
24. Arnaud, Emar VI: 47, [ša la-a at-t]u-. Yamada 1995: 310, followed by Bellotto 2002: 132, [ù DA]M-. My restoration follows the latter, while adding two signs because of the space in the gap.
25. Yamada 1995: 310, restored: te-[te-ru-ub], following the restoration of Durand 1989: 182. The latter's restoration is due to his reading of a perfect at the end of the line. Since the whole decision is built with the presence, I prefer to restore a present also in this gap. Arnaud, Emar VI: 47, reads the end of the line: LUGAL-ri ta-kil. Durand 1989: 182, reads: LUGAL tal-ta-qì. My restoration follows Yamada 1995: 310, which better respects the *consecutio temporum*.
27. Durand 1989: 182, reads: di-i-di-i ta-al-qì. The word is however without parallels in LBA Syrie.

As in the previous lawsuit, one of the two parties entered into servitude of an individual because he was not able to pay off his debts. In this very case the condition became even worse than that of the previous case, because Išma'-Dagān paid off his debt, but he did it by giving off the items of his own new family. Such a behaviour was surely most far from the respect for the parents, to which all contracts of adoption refer to as decisive condition for the validity of the adoption itself (Akk. *aba umma palāhu*). Therefore, the decision of prince Arma-nani is not surprising: the creditor Zūzu should give back to Išarte her goods, and Išma'-Dagān should pay off his debts through his own enslavement.

After the last lines of the decision, Išma'-Dagān was under a second obligation: beside the servitude because of his debt, he had to fulfil the ^{GIŠ}TUKUL-duty for the King of Karkemiš. As it seems, this duty was assigned to Išma'-Dagān before Išarte adopted him. As in the previous lawsuit, the decision of the court had to clarify the consequences of the two different obligations. It means, the core of the conflict, which the bench had to resolve, was the relation between being Servant of the King and being Servant of an individual. In particular, the decision faces the question of the status of Išma'-Dagān's wife: since she came from a family, which had never had debts, she was not a person, who could be bought, rather than her husband. Nevertheless, if her husband were able to return the items to his new family, he could save his marriage with his adoptive sister.

The conflict within the Emar society around the concept of servitude finds its culmination in a third lawsuit, which took place at the very end of the history of this city, approximately 1210-1185 BC.³³ The parties were in this case the prince of Karkemiš Kunti-Teššob³⁴ and Ba'la-'ummī, widow of Kappupu and now head of the family. As in the previous case, this woman adopted a man named Abdī-šu'u and

³³ Skaist 1998 dates the end of the archives at 1220 BC. However, new studies show now that the date suggested by Arnaud 1975 has to be preferred: see Cohen 2004, §VI, and on the new epigraphic material from Tell Sabi Abyad, Wiggermann, in press.

³⁴ For the possibility him to be the same person with the King Kunzi-Teššob, see lastly d'Alfonso 2005: 68, with reference to texts and bibliography.

let him marry her daughter, in order to continue the household. The dispute arose this time about the social status of the son of the couple:

Hir. 46, 1-25

- 1 *a-na pa-ni m^{ku}-un-ti-d^U DUMU.LUGAL fNIN-um-mi*
- 2 *DAM m^{kā}-bu-bi DUMU kám-ma a-kán-na iq-bi*
- 3 *ma-a a-na-ku ú-ul īu-bu-la-ku-mi ù m^{IR}-šú-a IR-ka*
- 4 *a-na DUMU-ia al-ta-qì-mi É-ia mi-im-mu-ia at-ta-<ad>-na-dš-šú-mi*
- 5 *ù DUMU.MUNUS-ia a-na DAM-sú at-ta-din-mi*
- 6 *ù DUMU^{MEŠ} DUMU.MUNUS^{MEŠ} ša DUMU.MUNUS-ia a-na IR- šú! ša DAM-ka i-ma-ra-i-ti DUMU^{MEŠ}-ši*
- 7 *ú-ul ta-na-din-mi ù m^{ku}-un-ti-d^{IM} DUMU.LUGAL*
- 8 *ki-i pí-i fNIN-um-mi li-i-pu-uš ù tup-pa an-na-a*
- 9 *a-na m^{IR}-šú-i i-te-pa-dš ma-a DUMU^{MEŠ}-ka DUMU.MUNUS^{MEŠ}-ka*
- 10 *a-na IR^{MEŠ} ša DUMU^{MEŠ} DAM-ia i-ma-ra-i-ti ú-ul a-na-din-mi*
- 11 *ma-a a-na DUMU^{MEŠ} ša DAM-ia ša KUR kar-ga-miš GIŠTUKUL li-iš-šú-ú*
- 12 *ur-ra-am še-ra-am DUMU^{MEŠ}-ia ša DAM-ia i-ma-ra-i-ti ù DAM-ia UR^Ue-mar*
- 13 *a-na muh-ḥi DUMU^{MEŠ} DUMU.MUNUS^{MEŠ} ša m^{IR}-šú-i IR-ia*
- 14 *la-a i-ra-gu-mu ša i-ra-gu-um*
- 15 *tup-pu an-nu-ú i-la-e-šú-nu*
- 16 *ù m^{IR}-šú-ú DUMU.MUNUS^{MEŠ}-šú i-na É e-mi*
- 17 *li-id-din DUMU^{MEŠ}-šú DAM^{MEŠ} li-ša-ḥi-iz-mi*
- 18 *ù m^{IR}-šú-ú ù DUMU^{MEŠ}-šú a-ia-am-mi-e*
- 19 *i-na ŠÀ DUMU^{MEŠ}-ia ša DAM-ia šu-ba-ri-ti*
- 20 *i-ra-a-[m]u a-na EN^{MEŠ}-šú lil-qu-ú*
- 21 *GIŠTUKUL li-iš-šú-ni-šú*
- 22 *ù m^{IR}-šú-ú IR-ia MUNUS.NÍTA^{MEŠ} LÚ^{MEŠ} a-ra-wa-an-nu IR^{MEŠ} LUGAL šu-nu*
- 23 *ša la-a ŠÀM šu-nu i-na É-ia ul-te-ri-ib*
- 24 *šum-ma i-na EGIR UD-mi DAM-ia šu-ba-ri-tu*
- 25 *DUMU^{MEŠ} ú-ul NU.TUKU m^{IR}-šú-ú qa-du DUMU^{MEŠ}-šú a-na d^dUTU um-te-ši-ir*

«Before Kunti-Teššob, DUMU.LUGAL, Ba'la-'ummī, wife of Kappupu, the son of Kamma spoke as follows: "Myself, I have never been indebted. I took Abdī-šu'u, your servant, as my son; I gave him my house and all I had, and I also gave (him) my daughter as his bride. You will not give the sons and the daughters of my daughter into the servitude of your Emarite wife and her sons".⁽¹⁻⁷⁾ Kunti-Teššob, the DUMU.LUGAL, shall act as the mouth of Ba'la-'ummī (said)!⁽⁷⁻⁸⁾ He made this tablet for Abdī-šu'u: "I will not give your sons and your daughters as servants to my

sons and my Emarite wife: they shall carry the weapon for the sons of my wife of Karkemiš.⁽⁸⁻¹¹⁾ In the future, my sons of my Emarite wife and my wife from Emar shall not raise a claim against the sons and the daughters of Abdī-šu'u, my servant. Who will raise a claim, this tablet will defeat them.⁽¹²⁻¹⁵⁾ Abdī-šu'u may give his daughters to the house of (a new) father-in-law, and can let his sons marry (lit. take wifes). Abdī-šu'u (himself) and his sons shall take as master whoever they desire amongst my sons of my Subarian wife! They shall carry for him the weapon!⁽¹⁶⁻²¹⁾ Abdī-šu'u is my servant. Male and female (descendants) are free persons (*arawannu*). They are servants of the King; they can not be sold. I have made them enter my house. If in the following days my Subarian wife will not have any sons from me, Abdī-šu'u will be released to the Sun-god together with his sons."⁽²²⁻²⁵⁾"

Notes

10. Bellotto 2002: 134 translates: "servi dei figli di mia moglie emarita", following Tsukimoto 1992: 296. My translation is based on the parallel with l. 6. Since the asyndeton construction occurs in both cases, I interpret it as a stylistic choice, and therefore consider the <i></i> at l. 6 by Tsukimoto (1992: 295) not necessary.
22. For the Sumerogram MUNUS.NÍTA^{MES} see lastly Bellotto 2002: 134, note 25. For the translation I follow Tsukimoto 1992: 296, and Bellotto 2002: 135-6. *Contra* Yamada 1995: 302-4.
23. Yamada 1995: 305, suggests that the formula *ša lā ŠAM*, refers only to the daughters of Abdī-šu'u. Although the hypothesis is tempting, I follow Bellotto 2002: 134, note 27.

The lawsuit shows some peculiarities, the first being the fact that the defendant and the judge are one and the same person: prince Kunti-Teššob. It seems strange that in such a situation Ba'la-'ummī decided to start a lawsuit. However, a form of social control on the decision of the judge is referred to: "*Kunti-Teššob, the DUMU.LUGAL, shall act as the mouth of Ba'la-'ummī (said)!*". One could suggest that this sentence voiced the feeling of the representatives of the citizens of Emar.

Also the claim of Ba'la-'ummī in this lawsuit is peculiar: she did not accept that the descendants of her daughter coming from a free family entered the servitude of the family of Kunti-Teššob at Emar. The decision of Kunti-Teššob granted the claim of Ba'la-'ummī; he assigned the daughters of Abdī-šu'u back to their family and sent Abdī-šu'u and his sons to carry the weapon for Kunti-Teššob's family at Karkemiš. I can understand this solution of the dispute only assuming the existence of a rule at Emar on the marriage between people of

different social status. The rule had to state that in case of an *erēbu*-marriage, if the bridegroom had any kind of obligations but the family he entered was "free", the descendants of the marriage should maintain the status of the family, not that of their father.³⁵ On the other hand, the *GIS*TUKUL-institution implied the inheritance of the duty from father to son, whatever the social status of the mother was. Therefore, the sons of Abdī-šu'u had to perform in any case the *GIS*TUKUL-duty. From the Hittite point of view, their social status was not damaged by the *GIS*TUKUL-duty. They were *arawannū*, free persons. Nevertheless, it should have been not conceivable for an Emarite to accept to be a free person and at the same time to serve in the house of another clan. At Emar, whoever served in the house of another clan was a servant, whatever the norms on the *GIS*TUKUL-duty stated. For this reason, Kunti-Teššob was forced to send the sons of Abdī-šu'u and Abdī-šu'u himself to perform their duty outside the Emar community at Karkemiš.

In conclusion, the three verdicts show that disputes on the *status* of Servant of the King vs. the *status* of Servant are rare, but cover the whole period of the Hittite sovereignty on the Land of Aštata. The reason of the disputes is not explicit, but one could suggest that the citizens of Emar, who were not used to perform any duty, could hardly accept to consider free someone who had an all-life duty and, once dead, passed this duty to his own sons.

If the *GIS*TUKUL-duty remained matter of contrast at Emar, it is likely to have produced a change and a convergence in both the Hittite and the local social models. This can be argued in particular considering the use to become Servants of the King. From the Emar texts it is clear that the persons who bore the title of Servant of the King were not at all the élite of the community. They are often poor or even indebted. Their economical situation is not comparable with that of the palatial dependants of the Hittite State or those of the Land of Ugarit. To offer a concrete example, their economical situation is not comparable to that of the very rich Servants of the King of Tarhuntašša, ac-

³⁵ An interesting parallel is to be found in the Old Babylonian times: see Westbrook 1988, 66-7.

tive at Ugarit as merchants.³⁶ Therefore, the social status of the Servant of the King seems to possess a peculiar value at Emar. One has the impression that the Emarites entered the status of Servants of the King because of distress. They sought in the new status a way to resolve their distress without becoming Servant of an individual, which meant slave. In conclusion, the status of the Servant of the King appears as the result of a negotiation between two models. Servants of the King were not considered part of the élite of the society, as in the Hittite model, but they had rights, which clearly distinguished them from the common Servants, providing for a social niche, which was previously unknown in the Emar society.

BIBLIOGRAPHY:

- Adamthwaite 2001 M. ADAMTHWAITE, *Late Hittite Emar*, Louvain 2001.
- Arnaud 1975 D. ARNAUD, *Les textes d'Emar et la chronologie de la fin du Bronze récent*, «*Syria*» 52 (1975), 87-92.
- Arnaud 1981 D. ARNAUD, *Humbles et superbes à Emar (Syrie) à la fin de l'âge du Bronze récent*, in : A. Caquot (ed.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*, AOAT 212, Münster 1981, 1-14.
- Arnaud 1987 D. ARNAUD, *Les Hittites sur le Moyen-Euphrate: protecteurs et indigènes*, «*Hethitica*» 8 (1987), 9-27.
- Arnaud 1991 D. ARNAUD, *Textes syriens de l'âge du Bronze récent*, AuOr Suppl. 1, Barcelona 1991.
- Beal 1988 R. BEAL, *The GIŠTUKUL-Institution in Second Millennium Hatti*, AoF 15 (1988), 269-305.
- Beckman 1995 G. BECKMAN, *Hittite Provincial Administration in Anatolia and Syria: the View from Mashat and Emar*, in: O. CARRUBA, M. GIORGIERI, C. MORA (eds.), *Atti del II Congresso internazionale di Hittitologia*, StMed 9, Pavia 1995, 19-37.
- Beckman 1996 G. BECKMAN, *Family Values in the Middle Euphrates in the Thirteenth Century BCE*, in: M.W. CHAVALAS (ed.), *Emar*, Bethesda 1996, 57-69.
- Beckman 1997 G. BECKMAN, *Real property Sales at Emar*, in: R.E. AUERBECK (ed.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons*, Fs M. Astour, Bethesda 1997, 95-120.
- Bellotto 1993/94 N. BELLOTTO, *Le adozioni a Emar*, unpublished PhD, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1993/94.
- Bellotto 1995 N. BELLOTTO, *I LÚ.MEŠ.ah-hi-ia a Emar*, AoF 22 (1995), 210-228.
- Bellotto 2000 N. BELLOTTO, *La struttura familiare a Emar: Alcune osservazioni preliminari*, in: E. ROVA (ed.), *Patachina Orientalia Selecta*, Padova 2000, 187-198.
- Bellotto 2002 N. BELLOTTO, *Alcune osservazioni sull'istituzione del GIŠ.TUKUL a Emar*, AoF 29 (2002), 128-145.
- Bellotto 2004 N. BELLOTTO, *L'adozione con matrimonio a Nuzi e a Emar*, «*KASKAL*» 1 (2004), 129-137.

³⁶ See RS 17.158 and 17.42.

- Cohen 2004 Y. COHEN, *Kidin-Gula - The Foreign Teacher at the Emar Scribal School*, RA 98 (2004), 1-20.
- Cohen in press Y. COHEN, *A Family Plot: The Zu-bala Family of Diviners and Hittite Administration in the Land of Aštata*, in: *5th Proceedings of the International Hittitology Conference*, in press.
- d'Alfonso 2000 L. D'ALFONSO, *Syro-Hittite Administration at Emar: New Considerations on the Basis of a Prosopographic Study*, AoF 27 (2000), 269-295.
- d'Alfonso 2001/2002 L. D'ALFONSO, *I verdetti dell'amministrazione ittita in Siria*, unpublished PhD, University of Florence.
- d'Alfonso 2005 L. D'ALFONSO, *Le procedure giudiziarie ittite in Siria (XIII sec. a.C.)*, St Med 17, Pavia 2005.
- Di Filippo in press F. DI FILIPPO, *Notes on the Chronology of the Emar Legal Tablets*, SMEA 46 (2004), in press.
- Durand 1989 J.M. DURAND, *Comptes rendus: D. Arnaud, Recherches au Pays d'Astata, Emar VI, Textes sumériens et accadiens*, Paris, 1985-87, vol. 1, 2 et 3, RA 83 (1989), 163-191.
- Durand/Marti 2003 J.M. DURAND, L. MARTI, *Chroniques du Moyen-Euphrate. 2. Relecture de documents d'Ekalte, Émar et Tuttul*, RA 97 (2003), 141-180.
- Faist 2002 B. FAIST, *Die Rechtsordnung in Syrien nach der hethitischen Eroberung: Wandel und Kontinuität*, in: H. BLUM, B. FAIST, P. PFÄLZNER, A.M. WITIKE (eds.), *Brückental Anatolien?*, Tübingen 2002, 129-146.
- Finkel 1985 I.L. FINKEL, *Inscriptions from Tell Brak 1984*, «Iraq» 47 (1985), 187-201.
- Fleming 2000 D.E. FLEMING, *Time at Emar. The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner's House*, Winona Lake 2000.
- Giorgadze 1974 G.G. GIORGADZE, *Die Begriffe "Freie" und "Unfreie" bei den Hethitern*, in: J. HARMATTA, G. KOMORÓCZY (eds.), *Wirtschaft und Gesellschaft im Alten Vorderasien*, Budapest, 1974, 299-308.
- Güterbock 1972 H.G. GÜTERBOCK, *Bemerkungen zu den Ausdrücken ellum, wardum und asīrum in hethitischen Texten*, in: D.O. EDZARD (ed.), *Gesellschaftsklassen im Alten Zweistromland und in den angrenzenden Gebieten*, München, 1972, 93-96.
- Illingworth 1988 N.J.J. ILLINGWORTH, *Inscriptions from Tell Brak 1986*, «Iraq» 50 (1988), 87-108.
- Klengel 2001 H. KLENGEL, *Nochmals zur Rolle des Herrschers von Halab und Karkamış in der hethitischen Großreichszeit*, in: T. RICHTER, D. PRECHEL, J. KLINGER (eds.), *Kulturgeschichten. Fs V. Haas*, Saarbrücken, 2001, 191-196.
- Klengel 2001a H. KLENGEL, *Einige Bemerkungen zur hethitischen Herrschaftsordnung in Syrien*, in: G. WILHELM (ed.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie*, StBoT 45, Wiesbaden, 255-271.
- Lackenbacher 2000 S. LACKENBACHER, *Les textes judiciaires d'Ugarit*, in: F. JOANNÈS (ed.), *Rendre la justice en Mésopotamie*, Vincennes, 163-169.
- Lackenbacher 2002 S. LACKENBACHER, *Textes akkadiens d'Ugarit*, Paris, 2002.
- Mayer 2001 W. MAYER, *Tall Mumbāqa-Ekalte - II. Die Texte*, Saarbrücken, 2001.
- Salvini/Trémouille 2003 M. SALVINI, M.C. TRÉMOUILLE, *Les textes hittites de Meskéné/Emar*, SMEA 45 (2003), 225-271.
- Seminara 1998 S. SEMINARA, *L'accadico di Emar*, Roma, 1998.
- Singer 2000 I. SINGER, *A New Hittite Letter from Emar*, in: L. MILANO, S. DE MARTINO, F.M. FALES, G.B. LANFRANCHI (eds.), *Landscapes: Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East. II: Geography and Cultural Landscapes*, Padova, 2000, 65-72.
- Skaist 1998 A. SKAIST, *The Chronology of the Legal Texts from Emar*, ZA 88 (1998), 45-71.
- Tsukimoto 1984 A. TSUKIMOTO, *Eine Urkunde des Tili-šarruma, Sohn des Königs von Karkemish*, ASJ 6 (1984), 65-74.
- Tsukimoto 1992 A. TSUKIMOTO, *Akkadian Tablets in the Hirayama Collection. III*, ASJ 14 (1992), 289-310.
- Vita 1999 J.-P. VITA, *The Society of Ugarit*, in: W.G.E. WATSON, N. WYATT (eds.), *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden, Boston, Köln, 1999, 455-498.
- Westbrook 1988 R. WESTBROOK, *Old Babylonian Marriage Law*, AfO Bh. 23, Horn, 1988.

Wilcke 1992

C. WILCKE, *AH, die Brüder von Emar. Untersuchungen zur Schreibtradition am Euphratknie*, AuOr 10 (1992), 161-190.

Wiggermann in press

F. WIGGERMANN, *The Early Dark Age in West Assyria*, in press.

Wiseman 1953

D.J. WISEMAN, *The Alalakh Tablets*, London, 1953.

Yamada 1995

M. YAMADA, *The Hittite Concept of 'Free' in the Light of the Emar Texts*, AoF 22 (1995), 297-316.

Zaccagnini 1992

C. ZACCAGNINI, *Ceremonial Transfers of Real Estate at Emar and Elsewhere*, VO 8/2 (1992), 33-48.

DIE HETHITER UND DAS AUSLAND

Johan de Roos, Leiden

Der Titel meines Beitrags ist auf den ersten Blick klar und deutlich. Natürlich ist für uns das Ausland alles, was nicht zu unserem eigenen Land gehört, alles also, was außerhalb unserer Grenzen liegt. Aber gibt es Grenzen für das Hethiterland? Hatten die Hethiter ein klares Bild von ihrer Heimat? Hatten sie eine exakte Idee über die KUR.KUR.MEŠ ^{URU}Hatti, wo diese endeten und wie sie begrenzt waren? In jedem Falle ist es für moderne Gelehrte ein Problem, wie ein vorzüglicher Wissenschaftler wie K. Bittel in seinem Buch *Die Hethiter* mit der Karte 344 zeigt. Dort sehen wir zwei rundumlaufende Linien, eine unterbrochene und eine punktierte, womit die ungefähre Grenze des hethitischen Kulturgebietes und die ungefähren Grenzen des hethitischen Herrschaftsbereiches im zweiten Jahrtausend angedeutet werden.

Wir kennen jedoch das hethitische Wort für Grenze ganz gut, nämlich *irha-* oder (auch althethitisch) *arha-*, mit dem sumerischen Äquivalent ZAG. Und wie detailliert die Grenzen manchmal für Vasallen beschrieben werden, sehen wir beispielsweise in der Bronzetafel, in der Tuthalija IV. die Grenzen für seinen Neffen Kurunta definiert. Sie werden in Zeile 18 Kolumne I bis Zeile 66 beschrieben. Nebenbei sei darauf hingewiesen, daß auch Tuthalijas Vater, Hattušili III., wie aus dem Text deutlich wird, Grenzen für das Gebiet Kuruntas gestellt hat. Viele Dörfer bilden die Grenze, gehören aber zum Hulaja-Flußland oder zum Lande Ušša. Tuthalija möchte gern "klaren Wein einschenken", wenn er einmal etwas mehr gibt als vor ihm sein Vater, aber ein anderes Mal genau präzisiert, wie die Situation ist: Zeile 35ff. "Vom Gebirge Kuwa(kuwa)lijatta aber (war) für ihn im früheren Vertragswerk meines Vaters der Ort Suttašna als Grenze angegeben. Nun geschah es, (daß) mein Vater (später) selbst ihm den Ort Šantimma zur Grenze setzte: Šantimma aber gehört zum

Hulaja-Flußland".¹ Viele Einwohner und Berufsgruppen von mehreren Dörfern waren von Ḫattušili ursprünglich nicht dem Kurunta übergeben, aber Tuthalija hat persönlich vor seinem Vater das Wort genommen und das nackte Mauerwerk an die Bewohner gegeben. Auf der Vertragstafel aber war dies nicht festgelegt, doch das hat Tuthalija nun korrigiert.

Es gibt zwei von *arha-* hergeleitete Adjektiva, die auch substantivisch gebraucht werden können: *arahzina/arahzena* und *arahza* (Oppositum: *andurija* und *andurza*) mit der Bedeutung "ausländisch, fremd", "außen herum befindlich", substantivisch "Ausländer".

Und was wir unter Ausländern verstehen müssen, ist vielleicht einer interessanten Passage zu entnehmen, obwohl dann jedermann, der nicht in Ḫattuša seßhaft war, als Ausländer gekennzeichnet wird. Wir lesen in KUB 13.4 + II 9f. (einer Instruktion für Tempelbeamte):

(9) [...] ma-a-an-ma-aš (10) [LÚa-ra-ah-zé]-na-aš Ú-UL-aš URUHa-at-tu-ša-aš
DUMU.L[Ú.U19]...

«(9) Wenn er aber (10) [ein Ausländer (ist und) er nicht ein Mensch von Ḫattuša (ist)»...

Damit werden also alle nicht zu Ḫattuša (oder *HATTI*) Gehörigen als Ausländer betrachtet.

So wird auch in KUB 7.46 Rs. 10 ein *arahzenaš UN-aš* als ein Fremder beschrieben, ein Mensch von draußen, aus den Ländern rund um die Hatti-Länder, also außerhalb der Grenzen des Hattireiches. Ein *anduriaš* hingegen ist ein Einwohner von Hatti.

Wir gewinnen eine Vorstellung über die Verhältnisse mit fremden Ländern aus der sog. Apologie Ḫattušilis III., obwohl ich persönlich einen Titel wie z.B. Ištar-Hymne anlässlich seiner Thronbesteigung bevorzugen würde.² Aus dem hier folgenden Abschnitt dieses Textes geht hervor, daß viele Länder befriedet blieben und feindliche Länder besiegt worden sind.

«(50) "Und die mir <gegenüber> amtsälteren Könige, welche zu mir in guten Beziehungen standen, sie blieben mir <gegenüber> in den gleichen guten

¹ Otten 1988: 13.

² De Roos 2003.

Beziehungen. Und Gesandte begannen sie mir zu schicken, Geschenke aber begannen sie mir zu übersenden. [...] (56) Was <an Ländern> mir aber feindlich war, das besiegte ich, zu den Ländern von Ḫatti aber nahm ich Gebiet um Gebiet hinzu. Welche <Könige> zur Zeit meiner Väter und Vorfäder Feinde <gewesen> waren, mit mir schlossen sie Frieden".³

G.M. Beckman hat aus diesem Text die Schlußfolgerung gezogen, daß die Hethiter glaubten, daß fremde Länder entweder Feinde oder Freunde waren; Neutralität kam nicht in Frage.⁴ Aber das politische Manifest des Ḫattušili ist natürlich nicht ganz objektiv, um nicht zu sagen gar nicht. Selbstverständlich war es ein legitimes Ziel, die Länder um Ḫatti herum und in ferner gelegenen Gebieten zu befrieden. Für das Alltagsleben in Ḫattuša war Frieden sehr wichtig. Darum haben wir so viele paritätische Verträge und Vasallenverträge, die von den Hethitern mit größeren und kleineren Staaten geschlossen wurden. Und in 50% aller aus dem alten Orient überlieferten Verträge erscheinen die Hethiter als Vertragspartei.

Wir wissen nicht genau, wie internationale Kontakte zustande kamen, aber es ist ganz klar, daß viele Male ein LÚ ŠMU oder LÚhalugatalla, ein Bote, mit Tontafeln aus der hethitischen Kanzlei ins Ausland geschickt worden ist. Dieser war kein Diplomat mit bestimmten Zuständigkeiten, sondern nur ein Diener, um einen Bericht zu übermitteln und mit der Antwort zurückzukehren. Einen schönen Beweis dafür haben wir im Vertrag von Tuthalija I./II. mit Šunaššura von Kizzuwatna. Dort lesen wir in §59:

«(§59) Furthermore: In regard to a tablet which I, My Majesty, send you - a tablet upon which words have been set down - and the words <of> the messenger, which he speaks orally in response to you - if the words of the messenger are in agreement with the words of the tablet, trust that messenger, O Sunashshura. But if the words of the speech of the messenger are not in agreement with the words of the tablet, you, Sunashshura, shall certainly not trust the messenger and shall certainly not take to heart the evil content of that report of his».⁵

³ Otten 1981: 27.

⁴ Beckman 1999: 1.

⁵ Beckman 1999: 24.

Dieser Text macht deutlich, daß der Empfänger des Boten mit dem Bericht des Königs anhand des Textes auf der Tafel kontrollieren soll, ob der Bote einen wahren Bericht überbringt oder nicht.

So haben wir hier zum einen wieder ein Beispiel der hethitischen Anspruchslosigkeit und der geringen Arroganz, worauf wir bei den Assyern und Ägyptern seltener stoßen. Zum anderen kann man aus diesen Worten folgern, daß es in der vergangenen Zeit vorgekommen war, daß ein Bote einen unwahren Bericht übermittelt hatte, sei es, daß er bestochen wurde oder einfach unzuverlässig war. Auch wird aus unserer Passage klar, daß der Bote nicht nur einen Text mit den Worten des Vertrages überreicht, sondern auch Fragen zu beantworten hat, die den Vertrag betreffen. Und dann soll das Gesprochene mit den geschriebenen Worten übereinstimmen.

Daß dieser Paragraph Teil des Vertrages und auch im Text aufgenommen ist, ist überraschend. Es kann bedeuten, daß der hethitische König sich gegen spätere Ereignisse absichern will, die ihm unangenehm sein könnten. Die Rolle des Boten ist also etwas größer als nur das Überreichen der Tafeln.

Über die übliche Prozedur beim Überreichen von Briefen sind wir besser informiert als über Verträge usw. A. Hagenbuchner hat diesem Thema in ihrem nützlichen Buch *Die Korrespondenz der Hethiter*⁶ einige Sätze gewidmet. So lesen wir:

«Im Gegensatz zur innerhethitischen Korrespondenz müssen diplomatische Schreiben sowohl schriftlich als auch mündlich durch den Gesandten mitgeteilt werden. Wahrscheinlich versuchte man sich durch die wortgetreue Wiedergabe des Tafelinhaltes vor Fälschungen oder Verdrehungen seitens des Gesandten zu schützen. Wie man jedoch die Glaubwürdigkeit des Boten überprüfte, ist nicht überliefert. Theoretisch sind zwei Varianten denkbar. Entweder wiederholte der Bote dem jeweiligen Empfänger die Botschaft seines Königs mündlich, während gleichzeitig ein Schreiber des Adressaten anhand der Tafel die Richtigkeit seiner Aussage kontrollierte, oder der Bote wird bereits vor der Audienz beim Landesherrn von einem Beamten auf seine Vertrauenswürdigkeit untersucht».⁷

⁶ Hagenbuchner 1989.

⁷ Hagenbuchner 1989: I 8f.

Bei auf Akkadisch geschriebenen Texten müssen wir außerdem mit zweisprachigen Boten rechnen, die den akkadischen Text vorgelesen haben. Auf das Verdrehen der Worte des Textes stand, wie wir es mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit dem sog. Tawagalawa-Brief entnehmen können, die Todesstrafe durch Enthauptung.⁸

Daß wir nebst der vollständigen akkadischen Fassung auch hethitische Fragmente des Šunaššura-Vertrages in Ḫattuša gefunden haben, könnte auf eine Übersetzung hinweisen, aber leider gibt es keine klare Übereinstimmung zwischen dem hethitischen und dem akkadischen Text. Darüber hinaus scheinen wir auch noch mit zwei hethitischen Versionen rechnen zu müssen, die eine vielleicht etwas älter als die andere.⁹ Daß die akkadische Fassung nach Kizzuwatna geschickt worden ist, ist höchst wahrscheinlich. In Übereinstimmung mit dem oben erwähnten Brauch sehen wir in VBoT 1, daß der ägyptische Pharao Amenophis III. dem König von Arzawa auf Hethitisch schreibt, jedoch mit so vielen Fehlern, daß wir annehmen können, daß der Übersetzer am ägyptischen Hof nicht erstrangig war. In diesem Text sehen wir auch die Anweisung, daß offenbar Boten mit einem Boten des Empfängers zusammen zurückkreisen sollten, einerseits, um die Antwort zu beschleunigen, andererseits, um als Begleiter von Kostbarkeiten zu fungieren.¹⁰ Auch der König von Arzawa fragt in VBoT 2.10: "Den Kalbaja sende mir (11) mit meinem Boten eilig (12) zurück."¹¹ Übrigens sehen wir in dem Schreiben VBoT 2 (= EA 32), das vielleicht VBoT 1 (= EA 31) vorausgeht,¹² noch einen Hinweis, daß nicht ganz allgemein alle Boten das volle Vertrauen gewonnen hatten. Wir lesen in VBoT 2, daß der König von Arzawa sagt:

⁸ Hagenbuchner 1989: I 8 Anm. 16.

⁹ Beckman 1999: 17.

¹⁰ VBoT 1: 19f.

¹¹ Rost 1956: 329.

¹² Anders Moran *et alii* 1987: 195 Anm. 1. Wenn EA 32 die Antwort auf EA 31 ist, dann ist es mir nicht klar, wie Iršappa, der Bote aus EA 31, in EA 32 Kalbaja geworden ist. Auch die Bitte am Ende des Briefes, immer auf Hethitisch zu schreiben, ist etwas merkwürdig, wenn man soeben einen Brief auf Hethitisch bekommen hat. So auch Rost 1956: 331.

«(1) Siehe <was das betrifft,> daß Kalbaja zu mir dieses (2) Wort gesprochen hat: laßt uns (3) Blutverwandtschaft machen. (§) (4) [So] traue ich dem Kalbaja nicht. (5) Als Wort hat er es <zwar> gesprochen; auf der Tafel aber (6) ist es nicht <fest>gelegt. [...] (12) [...] Und diese Sache durch eine Tafel (13) beantwortete mir brieflich!».¹³

Hieraus kann man sehen, daß die gesprochenen Worte mit dem geschriebenen Text verglichen worden sind. Oder müssen wir auch damit rechnen, daß Kalbaja (ein Mann aus Syrien, wie Laroche aus mir nicht ersichtlichen Gründen in *Les Noms* annimmt) sprachlich nicht so gut ausgebildet war, daß er "die Arzawa-Sprache" ganz klar ausgesprochen hat?

Von großen Schwierigkeiten mit Boten erfahren wir aus den zwei Briefen KBo 28.23¹⁴ mit dem parallelen, nur an Ḫattušili gerichteten Brief KBo 1.9+. Für das Botenproblem können wir uns an dieser Stelle mit KBo 28.23 zufriedengeben. Ramses schreibt an das hethitische Königspaar Ḫattušili und Puduhepa über Aussagen von zwei hethitischen Boten, die mit drei ägyptischen Boten zusammen aus Ḫattuša gekommen waren: Tili-Teššob, der als Bote der Puduhepa angedeutet wird,¹⁵ und Riamašija,¹⁶ gemäß Zeile 49 ebenfalls ein Bote Puduhepas. Vielleicht stand letzterer im Dienst des hethitischen Hofes und war als Ägypter in Ḫattuša ansässig. Wir rechnen also mit einem Hethiter und vier Ägyptern. Tili-Teššob hätte laut Ramses mitgeteilt, daß das hethitische Königspaar gesagt hätte: "Sende uns die Söhne des Mašnijalli." Über diesen Mann und die Geschichte seiner Söhne wissen wir nichts Weiteres. Mašnijalli ist ein gut luwisch-hethitischer Name. So können wir mit zwei jungen Hethitern am ägyptischen Hof rechnen, die dort - nach einem Vorschlag Edels - als Hofpagen arbeiteten, und das, in Edels Worten, "freilich offenbar nicht für immer, sondern als Leihgabe".¹⁷

¹³ Rost 1956: 329.

¹⁴ Edel 1994: I 106-109; II 164-178. Übersetzung bei Beckman 1999: 135-137.

¹⁵ Rs. 63. Obwohl er in 44ff. auch mit Worten des Ḫattušili abgereist zu sein scheint.

¹⁶ Ein rein ägyptischer Name (Edel 1994: II 176).

¹⁷ Edel 1994: II 175.

Nach der Aussage des Tili-Teššob geht der Text weiter:

«(49) [...] Aber Riamašija, der Bote [meiner] Schwester, hat [so gespr]ochen: (50) "Meine [H]errin hat mir nicht gesagt: So sprich: 'S[ende] (51) [seine Söhne].' Ich habe [ni]chts gehört, und der Großkönig, der König des Landes Ḫatti hat (52) [Til]itešub <nichts> gesagt." So hat er gesprochen».¹⁸

Der Text fährt dann mit Aussagen der drei ägyptischen Boten fort, die auch alle drei zusammen den armen Tili-Teššob als Lügner darstellen, sei es auch nicht explizit.

«(53) [Auch Pir]iḥnawa hat so gesprochen: "Ich habe [ni]chts gehört, und der Großkönig, (54) [der König des Landes Ḫatti hat [bei mir] die Söhne des Mašnijalli nicht erwähnt: (55) 'Sprich so zu dem König, unserem Bruder!' und ni]cht hat er sie [bei mir] erwähnt, (56) und ich habe nichts gehört." Und e[r sag]te zu Tilitešub: (57) "Nein! Er hat [ni]chts gesagt". Auch [Zinapa] sagte [eben]so: (58) [Ḫattušili, der] Großkönig, der König des Landes [Ḫatt]i, und die Königin (59) [sagten betreffs der Söhne d]jes Mašnialli [nicht]: (60) '[Send]e si]le!" So hat [e]r gesprochen. Auch Manja (61) [hat eb]enso [gesprochen] dieser Sachlage entsprechend, indem sie (daran) festhielten».¹⁹

Die Situation des Tili-Teššob verschlimmerte sich noch, als danach auch ein Dolmetscher, mit einem leider nicht erhaltenen Namen auf "...-ri" laut Ramses' Worten in Zeile 62 diesen Sachverhalt bestätigte.

Bevor wir dem Text weiter folgen, möchte ich zuerst einige Schlußfolgerungen aus dieser Passage ziehen.

1. Wir haben hier einen der sehr seltenen Fälle, in denen ein Text einen Dolmetscher erwähnt, vom oder am hethitischen Hofe. In auf Hethitisch geschriebenen Texten kennen wir das Wort nicht, auch nicht das akkadische Wort, das wir hier sehen: ^{LÚ}TURGUMAN(N)U.²⁰

2. Es fällt auf, daß Aussagen von Puduhepa vielleicht anders gelautet haben könnten als die von Ḫattušili, weil die beiden getrennt werden. Puduhepa hätte Riamašija etwas über die zwei Jünglinge sagen können, und König Ḫattušili hat Tili-Teššob nichts gesagt. Die

¹⁸ Edel 1994: I 109.

¹⁹ Edel 1994: I 109.

²⁰ Edel 1994: II 176 kennt kein Beispiel in der hethisch-ägyptischen Korrespondenz. Auch Pecchioli Daddi 1982 hat den Beruf nicht im akkadischen Index. Für ^{LÚ}TURGUMAN(N)U i.a. cf. Gelb 1968. Obwohl der Titel etwas anderes suggeriert, behandelt der Artikel von Oller 1995 nichts Hethitisches.

zwei Boten hatten also zwei Gesprächspartner, die Königin bzw. den König.

3. Wie hätten die zwei hethitischen Pagen am ägyptischen Hofe sich verständlich gemacht, wenn nicht ein ständiger Dolmetscher dort gewesen wäre? Und wenn dort einer war, warum ist dann ein Dolmetscher mitgereist? Um die Aussagen des Anderen zu kontrollieren oder um unterwegs behilflich zu sein? Vielleicht beides.

4. Das oben Erwähnte und auch die Fortsetzung zeigen deutlich, daß viele Boten nicht den Status des modernen Botschafters innehatten, obwohl interessanterweise auch das deutsche Wort Botschafter nicht mehr als ^{LÚ} ĒMU andeutet!

5. Daß die Boten immer hin und her zogen, geht klar aus einer Passage in KBo 1.10+ hervor, einem Brief von Ḫattušili III. an Kadašman-Enlil II. von Babylon, in dem Ḫattušili über Feindschaft und Boten schreibt. Vs. 53 (Anfang nicht erhalten): "[Nur wenn zwei König]e feindlich sind, kommen ihre Boten nicht zueinander".

Tili-Teššob befindet sich in der bedauernswerten Situation, als einziger Hethiter im Palast zu sein. Nur von Ägyptern umgeben hat er auf das zu warten, was geschehen wird. Ramses ergreift das Wort und wiederholt dann den Auftrag, den Tili-Teššob mitgebracht hatte und der in Zeile 48 formuliert wird: "Sende uns [die Söh]ne des Mašnijalli". Und direkt danach mit stolzer Arroganz: "O.K. Nimm sie in Empfang und bringe sie nach Ḫatti". Aber das kann der ängstliche Tili-Teššob nicht akzeptieren. Er sagt, zuerst eine Tafel von Ḫattušili und eine Tafel von Puduhepa in den Händen halten zu müssen und zwar mit dem Auftrag: "Sende sie". Ramses fragt dann nur nach einer Tafel der Puduhepa und will auch mit ihr die Sache erledigen. Dann sollen alle Boten wieder nach Ḫatti gehen und Puduhepa ein schönes Geschenk bringen.

Und so sehen wir, daß Tili-Teššob durch die Aussagen der anderen Boten unsicher geworden ist und an seinem ursprünglichen Auftrag zweifelt. Der Text gibt also einen schönen Einblick in den Botenverkehr und wie wichtig ihre gesellschaftliche Position war. Boten waren umso wichtiger, weil König und Königin selbst niemals oder äußerst selten Staatsbesuche machten.

Ein zweiter Text, oben schon erwähnt im Rahmen des Botenverkehrs, nämlich KBo 1.10+KUB 3.72, ist auch sehr instruktiv für das vorliegende Thema: "Wer ging von wem gesandt wohin, warum und wie lange blieb er?" In diesem langen, von Ḫattušili III. an Kadašman-Enlil II., König des Landes Babylon, geschriebenen Brief, der von Büyükkale stammt und von Hugo Winckler bereits nach zehn Tage als KBo 1.10+ im Jahre 1907 kopiert wurde,²¹ ist in mehreren Zeilen von der Sendung von Ärzten, Beschwörungspriestern und vielleicht von einem Baumeister oder Bildhauer die Rede. Und auffälligerweise ist immer das Zurücksenden oder die Rückkehr dieser Leute ein wichtiges Thema, auch in anderen Briefen. So muß Ḫattušili ausführlich erklären, was mit zwei früher zur Zeit Muwatallis gesandten Experten geschehen ist und warum sie nicht zurückgekehrt sind. Es geht um einen Beschwörungspriester und einen Arzt. In Rs. 44 lesen wir in Edels Übersetzung die Worte Kadašman-Enlils: "[Einen Beschwörungspriester oder einen Arzt] zurückhalten ist nicht rechtens", was Ḫattušili wie folgt kommentiert:

«(44) "...Und jetzt sollte ich einen Arzt zurückhalten? (45) [Was die fröh]eren [Experten angeht,] die man herbrachte: Der Beschwörungspriester ist vielleicht tot, (46) [der Arzt Rabâ-ša-Marduk (aber) ist] am Leben. Die Frau, die er genommen hat, ist aus meinem Geschlecht, und er hat eine schöne Villa, (47) [und falls er sagen sollte:] "Ich will in mein Land gehen", so mag er sich aufmachen und (48) [in sein Land] weggehen. [Und da] sollte ausgerechnet ich den Arzt Rabâ-ša-Marduk zurückhalten?».²²

Wenn Ḫattušili sagt, daß der Priester vielleicht tot ist, dann können wir daraus schließen, daß sein Interesse für diesen, nicht von ihm eingeladenen Mann nicht sehr groß ist. Der Arzt ist wichtiger für den, wie er selbst gesagt hat, von einem Krankheitsdämon heimgesuchten König. Hat er vielleicht z.B. eine Tochter zweiten Ranges als Frau gegeben? Und hat Ḫattušili dann auch ein schönes Haus gestiftet? Und war der Arzt ein Substitut für einen von Ḫattušili ebenfalls eingeladenen babylonischen Arzt, der nach der Interpretation von A.L. Oppenheim und W. von Soden unterwegs auf der Hinreise krank geworden ist und trotz einer guten Behandlung am

²¹ Siehe Edel 1976: 112 und 123.

²² Edel 1976: 121.

hethitischen Hof und einer andauernd durchgeführten Opferschau, wie Ḫattušili sagt, gestorben ist?

Edel denkt vielmehr an eine spätere Krankheit, weil der Arzt noch in dem Text genannte Geschenke bekommen hat. Aber sicherlich ist er in Ḫattuša gestorben, bevor noch ein Bote aus Babylon angekommen war. Weil nichts mehr über den Leichnam gesagt wird, wie z.B. die Überbringung nach Babylon, können wir annehmen, daß der Arzt in Ḫattuša eingeäschert oder begraben worden ist.

Auch aus diesem Brief wird eine wichtige Rolle für Boten ersichtlich. Ich zitiere Edels Übersetzung von Rs. 36-41, wo Ḫattušili spricht:

«(36) Und als heute [dein Bote o.ä.] eintraf, da war er (bereits) tot. Nun wird einer meiner Boten seine (= des Arztes) Diener <nach Babylon> bringen; (37) mein Bruder [möge] sie [befragen] und sie mögen meinem Bruder von der Behandlung berichten, die ich dem Arzt ständig habe zuteil werden lassen. (38) Fal[ls sie, was ich ihrem Her]rn jeweils zu geben pflegte, unterschlagen sollten und sie sich fürchten werden und daher die Angelegenheit vor meinem Bruder verheimlichen wollen, (39) so [möge] mein Bruder den Wagen, den Lastwagen, die Pferde, das Silber und die Geräte [beden]ke[n], die ich dem Arzt jeweils zu geben pflege; (40) sie sind jedenfalls schriftlich niedergelegt, und ich will meinem Bruder die Tafel bringen lassen, so daß mein Bruder (sie) höre (= sich vorlesen lasse). (41) Und als Ana [...] bei ihm eintraf, war er (bereits) tot. Da sollte ich diesen Arzt zurückhalten?».²³

Auch zu dieser Passage möchte ich einige Anmerkungen machen.

1. Hat Ḫattušili niemals den Arzt-Kollegen aus Babylon, der in seiner schönen Villa in Ḫattuša eine schöne Zeit verbrachte, zu Hilfe gerufen, aber statt dessen regelmäßig eine Opferschau gehalten und sich um ihn gesorgt? Für Edel ist diese Sorge inklusiv Hilfe des Arztes.²⁴

2. Der verstorbene Arzt hatte Diener bei sich, die dann auch längere Zeit in Ḫattuša gelebt haben müssen. Sie sollten nach dem Tode des Arztes mit den Geschenken, die er doch wohl für seine Arbeiten empfangen haben muß, bevor er erkrankte, nach Babylon zurückkehren.

²³ Edel 1976: 113f.

²⁴ Edel 1976: 116 Anm. 175.

3. Ein hethitischer Bote sollte die Diener nach Babylon zurückleiten. Er hatte auf einer Tafel eine Liste der Geschenke bei sich, um Fälschung oder einen Austausch der Tafeln durch die babylonischen Diener auszuschließen.

4. Nach Verlesen der Tafel konnte der babylonische König dann kontrollieren, ob alle Geschenke wirklich eingetroffen waren.

5. Ḫattušili sagt nichts über den babylonischen Boten Ana [...], der den toten Arzt gesehen hätte. Geht er auch mit dem Diener zurück? Sicherlich war er an eben diesem Tage eingetroffen, um die Rückkehr des kranken Arztes zu beschleunigen.

So haben wir in einigen Jahren zwei Tote (obwohl der Beschwörungspriester nur *vielleicht* tot ist) und einen Arzt, der nicht zurückkehren will.²⁵

Nur am Rande können wir in diesem Rahmen noch auf zwei Briefe aus der Ramseskorrespondenz mit Ḫattušili und Puduhepa, KUB 3.67 und 3.66, verweisen. Ramses schreibt, daß er den Hofarzt (und Schreiber!) Pareamahû entsandt hat, um Arzneien für den hethitischen Vasallenkönig Kurunta in Tarhuntašša zu bereiten. Der hethitische Hof hatte ausdrücklich um diesen erstklassigen Arzt gebeten, weil, so scheint es, zwei zuvor aus Ägypten geschickte Ärzte Kurunta noch nicht hatten heilen können. Ramses sagt dann:²⁶ "Sobald er zu euch gelangt, sollen an jenem Tage diese zwei Ärzte, die sich dort befinden, mit ihrer Tätigkeit aufhören; und veranlaßt sie, an jenem Tage nach Ägypten zu gehen".²⁷ Aus der sicher einmal verwendeten Formulierung, "an jenem Tage" aufzuhören und zurückzukehren, wird die Angst Ramses' ersichtlich, daß die Ärzte vielleicht nicht zurückkehren möchten oder könnten.

Aus KUB 3.67 können wir schließen, daß Kurunta durch das Entsenden von Fachleuten aus der Region Tarhuntaššas, nämlich aus der Stadt Ḫupišna, nach Ägypten eine Gegenleistung bieten konnte. Die Leute von Ḫupišna sollen in Ägypten Bauten errichten oder die

²⁵ Edel 1976: 51 sagt, daß der Priester gestorben sei, ohne "vielleicht".

²⁶ Edel 1976: 93f.

²⁷ Ergänzungen nicht berücksichtigt, weil in KBo 3.67 8f. der Anfang der Passage gut lesbar ist. Das zweite "an jenem Tag" ist Edels Interpretation. Es ist wahrscheinlich, daß einer der Ärzte ein Beschwörungspriester ist.

hochgeschätzten Mauerbautätigkeiten durchführen. Eventuell können wir hierbei auch an Bildhauer denken, von denen in KBo 1.10+ 59ff. die Rede war. Denn Kadašman-Enlil richtet möglicherweise an Ḫattušili die Bitte, einen Bildhauer zu schicken, um Bilder in seinem Familienhaus oder Palast in Ḫattuša anzufertigen. Er werde sofort nach Beendigung seiner Arbeiten zurückkehren.

Die letzte Zusage ist nicht überflüssig, weil Ḫattušili darauf verweist, daß ein Bildhauer schon seit den Tagen des Kadašman-Turgu in Babylon verbleibt und niemals zurückgekommen ist. Doch ist es problematisch anzunehmen, daß die Leute von Ḫupišna alle Bildhauer gewesen seien. Auch müssen wir leider feststellen, daß es nicht klar ist, wer in KBo 1.10+ 59ff. der Sprechende ist: Kadašman-Enlil oder Ḫattušili. T. Bryce folgt in seiner Übersetzung von 2003²⁸ G.M. Beckmans Übersetzung in *Hittite Diplomatic Texts*,²⁹ aber A. Hagenbuchner bringt zwei sprachliche Argumente, um zu beweisen, daß wir es mit einem Zitat von Kadašman-Enlil zu tun haben.³⁰ Hätte A. Hagenbuchner Recht, so wäre nicht wieder ein Spezialist in Ḫattuša zurückgehalten worden; nach einigen Ärzten auch noch einen Bildhauer. Da aber der ganze Inhalt des Briefes das Leitmotiv aufweist, daß Ḫattušili den Botenverkehr zwischen Babylon und Hatti wieder aktivieren möchte und ein Freund sein möchte, gleich wie er es mit Kadašman-Enlils Vater Kadašman-Turgu war, ist es weniger wahrscheinlich, daß Kadašman-Enlil zuvor schon um einen Bildhauer gefragt hätte.

Es ist in KBo 1.10+ interessant zu sehen, daß alle vier Großmächte - wir können sie G4 nennen - von Ḫattušili genannt werden: Assyrien, Babylonien, Ägypten und Hatti. Leicht ist dann auch der Übergang zu der Beziehung Ḫatti-Assur und dem Austausch von Personen. Normale Geschenksendungen können an dieser Stelle nicht behandelt werden, obwohl ein Bote oder Abgesandter niemals, wie wir sagen, "mit leeren Händen" kam. Bevor wir KBo 1.10+ verlassen, sollten wir die Erwähnung Aššurs überprüfen.

²⁸ Bryce 2003: 127f.

²⁹ Beckman 1996: 137. So auch Landsberger 1948: 106 Anm. 251 und Zaccagnini 1987: 59.

³⁰ Hagenbuchner 1989: II 289.

Ḫattušili beantwortet in Vs. 47ff. die Worte des babylonischen Königs: "Was soll das, daß der König des Landes Assur deinen Boten zurückhält. [Meine Boten] gehen hindurch. Und deinen Boten hält der König des Landes Assur zurück, [daß] du dich meinem Land nicht nähern kannst?"³¹ Die Mitteilung Ḫattušilis lautet sinngemäß: Sei nicht schwach, sie sind viel stärker als der König von Assyrien. Zum Krieg gegen Assyrien! Sicherlich war Ḫattušili die Auffassung des assyrischen Königs Salmanassar I. schon bekannt, der ihn in einem Schreiben an Ramses II. als "Ersatz eines Großkönigs" herabgesetzt hatte.³² Daß das nicht nur wegen des geplanten Besuches an Ägypten so formuliert wurde, sondern immer noch auf Ḫattušilis Staatsstreich gegen Urhi-Teššob anspielt, ist meiner Meinung nach höchst wahrscheinlich.

Für das Thema des Personenaustausches ist die Korrespondenz aus Assyrien nicht aufschlußreich. Das ist verständlich, wenn wir die guten Beziehungen der Hethiter mit Babylonien und Ägypten in dieser Periode in Betracht ziehen. In KBo 18.24 wird von einer Rechtssache zwischen Ḫatti und Salmanassar I. und über Eroberungen von Seiten Assyriens gesprochen.³³

Etwas interessanter für unseres Thema ist KBo 1.14. Erstens sehen wir hier die Arbeit eines akkadischsprachigen Schreibers am hethitischen Hof. Zweitens wird über die Sendung von Qualitätseisen aus Kizzuwatna gesprochen, das leider noch nicht fertig ist.³⁴ Drittens lesen wir die Beschwerde des hethitischen Königs, daß er bei seiner Thronbesteigung nicht die üblichen Geschenke aus Assyrien erhalten hat. Dieser Umstand ist nicht allzu befremdlich, wenn wir es mit Ḫattušili III. zu tun haben und uns seinen Staatsstreich vor Augen halten. Und schließlich entnehmen wir diesem Briefentwurf eine rasche Zustimmung Ḫattušilis zur augenscheinlichen Klage des assyrischen Königs hinsichtlich der Mißhandlung assyrischer Boten

³¹ Hagenbuchner 1989: II 290.

³² Klengel 1998: 242. Siehe auch den ausführlichen Kommentar bei Edel 1994: II 42f.

³³ Hagenbuchner 1989: II 241-245

³⁴ Eine wohlbekannte Passage, besprochen u.a. von Košak 1986: 133 und Siegelová 1984.

am hethitischen Hof unter Urhi-Teššob. Doch am Ende sehen wir auch, daß Ḫattušili seinen eigenen Boten nach Rückkehr aus Assyrien zusammen mit dem assyrischen Boten Bēl-qarrad wegen der oben erwähnten Nachlässigkeit von Seiten Adadniraris I. (wahrscheinlich) zurückgehalten hat. Doch Bēl-qarrad wird eine schönere Zeit in Ḫattuša gehabt haben als die assyrischen Boten zur Zeit Urhi-Teššobs.

Interessant ist dann noch der Briefentwurf eines hethitischen Königs an den assyrischen König (wohl Tuthalija IV. an Tukultī-Ninurta I.). In KUB 23.101 (zu CTH 177?) spielen Boten wieder eine wichtige Rolle. Der assyrische König hatte sich offenbar beim hethitischen König über qualitätsarme Geschenksendungen oder Lieferungen beklagt. Die Antwort lautet:

Vs. II «(1) [Siehe,] als ich [diese Sendungen hersandte, (2) hat sie [PN.] mein Bote, gesehen. Und er hat mir die ganze Geschichte [übermittelt]. (3) [Die Sendungen, die ich hersandte, schau sie an. (4) Sind das schlechte Sendungen? (5) Warum hast du deinen Bote nicht befragt, wie ich es ihm gesagt (6) habe (mit den Worten): (8) "Ich werde zu meinem Bruder dorthin nur gute Sendungen schicken, (7) so lange bis der Bote meines Bruders bei mir eintrifft"».³⁵

Und einige Zeilen weiter:

«(19) Die Sendungen aber, welche ich dir gesandt habe, (20) habe ich vollständig deinem Bote übergeben. (21) Die Sendungen, die dein Bote ge[billigt] hat, (22) die [habe ich] öffentlich weg[bringen lassen und die] habe ich [meinem Bruder] gesandt».

Aus diesem Text folgt, daß beide Boten die Sendungen gesehen haben, bevor sie weggesandt worden sind, und daneben hat der assyrische Bote sie auch geprüft. In Ḫattuša war alles in Ordnung. Wenn die Lieferungen in Assur nicht in gutem Zustand eingetroffen sind, dann können die Objekte nur unterwegs qualitativ verschlechtert oder vielleicht ausgetauscht worden sein. So haben beide Boten ein

³⁵ Text, Übersetzung und Kommentar Hagenbuchner 1989: II 278-280. Sie läßt die Frage offen, ob der hethitisch geschriebene Brief eine Übersetzung ist und auch, ob er in Ḫattuša oder in Assur geschrieben wurde. Adressat und Absender bleiben also unbekannt. CHD P 399f. s.v. // *puškantar* nennt keinen Namen, sondern nur "Hittite King" und "Assyrian King". Offenbar stammt das Schreiben jedoch von einem hethitischen König.

Meine Übersetzung weicht gelegentlich von Hagenbuchners ab.

Problem. Was in dem Text mit "der ganzen Geschichte" gemeint ist, ist nicht klar.

So weit Assyrien und soweit die G4.

Es gibt aber noch sehr viel mehr Ausland. Für Mittani und Ugarit sei auf die Beiträge von M. Giorgieri und W. van Soldt verwiesen. Doch seien zum Schluß noch zwei Gebiete genannt: die Kaška-Länder und Aḥhijawa.

Wie bekannt ist, haben wir keine direkte Korrespondenz mit den Kaškäern, doch werden sie so oft in hethitischen Texten genannt, und die Hethiter haben Hunderte von Jahren so viel mit diesen direkten Nachbarn zu tun gehabt, daß wir sie auch hier nicht vernachlässigen können.

Anfangs haben wir "Ausland" umschrieben als "alles, was nicht hethitisches Gebiet ist", und so ändert sich das hethitische Reich je nachdem, ob Vasallen mit ihrem Gebiet einverleibt werden oder nicht, und so ändert sich auch ständig das Ausland. Wie es von Schuler formuliert: "Hört ein Nachbarvolk auf, Feind zu sein, wird es Vasall, Verbündeter (*takšulas*) und vielleicht gar, da die Neigung herrscht, den Ḫatti-Ländern Gebiet um Gebiet hinzuzufügen, Untertan unter anderen".³⁶ Wir haben es, wie die Hethiter selbst sagen, mit dem Kaška-Land zu tun, obwohl wir keine Grenzen kennen. Wir wissen nur von vielen Städten, daß sie für die Hethiter die Grenze mit kaškäischem Gebiet bilden, und weil jeder König gegen die Kaškäer hatte kämpfen müssen, kennen wir diese Grenze aus vielen historiographischen Texten. Verträge, die auch mit dem Kaška-Land geschlossen sind, geben uns einen Einblick in die politische Organisation, die soziale Struktur, die Religion (Götternamen) und Personennamen. Auch andere Textgattungen bezüglich der Kaškäer finden wir bei von Schuler.³⁷ In den Verträgen mit den Kaškäern finden wir hier und da Personen, die genannt werden, wie z.B. Geiseln, Späher, Personen, die eine Botschaft überbringen, Provinzstatthalter, Flüchtlinge, Läufer oder Kuriere, Wagenlenker und Deportierte usw.

³⁶ Von Schuler 1965: 10.

³⁷ Von Schuler 1965: 11.

Aus dem Gebet des Königsparäts Arnuwanda und Ašmunikkal wird ersichtlich, daß Geschenke an die Kaškäer gebracht werden.

In keinem Text sehen wir jedoch eine Autorität wie einen König, der berechtigt ist, Verträge zu ratifizieren. Wir kennen nur Vereidigte, die für die Gesamtheit stellvertretend schwören.³⁸ So gibt es wahrscheinlich kein Staatsarchiv, weil wir nicht von einem Staat der Kaškäer sprechen können. Und dadurch existiert auch keine Korrespondenz mit Briefen über Personalaustausch usw.

Anders verhält es sich mit Ahhijawa. Wir haben es sicherlich mit einem ausländischen Großkönigtum zu tun, obwohl es nur in hethitischen Texten als Land so genannt wird. Ich lasse das ganze Ahhijawa-Problem hier beiseite, weil, wie jedermann weiß, das bereits einen 80-jährigen Krieg verursacht hat und heute nicht auf dem Programm steht.

Nur über den sog. Tawagalawa-Brief (KUB 14.3)³⁹ möchte ich etwas sagen. Von diesem Brief, der wahrscheinlich von Hattušili III. stammt,⁴⁰ und der an einen leider namenlosen Ahhijawa-König gerichtet ist, ist ein auf Hethitisch geschriebener Entwurf oder eine in Hattuša zurückgebliebene Kopie erhalten. Darin finden wir interessante Bemerkungen über den Botenverkehr zwischen Hattuša und - möglicherweise - Lesbos oder Mykene. Der Bote wußte zumindest, wo der Ahhijawa-König zu finden war. Auch hier finden wir wiederum eine Klage über zu wenig Geschenke: I 53: "Als aber [der Bote mein]es [Bruders] bei mir (= Hattušili) eintraf, (54) hat er mir kei[nen Gruß] gebracht und mir kein Geschenk (55) [mitgebracht, sonde]rn folgendermaßen gesprochen" usw.⁴¹ Auch wird weiterhin über Briefe und Boten gesprochen, aber den informativsten Teil sehen wir am Ende. Hattušili versucht, frühere Beleidigungen seinerseits oder aggressive Äußerungen zu erklären: Er sei noch jung gewesen

³⁸ Von Schuler 1965: 72. Klengel 1998: 117 nennt sie auch Anführer. Ausführlicher jetzt Freu 2005: 85f. (Diesen Hinweis verdanke ich A. Mouton).

³⁹ Noch immer müssen wir auf Sommer 1932 verweisen. Nur teilweise übersetzt: Garstang/Gurney 1959: 111-114. Jetzt auch Bryce 2003: 203-250.

⁴⁰ In der Literatur haben schon Muršili II., Muwatalli II. und Hattušili III. als Absender fungiert.

⁴¹ Sommer 1932: 5.

und hätte nicht mit Absicht Beleidigendes geschrieben. Die Sonnengottheit möge entscheiden, ob jenes Wort auf ihn festgelegt würde und ob er gegen ihn aggressiv geworden sei. Und dann, Zeile IV 44-56 in Sommers Übersetzung:

«(44) Jetzt aber [ist auch von meinem Bruder ein böses] (45) Wort aus dem Munde gefahren, zum Großkönig [aber, dem Könige des Landes Hatti,] (46) ist es gelangt! [Laß uns denn] diese Rechtssache unter[suchen]! So] schicke, [mein Bruder,] (47) einen deiner Untertanen; und den, [der] d[ir jenes Wort] (48) überbracht hat, den [werde ich] hier vors Ge[richt bringen und] man soll [dem betreffenden Menschen (?)] (49) den Kopf abschneiden. Wenn aber d[ein Mann das Wort verdreht] hat, (50) dann [soll man] dem Manne den Kopf [gerade so] absch[neiden]. Wenn man [abe]r (51) [den Kopf] abschneidet, den [soll man] zerstückeln (?) [(und) zermalmen (?)]. (52) Sobald nun jenes Blut dahinströmt, dann stirbt (?) (so) allein dieser dein Untertan (53) [dafür, daß er jenes Wort] gesprochen hat. [Wenn es dir (auch) laut Spruch des Gottes] (54) nicht aus dem Munde gefahren ist und ein Untertan es na[chräglich] verdreht hat], (55) er (sc. der Gott) es nicht auf dich festgelegt hat - (wisse,) (auch) wenn es ein [mir] gleichstehender (56) [Groß]kö[nig] geäußert hätte, würde der Untertan es [mir doch zu büßen haben!]».⁴²

Wir sehen, daß beide Male nicht die Herrscher die Schuld trifft, sondern die Boten. Sie haben das dann mit ihrem Leben zu büßen. Auch damals scheint der Überbringer eines schlimmen Berichtes dafür bestraft werden zu können. Und so können beide Könige leicht befriedet bleiben, weil jedes böse Wort dem Munde eines Boten entsprungen ist. In jedem Falle ist Hattušilis Gedanke mit einer möglichen Aussage, die er seinerseits zuvor oder nachher in der Korrespondenz mit Ramses II. gemacht hat, widersprüchlich. In KUB 3.61 Rs. 2 hätte er gesagt, "Einen Boten zu tö[ten ist nicht rechtens...]"⁴³ Es handelt sich hier um einen hethitischen Boten, Zuwa genannt, der von Ramses, der ihn einen Hund nennt, an seinen Händen und seinen Füßen gefesselt wurde, wogegen Hattušili protestiert hat. Obwohl die entscheidenden Worte Edels Ergänzung sind, ist das Wort "töten" (akk. *dâki*) fast vollständig erhalten. Es ist gesichert durch 9/k 6' (= KBo 7.11), wo im gleichen Kontext steht, daß einen Boten schlecht zu behandeln "ni[cht rechtens...]" ist.

⁴² Sommer 1932: 19.

⁴³ Edel 1994: I 96f.; II 158.

Festzustellen bleibt, daß an keiner Stelle etwas über das Mitlesen oder Kontrollieren z.B. von Tafeln berichtet wird. Denn es handelt sich um die Korrespondenz mit einem König von Ahhijawa, der sicherlich nicht mit der Keilschrift und mit einer Keilschriftsprache vertraut war! In welcher Sprache ist die Korrespondenz geführt und welche Sprache haben die Boten gesprochen? Ist die hethitische Vorlage, die wir haben, übersetzt worden? Ins Luwische, ins Mykenische? Standen Dolmetscher und Schreiber in Ahhijawa zur Verfügung? Fragen ohne Antwort. Nur soviel ist sicher: Der Ahhijawakönig hat mit Leuten an der anatolischen Westküste korrespondiert und sollte dann doch auf Luwisch geschrieben und gesprochen haben müssen.⁴⁴ Und sicherlich hat er auch Briefe nach Hattuša gesandt. Denn wir wissen, daß die Hethiter mit Vasallenkönigen an der Westküste Anatoliens auf Hethitisch korrespondierten. Die Probleme sind also mehr unsere Probleme als die der Zeitgenossen.

Ich konnte im Rahmen dieses Beitrages berichten, daß im Tawagalawa-Brief über hethitische Zivilgefangene, die von Pijamaradu fortgeführt zu sein scheinen, gesprochen wird und damit muß ich abschließen. Nicht erwähnt bleiben Prinzessinnen und Prinzen, die vielfach ins Ausland "exportiert" wurden, Ausländer in den Gesetzen, militärische Späher und Honoratioren und auch nicht königliche Exilanten: Exkönig Urhi-Teššob. Aber er fällt aus dem Rahmen dieser Konferenz weil er, mit hundertprozentiger Sicherheit, niemals zurückgekehrt ist!

⁴⁴ Bryce 2003: 209f.

BIBLIOGRAPHIE:

- Beckman 1996,
1999
 - Bryce 2003
 - Edel 1976
 - Edel 1994
 - Freu 2005
 - Garstang/Gurney
1959
 - Gelb 1968
 - Hagenbuchner
1989
 - Klengel 1998
 - Košak 1986
 - Landsberger 1948
- G.M. BECKMAN, *Hittite Diplomatic Texts* (Writings from the ancient world 7), Atlanta, 1996, 1999².
- T. BRYCE, *Letters of the Great Kings of the Ancient Near East: the Royal Correspondence of the Late Bronze Age*, London, 2003.
- E. EDEL, Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof: neue Funde von Keilschriftbriefen Ramses' II. aus Boğazköy (Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Vorträge Geisteswissenschaften 205), Opladen, 1976.
- E. EDEL, *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache I-II* (Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 77), Opladen, 1994.
- J. FREU, *Les "Barbares" Gasgas et le Royaume Hittite*, in: *Barbares et civilisés* (Cahiers KUBABA, no. VII), Paris, 2005.
- J. GARSTANG, O.R. GURNEY, *The Geography of the Hittite Empire* (Occasional publications of the British Institute of Archaeology at Ankara 5), London, 1959.
- I.J. GELB, *The Word for Dragoman in the Ancient Near East*, «Glossa» 2 (1968), 93-104.
- A. HAGENBUCHNER, *Die Korrespondenz der Hethiter I-II* (Texte der Hethiter 15-16), Heidelberg, 1989.
- H. KLENGEL, *Geschichte des hethitischen Reiches* (Handbuch der Orientalistik 1. Abt., Der Nahe und der Mittlere Osten 34), Leiden, 1998.
- S. KOŠAK, *The Gospel of Iron*, in: H.A. HOFFNER, G.M. BECKMAN (eds.), *Kanişšuwar: a Tribute to Hans G. Güterbock*, Chicago, 1986.
- B. LANDSBERGER, *Sam'al: Studien zur Entdeckung der Ruinenstätte Karatepe*, Ankara, 1948.

- Moran *et alii* 1987 W.L. MORAN, V. HAAS, G. WILHELM, *Les lettres d'El-Amarna: correspondance diplomatique du pharaon* (Littératures anciennes du Proche-Orient 13), Paris, 1987.
- Oller 1995 E.M. OLLER, *Messengers and Ambassadors in Ancient Western Asia*, in: J. SASSON (ed.), CANE III (1995), 1465-1473.
- Otten 1981 H. OTTEN, *Die Apologie Hattusilis III.: das Bild der Überlieferung* (StBoT 24), Wiesbaden, 1981.
- Otten 1988 H. OTTEN, *Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV.*, Wiesbaden, 1988.
- Pecchioli Daddi 1982 F. PECCIOOLI DADDI, *Mestieri, Professioni e Dignità nell'Anatolica Ittita*, Rome, 1982.
- de Roos 2003 J. DE ROOS, *Hattušili en Puduhepa, een ideaal echtpaar?* Inaugurationsrede Universiteit van Amsterdam, 2003.
- Rost 1956 L. ROST, *Die außerhalb von Boğazköy gefundenen hethitischen Briefe*, MIO 4 (1956), 328-350.
- von Schuler 1965 E. VON SCHULER, *Die Kaškäer: ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasiens*, Habilitationsschrift Freie Universität Berlin, 1965.
- Siegelová 1984 J. SIEGELOVÁ, *Gewinnung und Verarbeitung von Eisen im hethitischen Reich im 2. Jahrtausend v. u. Z.*, «Annals of the Náprstek Museum» 12 (1984), 71-168.
- Sommer 1932 F. SOMMER, *Die Ahhijavā-Urkunden*, München, 1932.
- VBoT A. GÖTZE, *Verstreute Boghazköi-Texte*, Marburg a.d. Lahn, 1930.
- Zaccagnini 1987 C. ZACCAGNINI, *Aspects of the Ceremonial Exchange in the Near East during the Late 2nd Millennium BC*, in: M. ROWLANDS *et al.* (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, Cambridge, 1987, 57-65.

BEISPIELE VON KULTURKONTAKTEN AUS MITTELASSYRISCHER ZEIT¹

Helmut Freydank, Berlin

Die altorientalistische Forschung hat sich, von ihrem Gegenstand bedingt, von jeher der Begegnung und dem Austausch zwischen den Kulturen gewidmet,² wenn auch unter öfter veränderten Prämissen und mit einem erst in jüngerer Zeit verfeinerten theoretischen Instrumentarium. Dennoch ist man sich angesichts des Tagungsthemas sehr wohl bewußt, wie problematisch es geblieben ist, gesicherte Verbindungslien zu ziehen, Akteure zweifelsfrei zu benennen und Kausalzusammenhänge nicht nur zu belegen, sondern auch durchsichtig zu machen.

Auf Grund der Kenntnisse von altvorderasiatischer Geschichte sind die offenkundigen Gelegenheiten zu Kulturkontakte bald abgeleitet. Schwieriger ist es, die Wege der schriftlichen und erst recht die der mündlichen Kommunikation aufzufinden. Fernhandelsbeziehungen einschließlich des Austauschs von Geschenken und Briefen unter Herrschern, Migrationen, Feldzüge und Eroberungen mit allen ihren Folgen, wie Raub, Plünderung, Beutemachen, Tributerhebung, Kriegsgefangenschaft und Deportation, sowie endlich auch friedliche Koexistenz wären zu nennen. Der Begriff "Motivation" muß bei der

¹ Der vorliegende Artikel ist die überarbeitete Fassung des unter der Überschrift "Begegnungen mit dem Ungewohnten? Beispiele aus mittelassyrischen Quellen" auf der internationalen Tagung "Motivation und Mechanismen des Kulturkontakte in der späten Bronzezeit" gehaltenen Vortrages.

² Die jederzeit aktuelle Problematik spiegelt sich über Jahrzehnte beispielhaft in der Themenwahl der Rencontre Assyriologique Internationale wider: RAI 23, Birmingham 1976: Trade in the Ancient Near East; RAI 24, Paris 1977: Les Hourrites; RAI 25, Berlin 1978: Mesopotamien und seine Nachbarn. Politische und kulturelle Wechselbeziehungen im Alten Vorderasien vom 4. bis 1. Jahrtausend v. Chr.; RAI 36, Gand/Gent 1989: Mésopotamie et Elam; RAI 38, Paris 1991: La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien; RAI 42, Louvain/Leuven 1995: Languages and Cultures in Contact.

Ursachenforschung handfeste Konnotationen bzw. Erklärungen erhalten, und auch die "Mechanismen" könnten ihre Neutralität nicht bewahren.

Erfahrungsgemäß werden Merkmale einer Kultur, die einem bestimmten Kreis zugeordnet sind, eben dann besonders augenfällig, wenn sie im ungewohnten Zusammenhang begegnen. Es mögen auch nur Ähnlichkeiten oder Anklänge vorliegen, die zum Vergleich herausfordern und nach einer etwaigen genetischen Verwandtschaft suchen lassen, falls sie nicht der Ausdruck universal gültiger Muster sind. Am Ende sind mit den Fragen nach der Ursache eines bekannten, in seiner Umgebung jedoch ungewohnten Phänomens und nach dem Weg, den es dorthin genommen hat, auch wieder die Bedeutungsfelder von Motivation und Mechanismus erreicht.

Dabei scheint sich die Motivation der Erklärung weniger zu entziehen als die Mechanismen, die uns mit dem Anspruch konfrontieren, die Feinstruktur eines Geschehens aufzudecken und womöglich seine Regelmäßigkeit nachzuweisen. Aber die Quellen lassen uns doch oft im Unklaren.

Kulturkontakt, als Begegnung mit einem Ungewohnten gefaßt, vollzog und vollzieht sich für uns in mehr als einer Ebene. Zunächst wäre es die des Menschen im Alten Orient, der auf die Phänomene einer benachbarten Kultur traf, zu einer Auseinandersetzung mit ihnen angeregt wurde und Resultate dieses Prozesses in unterschiedlichen und glücklicherweise bis heute überdauernden Medien und Formen dokumentiert bzw. verdinglicht hat. Hinzu tritt das gegenwärtige erkennende Subjekt, das sich veranlaßt sieht, jedes weitere Detail zu seinem bisherigen Bild von den altorientalischen Verhältnissen als gewohnt oder als ungewohnt anzusprechen.

Für die von mittelassyrischen Quellen erschlossene Zeit und ihren geographischen Raum ist ein wichtiges Sachgebiet in Hinsicht auf das Generalthema durch zwei Untersuchungen bestens aufgearbeitet. Es sind dies die Magisterarbeit von W. Pempe³ und die als Monographie erschienene Dissertation von B. Faist.⁴ Die Frage nach dem Kulturkontakt stellt sich bei den Themen "Ethnische Gruppen" und "Fern-

³ Pempe 1996.

⁴ Faist 2001.

handel" gewissermaßen von selbst. So kann B. Faist⁵ schon auf die Ausführungen von W.F. Leemans⁶ verweisen, der in seiner Einleitung zur 23. RAI von 1976 (vgl. Anm. 2) wenigstens allgemein auf die Rolle des Handels in der Kulturvermittlung eingegangen ist. Erinnert sei hieran anschließend auch an die 25. RAI von 1978 (vgl. Anm. 2), die, wie es ihr Untertitel ausdrückt, sowohl den politischen als auch den kulturellen Kontakten gewidmet war.

Aus den beiden vordem genannten Arbeiten sei ein augenfälliges konkretes Beispiel zitiert, nämlich die Schuhe "nach Machart des Landes Katmuhi" und die Gewänder "nach Art des Landes Suhî", "die in Assyrien hergestellt" wurden und nach B. Faist "für eine gewisse Beeinflussung des assyrischen Geschmacks" zeugen.⁷ Bezüglich dieser Schuhe spricht W. Pempe "von einer kulturellen Eigenart einer ganzen Region", die "etwa im Sinne von 'traditionellem Handwerk' zu verstehen" sei.⁸ Dem ist hinzuzufügen, daß auch die Funktionalität eine nicht zu vernachlässigende Rolle gespielt haben kann. Bei einem Kulturkontakt und seiner Manifestation mag nicht notwendig der im vordergründig Praktischen wurzelnde Aspekt eines Gutes entscheidend sein. Aber vieles spricht dafür, daß langfristig in der Regel auch das technologisch Vorteilhafte eine gute Chance hat, übernommen zu werden.

Nur kurz gestreift sei ein anderes Gebiet, das der Namengebung.⁹ Hier kann man über den Einfluß nur mutmaßen, den einem abweichenden ethnischen und womöglich auch sozialen oder kulturellen Milieu entstammende Mütter ausgeübt haben. Wahrscheinlich findet gegebenenfalls im familiären Raum generell einer der engsten und unmittelbar folgenreichsten Kulturkontakte statt. Dessen Motivation mag sogar von psychologischen bzw. charakterologischen Momenten beeinflußt sein, muß aber in erster Linie auf die Lebensverhältnisse der Familie und deren besondere Struktur zurückgeführt werden und dürfte im Regelfall ökonomischen Gesichtspunkten untergeordnet

⁵ Faist 2001: 247 Anm. 45.

⁶ Leemans 1977.

⁷ Faist 2001: 247 Anm. 45.

⁸ Pempe 1996: 25.

⁹ Weidner 1939-1941: 122.

sein. Man wird dennoch annehmen dürfen, daß jeder Einzelfall seine besonderen Merkmale aufweist.

Erinnert sei an das schon von E.F. Weidner vor längerer Zeit registrierte Beispiel der Namengebung, das aus dem in Assur gefundenen und von J.N. Postgate aufgearbeiteten Archiv des Urad-Šerū'a¹⁰ hervorgeht. Die Urkunden setzen im 14. Jahrhundert ein und enden im 12. Jahrhundert. Sie bezeugen eine Reihe der *patres familias*, die mit einem Aššur-išmanni beginnt und über Adad-šar-ilāni und Aššur-aha-iddina zu Meli-Sah führt, also dem Träger eines kassitischen Namens, um dann wieder mit den Namen Urad-Šerū'a und Išme-Ninurta, die dem mittelassyrischen Kreis angehören, fortzufahren.¹¹ Meli-Sah erscheint unter Salmanassar I., also noch bevor Tukultī-Ninurta I. Kassiten nach Assyrien deportiert hat und seine Neigung zur babylonischen Kultur wirksam geworden ist. Ein präziser Grund für diese im Kontext der Familie auffällige Namenswahl läßt sich nicht benennen. Meli-Sah ist als Statthalter der Provinz Nahur bezeugt,¹² allerdings nicht als Eponym, was aber wenig bedeuten dürfte. Auch für seinen Sohn Urad-Šerū'a ist letztere Funktion nicht eindeutig nachweisbar, d.h. es ist fraglich, ob es sich bei einem Urad-Šerū'a im Eponymentum um den Sohn des Meli-Sah handelt.¹³ Jedenfalls findet sich kein Argument dafür, daß der Name und eine etwaige Abstammung in der mütterlichen Linie Meli-Sah im assyrischen Milieu in irgendeiner Weise herausgehoben oder herabgesetzt haben. Auch nach der allgemeinen Quellenlage muß eine solche Überlegung als unbegründbar verworfen werden.

Noch ein anderer, bereits angedeuteter und selbstredend nicht auf die späte Bronzezeit begrenzter Kulturkontakt sei angeführt. Es ist derjenige des assyrischen Königs und seines Heeres in der Auseinandersetzung mit den Völkern der Gebirgsregionen, über den in den offiziellen Inschriften berichtet wird. Der König passiert erfolgreich eine unwegsame Gegend, "deren Wege kein anderer König je

¹⁰ Postgate 1988.

¹¹ Vgl. Postgate 1988: VIII.

¹² Sapozetti 1970: 323f.

¹³ Sapozetti 1979: 107.

gekannt hat",¹⁴ und berichtet sodann, daß er 40 Könige des Landes Nairi bekämpft und geschlagen habe. Zuvor schon hat er elf Länder namentlich aufgezählt, deren Könige, deren Anführer, er unterworfen habe.¹⁵

Die Frage wird nicht erst hier gestellt, was denn das für Könige gewesen seien, die in so großer Zahl vorhanden sind. Zweifellos ist im Gefolge der expansionistischen Tendenzen des mittelassyrischen Reiches auch hier ein Kulturkontakt besonderer Art, eben ein Aufeinandertreffen unterschiedlicher Kulturen zu verzeichnen, bei dem sich eine Differenz im Politischen besonders deutlich zu manifestieren scheint. Der Herrscher eines sich seit mindestens drei Generationen konsolidierenden Territorialstaates begegnet regionalen Anführern aus einem stark gegliederten Bergland, das bis dahin noch zu keiner übergreifenden politischen Organisation gelangt ist.¹⁶

Der assyrische König scheut sich also einerseits nicht, diese Anführer ebenfalls Könige zu nennen, was ihn jedoch andererseits wiederum durch den Sieg über vorgeblich gleichrangige Gegner aufwertet. Zugleich bezeichnet er die Könige von Paphu, Katmuḥu, Buššu, Mummu usw. auch mit dem Wort šāpiru.¹⁷ Das CAD¹⁸ belegt, daß es sich dabei um einen recht variablen Begriff für eine Person in übergeordneter Machtstellung handelt. Nach Bedeutung 3.a)¹⁹ konnte šāpiru "as poetic epithet for Mesopotamian rulers" verwendet werden, weshalb der Begriff somit als "ruler, king, sovereign" wiedergegeben wird. Unter 3.b) erscheinen schließlich mit der Erklärung "with ref. to foreign rulers" einzige die betreffenden Belege aus den Inschriften Tukultī-Ninurtas I. und setzen folglich die 40 Nairi-Könige dem assyrischen gleich, zumindest lexikalisch, auch wenn genug Grund gegeben scheint, hinsichtlich des Ranges und der Machtfülle einen Unterschied vorauszusetzen.

¹⁴ Grayson 1987: 244 Z. 34) ... ša LUGAL 35) ja-um-ma ar-ḥa-te-šu-nu 36) la i-du-ú

¹⁵ Grayson ebd. Z. 23-47.

¹⁶ Klengel 1989: 295; Wartke 1993: 37.

¹⁷ Grayson 1987: 244 Z. 23-31.

¹⁸ Brinkman *et alii* 1998: 453-458.

¹⁹ Brinkman *et alii* ebd. 458.

Mit dem Faktum der militärischen Expansion bzw. Auseinandersetzung mit den Gemeinwesen benachbarter Territorien verbindet sich ein bereits angesprochener charakteristischer Zug assyrischer Politik, der namentlich seit dem 13. Jahrhundert v.Chr. die mesopotamische Geschichte zu beeinflussen beginnt.²⁰ Es ist die Praxis der Umsiedlung größerer Bevölkerungsgruppen, die zunächst wohl nur im Interesse der Repräsentations- und d.h. insbesondere der Bauvorhaben der mittelassyrischen Könige durchgeführt wurde. Gleichwohl scheint sich damit bereits in dieser Zeit, ebenso wie später in der neuassyrischen, auch eine dichtere Besiedlung und intensivere landwirtschaftliche Nutzung des assyrischen Kernlandes zu verbinden, während gleichzeitig unausweichlich ein kultureller Kontakt zwischen den verschiedenen umgesiedelten Gruppen selbst wie auch zwischen diesen und der assyrischen Bevölkerung stattgefunden haben dürfte.²¹

In diesem Zusammenhang ist ein Indiz zu prüfen, das auf Deportationen bzw. Umsiedlungen hindeutet und einen bislang noch nicht zugänglich gewordenen Bereich erschließen könnte. Dieser spiegelt sich recht wahrscheinlich und kaum mißverständlich in der vierzeiligen Bestimmung eines Erlasses wider und beträfe, oberflächlich betrachtet, geschäftliche Beziehungen zwischen offenbar hochrangigen Assyrern und den Angehörigen der umgesiedelten Bevölkerungsgruppen. Zugleich könnte hier, falls richtig interpretiert, über den Aspekt der ursprünglich militärischen Konfrontation hinaus auch ein Kontakt auf dem Gebiet des Rechts vorliegen.

Bei dem betreffenden Text, der als MARV IV²² 151 publiziert ist, handelt es sich um einen Erlass Tukultī-Ninurtas I., der etwa in das letzte Drittel der Regierungszeit datiert. Zum Inhalt ist einiges vorauszuschicken. Gegenstand der Urkunde ist, kurz gesagt, die Entschuldung des Aššur-tišamme, des Sohnes des Šamaš-aḥa-iddina. Aššur-tišamme hatte zu eigenen Schulden als Erbe auch die seines Vaters

²⁰ Vgl. Klengel 1989: 342.

²¹ Vgl. Freydank 1975. Angemerkt seien an dieser Stelle die von einem assyrischen Schreiber in aller Sachlichkeit, jedoch unter dem Kleinvieh der deportierten Hurriter stets an letzter Stelle registrierten Schweinebestände, die allerdings mit Sicherheit generell ohne Einfluß auf die Viehhaltung in Assyrien geblieben sind (vgl. Freydank 1980: 106-113).

²² Freydank 2001b.

übernommen und sich in einer wirtschaftlichen Notlage, wie man ableiten kann, an den König wenden müssen. Der König verfügte eine Entschädigung der Gläubiger durch den Palast und übergab sodann die Tafel, also den Erlass, *kī rīmutte* "als (Ehren)geschenk" an Aššurnādin-apli, den Sohn des Aššur-tišamme. Somit konnte Aššur-nādin-apli als Vertreter der dritten Generation wieder schuldenfrei agieren, nachdem der Palast diejenigen Gläubiger befriedigt hatte, die innerhalb einer festgelegten Frist ihre Forderungen angemeldet und nachgewiesen hatten.²³

In dieser Situation sieht der Erlass auch für Aššur-nādin-apli eine Regelung vor, die sich auf seine künftigen Geschäfte bezieht und folglich auch seine bisherigen zu charakterisieren scheint.²⁴ Zum einen zeigt die Regelung, daß der Entschuldete wie bisher mit Umsiedlungen befaßt sein wird, was aus dem Verbum *nasāhu* "herausreißen; umsiedeln"²⁵ hervorgeht. Zum anderen belegt das Verbum *habālu* im Dtn-Stamm,²⁶ daß sich damit eine regelmäßige Tätigkeit als Darlehensnehmer verbindet. Eine andere Interpretation bietet sich hier offensichtlich nicht an. Umgesiedelte Personen wurden und werden anscheinend zu seinen Gläubigern. Die Beziehung Aššur-nādin-aplis zu den Umsiedlungen legt nahe, in seinem Großvater Šamaš-aḥa-iddina den gleichnamigen mutmaßlichen Heerführer der Zeit Salmanassars I. zu sehen, dessen Name in den Verwaltungstexten aus Kār-Tukultī-Ninurta wiederholt als einer der sogenannten "(Holz)tafelbesitzer" in Verbindung mit zahlreichen umgesiedelten bzw. deportierten Personen genannt wird.²⁷

Kann also der Satz *hubullišu kī mātišuma eppal* bedeuten, daß Aššur-nādin-apli seine Rechtsgeschäfte nach den orts- bzw. landesüblichen Bedingungen, wie sie in der Heimat der Umgesiedelten je-

²³ Ebd: 23.

²⁴ Freydank 2001b (MARV) IV 151:58) *ša ur-ki* ^{ITU}[K]I.MIN *li-me an-ni-e* 59)
^{I.d}A-šur-SUM-IBILA DUMU ^dA-šur-ti-šam-me 60) *it-ta-ás-hu-ú-ni uḥ-ta-tab-bi-lu-ni* 61) *ḥu-bu-ul-li-šu* ^{kl}-i KUR-šu-ma *e-ep-’pal*".

²⁵ Vgl. von Soden 1959-1981: 749-752: *nasāhu* I ... "ausreißen"; 12) "evakuieren, menschenleer machen".

²⁶ Vgl. von Soden 1959-1981: 302. Der Dtn-Stamm ist dort noch nicht belegt.

²⁷ Im Vergleich mit anderen Namensträgern so schon angedeutet bei Freydank 2001a: 108.

weils herrschten, abgeschlossen und zu erfüllen hatte? Denn er wird eine verzinsliche Schuld dem Gläubiger "gemäß seinem Land" begleichen. Oder bedeutet das etwa nur "gemäß dem, was der Gläubiger in seinem Land besessen hat"?

Jedenfalls scheint damit ein Gebiet ins Licht gerückt zu werden, dessen Ausdehnung bisher noch gar nicht zu ermessen war. Sowohl Anzahl und Charakter als auch die sozialen und wirtschaftlichen Auswirkungen dieser mit umgesiedelten Bevölkerungen abgeschlossenen Rechtsgeschäfte würden sich wahrscheinlich erst anhand entsprechender Privaturkunden zeigen. Bisher weist nur die Aufzählung der möglichen Besitztitel in eben dem Erlaß - sie reicht von Immobilien über Metalle, Feldfrüchte, Textilien und Personen bis zu Nutztieren²⁸ - auf die Art der Darlehensurkunden hin. Diese könnten sehr wohl über ein Gut ausgestellt worden sein, das die Umgesiedelten zurückgelassen oder unter Zwang zur Verfügung gestellt hatten. Denn wie hätten wohl Personen ihres Status, so darf man folgern, einem hochrangigen Vertreter der assyrischen Macht Darlehen gewähren können, wenn nicht in Gestalt von Haus und Hof nebst Inventar mitsamt dem bis dahin bearbeiteten Grund und Boden, von denen sie entfernt wurden? - Allerdings ist es, soweit man sieht, bisher noch nicht möglich, diese Überlegungen auf der Grundlage anderer Quellen zu bestätigen. Konsequent bewertet, könnte der Befund jedoch eine Praxis beleuchten, mit der sich die Krone - soweit anscheinend juristisch korrekt - in den Besitz von Ländereien in den zur assyrischen Provinz gewordenen Gebieten gesetzt hat.²⁹

Der Kulturkontakt, wie er sich in den Werken der Literatur und deren Schicksal widerspiegelt, war und ist ein Hauptthema, wenn vom Verhältnis zwischen Babylonien und Assyrien gesprochen wird. Auch in neuassyrischer Zeit ist das bewußte Bemühen Assurbanipals, jene Bibliothek in Ninive zusammenzutragen, wie es D.O. Edzard charakterisiert, "ein ins Geistige übertragenes Beutemachen",³⁰ nämlich in

²⁸ Freydank 2001b (MARV IV) 151: 12-22.

²⁹ Damit stellt sich auch erneut die Frage nach dem ursprünglichen Eigentum am Grund und Boden in den von Assyrien eroberten Gebieten. Vgl. dazu schon die bei Freydank 1975: 56f. referierten Standpunkte.

³⁰ Edzard 2004: 231.

Babylonien. Das verweist zugleich zurück in die mittelassyrische Zeit und das späte 2. Jahrtausend, denn es liegt zunächst nahe, den Fall der von E.F. Weidner vor vielen Jahren postulierten "Bibliothek Tiglatpilesers I."³¹ anzuführen, der allerdings anders gelagert ist. Schon W.G. Lambert³² hatte diesen Ursprung mit überzeugenden Gründen in Zweifel gezogen. Auch die Präsentation der Tafeln in dem Katalog von O. Pedersén³³ veranschaulicht die Schwierigkeiten, sowohl die ursprünglichen Aufbewahrungsorte der Tafeln als auch den Charakter der Sammlungen zu bestimmen. Eine Initiative Tiglatpilesars I. zur Begründung einer Bibliothek und namentlich des von O. Pedersén als "reconstructed library" bezeichneten Tafelkomplexes (M 2)³⁴ mit seinem hohen Anteil von Werken der sumerisch-babylonischen Tradition wird nirgendwo greifbar.

Dagegen ist der systematische Raub babylonischen Schrifttums bereits für die Zeit Tukultī-Ninurtas I. belegt und wird im Tukultī-Ninurta-Epos berichtet.³⁵ Es spricht von der Zerstörung und der Plünderung der Schätze der Kassitendynastie und von der Verbringung aller nennenswerten literarischen Tontafelsammlungen nach Assur. Eben das sei, so stellt P. Machinist fest, sehr ungewöhnlich, wenn es nur darum gegangen wäre, das Land zu erobern und Beute zu machen.³⁶ So sind es für P. Machinist vor allem ideologische Aspekte, von denen die Politik Assurs gegenüber Babylon bestimmt ist. Deshalb begreift er die Unterwerfung Babyloniens durch Tukultī-Ninurta I. als den Höhepunkt einer Auseinandersetzung, für die er - im englischen Kontext - das deutsche Wort "Kulturkampf"³⁷ verwendet. Von diesem lege in Sonderheit das Tukultī-Ninurta-Epos Zeugnis ab. Mit der Eroberung des Südens sei Assyrien zum neuen Mittelpunkt der mesopotamischen Kultur geworden und Assur zum neuen Babylon. In diesem Sinne wolle das Werk als kulturpolitisches Programm verstan-

³¹ Weidner 1952-1953.

³² Lambert 1976: 85f. Anm. 2.

³³ Pedersén 1985 und Pedersén 1986.

³⁴ Pedersén 1985: 31-38.

³⁵ Lambert 1957-1958: 44f.; Machinist 1976: 471; vgl. Foster 1993: I 227.

³⁶ Machinist 1976: 471.

³⁷ Machinist ebd.

den werden und selbst den Anspruch verkörpern, in der südlichen literarischen Tradition zu stehen als "a new composition of striking literary refinement and power".³⁸

In der Tat stimmen viele Autoren darin überein, daß nicht erst durch Tiglatpilesar I., sondern bereits unter Tukultī-Ninurta I. auf Grund des Sieges über Kaštiliaš IV. und die kurzzeitige assyrische Kontrolle über Babylonien Assur dem babylonischen Einfluß geöffnet worden sei. So folgert A.L. Oppenheim, daß etwa der Raub und die Überführung der Marduk-Statue nach Assyrien die "Babylonisierung" wie auch andererseits die allmähliche Ausdehnung der assyrischen Macht in Richtung Golf eingeleitet habe.³⁹ Während er von einer ambivalenten Haltung der Assyrer gegenüber der babylonischen Zivilisation spricht und in politischer Hinsicht von einer überwiegend aggressiven Haltung gegenüber Babylonien, konstatiert D.O. Edzard einen offenbar von da an bestehenden tiefgreifenden Antagonismus zwischen Assyrien und Babylonien.⁴⁰ Bekanntlich endeten ja auch alle Versuche, die beiden Einheiten politisch zu verbinden oder gar zu vereinigen, eher früher als später in Mißerfolgen. Dabei waren es, wie A.L. Oppenheim ausführt, eben nicht nur ideologische, sondern auch ökonomische Gründe, d.h. kommerzielle, aber wohl auch geostrategische - er nennt einen von Assur zwischen Babylonien und Elam getriebenen Korridor⁴¹ -, die den Konflikt genährt haben. Dem konnte eine probabylonische Partei, die es wohl immer wieder am assyrischen Hof gab, nur mit wechselndem Erfolg entgegenwirken.⁴²

Unter den Anzeichen und Argumenten, mit denen P. Machinist seine Deutungen untermauert hat, erscheinen auch die Bauten Tukultī-Ninurtas I., sowohl die in Assur als auch die in Kār-Tukultī-Ninurta, mit ihren sumerischen Namen, und es läßt sich zeigen, daß auch sie

für ein in profaner wie in kultischer Architektur verwirklichtes kulturelles Programm stehen.⁴³

Aus Schriftquellen der Tukultī-Ninurta-Zeit, die eine Anwesenheit von kriegsgefangenen bzw. deportierten Kassiten in Assyrien belegen, hatte schon E.F. Weidner⁴⁴ den Schluß gezogen, daß diese Personen als Babylonier und deshalb als Träger der babylonischen Kultur sogar geschätzt und bevorzugt gewesen seien. Zu Recht weist P. Machinist darauf hin, daß die Kassiten, soweit sie in einem Verpflegungs-protokoll⁴⁵ genannt sind, vor allem bei den Bauvorhaben als Arbeitskräfte eingesetzt waren. Dieser Sachverhalt wie auch die Erwähnung von Gruppen anderer Ethnien in der Funktion von Bauarbeitern führte dazu, über die Rolle der Deportierten im mittelassyrischen Staat zu mutmaßen und ob vielleicht "die schöpferischen Energien der deportierten Arbeitskräfte ... in die Werke der Architektur und bildenden Kunst eingeflossen"⁴⁶ seien. Dazu war zu fragen, ob das, was u.a. als Ausdruck der eigenwilligen Persönlichkeit Tukultī-Ninurtas I. gewertet worden war, nicht aus den handwerklich-künstlerischen Fähigkeiten der Deportierten erklärbar würde, die eben in anderen, nichtassyrischen Traditionen standen.⁴⁷ So schien es sich seinerzeit noch anzubieten, A. Moortgat zu zitieren, der den Eindruck wiedergibt, daß der König in Kār-Tukultī-Ninurta "wohl mit Absicht babylonisiert" habe, "wenn er an die Nordostseite der Zikkurat des Hauptgottes des Reiches, des Assur, einen echt babylonischen Tempel anbaute, im klassischen Grundriß eines Hofhauses und mit echt babylonischer Breitcella".⁴⁸ Diese Deutung geht im übrigen schon auf W. Andrae zurück, der bereits eine Adaption der babylonischen Form Tukultī-Ninurta zugeschrieben hatte, nachdem dieser Babylon erst-

³⁸ Machinist 1976: 472.

³⁹ Oppenheim 1964: 166.

⁴⁰ Edzard 2004: 166.

⁴¹ Oppenheim 1964: 166.

⁴² Oppenheim 1964: 66.

⁴³ Machinist 1976: 474: der Assur-Tempel in Kār-Tukultī-Ninurta: «Eku-mešarra "ekur of the universe"»; der "Neue Palast" in Assur: «Elugalumunkurkurra "house of the king, the lord of all the lands"»; der Palast in Kār-Tukultī-Ninurta: «Egalmešarra "palace of the universe"».

⁴⁴ Weidner 1939-1941: 120.

⁴⁵ Freydank 1974: 58-72.

⁴⁶ Freydank 1975: 62.

⁴⁷ Freydank ebd.

⁴⁸ Moortgat 1967: 120f.

mals erobert und auch die Mardukstatue entführt hatte.⁴⁹ Allerdings entkräftet der ähnliche Befund von Tell Rimah "mit dem mehrere hundert Jahre älteren Tempel"⁵⁰ die Überlegung. W. Orthmann erkannte etwa "die Kulteinrichtung der Cella" als "keineswegs babylonisch" und faßte zusammen, daß sich "Assyrisches dem Fremdartigen beigesellt"⁵¹ habe. Sehr ausführlich und komplex ist die Problematik schließlich von T. Eickhoff behandelt worden.⁵²

In Anlehnung an R.S. Ellis⁵³ sah sich auch P. Machinist zur Vorsicht veranlaßt, als er zwar fragte, ob der Breitraum-Typus Zufall sei, aber ebenso auf Tell Rimah verwies und darauf, daß die unmittelbar an die Zikkurrat grenzende Lage einem rein assyrischen Arrangement entspräche.⁵⁴ Endlich folgte P. Machinist, daß hierin wie auch im Tukultī-Ninurta-Epos eine Kombination assyrischer und babylonischer Motive zu erkennen sei.⁵⁵

Waren damit erste Überlegungen zu möglich scheinenden Wegen eines spezifischen Kulturkontakte gegenstandslos geworden, so boten nun die Verwaltungsurkunden der Tukultī-Ninurta-Zeit neue Hinweise auf etwaige Träger babylonischen Einflusses auf die mittelassyrische Kunst und Architektur. In den Verpflegungsprotokollen aus Kār-Tukultī-Ninurta fand sich die Funktions- oder Berufsbezeichnung *šalimpāju*, abgeleitet, wie sich gezeigt hat, aus dem Personennamen Šalim-pî-Ea. Auf Grund der an einer Stelle erwähnten "64 Söhne des Šalim-pî-Ea" und eines in anderem Kontext abweichenden Vatersnamens neben einem namentlich genannten *šalimpāju* war zu erschlie-

ßen, daß es sich um Angehörige einer Personengruppe womöglich gemeinsamer Abstammung handelte.⁵⁶

S. Jakob hat die betreffenden Belege unlängst noch einmal zusammengestellt und besprochen.⁵⁷ Er setzt nach allem eine Bedeutung "Ingenieur, Architekt" an. Denn einerseits zeigt sich der *šalimpāju* als Fachmann bei der Vermessung von Säulen, beim Bau von Transportschiffen, wo er als Einzelperson den Zimmerleuten beigegeben ist, und bei der Anfertigung von Zeichnungen - gedeutet als Baupläne von Kār-Tukultī-Ninurta. Andererseits empfängt er ebenso wie die Baumeister vergleichsweise reichlich bemessene Rationen, und sogar die Ehefrauen der *šalimpāju* sind erwähnt und in die Versorgung einbezogen.⁵⁸

Aus der gemeinsamen Nennung von Baumeistern und *šalimpāju* hat S. Jakob zu Recht gefolgert, daß aus dem aktuellen Textbestand nicht erschlossen werden könne, wie die jeweiligen Zuständigkeiten voneinander abzugrenzen seien.⁵⁹ Indessen ist zu versuchen, sich über das Wort *ušurtu* einer Klärung anzunähern. Mit den Deutungen "Zeichnung, Vorzeichnung, Planung" steht das AHw⁶⁰ im Einklang mit der bisherigen Interpretation als "Bauplan". Nach einer weiteren Vervollständigung des großen Verpflegungsprotokolls VAT 18007+ (MARV 2,17+) scheint sich jedoch wenigstens in einem Fall ein abweichender Sachverhalt anzudeuten. Eine Gerstenmenge wird an *šalimpāju* ausgegeben, "die im Palast von Kār-Tukultī-Ninurta Zeichnungen gezeichnet haben".⁶¹ Auch wenn man damit rechnen sollte, daß es im Verlauf der Bauarbeiten und eben auch des Innenausbau weiterhin erforderlich war, Baupläne anzufertigen, so ist zu erwägen, ob hier in einem offenbar bereits errichteten Gebäude eine andere Tätigkeit gemeint ist. Der Schluß liegt nicht fern, daß es dem *šalimpāju*

⁴⁹ Andrae 1977: 176: «So richtet er auch die göttliche Wohnung schon nach Art derjenigen von Babylon her, wo Marduk zu Hause war: Nicht das alte churrische Herdhaus, nicht das assyrisch-kassitische Langraumhaus, sondern einen richtigen babylonischen Breitraumbau ließ der König unmittelbar an den Hochtempel, die Zikkurrat, anlehnen.»

⁵⁰ Orthmann 1985: 65.

⁵¹ Orthmann 1985: 248.

⁵² Eickhoff 1985: 31-33.

⁵³ Ellis 1975: 90.

⁵⁴ Machinist 1976: 474 Anm. 70.

⁵⁵ Machinist ebd.

⁵⁶ Freydank 1985: 362-364; Deller 1987: 60f. u. 66.

⁵⁷ Jakob 2003: 461-464.

⁵⁸ Vgl. Jakob 2003: 463. Der gesamte Abschnitt MARV II (Freydank 1982) 17+ 76-85 betrifft die Versorgung der *šalimpāju* in bestimmten Zeiträumen.

⁵⁹ Jakob ebd.

⁶⁰ von Soden 1959-1981: 1440; vgl. Gelb et alii 1958: 347^b.

⁶¹ 77) [] ša-lim-pa-je-e 『ša』 i+na 『É.GAL^{rim} ša URU Kar-^{1.GIŠ}TUKUL-ti¹-

⁴⁷NIN.UR¹[TA 78) e-su-u[r-t]a e-ši-r[u]-ú-ni

aufgetragen war, die Palaträume von Kār-Tukultī-Ninurta künstlerisch auszugestalten. Die Belegstellen für *uṣurtu*, die das CAD⁶² unter *esēru* anführt, und erst recht das Bedeutungsfeld von *esēru*,⁶³ das sich des öfteren auch auf eine reliefkünstlerische Ausstattung von Räumen bezieht, scheinen zu unterstützen, daß *uṣurta esēru* auf die Ausführung von Wandmalereien, vielleicht auch die Anfertigung von deren Vorlagen zu beziehen ist.

Der Verdacht ist hiernach nicht unbegründet, daß die Funktion des *šalimpāju* noch nicht exakt bestimmt ist, zumal er, wie von S. Jakob (s. Anm. 57) angemerkt, neben dem *itinnu*, dem Baumeister steht. Wie es den Anschein hat, verrichtete er ja noch andere Arbeiten als dieser. Als etwaiger Urheber der Wandmalereien in Kār-Tukultī-Ninurta⁶⁴ hätte er sich auf das Mischen und Aufbringen der Farben verstehen müssen. Denkt man an seine Rolle beim Schiffbau (s.o.), wo er neben den Zimmerleuten genannt ist, so möchte man in Betracht ziehen, daß auch ein Schiff mit einem Anstrich zu versehen war. Über die Fähigkeit, eine Säule aus dem Palast zu vermessen, sollte der *šalimpāju* zweifellos verfügt haben, und auch Wandmalereien erfordern eine genaue Vermessung der Flächen. Diese Überlegungen mögen als Anregung genommen werden, solange das Berufsbild des *šalimpāju* noch nicht eindeutig geklärt ist.

Im Sinne des Themas wäre nach der Heimat, dem Ursprungsland der *šalimpājû* zu fragen. Wurden sie zusammen mit den Kassiten aus Babylonien deportiert, umgesiedelt oder etwa abgeworben, oder kommen sie aus dem hurrisch-mittanischen Gebiet? Die Texte geben über das Faktum hinaus, daß sie abhängige Personen im Dienste der Krone sind, keine Antwort.

Der in Assyrien ungewöhnliche Personenname Šalim-pî-Ea scheint nach Südmesopotamien zu weisen. "Wohlbehalten ist der Spruch des Ea" könnte, auf einen altmesopotamischen, handwerklich-künstlerisch tätigen Spezialisten bezogen, eine Anspielung auf die dem Gott Ea zugeschriebenen Kenntnisse und Fertigkeiten sein.

Gehen also die in Kār-Tukultī-Ninurta nachgewiesenen Wand-

⁶² Gelb *et alii* 1958: 347^b.

⁶³ Gelb *et alii* 1958: 346^b - 348^b.

⁶⁴ Zur Analyse der Farreste s. von Eickstedt *et alii* 1994.

malereien auf die Tätigkeit eben dieser Gruppe von anscheinend vielseitig erfahrenen, hoch qualifizierten Handwerkern bzw. Künstlern zurück? Stehen der *šalimpāju* und ebenso der *itinnu* für die praktische Seite eines babylonisch-assyrischen Kulturkontakte, sofern sie tatsächlich aus Babylonien stammen? Andererseits ist es jedoch sehr wahrscheinlich, daß auch hurritische Bauhandwerker, "vom Fuß des Kašiari-Gebirges"⁶⁵ in das Gebiet von Kār-Tukultī-Ninurta umgesiedelt, ebendort tätig waren.

So bleibt festzustellen, daß sich auf diesem Gebiet die kulturellen Folgen der Begegnungen soweit eher ahnen als belegen lassen. Aber das ist, wie sich gezeigt hat, ohnehin oft genug der im günstigsten Fall erreichbare Grad von Gewißheit oder Ungewißheit vieler Aussagen.

⁶⁵ Vgl. Freydank 1980: 90 u. MARV II (Freydank 1982) Rs. IV 83^f. - Nicht verschwiegen sei der Eindruck A. Moortgats (Moortgat 1967: 80), der die Wandmalereien in Kār-Tukultī-Ninurta mit denen in Nuzi und Alalah vergleicht und feststellt, daß auch die Bildgliederung an "Churrisches" gemahne.

BIBLIOGRAPHIE:

- Andrae 1977 W. ANDRAE, *Das wiedererstandene Assur*, München 1977.
- Brinkman *et alii* 1998 J.A. BRINKMAN, M. CIVIL, I.J. GELB, A.L. OPPENHEIM, E. REINER (Hg.), *The Assyrian Dictionary*, Vol 17, Š Part 1, Chicago, Glückstadt, 1998.
- Deller 1987 K. DELLER, *Rezension zu Freydank 1982*, «Archiv für Orientforschung» 34 (1987), 58-66.
- Edzard 2004 D.O. EDZARD, *Geschichte Mesopotamiens. Von den Sumerern bis zu Alexander dem Großen*, München 2004.
- Eickhoff 1985 T. EICKHOFF, *Kār Tukulti Ninurta. Eine mittelassyrische Kult- und Residenzstadt* (Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Bd. 21), Berlin 1985.
- Ellis 1975 R.S. ELLIS, *Some Observations on Mesopotamian Art and Archaeology*, «Journal of the American Oriental Society» 95 (1975), 81-94.
- Faist 2001 B. FAIST, *Der Fernhandel des assyrischen Reiches zwischen dem 14. und 11. Jh. v. Chr.* (Alter Orient und Altes Testament, Bd. 265), Münster, 2001.
- Foster 1993 B.R. FOSTER, *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, Maryland, 1993.
- Freydank 1974 H. FREYDANK, *Zwei Verpflegungstexte aus Kār-Tukulti-Ninurta*, «Altorientalische Forschungen» 1 (1974), 55-89.
- Freydank 1975 H. FREYDANK, *Die Rolle der Deportierten im mittelassyrischen Staat*, in: J. HERRMANN, I. SELLNOW, *Die Rolle der Volksmassen in der Geschichte der vorkapitalistischen Gesellschaftsformationen*, Berlin, 1975, 55-63.
- Freydank 1980 H. FREYDANK, *Zur Lage der deportierten Hurriter in Assyrien*, «Altorientalische Forschungen» 7 (1980), 89-117.
- Freydank 1982 H. FREYDANK, *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte II* (Vorderasiatische Schriftdenkmäler der Staatlichen Museen zu Berlin, Neue Folge, Heft V [Heft XXI]), Berlin, 1982.
- Freydank 1985 H. FREYDANK, *Die "Söhne" des Šallim-pî-Ea*, «Altorientalische Forschungen» 12 (1985), 362-364.
- Freydank 2001a H. FREYDANK, *lē'āni "(Holz)tafeln"* - eine Grundlage der mittelassyrischen Verwaltung, in: T. RICHTER, D. PRECHEL, J. KLINGER, (Hg.), *Kulturgeschichten, Altorientalische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*, Saarbrücken, 2001, 103-111.
- Freydank 2001b H. FREYDANK, *Mittelassyrische Rechtsurkunden und Verwaltungstexte IV. Tafeln aus Kār-Tukulti-Ninurta* (Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft, Bd. 99), Saarbrücken, 2001.
- Gelb *et alii* 1958 I.J. GELB, TH. JACOBSEN, B. LANDSBERGER, A.L. OPPENHEIM, *The Assyrian Dictionary*, Vol. 4, E, Chicago, Glückstadt, 1958.
- Grayson 1987 A.K. GRAYSON, *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC)* (The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Vol. 1), Toronto, Buffalo, London, 1987.
- Jakob 2003 S. JAKOB, *Mittelassyrische Verwaltung und Sozialstruktur. Untersuchungen* (Cuneiform Monographs, Bd. 29), Leiden/Boston, 2003.
- Klengel 1989 H. KLENGEL, (Hg.), *Kulturgeschichte des alten Vorderasien* (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Alte Geschichte und Archäologie, Bd. 18), Berlin, 1985.
- Lambert 1957-1958 W.G. LAMBERT, *Three Unpublished Fragments of the Tukulti-Ninurta Epic*, «Archiv für Orientforschung» 18 (1957-1958), 38-51.
- Lambert 1976 W.G. LAMBERT, *Tukulti-Ninurta I and the Assyrian King List*, «Iraq» 38 (1976), 85-94.
- Leemans 1977 W.F. LEEMANS, *The Importance of Trade. Some Introductory Remarks*, «Iraq» 39 (1977), 1-10.
- Machinist 1976 P. MACHINIST, *Literature and Politics: The Tukulti-Ninurta Epic and the Bible*, «Catholic Biblical Quarterly» 38 (1976), 455-482.
- Moortgat 1967 A. MOORTGAT, *Die Kunst des Alten Mesopotamien. Die klassische Kunst Vorderasiens*, Köln, 1967.
- Oppenheim 1964 A.L. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, 1964.
- Orthmann 1985 W. ORTHMANN, *Der Alte Orient* (Propyläen Kunstschriften, Bd. 1), Berlin, 1985.

BEDEUTUNG UND STELLUNG DER "MITTANISCHEN" KULTUR IM RAHMEN DER KULTURGESCHICHTE VORDERASIENS

Mauro Giorgieri, Rom

In meinem Beitrag, dessen Titel wohl anmaßend lauten kann und der dagegen hoffentlich nicht zu "rhapsodisch" wirken wird, möchte ich einen Überblick über einige Aspekte der mittanischen Kultur bieten, der sich in Hinblick auf das Thema dieses Kolloquiums auf jene Elemente beschränkt, welche als Ergebnis politischer und vor allem kultureller Kontakte (im Sinne sowohl von "Rezeption von" als auch "Übermittlung nach") betrachtet werden können.

In dem ersten Abschnitt (§ 1) möchte ich von diesem Gesichtspunkt aus einige Überlegungen zur mittanischen Königs- politik und Staatsorganisation vorlegen, um die Art der politischen Beziehungen und Kontakte zwischen der Zentralmacht (dem sog. *Mittani-Land/Hanigalbat*, siehe unten) und abhängigen Territorien zu veranschaulichen. Es folgt die Thematisierung eines interessanten Aspektes der religiösen Kultur des Mittani-Reiches (§ 2), der den synkretistischen Charakter der mittanischen Religion verdeutlicht. In einem weiteren Paragraphen (§ 3) möchte ich mich der Problematik Schriftkultur im Mittani-Reich widmen und als letzten Punkt (§ 4) kurz den hurritisch-akkadischen Sprachkontakt im Kulturraum Mittanis behandeln. Außer Betracht sollen dagegen andere gewiß interessante Aspekte bleiben, wie jene des Privatrechts, der sozio- ökonomischen Struktur oder der materiellen Kultur, wozu meine spezifischen Kompetenzen nicht ausreichen. Ebenso unbehandelt bleiben auch die aus den Amarna-Briefen bezeugten diplomatischen Beziehungen zwischen mittanischen Königen und ägyptischen Pharaonen, die in der Fachliteratur bereits ausreichend besprochen wurden.

Vorangestellt sei jedoch eine Erläuterung dessen, was ich in vorliegendem Beitrag mit dem Begriff "mittanische Kultur" meine. Die Könige des Mittani-Landes beherrschten für anderthalb

Jahrhunderte - ungefähr vom Ende des 16. bis zur Mitte des 14. Jhs.¹ - einen beträchtlichen Teil Vorderasiens. Zur Zeit seiner größten Expansion erstreckte sich das Territorium des in der modernen Geschichtsschreibung als "Mittani-Reich" bezeichneten Staates von Westsyrien und Südostanatolien bis Nordostirak und griff in Westen, Osten und Norden weit über die Grenzen des eigentlichen "Mittani-Landes" hinaus². Sein Herrschaftsbereich, der kleinere, von der Zentralmacht Mittanis abhängige Königreiche wie Arraphe oder Alalah miteinbezog, erstreckte sich vom Zagrosgebirge bis ans Mittelmeer und umfaßte den gesamten hurritischsprachigen Kulturre Raum. Diese erhebliche geographische Ausbreitung ging mit einem großen Reichtum an kulturellen Traditionen, die mehr oder weniger in einem staatlichen, kulturellen System integriert wurden, einher. Das Kerngebiet des Mittani-Staates, d.h. das eigentliche, auch "Ḫanigalbat" genannte "Mittani-Land" (vgl. Anm. 2), hatte als Kontaktbereich zwischen Mesopotamien und Anatolien sowie als Treffpunkt der wichtigsten Handelsrouten unter politisch-ökonomischem Gesichtspunkt eine große strategische Bedeutung. Vielleicht darf man zu den Faktoren, die die Expansion Mittanis begünstigten, gerade seine verkehrsgeographische Lage zählen, d.h. die Kontrolle wichtiger Karawanenwege, die Obermesopotamien durchquerten.³ Dies beinhaltete natürlich auch gleichzeitig das Zusammentreffen von verschiedenen kulturellen Traditionen.

Unter dem Begriff "mittanische Kultur" ist ein historisch und geographisch komplexes Phänomen zu verstehen, zu dessen

¹ Eine neue, ausgezeichnete zusammenfassende Darstellung der Geschichte Mittanis bietet jetzt de Martino 2000; vgl. auch Kühne 1999 und Freu 2003.

² Das eigentliche "Mittani-Land", das in dem Ḫabür-Dreieck und der anschließenden heutigen Čázira bis zu dem Balı̄k bzw. dem linken Ufer des Euphrats lag und in akkadischsprachigen Texten den Namen "Ḫanigalbat" trug (Wilhelm 1994a: 286, 288f.), stellte das politische Machtzentrum dieses Bundesstaates (siehe unten § 1) dar. Im Unterschied dazu wurden die zum Mittani-Reich gehörigen, rechtseuphratischen Gebiete in den zeitgenössischen hethitischen Quellen als "Länder des Landes Mittani" bezeichnet. In den hethitischen Texten findet sich auch der Terminus "Hurri-Länder", mit dem sich konzeptionell der moderne Begriff "Mittani-Reich" deckt; dazu siehe Klengel 1978: 112; Wilhelm 1994a: 289; Kühne 1999: 206 mit Anm. 20-21.

³ Klengel 1978: 107.

Entstehung und Entwicklung Elemente unterschiedlichster Herkunft beitrugen. Es sei klar hervorgehoben, daß "mittanisch" keinesfalls mit "hurritisch" gleichzusetzen ist und *vice versa*. Die Hurriter stellten einen beträchtlichen, jedoch nicht den einzigen Teil der Bewohner auf dem Territorium des Mittani-Reiches dar. Hier trafen verschiedenste Völker aufeinander, die ihre eigenen Kulturtraditionen bei der Entstehung der mittanischen Kulturen miteinfließen ließen. Es ist außerdem nicht immer einfach zu bestimmen, was vom kulturgechichtlichen Standpunkt als "hurritisch" bezeichnet werden kann, da eine sprachliche Zuordnung allein oft nicht genügend ist.

In Anbetracht der oben beschriebenen günstigen historisch-geographischen Situation ist der beklagenswerte, fast vollkommene Mangel an Quellen aus dem mittanischen Kerngebiet zu bedauern, der die Rekonstruktion wichtiger Aspekte nicht nur der politischen Geschichte, sondern vor allem der Kulturgeschichte Mittanis erheblich behindert. Daher sind wir fast immer auf Quellen angewiesen, die von der Peripherie des Mittani-Reiches (z.B. Arraphe im Osten bzw. Alalah im Westen) oder aus benachbarten Staaten, wie dem Hatti-Reich oder Ägypten, stammen.

In meinem Beitrag möchte ich dennoch versuchen, einige kulturelle Aspekte zu isolieren, die dem mittanischen Kerngebiet zuzuschreiben sind. Es handelt sich nicht um die Differenzierung möglicher ethnischer Komponenten, sondern um Besonderheiten, die auf eine *staatliche Kultur* Mittanis hinweisen und die im Rahmen der breiteren Kulturgeschichte Vorderasiens zu betrachten sind. Dabei sollen insbesondere jene Elemente berücksichtigt werden, die von der mittanischen Zentralregierung aus in die kulturellen Traditionen der angrenzenden Gebiete Eingang fanden bzw. von dort im Mittani-Land rezipiert wurden. Wegen des dürftigen Textmaterials und der unklaren Überlieferungsumstände ist es uns leider fast immer ebenso verwehrt, gerade die Motivationen und die Mechanismen zu rekonstruieren, die zu bestimmten Kulturkontakten führten, wie die Entstehungszeit und die Entwicklung solcher Kontaktphänomene festzustellen.

§ 1. ASPEKTE DER INNENPOLITISCHEN STRUKTUR DES MITTANI-REICHES UND DER MITTANISCHEN KÖNIGSIDEOLOGIE⁴

Das Mittani-Reich kann als Bundesstaat bezeichnet werden.⁵ Es besteht aus einer Reihe kleinerer Königtümer, die von der Zentralmacht des mittanischen Königs abhängig sind. Hierher gehörten unter anderem Alalah, Kizzuwatna, Arraphe und zumindest zeitweilig Assyrien. Die Aufgliederung Mittanis in eine Reihe von Fürstentümern bzw. Verwaltungseinheiten wird besonders durch die oben erwähnte Bezeichnung "Länder des Mittani-Landes" deutlich. Innerhalb ihrer Territorien besaßen die lokalen Könige eine weitgehende Autonomie, der Mittani-König nahm aber als Oberherr bestimmte Rechte für sich in Anspruch.⁶ Die Vasallen waren ihm durch eine Eidesleistung verbunden, wie bereits zur Zeit Parattarnas I., einem der früheren Mittani-Könige. Von der Idrimi-Inschrift⁷ wissen wir, daß Idrimi von Alalah mit Parattarna, dem "starken König", einen Vertrag abgeschlossen hatte (Z. 43f.) und schon zur Zeit seiner Vorfahren eine eidliche Vereinbarung mit den "Hurri-Königen" existierte (Z. 49-52). Der Text des Vertrages zwischen Idrimi und Pillija von Kizzuwatna (AIT 3) nimmt Bezug auf Idrimis Eidesleistung gegenüber Parattarna.⁸ Eine ähnliche Klausel enthält auch der Vertrag zwischen Niqmepe von Alalah und Ir-Addu von

⁴ Zu einigen der in diesem Abschnitt behandelten Themen siehe den immer noch mustergültigen Beitrag von Klengel 1978 (bes. S. 111ff.).

⁵ Vgl. etwa Kühne 1999: 206 ("Mittani confederation") und Singer 1999: 619 ("Mittannian confederacy"); vgl. auch Kuhrt 1995: 296.

⁶ Es ist allerdings unbekannt, wie die Mittani-Könige die von ihnen abhängigen Territorien und Herrscher kontrollierten, ob etwa ihre eigenen Interessen durch Beamte vertreten waren; vgl. im allgemeinen Klengel 1978: 113; zu Arraphe Zaccagnini 1979: 15ff. (vgl. aber jetzt Wilhelm 2005: 179ff. zum Problem der Rolle der *ubāru*-Leute); zu Terqa siehe Masetti-Rouault 2001: 56.

⁷ Dietrich/Loretz 1981.

⁸ AIT 3: 40-42: *Parattarna itti Idrimi nīš ilī izkur*. Da die erhaltene Tafel des Vertrages die Ausfertigung des Pillija darstellt, die gesiegelt und nach Alalah geschickt wurde, ist es denkbar, daß die Fassung des Idrimi, die nach Kizzuwatna geschickt wurde, dieselbe der Eidesleistung des Pillija gegenüber Parattarna betreffende Klausel enthielt. Daß auch Pillija von Kizzuwatna ein Vasall des Parattarna war, wurde zunächst von Wilhelm 1989: 26 bezweifelt. Siehe jedoch seine geänderte Meinung in Wilhelm 1994a: 293a; ders. 1995: 1249.

Tunip (AIT 2 Z. 72-74).⁹ Den nur dürftigen Textaussagen können wir entnehmen, daß solche Eidesleistungen in der Form von "Vasallenverträgen" schriftlich fixiert wurden, die jedoch leider verlorengegangen sind. So bezieht sich z.B. in dem Vertragstext zwischen dem Hatti-König Tuthalija I./II. und Šunaššura von Kizzuwatna (CTH 51) der Hatti-König auf eine frühere Vertragstafel (*tuppu ša nīš ilī*), die das Verhältnis zwischen Šunaššura und seinem ehemaligen mittanischen Oberherrn regelte.¹⁰

Aus den oben erwähnten Passagen der Verträge zwischen Idrimi und Pillija und zwischen Niqmepe und Ir-Addu geht eindeutig hervor, daß die Vasallen nur in Abstimmung mit dem Mittani-König eigene Verträge mit anderen gleichrangigen Fürsten abschließen konnten.¹¹ Daß die Beziehungen zwischen mittanischen Vasallen vor dem Mittani-König als oberster Instanz geregelt waren, zeigt auch der Text AIT 14, der eine Rechtssache vor Sauštatar enthält, die einen Streit zwischen Niqmepe von Alalah und Šunaššura von Kizzuwatna betrifft.

Wie bereits erwähnt, ist das aus dem mittanischen Kernland stammende Textmaterial, das uns die Aktivitäten der Mittani-Könige bezeugt, äußerst dürftig. Immerhin besitzen wir eine am Ende der achtziger Jahre publizierte Rechtsurkunde aus Tell Brak (TB 8001),¹² d.h. aus dem zentralen Gebiet des Mittani-Staates, die von besonderem Interesse ist. Dabei handelt es sich um einen Vertrag (*riksu*), der vor König Tušratta (*ana pāni ^mTuišeratta LUGAL*) abgeschlossen wurde. Geregelt ist die Freilassung eines Sklaven namens Purame (das hurritische Wort für "Sklave"), dem bei dieser Gelegenheit das *hanigalbatutu* (Abstraktum auf *-ūtu/-uttu* zu dem ON *Hanigalbat*, d.h. die "*hanigalbatäische Staatsangehörigkeit*", das "*hanigalbatäische Bürgerrecht*") gewährt wurde. Diese Rechtsurkunde ist vor allem insofern interessant, als ein seit vielen Jahren bekanntes mittanisches Dokument, das in Alalah gefunden wurde (AIT 13),

⁹ Dietrich/Loretz 1997: 222f., 238.

¹⁰ KBo 1.5 IV 25f. und parallel dazu KBo 28.110+: 63" f.

¹¹ Vgl. Klengel 1978: 108: «die Übereinkunft erfolgte zweifellos mit Zustimmung des mittanischen Oberherrn.»

¹² Eidem 1997: 41.

ebenfalls den Status von *hanigalbatūtu* thematisiert. Dabei handelt es sich um eine Rechtssache vor König Sauštatar (*ina pāni* "Sauštatar LUGAL), vorgebracht von einem gewissen Irip-*ha(z)i*, der sich gegen den König von Alalah Niqmepa auf sein *hanigalbatūtu* beruft. Hinzu kommt jetzt noch ein weiteres, soeben veröffentlichtes mittanisches Dokument aus Umm el-Marra in Nordwestsyrien, das wie TB 8001 als "Vertrag" (*riksu*) bezeichnet wird (UEM T1).¹³ Es betrifft wiederum die Gewährung des *hanigalbatūtu* für mehrere Personen, die freigelassen worden sind, eine Rechtssache, die diesmal vor König Šuttarna II. (*ana pāni* Šuttarna LUGAL) stattfand. In all diesen Urkunden verwenden die Mittani-Könige Sauštatar, Šuttarna und Tušratta dynastische Siegel, eine Praxis, die in Nord- und Westsyrien (Alalah, Ugarit, Amurru) gut belegt ist.

Diese drei, von der mittanischen Zentralkanzlei angefertigten Urkunden sind meiner Meinung nach in vielerlei Hinsicht von besonderem Interesse für die Rechtsgeschichte Vorderasiens. Zunächst ist es erstaunlich, daß unter den wenigen Dokumenten, die wir aus der mittanischen Königskanzlei besitzen (insgesamt sind es fünf: zwei aus Alalah,¹⁴ zwei aus Tell Brak,¹⁵ eines aus Umm el-Marra),¹⁶ drei auf den Status von *hanigalbatūtu* Bezug nehmen. Das bedeutet, daß die Zugehörigkeit zu Hanigalbat (d.h. dem Zentrum des Mittani-Reiches) - mit anderen Worten: die direkte Abhängigkeit von dem mittanischen König,¹⁷ - als sehr wichtiger sozio-ökonomischer Faktor im Rahmen des Verhältnisses zwischen den verschiedenen Teilen des Reiches betrachtet wurde. So wichtig, daß der Mittani-König in eigener Person als juristische Instanz dafür verantwortlich zeichnete. Meines Wissens begegnet in anderen altorientalischen Quellen kein vergleichbares Thema (z.B. ist nirgends von "Hethiterschaft" oder "Assyrerschaft" die Rede).

¹³ Cooper *et alii* 2005. Zu Umm el-Marra vgl. auch Curvers/Schwartz 2002-2003.

¹⁴ ALT 13 und 14.

¹⁵ TB 6002, TB 8001.

¹⁶ UEM T1.

¹⁷ Zu einer Besprechung des Begriffes *hanigalbatūtu* unter juristischem Gesichtspunkt vgl. Cooper *et alii* 2005: 49f.

In bezug auf die Staatsstruktur des Mittani-Reiches und die politischen Kontakte zwischen der Zentralmacht und den davon abhängigen Territorien ist auch eine Analyse der Titulatur, die die Mittani-Könige benutzten, kulturgeschichtlich sehr interessant. Die Mittani-Könige bezeichneten sich in ihren Beziehungen zu den Untertanen immer als LUGAL "König" (vgl. etwa den sog. "Sauštatar-Brief" HSS 9.1); der Titel LUGAL.GAL "Großkönig" begegnet nur in den Tušratta-Briefen aus el-Amarna, die an die ägyptischen Pharaonen gerichtet waren und wurde daher ausschließlich im Rahmen der internationalen diplomatischen Korrespondenz mit dem gleichrangigen ägyptischen Staat verwendet. Dies entspricht einem gut bekannten mesopotamischen Prinzip, demzufolge der Titel LUGAL.GAL nur im internationalen Bereich benutzt wurde. Es steht im Gegensatz zu dem kleinasiatischen, hethitischen Brauch, demzufolge der Titel LUGAL.GAL auch im Rahmen der innerstaatlichen Politik verwendet wird. In dem hurritischsprachigen Brief EA 24 - dem sog. "Mittani-Brief"¹⁸ - firmiert der Mittani-König Tušratta in der akkadischen Präambel unter dem Titel LUGAL.GAL. Im hurritischen Text hingegen verwendet er für sich selbst und für den ägyptischen Briefpartner die hurritischen Titel *evri* "Herr" bzw. *everni* "Herrsscher, König". Das Wort *everni* ist von *evri* "Herr" durch das sog. "individualisierende" Suffix *-ni* abgeleitet. Es ist beachtenswert, daß der alte hurritische Titel *endan*, den die Könige von Urkeš im ausgehenden 3. Jt. trugen, nicht mehr erscheint. Er war wohl mit einer älteren hurritischen königlichen Tradition verbunden, die zur Zeit des Mittani-Reiches nunmehr völlig verschwunden und vergessen war.

§ 2. ZUR VEREHRUNG DES GOTTES TEŠŠOB IN DER MITTANISCHEN STAATSRELIGION

Der obige Verweis auf die althurritischen Könige von Urkeš führt uns zum zweiten Punkt, den ich behandeln möchte, d.h. ein Problem der mittanischen Religion, das für dieses Symposium über

¹⁸ Jüngste Übersetzung mit sämtlicher Literatur Giorgieri 1999.

Kulturkontakte von Interesse ist: die Verehrung des Gottes Teššob im Rahmen der Staatsreligion des Mittani-Reiches.

Ausgangspunkt ist nochmals ein Vergleich mit dem althurritischen Königreich von Urkeš. Laut den zwei Inschriften der Könige Atal-šen und Tiš-atal erfuhr zu jener Zeit eine Gottheit, deren Name mit dem Logogramm ^dKIŠ.UNU.GAL bzw. ^dKIŠ.GAL geschrieben wird, besondere Verehrung. Nach der herkömmlichen Auffassung wird diese Gottheit mit Nergal identifiziert.¹⁹ Jüngst hat dagegen G. Buccellati²⁰ vorgeschlagen, die erwähnten Logogramme als ideographische Schreibungen für Kumarbi zu verstehen, der in den mythologischen Texten aus Ḫattuša als Stadtgott von Urkeš begegnet. In diesem Falle hätten wir es mit einer synkretistischen Identifizierung dieses hurritischen Gottes mit dem Nergal der sumerisch-akkadischen Tradition zu tun. Abgesehen von dem Problem der richtigen Deutung dieser Gottheit als Nergal oder Kumarbi ist es beachtenswert, daß diese beiden Götter anscheinend keine Verehrung mehr im Rahmen der mittanischen Staatsreligion erfahren. Obwohl Nergal zumindest noch im 15. und 14. Jh. eine rege Verehrung neben Teššob und Ištar-Šauška im Osttigrisland genießt,²¹ wird z.B. keine der beiden Gottheiten in der Schwurgötterliste der Šattiwazza-Verträge (CTH 51, 52) erwähnt, die die wichtigste Quelle zur Rekonstruktion des mittanischen Staatspantheons darstellt. Außerdem spielt Kumarbi in der hurritischen Mythologie bekanntlich die Rolle des von Teššob entthronnten Götterkönigs.

Dagegen finden wir an der Spitze des mittanischen Staatspantheons eindeutig den Wettergott Teššob, der nunmehr die pan-hurritische Hauptgottheit geworden ist: In den Tušratta-Briefen entspricht Teššob dem ägyptischen Amun und am Anfang des mittanischen Abschnittes der Schwurgötterliste in den Šattiwazza-Verträgen steht "Teššob, der Herr des Himmels und der Erde". Das Phänomen des Aufstiegs Teššobs an die Spitze des mittanischen

¹⁹ So zuletzt noch G. Wilhelm (Wilhelm 1998: 125), demzufolge Nergal zu den ältesten sumerisch-akkadischen Götterentlehnungen ins hurritische Pantheon gehört (Wilhelm 1989: 54).

²⁰ Buccellati 2004: 212.

²¹ Wilhelm 1989: 54.

Staatspantheons ist eng mit seiner Positionierung an der Spitze des hurritischen Pantheons verbunden - und hängt wohl davon ab.

In seiner grundlegenden Behandlung der hurritischen Religion hat G. Wilhelm²² eine diachronische Erklärung des Phänomens vorgeschlagen. Teššob habe seine Position an der Spitze des hurritischen Pantheons erst zu Beginn des 2. Jt.s durch eine neue Welle hurritischer Einwanderer und im Zuge der Verschmelzung mit dem nordsyrischen und obermesopotamischen Addu - vor allem Addu von Halab - erlangt. Das bezeuge vor allem die Onomastik, wobei die mit dem theophoren Element Teššob gebildeten Satznamen erst im 15. und 14. Jh. in größerer Häufigkeit begegnen.

In seinem monumentalen Werk über den Wettergott in Mesopotamien und Nordsyrien hat dagegen D. Schwemer zu Recht darauf hingewiesen, daß das seltene Auftreten Teššobs in Personennamen vor dem 15. Jh. nur in den Gepflogenheiten der hurritischen Namengebung, die in älterer Zeit Eigennamen von Gottheiten insgesamt mied, begründet zu sein scheint und daher wohl nichts als Basis für Rückschlüsse auf eine niedrigere Stellung Teššobs in der hurritischen Götterwelt der älteren Epochen dienen kann.²³ Dagegen gibt es nach Schwemer in der hurritischen Mythologie Elemente, die nicht gegen die Annahme sprechen, Teššob sei schon vor der Verbindung mit dem nordsyrischen Addu, letztlich also voraltbabylonisch, das Haupt des hurritischen Pantheons, der Götterkönig gewesen.²⁴ So könnte z.B. der Mythos der Göttergenerationen Alalu - Anu - Kumarbi - Teššob aus babylonisch-assyrischen Vorstellungen stammen, die bereits in altakkadischer Zeit Eingang in die hurritische Mythologie gefunden hatten.

In ihren jüngeren Behandlungen der hurritischen Religion vertritt M.-C. Trémouille die These, daß es einen Unterschied zwischen nordmesopotamischer und syrischer Königsideologie gibt:²⁵ Die alten Könige von Urkeš bedienten sich bei ihrer Verehrung Nergals der typisch nordmesopotamischen "idéologie du roi fort", wobei mit dem

²² Wilhelm 1989: 49ff.

²³ Schwemer 2001: 445f.

²⁴ Schwemer 2001: 446ff.

²⁵ Trémouille 1999: 289f.; dies. 2000: 131f.

Element *adal* in den Königsnamen (Atal-šen, Tiš-atal usw.) Nergal gemeint wäre, während es im Westen und Syrien eine «idéologie royale liée au concept de justice sous l'égide du dieu de l'Orage d'Alep» gäbe. Dieser folgten dann die Mittani-Könige.²⁶ Das würde eine Erklärung des Aufstiegs der hurritischen Hauptgottheit Teššob, deren Gestalt stark von jenem des Wettergottes von Halab geprägt war, an die Spitze des mittanischen Pantheons bieten, die jedoch m.E. nach auf unzutreffenden Voraussetzungen beruht. Die These einer strikten geographischen Verteilung der mit der Königsideologie verbundenen religiösen Vorstellungen scheint aus verschiedenen Gründen kaum überzeugend. Einerseits tragen z.B. die Könige von Arraphe Teššob-Namen. Der Brauch dürfte auf eine ältere lokale, vormittanische Tradition zurückgehen, da der Wettergott zumindest seit altakkadischer Zeit im Land Arraphe eine besondere Verehrung erfuhr.²⁷ In den Nuzi-Texten finden sich sogar Indizien, daß die dort verehrte Wettergottsgestalt seit alters her der Wettergott von Halab sein kann.²⁸ Andererseits ist es überhaupt nicht sicher, daß mit dem Element *adal* Nergal gemeint ist, wie Trémouille behauptet.²⁹

Der Aufstieg Teššobs an die Spitze des hurritischen Pantheons, den wir theologisch in den hurritisch-hethitischen mythologischen Texten und in dem hurritischsprachigen Schriftum religiösen Inhalts aus Boğazköy vollkommen realisiert finden, ist das Ergebnis eines komplexen synkretistischen Prozesses, zu dem Elemente der hurritischen, obermesopotamischen und nordsyrischen Traditionen beigetragen haben, und findet seine politische, konkrete

²⁶ Trémouille 2000: 131 spricht von «l'accettazione da parte dei sovrani di Mittani dell'ideologia della regalità vigente nella Siria settentrionale e in Anatolia».

²⁷ Schwemer 2001: 462ff. (bes. 464).

²⁸ Schwemer 2001: 464f.

²⁹ Vgl. zuletzt noch Schwemer 2001: 446 Anm. 3706: «Ob ein Element *adal* "der Starke" stellvertretend für eine bestimmte Gottheit steht und ob diese wiederum Teššob sein könnte, läßt sich kaum überprüfen, wäre jedoch immerhin möglich.» Ein bereits in altbabylonischer Zeit belegter Name wie *Kummen-atal* (*kumme=nal-adal* "(die Stadtgottheit von) Kumme ist stark/der Starke") könnte darauf deuten, daß es sich dabei um Teššob handelt (siehe aber den ganz parallel gebildeten Namen *Ninu-atal*, der erst später belegt ist und auf Ištar-Šawuška hinweist). Zu den mit dem Element *adal* gebildeten hurritischen Personennamen siehe jetzt Schneider 1999: 716ff.

Verwirklichung in der Position Teššobs an der Spitze des Reichspantheon von Mittani. Wie Schwemer feststellt,³⁰ behindert leider der fast vollkommene Mangel an einschlägigen Quellen aus Obermesopotamien - insbesondere aus dem mittanischen Kerngebiet - zur Blütezeit des Mittani-Reiches das Verständnis der religionsgeschichtlichen Entwicklungen, die mit dem Teššob-Kult in dieser Zeit verbunden sind, in einem ganz erheblichen Maß. Die Anfänge dieser Entwicklung - so immer Schwemer - liegen lokal gewiß schon in voraltbabylonischer Zeit, eine weit bis nach Nordsyrien ausgreifende Hurritisierung der alten Addu-Kulte setzt aber erst seit der spätaltbabylonischen Zeit ein.

Was uns geblieben ist, ist das Ergebnis komplizierter Kontaktprozesse, deren Mechanismen und Motivationen noch im Dunkeln liegen.

§ 3. ZUR SCHRIFTKULTUR IM MITTANI-REICH

Im folgenden wenden wir uns den Aspekten der Schriftkultur im Mittani-Reich zu, die das Thema des Kulturkontakte betreffen.

Zunächst seien ein paar Worte zu den beiden Sprachen vorangestellt, die im Bereich des Mittani-Staates geschrieben wurden, dem Akkadischen und dem Hurritischen. Obwohl anzunehmen ist, daß das Hurritische in weiten Teilen des Reiches die gesprochene Sprache war, besitzen wir auffallenderweise aber nur zwei hurritischsprachige Texte aus Mittani: den berühmten, sog. "Mittani-Brief" (EA 24), der aber wohl kein offizielles Schreiben war, sondern eine private Kopie der Tochter Tušrattas, Tadu-ḥepa, und ein kleines Brieffragment aus Tell Brak, das ein bißchen älter als der Mittani-Brief ist und dessen Absender und Adressat unbekannt sind.³¹ Die anderen, freilich spärlichen Dokumente, die aus der Mittani-Königskanzlei stammen, sind auf Akkadisch geschrieben, d.h. die königlichen Rechtsurkunden aus Tell Brak (TB 6002, TB 8001), Umm el-Marra (UEM T1) und Alalah (ALT 13 und 14) sowie ein in Nuzi

³⁰ Schwemer 2001: 462.

³¹ Zu diesem Text siehe Wilhelm 1991a.

gefunder Königsbrief, der sog. "Sauštatar-Brief" (HSS 9.1),³² dessen Adressat der König von Arraphe Ithija war. Was für das Kernland beobachtet wurde, gilt auch für die Texte aus den Randgebieten des Mittani-Staates, wie Nuzi, Qaṭna oder Alalah, wo bisher keine hurritischsprachige Urkunde gefunden wurde. Daraus ergibt sich, daß das Akkadische die offizielle Sprache des Rechts und der Verwaltung war und zwar nicht nur in den Randgebieten des Reiches, sondern auch im Kernland, wie insbesondere die Texte aus Tell Brak zeigen (dabei bleiben die akkadischsprachigen Dokumente der internationalen Politik, wie etwa die Tušratta-Briefe und der Šattiwazza-Vertrag, selbstverständlich unberücksichtigt, da das Akkadische die Sprache der internationalen Diplomatie war). Die babylonische Tradition, aus der die mittanische Schreiberschule stammte, war vermutlich so stark, daß sie die Verwendung des Hurritischen als Schriftsprache erheblich beschränkte. Eine wichtige Rolle hat wahrscheinlich dabei das traditionelle, akkadischsprachige Formular der Rechts- und Verwaltungssprache gespielt. Jedenfalls liegt eine gänzlich andere Situation gegenüber z.B. jener des Hatti-Reiches vor, wo das Hethitische den Rang einer offiziellen Schriftsprache innerhalb des Staates hatte. Und anscheinend auch eine andere Situation gegenüber dem alten Urkeš, wo das Hurritische sogar in einer Königsinschrift verwendet wurde. Sollten eines Tages die zentralen Archive und Bibliotheken des Mittani-Reiches ans Licht kommen, so scheinen also die Chancen, dort viel hurritischsprachiges Textmaterial zu finden, gering zu sein.

Dieser Sachverhalt verbietet uns auch, darüber zu urteilen, inwieweit im Mittani-Land das Hurritische neben dem Babylonischen Sprache der literarischen Überlieferung war, wie es in Nordwestsyrien der Fall war. Daß in Nordwestsyrien das Hurritische schon in älterer Zeit literarische Sprache war, wissen wir heute mit Sicherheit auf Grund der sog. "hurritisch-hethitischen Bilingue",³³ die zwar in Hattuša gefunden wurde, aber als Produkt einer nordsyrischen

³² Zum Problem der Datierung dieses Textes, der nicht unbedingt Sauštatar zuzuweisen ist, siehe Stein 1989.

³³ Neu 1996. Eine jüngere Übersetzung mit einer neuen Anordnung der Texte bietet Wilhelm 2001a.

Schreiberschule des 16. oder 15. Jh.s zu betrachten ist. Immerhin wurde das Hurritische, wie anhand der zwei oben erwähnten Briefe gezeigt werden konnte, zumindest im Bereich des Königshofes ausnahmsweise auch als Schriftsprache verwendet.

Diese begrenzte Verwendung des Hurritischen als Schriftsprache erscheint aber dann erstaunlich, wenn man die strikte Konsequenz betrachtet, die der Text des Mittani-Briefes vom orthographischen Gesichtspunkt zeigt und die auf eine gut etablierte hurritische Schreibtradition hinweist. Das Zeicheninventar des Mittani-Briefes ist höchst ökonomisch und trifft bei den Zeichenpaaren, die eine Sonoritätsopposition darstellen, meist eine Auswahl. So werden stets die Zeichen PA, TA, KA, TE, TI und DU, niemals aber BA, DA, GA, DI und TU verwendet. Insbesondere hat das Syllabar des Mittani-Briefes in zwei Fällen die freie Varianz von Silbenzeichen, die sich aus der Abwesenheit einer phonologischen Sonoritätsopposition im Hurritischen ergab, zur genaueren Kennzeichnung von Vokaloppositionen genutzt, die die babylonische Keilschrift nicht oder nicht regelmäßig kennzeichnet. So werden bekanntlich die beiden Keilschriftzeichen GI und KI nicht mehr zur Darstellung eines stimmhaften bzw. stimmlosen Tektals mit folgendem e- oder i-Vokal verwendet (*ge, gi* bzw. *ke, ki*), vielmehr bezeichnet das Zeichen GI konsequenterweise immer nur einen Tektal mit e-Vokal (*Ce*) und das Zeichen KI ausschließlich einen Tektal mit i-Vokal (*Ci*), während die Stimmhaftigkeit oder Stimmlosigkeit des Tektals, die sich ausschließlich durch die Kombinatorik bestimmt und also nur allophonisch ist, nicht gekennzeichnet wird. Dasselbe gilt für die Zeichen GU und KU, die zur Darstellung eines Tektals mit u-Vokal (*Cu*) bzw. eines Tektals mit o-Vokal (*Co*) eingesetzt werden. Da eine Wiedergabe der Stimmhaftigkeit oder Stimmlosigkeit eines Konsonanten für den hurritischen Schreiber unnötig war, wurde das Schriftsystem des Mittani-Briefes vielmehr zur konsequenten Wiedergabe der fünf hurritischen Vokalen /a/, /e/, /i/, /u/ und /o/ adaptiert, wofür auch die konsequente Verwendung der Zeichen U und Ú zur Wiedergabe von /o/ bzw. /u/ sprechen. Wir haben es mit einer echten hurritisch orientierten, sprachwissenschaftlichen Überlegung zu tun, die nicht zufällig sein kann, sondern als Ergebnis

einer hurritischen Schreiberschule im Kernland des Mittani-Reiches zu betrachten ist.

Wie W. van Soldt in seinem ausgezeichneten, dem mittanischen Syllabar gewidmeten Beitrag in der Festschrift von Loon überzeugend beweisen konnte,³⁴ hat das hurritische Schriftsystem in mancher Hinsicht die Wahl von bestimmten Zeichen im Syllabar der akkadischsprachigen Briefen Tušrattas beeinflußt. Ähnliche Eigenschaften sind dann auch im Syllabar der Nuzi-Urkunden zu beobachten. Es ist nicht klar, ob gerade die Nuzi-Schreiber am Anfang dieses Prozesses stehen, oder vielmehr eine mittanische Schule. Wenn man bedenkt, daß sich die älteste Schreibergeneration in Nuzi von den späteren Schreibern vor allem durch ihre Orthographie deutlich abhebt, sich später aber zur Zeit der mittanischen Oberhoheit über Arraphe die ihrer Herkunft nach wohl babylonischen Schreiber zunehmend dem hurritischen bzw. hurro-akkadischen Milieu assimiliert haben, so scheint m.E. wahrscheinlich zu sein, daß die Entwicklung eines hurritischen Schriftsystems im Kernland Mittanis stattfand und von hier aus verbreitet wurde. Kulturgeschichtlich besonders interessant ist auch die wichtige Beobachtung van Soldts, daß das mittanische Syllabar das akkadische Syllabar von Ugarit in älterer Zeit (zwischen den Königen Niqmaddu II. und Ammittamru II.) beeinflußt hat, was z.B. die Verwendung des Zeichens GI betrifft. Die späteren akkadischen Texte aus Ugarit zeigen dagegen eine immer größere Ähnlichkeit mit assyrischen und babylonischen Schreibgewohnheiten. Das hängt wohl davon ab, wie van Soldt richtig bemerkte, daß nunmehr das Mittani-Reich nicht mehr vorhanden war und daher nicht mehr seine kulturelle Vermittlungsrolle zwischen Mesopotamien und dem Westen spielen konnte. Die exakten Mechanismen, die zur Rezeption der mittanischen und hurritischen Schriftkultur in Ugarit führten, bleiben aber im Dunkeln. Ugarit gehörte wahrscheinlich nie zum Bundesstaat Mittani, und seine reichliche hurritische Textüberlieferung scheint mindestens zum Teil nicht von der mittanischen abhängig, wie das in einigen syllabisch geschriebenen hurritischen Texten aus Ugarit

³⁴ van Soldt 1989; vgl. auch van Soldt 1995: 208f.; ders. 1999: 42f.

verwendete Zeicheninventar zeigt (siehe z.B. die häufige Verwendung der Zeichen BA und GA).

Ein weiterer, kurz zu erwähnender Aspekt der Schriftkultur Mittanis ist die Art der Schrift, d.h. der sog. mittanische Duktus. Dieser Duktus, der sich vom mittelassyrischen Duktus des 13. Jh.s ebenso abhebt wie von dem mittelbabylonischen Duktus und in dem sowohl die Tušratta-Briefe, eine Version des Šattiwazza-Vertrages (KBo 1.2), die oben erwähnten Urkunden aus Tell Brak, Alalah und Umm el-Marra oder der sog. "Sauštatar-Brief", als auch die meisten Nuzi-Urkunden geschrieben sind, geht auf eine spätagyptische Kursive Nordbabyloniens zurück.³⁵ Große Ähnlichkeit mit der Schrift der mittanischen Dokumente zeigt der früh-mittelassyrische Duktus des 14. Jh.s. Das ist kaum verwunderlich, da zu dieser Zeit Assyrien der mittanischen Oberhoheit zumindest zeitweilig unterworfen war und die früh-mittelassyrischen Schreiberschulen mittanisch geprägt waren, wie es etwa auch noch dem Brief EA 16 des Assur-uballit zu entnehmen ist. Vor allem eine besondere Form dieser Schrift, die von G. Wilhelm "assyro-mittanisch" genannt und dann von D. Schwemer in ihrer Beziehungen zu dem Duktus der mittanischen Kanzlei und dem früh-mittelassyrischen Duktus ausführlich und mustergültig untersucht wurde,³⁶ beweist die wichtige Rolle, die die obermesopotamischen Schreiberschulen bei der Überlieferung von Werken babylonischer literarischer Traditionen nach Westen spielten. In diesem Duktus sind bekanntlich mehrere Dokumente der mesopotamischen Literatur geschrieben, die in den Bibliotheken der hethitischen Haupstadt Ḫattuša gefunden wurden.³⁷ Auch in diesem Falle sind wir jedoch ausschließlich auf Textmaterial angewiesen, das nicht direkt aus dem mittanischen Kerngebiet stammt, so daß sich uns ein einheitliches Bild der Schreiberkultur im Rahmen der mittanischen und obermesopotamischen Schulen zur Zeit der mittanischen Oberherrschaft entzieht. Dieser Schrifttradition fremd blieben auffallenderweise die Urkunden aus Ekalte und Alalah IV sowie jene aus Emar, die dem sog. "syrischen Typ" angehören, und einen

³⁵ Wilhelm 1984.

³⁶ Wilhelm 1991b; Schwemer 1998.

³⁷ Vgl. Wilhelm 1994b und Schwemer 1998.

anderen, altertümlichen Duktus zeigen.³⁸ Demgegenüber steht der Duktus der älteren Urkundengruppe aus Ugarit³⁹ sowie der dort gefundenen Texte hethitischer Herkunft der Zeit Šuppiluliumas I. dem assyro-mittanischen Schriftzug verhältnismäßig nahe.⁴⁰ Dasselbe gilt auch für den Duktus der sog. "syro-hethitischen" Dokumente aus Emar, der wohl von der Schreiberschule mittanischer Tradition von Karkemiš geprägt war. Besonders beachtenswert ist die Tatsache, daß dieser Duktus noch in zwei Briefen aus Ḫanigalbat belegt ist, die in die erste Hälfte des 13. Jhs zu datieren sind (IBoT 1.34 und KBo 28.65).⁴¹

§ 4. ZUM SPRACHKONTAKT ZWISCHEN HURRITISCH UND AKKADISCH

Als letzten Punkt möchte ich einige Aspekte des Sprachkontakte zwischen Hurritisch und Akkadisch, den beiden Sprachen, die im Kulturraum des Mittani-Reiches gesprochen und geschrieben wurden (siehe oben § 3), kurz beschreiben. Insbesondere möchte ich drei verschiedene, mögliche Arten des hurritisch-akkadischen Sprachkontakte behandeln: syntaktische Interferenzphänomene im Hurro-Akkadischen (I.); die Glossen (II.); das Phänomen des "code switching/mixing" (III.).

³⁸ Vgl. Wilcke 1992. Merkmale, die auf eine lokale konservative, nicht von Mittani geprägte Tradition zurückgehen, zeigen auch die Urkunden aus Terqa der sog. "Ḫana-Zeit"; zu dieser Problematik vgl. Podany 2002: 12 und Cooper *et alii* 2005: 52.

³⁹ Schwemer 1998: 16 Anm. 52.

⁴⁰ Was den Duktus der in Ugarit abgefaßten Urkunden älterer Zeit anlangt, kann man die ihr Syllabar betreffenden, oben geäußerten Meinungen vergleichen. Beide Aspekte (Duktus und Syllabar) dürften mit dem mittanischen kulturellen Einfluß auf Ugarit zusammenhängen.

⁴¹ Gegen Hagenbuchner 1989: Nr. 212 (und ihr folgend Schwemer 1998: 50 Anm. 130) gehört das Brieffragment KUB 3.80 wohl nicht zu der in Ḫattuša gefundenen, aus Ḫanigalbat stammenden Korrespondenz; vgl. Mora/Giorgieri 2004: 149.

I. Syntaktische Interferenzphänomene

Ein wichtiger Aspekt des hurritisch-akkadischen Sprachkontakte sind die auf das Hurritische zurückgehenden syntaktischen Interferenzphänomene im sog. "Hurro-Akkadischen". Dabei handelt es sich um eine Variante des Akkadischen, die in den von Hurritern bewohnten Gebieten verwendet wurde (z.B. Mittani, Nuzi, Alalah, Qatna) und stark vom Hurritischen beeinflußt war.⁴² Es ist allerdings daran zu erinnern, daß die Beziehungen zwischen dem Hurritischen und dem Akkadischen eine grundlegende komplexe Frage darstellen, bei der auch Einflüsse der westsemitischen Sprachen zu berücksichtigen sind. Die hurritischen Satznamen, die eine große Ähnlichkeit mit der akkadischen und westsemitischen Praxis der Namengebung zeigen, weisen auf langanhaltende Kontakte zwischen semitischen Sprachen und dem Hurritischen.

Als besonders interessantes Interferenzphänomen bei dem Kontakt zwischen einer Ergativsprache (dem Hurritischen) und einer Akkusativsprache (dem Akkadischen) gilt z.B. die sog. *Subjekt-Objekt-Vertauschung*.⁴³ Sie ist etwa in den folgenden Fällen zu berücksichtigen:

a) Konfusion der personalen Bezüge des Verbs (Subjektbezug der Pronominalsuffixe):⁴⁴

(1) EN 9/3, 68: 8-11: ⁸PN₁ u PN₂ ... ¹⁰a-na ma-ru-t[i] ¹¹i-te-pu-sú-nu-ti «PN₁ und PN₂ haben ihn adoptiert.» (*ītepussunūti* statt richtigem *ītepšūšu!*)

(2) EA 19: 14: DINGIR.MEŠ li-mèš-še-ru-šu-nu-ti-ma ša ni-ir-ta-<na>-a'-a-mu «die Götter mögen zulassen, daß wir einander lieben!» (das Akkusativsuffix -*šunūti* bezieht sich auf das pluralische Subjekt!)

⁴² Zu diesen verschiedenen Varianten des Hurro-Akkadischen siehe: Adler 1976 (Tušratta-Briefe); Wilhelm 1970 (Nuzi; weitere Literatur in Wilhelm 1999: 6); Márquez Rowe 1998 (Alalah); Richter 2005: 112 (Qatna).

⁴³ Zu anderen Interferenzphänomenen vgl. insbesondere Wilhelm 1970: 61ff.

⁴⁴ Zu einer eingehenden Darstellung dieses Phänomens in den Nuzi-Texten siehe Wilhelm 1970: 61ff.; vgl. dazu auch Wilhelm 1997: 284 Anm. 36. Zu einigen Beispielen aus den Qatna-Texten siehe Richter 2005: 112.

b) Nominativ statt Akkusativ: passim (z.B. Nuzi, Alalah).⁴⁵

II. Glossen

Bei den sog. Glossen handelt es sich um Wörter, die zugefügt sind, um die Bedeutung einer fremden Form zu ergänzen oder verdeutlichen. Sie sind oft mit einem sog. "Glossenkeil" markiert, der hier mit Doppelpunkt wiedergegeben ist.

Im folgenden seien einige Beispiele hurritischer Glossen in akkadischem Kontext gegeben:

- (3) AIT 2: 50: *iš-tu pá-al-ši :hat-ha-ar-ri* (hurr. *hat=ar=(i)=re(<ne)*) «aus der Bresche, Einbruchstelle»⁴⁶
- (4) AIT 100: 12f.: *ú-ul iš-te¹(ŠE)-nē-bi-ir¹³ zi-ik-ki-ik-ki* (hurr. *sikk=i=kki*) «(an/beim? Gold und an/bei den? Schafen) wird er nicht(s) mindern/unterbrechen.»⁴⁷
- (5) AIT 418: 7- 9: ⁷[*a-n*]a LÚ.[NA]GAR.MEŠ ⁸*ut-ta-e-ru-ni⁹be-tu-ú-ši* (hurr. *pid=ož=i*) «(die aufgezählten Objekte) wurden den Zimmermännern zurückgegeben (hurr. wörtl. "hat gewendet").»⁴⁸

⁴⁵ Vgl. Wilhelm 1970: 65 (Nuzi; vgl. aber Wilhelm 2001b: 638, demzufolge sich bestimmte Merkmale der Sprache der Nuzi-Texte wie der Abbau des Akkusativs zugunsten des Nominativs mit späteren Entwicklungen des assyrischen Dialekts vergleichen lassen und vielleicht damit zusammenhängen); Márquez Rowe 1998: 72 (Alalah).

⁴⁶ Zu dem m.E. eher plausiblen Bedeutungsansatz "Bresche, Einbruchstelle" für das hurritische Substantiv *hat=ar=i* (akkad. *palšu*) siehe Dietrich/Loretz 1996: 177 und 1997: 234f. (eine abweichende, m.E. nach aber weniger überzeugende Deutung der Form als kanaanäische Glosse *had harri* bietet Oliva 1999), deren grammatische Analyse der Form *hat=ar=(i)=re(<ne)* jedoch falsch ist. Bei dem Morphem *-ne* handelt es sich nicht um den sog. Artikel (Dietrich/Loretz 1996: 179 und 1997: 235: «dieses Konglomerat wurde schließlich durch =ne determiniert: *hat=ḥ=ar=re* "das Einbrechen, der Einbruch"»), sondern um den dimensionalen Kasus *-ni/e* in ablativischer Funktion, der die akkadische Präposition *ištu* wiedergibt. Was das Morphem *-ar-* betrifft, so wirkt es nicht "faktiv" (so Dietrich/Loretz 1996: 179 und 1997: 235), sondern hat iterative Funktion. Hier liegt wohl eine Bildung wie z. B. *hažar(r)i* "Öl" zu *haž-* "salben" vor (vgl. Giorgieri 2000: 197).

⁴⁷ Zur Deutung dieser Stelle siehe Dietrich/Loretz 1996: 183f.

⁴⁸ Zur Deutung dieser Passage siehe Márquez Rowe 1996: 283f.

(6) MSH02G-i0274: 9-11: ⁹*qāt-na¹⁰du₄-un-ni-in-ku-nu¹¹:*da-ab-be-eš (*tapp=e=č*) «Befestigt die Stadt Qatna!»⁴⁹

III. Code switching / Code mixing

Zum Schluß möchte ich auf das Phänomen des sog. *code switching* und/oder *code mixing* hinweisen. Damit ist in der modernen Sprachwissenschaft die Sprachalternanz in demselben Text (*code switching*) bzw. innerhalb der Satzgrenze (*code mixing*) gemeint.⁵⁰ Dafür bieten die hurro-akkadischen Texte verschiedener Herkunft ein äußerst reiches Material:

(7) AASOR 16.51: 11-18: ¹¹*ma-an-nu-um-me-[e]* LÚ.İR É.GAL-łi ¹²DUMU.MUNUS-sú *a-na e-[ku]-ti* ¹³ù *a-na ha-ri-mu-ri* ¹⁴bá-lu LUGAL *uš-te-li-ri* ¹⁵DUMU.MUNUS-sú *a-na e-ku-ti* ¹⁶ù *a-na ha-ri-mu-ti* ¹⁷i-lu-ša-aš-še (*i/el=ož=a=šše*) *a-na* É.GAL-łi ¹⁸*i-leq-qú-ú* «Wer auch immer als Sklave des Palastes seine Tochter der Bettelei(?) oder Prostitution ohne (Erlaubnis des) König(s) nachgehen läßt -: dessen Tochter, die er der Bettelei(?) oder Prostitution hat nachgehen lassen(?), wird man für den Palast nehmen.»⁵¹

In diesem Falle haben wir es mit einer hurritischen Form zu tun, die grammatisch richtig konstruiert ist. Die durch das Suffix *-šše* nominalisierte ergativische Verbform *i/el=ož=a=šše* im Absolutiv, die vermutlich akkad. *ša uštēliku* ersetzt, kongruiert mit dem Bezugswort *mārassu*, das nach hurritischem Sprachgefühl als Absolutiv zu verstehen ist. Daher handelt es sich um eine gute hurritische syntaktische Konstruktion, die den grammatischen Regeln des Hurritischen folgt, welche z.B. aus dem Mittani-Brief bekannt sind.

⁴⁹ Zu dieser Textstelle siehe Richter 2003: 175 und 2005: 112.

⁵⁰ Zu diesen in der modernen Sprachwissenschaft verwendeten Begriffen, deren exakter Unterschied jedoch zum Teil noch umstritten ist, vgl. etwa G.L. Beccaria (Hrsg.), *Dizionario di linguistica*, Torino 2004³, 150f. (mit Literatur).

⁵¹ Zu dieser Textstelle siehe Wilhelm 1990: 519f.

- (8) MSH02G-i0276: 20f.: ²⁰*iš-tu qa-ti KÚR^{na-ak-ri-}šu-nu* ²¹:eħ-lu-ša₁₀-áw
(*eġl=ož=aw*) «(2 Götterstatuen) rettete ich aus den Händen ihrer Feinde.»⁵²

- (9) HSS 16, 259: 2-7: ²¹! <UDU.MEŠ> ³*mu-u[d-du-šu]* ⁴ša PN ⁵LÚ.SIPA ur-ħa-
e-el-la-a ⁶PN ⁷na-wu-[š]a (*urġ(i)=aē=llā ... nav=ož=a*) «21 Schafe, *muddu*-
Pflicht des Schäfers PN, hat PN treu/pflichtgemäß geweidet.»⁵³

Auch in den Fällen (8) und (9) sind die Regeln der hurritischen Grammatik eingehalten, indem *eġl=ož=aw* und *nav=ož=a* richtig konstruierte ergativische Verbformen darstellen. Die folgende Passage (10) enthält dagegen eine wohl abnorme Verbform (*ħa-ni-ú-uk-ku*, d.h. *ħan=i=o=kko?*), die den gut bekannten Regeln der hurritischen Grammatik widerspricht:

- (10) JEN 671: 29: *ia-ši ħa-ni-ú-uk-ku* (*ħan=i=o?=kko*) «Mich hat sie nicht geboren?».»⁵⁴

- (11) Infinitiv auf *-umm(e)=a* + *epēšu*: *passim* in Nuzi;⁵⁵ siehe aber JEN 666: 13-15: ^{13f}PN *ia-ši* ¹⁴la *aš-ša-at-mi ħa-r[i]-in-tu*₄ ¹⁵ku-mu-šá-ú (*kum=ož=aw*) *e-pu-uš* «PN ist mir nicht Ehefrau! Ich habe (sie) als Prostituierte ...!»⁵⁶

Auch dieser Satz enthält eine auffallende Verbform, «da hier nicht, wie üblich, ein hurritischer Infinitiv mit einer finiten Form von akkadisch *epēšu* kombiniert wird, sondern eine hurritische finite Verbalform (Prät. 1. Sg.) verwendet wird.»⁵⁷

⁵² Siehe Richter 2003: 175 und 2005: 119.

⁵³ Siehe Wilhelm 1991a: 163.

⁵⁴ Siehe Wilhelm 1990: 520 f. mit Anm. 82-83 zu den in JEN 671 enthaltenen, irrtümlichen hurritischen Formen. Es sieht so aus, als ob in der Form *ħa-ni-ú-uk-ku* eine Art Mischung zwischen der negativen Morphemkette bei transitiv-nichtergativischen Verben (-*i=kkī*) und jener bei intransitiven Verben bzw. Zustandsverben (-*o(< a)=kko* bzw. -*o(< e/i)=kko*; vgl. Giorgieri 2000: 233) vorliegt.

⁵⁵ Vgl. Giorgieri 2000: 256 (mit Literatur).

⁵⁶ Zu dieser Passage siehe Wilhelm 1990: 520f. Es ist beachtenswert, daß die Texte JEN 671 und 666, die die hier besprochenen, grammatisch irrtümlichen hurritischen Formen enthalten, von demselben Schreiber angefertigt wurden.

⁵⁷ So Wilhelm 1990: 520 Anm. 80.

Aufgabe der zukünftigen Forschung auf dem Gebiet des hurritisch-akkadischen Sprachkontakte wird eine systematische Sammlung und Analyse solcher Erscheinungen sein, um zu verstehen, unter welchen Bedingungen die Sprachalternanz auftritt. Manchmal besteht das *code switching/mixing* anscheinend darin, einen *terminus technicus* zu verwenden, für den ein eigenes akkadisches Wort dem Sprecher bzw. Schreiber unbekannt war. Das geschieht z.B. häufig bei der in den Nuzi-Texten gut belegten Konstruktion eines hurritischen Infinitives mit einer konjugierten Form des akkadischen Verbums *epēšu*, wozu eine lexikalisch entsprechende akkadische Form fehlt (vgl. Nr. 11). Manchmal jedoch wechseln sich in demselben Zusammenhang gleichbedeutende hurritische bzw. akkadische Formen ab, ohne daß eine *ratio* dafür erkennbar ist (vgl. etwa Beispiel Nr. 7 mit der Alternanz von akkadisch *uštēlikšu* und hurritisch *i/el=ož=a=šše*). Auffallenderweise begegnen in einigen Fällen fehlerhafte oder irreguläre hurritische Formen, die von der hurritischen Grammatik des Mittani-Briefes (vgl. Beispiel Nr. 10, aber auch Beispiel Nr. 11) abweichen. Es ist leider noch unklar, ob diese Solözismen in Texten aus den Randgebieten des mittanischen Kulturreasms⁵⁸ auf eine niedrige Sprachkenntnis des Hurritischen zurückgehen oder die Existenz von Dialekten beweisen, die von dem im Mittani-Land gesprochenen Hurritischen abweichen und vielleicht von anderen Sprachen ihrerseits beeinflußt werden.

⁵⁸ Zu ähnlichen Problemen in den hurro-akkadischen Texten aus Qatna vgl. Richter 2005: 119.

BIBLIOGRAPHIE:

- | | | | |
|----------------------------|---|----------------------|--|
| Adler 1976 | H.-P. ADLER, <i>Das Akkadische des Königs Tušratta von Mitanni</i> (AOAT 201), Neukirchen-Vluyn, 1976. | Klengel 1978 | <i>Übersetzung und Kommentar</i> (THeth 16), Heidelberg, 1989. |
| Buccellati 2004 | G. BUCCELLATI, <i>Rezension von "La civiltà dei Hurriti"</i> (= PdP 55), WO 34 (2004), 209-214. | Kühne 1999 | H. KLENGEL, <i>Mitanni: Probleme seiner Expansion und politischen Struktur</i> , RHA 36 (1978), 91-115. |
| Cooper <i>et alii</i> 2005 | J. COOPER, G. SCHWARTZ, R. WESTBROOK, <i>A Mittani-Era Tablet from Umm el-Marra</i> , SCCNH 15 (2005), 41-56. | Kuhrt 1995 | C. KÜHNE, <i>Imperial Mittani: An Attempt at Historical Reconstruction</i> , SCCNH 10 (1999), 203-221. |
| Curvers/Schwartz 2002-2003 | H.H. CURVERS, G.M. SCHWARTZ, <i>Urban Origins, Collapse, and Regeneration in the Jabbul Plain</i> , AAAS 45-46 (2002-03), 75-83. | Márquez Rowe 1996 | A. KUHRT, <i>The Ancient Near East c. 3000-330 BC</i> , London, New York, 1995. |
| de Martino 2000 | S. DE MARTINO, <i>Il regno hurrita di Mittani: profilo storico-politico</i> , in: <i>La civiltà dei Hurriti</i> (= PdP 55), Napoli, 2000, 68-102. | Márquez Rowe 1998 | I. MÁRQUEZ ROWE, <i>The Interpretation of Hurrian pid=(u)wa in the Light of Hittite, Akkadian, Hurrian and Urartian Data</i> , AuOr 14 (1996), 283-284. |
| Dietrich/Loretz 1981 | M. DIETRICH, O. LORETZ, <i>Die Inschrift der Statue des Königs Idrimi von Alalah</i> , UF 13 (1981), 201-268. | Masetti-Rouault 2001 | I. MÀRQUEZ ROWE, <i>Notes on the Hurro-Akkadian of Alalah in the Mid-Second Millennium B.C.E.</i> , IOS 18 (1998), 63-78. |
| Dietrich/Loretz 1996 | M. DIETRICH, O. LORETZ, <i>Hurritica Alalaqiana (I)</i> , UF 28 (1996), 177-188. | Mora/Giorgieri 2004 | M.G. MASETTI-ROUAULT, <i>Cultures locales du Moyen-Euphrate. Modèles et événements, II^e-I^{er} mill. av. J.-C.</i> (Subartu 8), Turnhout, 2001. |
| Dietrich/Loretz 1997 | M. DIETRICH, O. LORETZ, <i>Der Vertrag zwischen Ir-Addu von Tunip und Niqmeqa von Mukish</i> , in: G.D. YOUNG <i>et alii</i> (Hg.), <i>Crossing Boundaries and Linking Horizons: Studies in Honor of Michael C. Astour</i> , Bethesda, 1997, 211-242. | Neu 1996 | C. MORA, M. GIORGIERI, <i>Le lettere tra i re ittiti e i re assiri ritrovate a Hattusa</i> (HANE/M 7), Padova, 2004. |
| Eidem 1997 | J. EIDEM, <i>The Inscriptions</i> , in: D. OATES <i>et alii</i> (Hg.), <i>Excavations at Tell Brak. Vol. 1: The Mitanni and Old Babylonian periods</i> , Cambridge, London, 1997, 39-46. | Oliva 1999 | E. NEU, <i>Das hurritische Epos der Freilassung I - Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensemble aus Hattusa</i> (= StBoT 32), Wiesbaden, 1996. |
| Freu 2003 | J. FREU, <i>Histoire du Mitanni</i> , Paris, 2003. | Podany 2002 | J. OLIVA, <i>Minima Alalahiana IV: had harri en Alt 2:50</i> , N.A.B.U. 1999/69. |
| Giorgieri 1999 | M. GIORGIERI, <i>La lettera in hurrita</i> (EA 24), in: M. LIVERANI, <i>Le lettere di el-Amarna, vol. 2: Le lettere dei Grandi Re</i> , Brescia, 374-391. | Richter 2003 | A.H. PODANY, <i>The Land of Hana: Kings, Chronology, and Scribal Tradition</i> , Bethesda, 2002. |
| Giorgieri 2000 | M. GIORGIERI, <i>Schizzo grammaticale della lingua hurrica</i> , in: <i>La civiltà dei Hurriti</i> (= PdP 55), Napoli, 2000, 171-277. | Richter 2005 | TH. RICHTER, <i>Das "Archiv des Idanda"</i> , MDOG 135 (2003), 167-188. |
| Hagenbuchner 1989 | A. HAGENBUCHNER, <i>Die Korrespondenz der Hethiter. 2. Teil: Die Briefe mit Transkription</i> , | Schneider 1999 | TH. RICHTER, <i>Qatna in the Late Bronze Age: Preliminary Remarks</i> , SCCNH 15 (2005), 109-126. |
| | | | TH. SCHNEIDER, <i>Eine Vokabel der Tapferkeit: Ägyptisch tl - hurritisch adal</i> , UF 31 (1999 [ersch. 2000]), 677-723. |

- Schwemer 1998 D. SCHWEMER, *Akkadische Rituale aus Hattuša. Die Sammettafel KBo XXXVI 29 und verwandte Fragmente* (THeth 23), Heidelberg, 1998.
- Schwemer 2001 D. SCHWEMER, *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden, 2001.
- Singer 1999 I. SINGER, *A Political History of Ugarit*, in: W.G.E. WATSON, N. WYATT (Hg.), *Handbook of Ugaritic Studies* (HdO I/39), Leiden, Boston, Köln, 1999, 603-733.
- van Soldt 1989 W.H. VAN SOLDT, *An orthographic peculiarity in the Akkadian letters of Tušratta*, in: O.M.C. HAEX et alii (Hg.), *To the Euphrates and Beyond. Archaeological studies in honour of Maurits N. van Loon*, Rotterdam, Brookfield, 1989, 103-115.
- van Soldt 1995 W.H. VAN SOLDT, *The Akkadian of Ugarit: Lexikographical Aspects*, SEL 12 (1995), 206-215.
- van Soldt 1999 W.H. VAN SOLDT, *The Syllabic Akkadian Texts*, in: W.G.E. WATSON, N. WYATT (Hg.), *Handbook of Ugaritic Studies* (HdO I/39), Leiden, Boston, Köln, 1999, 28-45.
- Stein 1989 D. STEIN, *A Reappraisal of the "Saustatar Letter" from Nuzi*, ZA 79 (1989), 36-60.
- Trémouille 1999 M.-C. TRÉMOUILLE, *La religion des Hourrites: état actuel de nos connaissances*, SCCNH 10 (1999), 277-291.
- Trémouille 2000 M.-C. TRÉMOUILLE, *La religione dei Hurriti*, in: *La civiltà dei Hurriti* (= PdP 55), Napoli, 2000, 114-170.
- Wilcke 1992 C. WILCKE, *AH, die "Brüder" von Emar. Untersuchungen zur Schreibtradition am Euphratknie*, AuOr 10 (1992), 115-150.
- Wilhelm 1970 G. WILHELM, *Untersuchungen zum Hurro-Akkadischen von Nuzi* (AOAT 9), Neukirchen-Vluyn, 1970.
- Wilhelm 1984 G. WILHELM, *Zur Paläographie der in Ägypten geschriebenen Keilschriftbriefe*, SAK 11 (1984 = Fs W. Helck), 643-653.
- Wilhelm 1989 G. WILHELM, *The Hurrians*, Warminster, 1989.
- Wilhelm 1990 G. WILHELM, *Marginalien zu Herodot*: *Klio* 199, in: T. ABUSCH et alii (Hg.), *Lingering over Words: Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran* (HSS 37), Atlanta, Georgia, 1990, 505-524.
- Wilhelm 1991a G. WILHELM, *A Hurrian Letter from Tell Brak*, «*Iraq*» 53 (1991), 159-168, Plate XXXII.
- Wilhelm 1991b G. WILHELM, *Zur babylonisch-assyrischen Schultradition in Hattuša*, in: *Uluslararası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri* (Çorum, 19-21 Temmuz 1990), Ankara, 1991, 83-93.
- Wilhelm 1994a G. WILHELM, *Mittan(n)i, Mittanni, Maitani. A. Historisch*, RIA 8 (1994), 286-296.
- Wilhelm 1994b G. WILHELM, *Medizinische Omina aus Hattuša in akkadischer Sprache* (StBoT 36), Wiesbaden, 1994.
- Wilhelm 1995 G. WILHELM, *The Kingdom of Mitanni in Second-Millennium Upper Mesopotamia*, in: J.M. SASSON (Hg.), *Civilizations of the Ancient Near East*, New York, 1995, 1243-1254.
- Wilhelm 1997 G. WILHELM, *Die Könige von Ebla nach der hurritisch-hethitischen Serie "Freilassung"* (Fs. H. Klengel), AoF 24 (1997), 277-293.
- Wilhelm 1998 G. WILHELM, *Die Inschrift des Tišatal von Urkeš*, in: G. BUCCELLATI, M. KELLY-BUCCELLATI (Hg.), *Urkesh and the Hurrians. Studies in Honor of Loyd Cotsen* (BibMes 26), Malibu, 1998, 117-143.
- Wilhelm 1999 G. WILHELM, *Introduction: Recent Trends in Nuzi and Hurrian Studies*, SCCNH 10 (1999), 3-11.
- Wilhelm 2001a G. WILHELM, *Das hurritisch-hethitische "Lied der Freilassung"*, in: TUAT Ergänzungslieferung, Gütersloh, 2001, 82-91.
- Wilhelm 2001b G. WILHELM, *Nuzi. A. Philologisch*, RIA 9 (2001), 636-638.
- Wilhelm 2005 G. WILHELM, *firadi "auswärtiger Gast", firadošhe "Gästehaus"*, SCCNH 15 (2005), 175-184.
- Zaccagnini 1979 C. ZACCAGNINI, *Les rapports entre Nuzi et Hanigalbat*, «*Assur*» 2/1 (1979), 1-27.

DIE HETHITISCHE REZEPTION MESOPOTAMISCHER
LITERATUR UND DIE ÜBERLIEFERUNG DES GILGAMEŠ-
EPOS IN HATTUŠA

Jörg Klinger, Berlin

Phänomene des interkulturellen Kontaktes und der damit verbundenen Prozesse gehören zu den Themen, die in der jüngeren Zeit verstärkt Aufmerksamkeit gefunden haben und die auf unterschiedlichster materieller wie methodisch-theoretischer Ebene untersucht werden können und tatsächlich auch werden.

Die hethitische Kultur stellt für eine Reihe von derartigen Fragestellungen, so man sie denn historisch-philologisch angehen will, ein geeignetes Studienobjekt dar, da bereits die hethitische Ethnogenese,¹ wie sie um das Jahr 2000 v.Chr. und in den Jahrhunderten danach in Zentralanatolien erfolgt sein dürfte, Elemente mit ganz unterschiedlichen zivilisatorischen, kulturellen, ethnischen und sprachlichen Traditionen zusammenführte. Die hethitische Kultur, wie sie sich uns heute aufgrund der schriftlichen und materiellen Hinterlassenschaft darstellt, nimmt durch die Tatsache, daß sie zwar einerseits die älteste schriftliche Überlieferung in einer indogermanischen Sprache überhaupt repräsentiert, andererseits aber mit Fug und Recht Teil der Kulturen des Alten Orients ist, bereits eine eigentümliche kulturelle Zwitterstellung ein. Das bedeutet jedoch nicht automatisch, daß sie deshalb auch aufgrund ihrer speziellen geographischen Lage zwingend ebenso als kulturelle Brücke zwischen den westlichen Kulturen Alteuropas und östlich benachbarten Keilschriftkulturen nachhaltig geprägt worden wäre. Vielmehr richtete sich der eigentliche Fokus des Interesses praktisch während der gesamten hethitischen Geschichte primär auf die östlichen Nachbarn

¹ Die Verwendung des Begriffes in diesem Zusammenhang machte eigentlich eine ausführlichere Begründung notwendig, die ich aber an dieser Stelle nicht bieten kann. Zum Hintergrund sei hier auf den gut erforschten Bereich der sog. germanischen Ethnogenese verwiesen, dazu besonders Lund 1998 und ganz allgemein in bezug auf frühe Kulturen vgl. Brather 2004.

und nicht den Westen. Und selbst wenn phasenweise der hethitische Einflußbereich bis an die Westküste reichte und dadurch ein direkter Kontakt zur frühen griechischen resp. mykenischen Kultur bestand, so blieb dies ohne nennenswerte Konsequenzen,² was die kulturelle Entwicklung betraf – jedenfalls nicht vergleichbar mit den kulturellen Einflüssen, wie sie die einheimischen Hattier, der syrische Raum, die Hurriter oder eben auch die mesopotamischen Traditionen ausübten.³

Die Prozesse, wie sie aus solchen vielfältigen interkulturellen Verflechtungen resultieren, näher zu untersuchen, bietet die keilschriftliche Überlieferung aus den Archiven und Bibliotheken der hethitischen Hauptstadt Ḫattuša also vielfältig Gelegenheit. Dabei sind die Beziehungen der Hethiter zu den benachbarten Kulturen keineswegs auf den Aspekt der Schriftentlehre zu reduzieren, sonst hätten wir es lediglich mit dem klassischen Fall eines Diffusionsphänomens zu tun, d.h. der Verbreitung einer in erster Linie technischen Innovation ohne tiefergehende Konsequenz für die Kultur selbst. Vielmehr stellt die Übernahme der Keilschrift insofern einen Sonderfall dar, als sie nicht ohne eine gewisse Rezeption mesopotamischer Tradition zu denken ist – das eine war ohne das andere nicht zu haben. Ob man aber von Akkulturation⁴ sprechen kann, wäre auch eine Definitionsfrage.

Tatsächlich ist die Keilschrift bzw. ihre Verwendung der offensichtlichste Ausdruck der kulturellen Zugehörigkeit der Hethiter zur Welt des Alten Orients, da diese in einem umfassenderen Sinn auch Träger kultureller Elemente und Traditionen war, als dies etwa für die Alphabetschrift gilt, bei der viel weitgehender der Erwerb der elementaren Kulturtechnik des Schreibens zentral ist. Zwar diente die Keilschrift den Hethitern selbstverständlich auch ganz pragmatisch für die Speicherung und Übermittlung alltagsgebundener Informationen,

² Dies gilt m.E. durchaus in beide Richtungen. Die in jüngerer Zeit vorgeschlagene umfassende Revision des Bildes von der Frühgeschichte der griechisch-mykenischen Kulturen, Stichwort "Luwische Kontinuitätsthese" (P. Högemann), scheint mir - zumindest bisher - kaum ausreichend begründet. Vgl. vor allem Högemann 2000a; ders. 2000b; ders. 2003; bzw. Blum 2001a; ders. 2001b; ders. 2002a; ders. 2003.

³ Vgl. auch Beckman 2001a: 86.

⁴ Vgl. dazu auch den Beitrag von Blum 2002b.

d.h. als Medium der "zerdehnten Kommunikation" (K. Ehlich).⁵ Darüber hinaus aber erschloß der Zugang zur Keilschrift und ihre eigenständige Verwendung einen riesigen, über Jahrhunderte gewachsenen Bestand an kulturellem Wissen in Form von Texten unterschiedlichster Art und Herkunft – von religiösen Texten wie Hymnen oder Gebeten, literarischen Texten mit mythologischem oder historischem Kern, den verschiedensten Aspekten der damaligen Wissenschaften – schlicht nahezu die gesamte Bandbreite all der Texte, die man zur Literatur im erweiterten Sinne einer vorliterarischen Gesellschaft rechnen kann.

Naheliegenderweise ist es an dieser Stelle nur möglich, exemplarisch einige Aspekte der Rezeption der mesopotamischen Literatur und Wissenschaft skizzenhaft darzustellen, von denen ich gleichwohl hoffe, daß sie in gewisser Weise einerseits für das Gesamtbild aufschlußreich sind, andererseits aber allgemeinere, auch methodische Probleme illustrieren können. Rezeption ist ein so allgemeiner Begriff für komplexe Vorgänge, daß diese nach sehr vielen Aspekten wie Zeit, Art und Weise, nach Intensität u.a.m. differenziert werden sollte. Was für einen bestimmten Text gelten mag, gilt noch lange nicht für alle Texte, nicht einmal desselben Genres, von anderen Texttypen und –sorten und unterschiedlichen Herkunftsorten und Schultraditionen, Sprachen und Formen ganz abgesehen. Hinzu kommen nicht nur Veränderungen im Zuge der Rezeption selbst, sondern auch dann innerhalb der hethitischen Überlieferung – und überdies konfrontiert uns die objektive Materiallage mit einer Reihe von erkenntnisbeschränkenden Restriktionen. Die wichtigsten, was die Bedingungen in Ḫattuša betrifft, seien hier nur kurz erwähnt:

Dazu gehört vor allem die Tatsache, daß faktisch vom Beginn regelmäßiger Ausgrabungen an die drei großen Fundkomplexe, d.h. der Bereich des Tempels I, auch einfach der Große Tempel genannt, das sog. "Haus am Hang" sowie der Bereich der eigentlichen Königsburg Büyükkale, wo in einer ganzen Reihe von Gebäuden unterschiedliche Mengen von Tafeln und Tafelfragmenten gefunden werden konnten, in die Ausgrabung miteinbezogen waren, ohne daß in ausreichender Weise aus heutiger Sicht – wobei die Ausgrabungen in

⁵ Ehlich 1983.

Boğazköy kein Ausnahmefall waren – die Fundumstände dokumentiert wurden. Dies belastet bis heute zahlreiche Fragen z.B. zu Umfang und Funktion von Archivbeständen und damit direkt zu Texttraditionen, Überlieferungsumständen usw. Hinzu kommt, daß in Hattuša keine geschlossenen älteren Tafelsammlungen erhalten sind, sondern die ganz überwiegende Anzahl, d.h. sicherlich über 90%, Archiven oder Bibliotheken zugewiesen wird – auf terminologische Feinheiten soll hier nicht weiter eingegangen werden –, die bis an das Ende der Stadt als Hauptstadt eines großen Staates und dem Sitz seiner Verwaltung genutzt wurden, also lebendige Archive waren. Aufgrund der Fundumstände selbst ist es demnach so gut wie unmöglich, unmittelbar Indizien für die Entwicklung von Texttraditionen zu gewinnen, und außer-philologische Erkenntnisse scheiden als "objektive Fakten", d.h. textunabhängige, in Hinsicht auf die Geschichte der Schreiber- und Schultradition in Hattuša aus.⁶ Der Versuch einer chronologischen Gliederung des erhaltenen Materials muß sich ausschließlich auf innere Kriterien stützen, d.h. in erster Linie auf eine Datierung der Texte nach dem Alter der erhaltenen Niederschrift bzw. der jeweiligen Sprachform, wo dies möglich ist, und gegebenenfalls nachweisbaren Reflexen im sonstigen Material der hethitischen Überlieferung, soweit dieses datierbar ist, und schließlich dem Alter potentieller Vorlagen, soweit diese ermittelbar sind. Eine schematische, chronologisch gegliederte Zusammenstellung des gesamten Materials ergibt das folgende Bild:⁷

Althethitisches:

Akkade-Tradition und heth. Übersetzungen (Vorlagen nicht erhalten)	CTH 4, CTH 311
Adad-Hymne (Vorlage nicht erhalten)	CTH 313
Leber-Modelle (akkad.- heth.)	CTH 547

Mittelhethitisches:

aus Mesopotamien:	Leber-Modelle	CTH 547
	Geburtsomina	CTH 538-40
	<i>tirānu</i> -Orakel	CTH 551
	Vorlagen für Gebete	CTH 373
	<i>Narû</i> -Prismen	KBo 19.98, 99
	Lexikalische Listen	

Großreichszeit

aus Mesopotamien:	Lex. Listen	CTH 299-309
	Hymnen	CTH 312, 314, 792, 794, 795
	Divination	CTH 531ff.
	Anrufungen	CTH 800-806
	Medizin. Texte	CTH 808-11
	Weisheitsliteratur	CTH 215, 316, 814
	usw.	

Das Bild, das sich dabei ergibt, ist zunächst für sich genommen noch wenig aufschlußreich, zumal das, was hier einheitlich unter dem Begriff Rezeption zusammengefaßt wurde, von der Stufe einer nahezu vollständigen Assimilation ursprünglich "fremder" Texte und der damit verbundenen Vorstellungen und Inhalte bis zu einer allenfalls oberflächlichen Zur-Kenntnisnahme reicht, für die sich keinerlei

⁶ Zur Problematik in Hinblick auf das Verhältnis archäologischer Datierung und faktische Alter von Textfunden verweise ich hier auf meinen Beitrag "Was leisten die hethitischen Texte für die Datierung in der Archäologie?", in: Strukturierung & Datierung in der hethitischen Archäologie. Voraussetzungen - Probleme - Neue Ansätze (im Druck).

⁷ Eine ähnliche Übersicht findet sich bei Beckman 1983: 101 mit teilweise abweichender zeitlicher Zuordnung.

Reflex in irgendeiner Form sonst nachweisen läßt – was natürlich immer auch den Zufällen der Überlieferung geschuldet sein kann. Für die ältere Zeit sind lediglich spärliche Einflüsse zu registrieren, ab der mittelhethitischen Zeit nimmt das Material im Umfang und der inhaltlichen Breite nach zu, was man kaum von der allgemeinen historischen Entwicklung trennen können; es fällt auf, daß rein von der Anzahl der Texte her die Mantik ein Übergewicht zu haben scheint. Erst im 14. und dann 13. Jahrhundert haben wir tatsächlich eine große Bandbreite des Materials, wobei jetzt auch eigentliche Traditionstexte wie Hymnen, Weisheitstexte u.ä. vertreten sind. Auf die möglichen Ursachen für gerade diese zeitliche Verteilung kann hier nicht eingegangen werden. Immerhin liegt es z.B. auf der Hand, daß Lexikalische Listen nicht erst gegen Ende der gesamten schriftlichen Überlieferung intensiver genutzt worden sein können, wie die zeitliche Verteilung der erhaltenen Texte zu suggerieren scheint, indem der Anteil älterer, konkret mittelhethitischer Niederschriften, insgesamt gesehen, marginal ist. Waren es doch gerade die Lexikalischen Listen, die das ureigenste Mittel in allen Bereichen der Keilschriftkultur, vom Beginn der Schrift überhaupt in der Uruk IV-Zeit bis ganz ans Ende der keilschriftlichen Überlieferung, zur Vermittlung von Schriftwissen darstellten – auch die Hethiter dürften hier keine Ausnahme dargestellt haben.

Die Geschichte der Lexikalischen Listen reicht weit zurück, genaugenommen bis an die Anfänge der Aufzeichnung keilschriftlicher Texte überhaupt. Von Bedeutung für die jüngere Tradition, zu der in diesem Sinne auch die hethitischen Quellen zählen, ist die Tatsache, daß mit der Epoche der 3. Dynastie von Ur und der anschließenden altbabylonischen Zeit eine Zäsur zu erkennen ist, die es erlaubt, von einer Modernisierung der Listen zu sprechen⁸; die Listen

⁸ So mit Nissen 1981: 105f. Zur Geschichte der Lexikalischen Listen sei hier nur auf den instruktiven Beitrag von Civil 1995: 2305-14 verwiesen, der u.a. die These vertritt, daß nach dem Ende der Hammurapi-Dynastie in Babylon, das bekanntlich in direkter Verbindung mit der hethitischen Geschichte steht, Schreiber nach Norden und Nordwesten emigriert seien und dabei die Kenntnis der Listen in die randakkadischen Zonen gebracht hätten (ebd.: 2306). Das würde aus hethitologischer Sicht bedeuten, daß die Schriftübernahme und die Ausbildung einer

wurden in ihrer über viele Jahrhunderte tradierten Form inhaltlich den Veränderungen seit den Ursprüngen noch vor der Fara-Zeit nachhaltig angepaßt.

Listen gehören im engeren Sinne nicht zur Literatur, sondern haben ihren Ort zunächst im Kontext der Schreiberausbildung; jedenfalls wird man für die Zeit bis einschließlich des 2. Jahrtausends davon ausgehen können, und Ḫattuša ist hier keine Ausnahme. Vielmehr stützen die Informationen zu Fundorten und das Alter der erhaltenen Listen und Listenfragmente die Annahme, daß es sich nicht um Bibliotheksmaterial gehandelt hat. Nahezu alle Beispiele für Lexikalische Listen stammen aus dem Bereich des Tempels I und gehören in die letzte Phase der hethitischen Überlieferung, d.h. in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts. Die einzige mit Sicherheit zu identifizierende Ausnahme wurde auf Büyükkale in Gebäude A gefunden, datiert vor-großreichszeitlich und ist der Serie Kagal zuzuordnen. Auch formal ist dieses Tafelexemplar auffällig.⁹ Es scheint also ein Zusammenhang zu bestehen zwischen dem Alter der Niederschrift und dem Fundort. Nur dieses Exemplar hat wohl, aus welchen Gründen auch immer, Eingang in eine der Tafelsammlungen

eigenen Schultradition nicht in unmittelbarem Zusammenhang mit den Lexikalischen Listen stünden, was allerdings schwer vorzustellen ist.

Die Entwicklungsgeschichte der Lexikalischen Listen gibt im einzelnen noch reichlich Fragen auf, was nicht zuletzt im Prozeß der sog. Kanonisierung begründet ist, der in vielen Fällen die ältere, u.U. noch differenziertere Tradition verdeckt. Vgl. noch Veldhuis 1999: 101-115. Für die eigentliche Ausgestaltung der Listenliteratur in der uns weitgehend bekannten Weise, sicherlich im Rückgriff immer auf älteres Material, erst in der altbabylonischen Zeit spricht auch die für die Zeit der 3. Dynastie von Ur bisher relativ geringe Überlieferung angesichts des sonstigen immensen Textaufkommens speziell dieser Epoche. Vgl. dazu noch Sallaberger 1999: 128 c.n. 24 (mit weiterer Literatur). Für eine relativ späte Entwicklung reiner Zeichenlisten und im Anschluß daran von Wortlisten erst im 2. Jahrtausend hat sich in jüngerer Zeit wiederum Cavigneaux 1999: Sp. 259 ausgesprochen. Vgl. außerdem zur Rolle der Listen für die Schreiberschule der altbabylonischen Zeit besonders Veldhuis 1998: 201ff. Die kassitische Tradition behandelt Veldhuis 1997: 71ff. Eine allgemeine Übersicht über die mB Überlieferung findet sich ebd.: 67 n. 214, einschließlich der randakkadischen Archive. Zu den wenigen Fragmenten aus Amarna vgl. Izre'el 1997: 27ff., 77ff., 83ff., 92ff.

⁹ Es handelt sich um die Tafel KBo 36.1+; vgl. dazu zunächst von Weiher 1972, dann, in erweiterter Form, Wilhelm 1989.

gefunden, während das übrige Material unmittelbar in den Kontext der Schule gehören dürfte, also eben nicht Bestandteil irgendwelcher Archive oder Bibliotheken war.

Der Abfolge der Listen lag bekanntlich ein didaktisches Prinzip zugrunde, das nach ersten Grundlagen mittels immer weiterer Listenformen die Kenntnisse über Zeichen, deren Bedeutung und Verwendungsmöglichkeiten sukzessive erweiterte, so daß ab einem gewissen Stand dann auch erste Texte in den Unterricht eingebbracht werden konnten.¹⁰ An die Syllabare bzw. die Listen mit elementaren Zeichen schließen sich später erste einfachere Vokabulare an, dann Syllabare mit komplexeren Zeichen und Zeichenkombinationen sowie immer umfanglichere Vokabulare, die ein Schreiber, will er das Inventar der Keilschriftzeichen, ihre verschiedenen Bedeutungen und die Möglichkeiten der Verwendung umfassend beherrschen, komplett verinnerlichen mußte. Auch wenn der Umfang der erhaltenen Überlieferung aus Ḫattuša nicht erlaubt, ein in allen Aspekten vollständiges Bild von der Schulpraxis der hethitischen Tradition zu zeichnen, so gibt es doch Indizien dafür, daß man auch hier im Prinzip den bewährten Verfahrensweisen folgte, vielleicht mit einigen spezifischen Abwandlungen. So ist gerade die Liste, der man konventionell den größten Nutzen bei der Vermittlung von realem Wissen über mesopotamische Kultur zuschreibt – Stichwort Listenwissenschaft –, die große Gegenstandsliste HAR-ra, vergleichsweise schwach dokumentiert. Während die Serie in den benachbarten Archiven von Ugarit mit einer mindestens 13 Tafeln umfassenden Serie und in Emar mit Fragmenten von sogar bis zu 24 der Serien-Tafeln erhalten ist, so steht das in keinem Verhältnis zu der mehr als bescheidenen Fundsituation aus Boğazköy. Das Material reicht nicht aus, die ursprüngliche Gestalt der Serie in Ḫattuša zu rekonstruieren; immerhin ergeben sich Übereinstimmungen mit der kanonischen Serie z.B. für die Tafeln III-IV, XX und XXIII, aber auch zu den mittelbabylonischen "Forerunner"-Versionen. Erstaunlich bleibt aber, daß in keinem einzigen Falle eine hethitischsprachige

¹⁰ Für den Nachweis der Existenz eines Curriculums seien hier vor allem die beiden Arbeiten von van Soldt zu den Schreiberschulen in Ugarit genannt, bes. ders. 1995a; 1995b.

Spalte vorhanden ist; es dominieren vielmehr einsprachig sumerische Listentypen, die in einem Exemplar sogar die Form eines Prismas aufweisen – etwas, was für die hethitische Tradition äußerst ungewöhnlich ist. Zumindest ist kein Fall bekannt, in dem ein Prisma für einen genuin hethitischen Text verwendet worden wäre. Dafür belegt ein Fragment, KBo 1.32, auch für Ḫattuša die Praxis, auf Schülertafeln Teile verschiedener Listen nacheinander zu üben, da der Text am unteren Rand der Tafel den Anfang einer Götterliste, vielleicht der sog. Weidner'schen Götterliste, zeigt.

Ganz anders das Bild bei den komplexeren Zeichenlisten. So bietet überraschenderweise gerade Ḫattuša das deutlich umfangreichste Material für die vorkanonische Fassung der Serie Erimḥuš-anantu, deren Geschichte gar nicht bis in die altbabylonische Zeit zurückreicht. Die in der mesopotamischen Peripherie ans Licht gekommenen Überlieferungen der Liste Erimḥuš gehören zu den ältesten überhaupt, neben denen nur relativ geringe Textzeugnisse aus den zeitgleichen Kernkulturen der keilschriftlichen Überlieferung stehen; so gibt es etwa eine umfangreichere mittelassyrische Fassung. Die Texte in Ḫattuša gehören damit nicht nur zu den ältesten Quellen für diese so spezielle Serie, sondern innerhalb der hethitischen Überlieferung nimmt sie schon rein umfangmäßig eine herausragende Stellung ein. Wenn es tatsächlich zutreffen sollte, daß der eigentliche Zweck des Werkes darin lag, das Wissen für die Übersetzungen aus dem Akkadischen in das Sumerische – wohlgernekt nicht umgekehrt – bereitzustellen, wie M. Civil vermutet, wäre das in der Tat sehr ungewöhnlich. Tatsächlich scheint in einigen Fällen eher der akkadische Eintrag der primäre zu sein und der sumerische nur eine danach gebildete Form zu liefern. Allerdings ist schwer vorstellbar, daß gerade das der Punkt gewesen sein soll, der die Liste für die hethitische Tradition interessant machte. Eventuell trifft dies verstärkt auch erst für die kanonische Fassung zu, die gegenüber der älteren Version ganz erheblich erweitert wurde. In Ḫattuša scheinen jedenfalls, wie in Ugarit, nur die ersten beiden Tafeln der später bis auf sechs Tafeln erweiterten Serie bekannt gewesen zu sein. Plausibler erscheint mir, daß dieser Listentyp vielmehr für das Verständnis der älteren babylonischen literarischen Texte wichtig war. So konnte P. Michalowski m.E. überzeugend belegen, daß Listeneinträge nach lite-

rarischen Texten angefertigt wurden und nicht umgekehrt Texte nach Listen.¹¹

Wie eng aber auch die hethitische Schule sich der Keilschrifttradition anschließt, läßt sich mit einem ganz zufälligen Textbeispiel, das ursprünglich mit der Serie selbst nichts zu tun hat, belegen. Ein Exemplar einer dreisprachigen Version dieser Serie mit dem Aufbau 1-2-3, d.h. der sumerische Eintrag ist nicht glossiert, und es schließen sich je eine akkadische und eine hethitische Entsprechung an, nämlich die Kolumne II der Tafel KBo 26.20, verweist wiederum auf eine der elementarsten Listentypen, nämlich die sogenannten tu-ta-ti-Listen, die bisher in Boğazköy nicht nachweisbar waren. Sie gehören ganz an den Beginn der Schreiberausbildung und führen einfachste Silbenzeichen in der Vokalreihenfolge U-A-I auf. Nun findet sich hier unvermittelt in Vs. II ein etwas seltsamer Eintrag:¹²

39'	[]DU-GAM	<i>mu ma mi</i>	ma-a-an	"wenn, falls"
40'	[]lú	<i>hu ha bi</i>	ku-it	"was / weil"
41'	[]dù.a.bi	<i>lu la li</i>	GIM-an	"wenn, als"

Es bleibt zwar rätselhaft, was den Schreiber bewogen haben mag, hier an dieser Stelle die korrekten akkadischen Einträge durch

¹¹ Michalowski 1998. Die von Strauß 2002: 330 c.n. 42 geäußerte gegenteilige Auffassung beruht also offensichtlich auf einem Mißverständnis und ist darüber hinaus auch sachlich äußerst unwahrscheinlich.

¹² Vgl. zum Text Civil/Güterbock 1985: 109 ohne Bemerkung zur akkadischen Spalte; die Lesung der sumerischen Spalte in Z. 41' folgt dabei nicht dem Paralleltext KUB 3.108 (+) (=A₃), 10', einer einspaltigen Version, die hier eindeutig e-še schreibt. Der jeweilige Zeilenanfang ist dort ebenfalls nicht erhalten, so daß also unklar ist, wieviel vom jeweiligen Eintrag fehlt. Die Umschrift in MSL suggeriert, daß die Einträge so komplett seien. Außerdem ist vor allem nach Autographie, aber auch nach Photo in KBo 26.20 die Lesung der Zeile 41' nicht eindeutig (vgl. auch Civil/Güterbock 1985 ebd.: Anm. zu 41': "possible but not certain, according to photo"), angegeben wird freilich nur, was der Paralleltext KUB 3.108 bietet. KUB 3.108 scheint im übrigen die Liste nach diesem Eintrag nicht fortzusetzen, sondern füllt zumindest die folgenden beiden Zeilen ausschließlich mit ständig wiederholten DI-Zeichen. Dies spricht sehr dafür, daß es sich tatsächlich um ein reines Übungsexemplar eines Schreiberschülers handelt.

Silbenzeichen zu ersetzen, aber der Bezug zum Prinzip der tu-ta-ti-Liste, gerade in der Vokalfolge, ist offensichtlich.¹³

Wenn wir den Befund der Lexikalischen Listen nun etwas verallgemeinern, so bleibt festzuhalten, daß gerade Serien wie z.B. auch das S^a-Vokabular, das in Boğazköy regelmäßig die Form 1-1s-2-3 aufweist, oder eben Erimḫuš großes Interesse fanden. Aus ihnen konnte der hethitische Gelehrte aber vor allem breites Wissen über Zeichen und nicht über Gegenstände beziehen. Im Unterschied etwa zu den großen Gegenstandslisten konfrontierte ihn dies nicht mit einer Fülle an Daten über Realien, die sie nicht kannten und die es in ihrer Umwelt zum Großteil auch gar nicht gab, sondern es bot sich eher ein Wissen, das man vielleicht als philologisches bezeichnen könnte.

Lexikalische Listen sind ein sehr elementares Phänomen im Kontext der Rezeption schriftkundlicher Traditionen – ganz andere Bedingungen gelten demgegenüber z.B. bei literarischen Texten. Während die Lexikalischen Listen auch in der hethitischen Schultradition dem bekannten Bild sich gut einfügen, trotz aller möglichen Abweichungen und "Sonderwege", die sich im Detail vielleicht zeigen mögen, wäre es sicherlich voreilig, diesen Befund so ohne weiteres auf andere Textsorten zu übertragen. Vor einer allzu schematischen Interpretation der Rezeption mesopotamischer Traditionen durch die Hethiter sei deshalb gewarnt. Selbst Fälle, wo die Umstände scheinbar klar zu sein scheinen, können sich bei näherer Betrachtung als ausgesprochen verzwickt erweisen – beispielhaft dafür kann der nachgerade klassische Text der mesopotamischen Literatur, das Gilgameš-Epos, stehen.

Einer der sinnfälligsten Formen für eine intensive Auseinandersetzung mit einer ursprünglich fremden Texttradition ist ihre Übersetzung. Erst eine Übersetzung schafft die Voraussetzung für die nachhaltige Integration in die eigene Sprach- und Denkwelt, und sie kann soweit reichen, daß das Ergebnis eines solchen Prozesses geradezu Teil der eigenen Tradition werden kann – so kommt etwa der Schlegel-Tieck'schen Shakespeare-Übersetzung ein ganz

¹³ KUB 3.99 + KBo 1.50 II = Erimḫuš C II 20' belegt die zu erwartende Gleichung ud"-ta-a = šumma = mān "wenn".

wesentlicher Anteil an der Herausbildung der klassischen deutschen Literatursprache zu, auf einer Stufe mit genuinen Werken der Weimarer Klassik.

Zunächst zur bekannten Ausgangslage: in Ḫattuša sind nicht weniger als Gilgameš-Versionen in drei verschiedenen Sprachen nachweisbar, soviel wie an keinem anderen Ort des Alten Orients.¹⁴ Es gab eine akkadische, eine hethitische und darüber hinaus auch eine hurritische Gilgameš-Fassung, alle drei in mehr oder weniger fragmentarischem Zustand nur erhalten, weit davon entfernt, einen Eindruck von der ursprünglichen Gestalt dieser Werke zu vermitteln. Doch damit nicht genug: auch die akkadische Version zerfällt wieder in – mindestens¹⁵ – zwei klar getrennte Traditionen innerhalb der hethitischen Schulüberlieferung:

CTH 341.1. Akkadische Fassung:

1. 1. KBo 32.128(+131(+130
 2. KBo 32.132 (gleiche Tafel wie A?)
 3. KBo 32.129 (gleiche Tafel wie A??)
 4. KBo 32.133 (vielleicht gleiche Tafel wie A oder B)
2. KUB 4.12
3. KUB 37.128

¹⁴ Einen knappen Überblick zu Überlieferungen in den verschiedenen Sprachen gibt Güterbock 1978: 252 Anm. 60. Allgemein zur Überlieferung des Stoffes innerhalb der Tradition von Ḫattuša Tigay 1982: 111ff. Zur akkadischsprachigen Überlieferung vgl. jetzt George 2003: 306ff.; zur hethitischsprachigen ist eine Bearbeitung von Beckman angekündigt, der bereits eine Neuübersetzung publiziert hat (Beckman 2001b), vgl. Beckman 2003: 37ff., mit Hinweisen zur älteren Forschungsliteratur. Zur hurritischsprachigen Version vgl. ChS I/6: 16f. und 31ff.

¹⁵ Sollte das unter CTH 341.3. aufgeführte Fragment ebenfalls zugehörig sein – so bereits erwogen von Gurney 1957: 202; ebenfalls erwähnt bei George 1999: 132 ("from the dreams of Gilgamesh"); bisher war das Fragment unter der Sammelnummer CTH 819 eingeordnet –, dann wären es sogar drei, wobei gerade dieses Fragment dann eine ursprünglich importierte mittelbabylonische Fassung repräsentieren dürfte.

CTH	Text	Fund-Nr.	Fundort	Format	Dat.
341.1.1	KBo 32.128	Bo 83/625	Tempel 16	2	mh.
(+)	KBo 32.131	Bo 83/614	Tempel 16	2	mh.
(+)	KBo 32.130	Bo 83/615	Tempel 16	2	mh.
341.1.2	KBo 32.132	Bo 83/633	Tempel 16	2	mh.
341.1.3	KBo 32.129	Bo 83/627 + Bo 83/641 + Bo 83/658	Tempel 16 Tempel 16 Tempel 16	2	mh.
341.1.4	KBo 32.133	Bo 83/634	Tempel 16	2	mh.
341.2	KUB 4.12	VAT 12890	–	2	jh.
341.3	KUB 37.128	284/d	s/16, sek. (H)	2	mb.

Naheliegenderweise wird man bei der Suche nach der Vorlage für die hethitische Version¹⁶ sich auf die älteste erhaltene akkadische Fassung konzentrieren. Diese liegt in einem in die mittelhethitische Zeit zu datierenden Exemplar vor. Sehr wahrscheinlich gehören alle Fragmente zu einer Tafel,¹⁷ die jedoch aus dem Bereich der Oberstadt von Ḫattuša stammt. Bis vor kurzem galt dieser Bereich als eine späte Erweiterung der Residenz aus der Regierung Tuthalijas IV., was aus philologischer Sicht immer problematisch war, da die altersmäßige Zusammensetzung der Oberstadsfunde in einigen Tempeln so gar nicht zum späten Baualter der Gebäude passen wollte. Nach neueren Erkenntnissen ist dies aber wohl entscheidend zu revidieren; der Ursprung auch dieser Bauten ist früher anzusetzen. Damit ergibt sich die Möglichkeit, die überlieferungsgeschichtliche Eigentümlichkeit, daß keiner der bisher bekannt gewordenen mittelhethitisch datierenden Funde aus diesem Bereich sich in der jüngeren Tradition in irgendeiner Form niedergeschlagen hat, damit zu erklären, daß die dort gefundenen Texte bereits sehr zeitnah zu ihrer Entstehung im

¹⁶ Theoretisch könnte man natürlich auch für die hethitische Überlieferung die Existenz konkurrierender Versionen annehmen, doch spricht dafür bisher nichts; vgl. bereits in diesem Zusammenhang den Hinweis von Otten 1958: 96: "Im übrigen bieten alle Duplikate einen einheitlichen Wortlaut ohne mehr als Schreibvarianten", was dafür spräche, daß es nur eine Vorlage, also nur einen hethitischen Ur-Übersetzungstext, gegeben hat, auf den die anderen als Abschriften zurückgehen. Welches Tafelexemplar dafür in Frage kommt bzw. ob sich überhaupt Teile davon erhalten haben, läßt sich bisher nicht sagen.

¹⁷ Siehe dazu speziell zuletzt George 2003: 309.

archäologischen Befund eingelagert wurden. Damit aber wird es ausgesprochen unwahrscheinlich, daß gerade diese Gilgameš-Fassung die Vorlage für die hethitische Übersetzung abgegeben haben könnte.

Wenn wir das bereits erwähnte sehr unklare kleine Fragment einer möglicherweise mittelbabylonischen Importtafel beiseite lassen,¹⁸ bleibt damit allein das Fragment KUB 4.12, das wiederum aufgrund seiner paläographischen Eigenheiten erst in die spätere Phase der hethitischen Geschichte zu datieren ist. Das ist nicht unproblematisch, da zwar die gesamte hethitischesprachige Fassung des Epos erst in einer junghethitischen Version erhalten ist, von der immerhin einige Fragmente noch ins ausgehende 14. Jahrhundert zu datieren sind und damit also eigentlich älter sind als ihre vermeintliche Vorlage. Noch verwirrender wird das Bild, wenn wir die hurritischesprachige Fassung heranziehen, von der einige Fragmente sogar bis in die mittelhethitische Zeit zurück datieren – also theoretisch für eine potentielle Vorlage durchaus in Frage kämen.

Das führt uns nochmals zur akkadischsprachigen Fassung zurück, die zeitgleich zu datieren ist. Die Tafel zeigt paläographisch keinerlei Hinweise auf eine fremde Vorlage und läßt auch orthographisch für einen hethitischen Schreiber typische Eigenheiten erkennen. Allenfalls spärlich sind assyrische Dialekteneinflüsse; interessant ist aber das Syllabar. Die übliche scheinbare Nachlässigkeit der Unterscheidung von Tenuis- und Media-Zeichen, wie sie für die Orthographie hethitischer Schreiber charakteristisch ist, erscheint auch in diesem Text,¹⁹ zeigt aber darüber hinaus noch die Tendenz, jeweils ein Zeichen des Inventars exklusiv zu verwenden, etwa für /ga/ und /ka/ das Zeichen GA = ga, kà, aber nicht KA,²⁰ also eigentlich

¹⁸ Dieses Tafelfragment könnte freilich für die Frage der Rezeption von großer Bedeutung sein, da damit eine weitere, direkt auf akkadischsprachige Traditionen zurückzuführende jüngere und spätere Rezeptionsstufe nahegelegt wird, über die sich aufgrund des fragmentarischen Charakters des erhaltenen Bruchstücks aber nur spekulieren läßt.

¹⁹ Vgl. Wilhelm 1988: 101f.

²⁰ Der Befund ist für KUB 4.12 nicht ganz eindeutig; einerseits läßt sich eine gegenüber dem Normalgebrauch hethitischer Schreiber deutlich höhere Frequenz gerade des Zeichens GA = /kà/ feststellen, andererseits kommt dennoch auch KA =

ein Phänomen der Mittani-Orthographie – die jüngere Tafel KUB 4.12 verwendet dagegen häufiger jeweils beide möglichen Silbenzeichen.

Damit rücken aber die akkadische und die hurritische Fassung nahe zusammen, und gleichzeitig stellt sich neuerlich die Frage, welche von beiden eigentlich der hethitischen Übersetzung zugrunde lag. Da deren erhaltene Stücke meist sehr klein sind, sind weitergehende Schlußfolgerungen mit einer gewissen Unsicherheit behaftet. Man kann aber mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen, daß es unter den Fragmenten selbst durchaus noch Unterschiede gibt, daß also nicht alle zur selben Zeit geschrieben wurden. So sind die Stücke, die aus dem Sammelfund von Gebäude K stammen, zwar alle zweifellos erst in junghethitischer Zeit niedergeschrieben worden, aber sicherlich noch einige Zeit vor dem Ende der Archive.²¹ Einzelne Stücke aus dem Bereich des Großen Tempels stellen dagegen noch spätere, u.U. in die 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts zu datierende Niederschriften dar. Insgesamt ist diese Übersetzung in einem teilweise bedauerlichen Erhaltungszustand, was – zusammen mit der scheinbar selbstverständlichen Überlieferungssituation – eigentlich nie dazu geführt hat, daß man ernstlich in Frage gestellt hat, ob denn tatsächlich so zwingend die hethitische Gilgameš-Version auf eine babylonische Vorlage zurückgehen muß, wie, wenn ich recht sehe, auch G. Beckman im Einklang mit der älteren Forschung als Voraussetzung angenommen hat. Dabei hat er selbst einige einschneidende Veränderungen registriert, die der hethitische Übersetzer an dem Text gegenüber seiner potentiellen babylonischen Vorlage vorgenommen hat, ohne diese näher begründen zu können.

Inhaltlich zählt dazu z.B. die Erschaffung, nicht eine Geburt des Gilgameš; Uruk ist nicht mehr seine Heimatstadt; der Ort des Geschehens im Zedern-Wald wird wohlgemerkt an den mittleren Euphrat verlegt (Fluß Mala) u.a.m. Andere Elemente, die in den in Hattuša erhaltenen Vorlagen vorhanden sind, fehlen in der hethi-

/ka/ vor, weshalb man zurückhaltend sein muß, um nicht auf die relativ wenigen Belege der älteren akk. Version zuviel Gewicht zu legen.

²¹ Daß nicht alle Fragmente zu einer Tafel oder Serie gehören können, sondern auch in diesem Raum mindestens zwei Fassungen vorhanden waren, hatte bereits Otten 1958: 95 festgestellt.

tischen Version (Beratung in Uruk, Gilgameš's Traum über den Konflikt mit Ḫuwawa – in beiden akk. Fassungen!).

Dafür treten auf der Vezier des Meeres, der hurritische Impaluri; die Wirtin Šiduri scheint zusätzlich mit dem ebenfalls hurritischen Name Nahmazulil/n genannt zu sein.²² Bei dem zweiten Namen, den beide Redaktionen gemeinsam haben, besteht ein ähnliches Problem der Identifikation, auch wenn hier der inhaltliche Zusammenhang deutlicher ist, so daß man davon ausgeht, daß mit Ullu der Utnapistištim der babylonischen Fassung gemeint ist;²³ u.U. könnte es sich aber bei diesem Fragment um den Teil einer anderen hethitischen Fassung handeln.²⁴

Die Eigennamen Enkita²⁵ und Ḫuwawa erscheinen in ihrer hurritischen Flexionsform. Während die Schreibungen des Namens Gilgameš wenig aufschlußreich sind, fällt immerhin auf, daß sie bei Enkidu stark schwanken: ^dEn-ki-du bzw. ^dEN.KI.DÙ (ält. Akk.) gegenüber ^dEN.KI.DU₄ (jg. Akk.). Die einfachere Schreibweise mit DU kennt auch die hethitische Version (KBo 10.47c I 30 oder 10.47g II 14 (nach ANA); KUB 36.72 II 5 u.ö.), es überwiegt aber eindeutig die Schreibung mit DU₄ wie in der jüngeren akkadischen Version. Die in den Fragmenten der Oberstadt gebrauchte Schreibung mit DÙ hat also offensichtlich, soweit sich dies bei der fragmentarischen Textbasis sagen läßt, keine Fortsetzung in der hethitischen

²² Zur Diskussion, ob es sich tatsächlich um eine Person handelt vgl. Salvini 1988: 158f.; in Rs. 7' könnte die Tötung des Ḫuwawa erwähnt sein, allerdings besteht auch die Möglichkeit, daß es sich dabei nur um eine rückschauende Erwähnung handelt.

²³ Vgl. zuletzt Beckman 2001b: 165; die ältere Namensdiskussion auf der Grundlage einer hurritischen Etymologie bei Salvini 1988: 158 mit Lit.

²⁴ Beckman 2001b: 165, spricht zwar von der "mutilated final portion of Tablet III", in der Ullu erwähnt sei, doch tritt dieser in KUB 8.62 sowohl z.B. in Vs. I 7' wie Rs. IV 11' auf; es kann sich also sicherlich nicht um ein Exemplar einer dritten Tafel der Ḫattuša-Standardversion handeln. Vgl. noch die Erwähnung von ^dKumarbi (!) und ambaššin in IV 18'; nicht zuletzt war sich deshalb bereits Friedrich 1930: 65f. unsicher, ob das Fragment überhaupt zum Gilgameš-Werk gehört und referierte in einem Nachtrag ebd.: 79f. nochmals die entschiedene Ablehnung H. Ehelolfs, der das Fragment direkt zu den Kumarbi-Texten stellen wollte.

²⁵ Vgl. in der hurritischen Überlieferung aus Ḫattuša: KBo 8.144 I 18.

Überlieferung gefunden. Darüber hinaus hat G. Beckmans Übersicht über die in allen Fassungen erhaltenen Episoden nur wenige Übereinstimmungen zwischen akkadischer und hethitischer Version (nur 2) gezeigt, während aber alle einigermaßen verständlichen Passagen des hurritischen Gilgameš auch in der hethitischen Fassung vorhanden sind (deren 7).

Ein Blick auf die Sprache der hethitischen Version fördert nun weitere aufschlußreiche Details zutage: ungewöhnlich häufig werden Satz-Subjekte morphologisch als Akkusativformen konstruiert, ebenso erscheint das Relativpronomen *kueš* als Form des Akk.Pl. gebraucht. Enklitische Pronomina werden satzeinleitend wiederholt auch dann gebraucht, wenn sie semantisch eigentlich nicht motiviert sind, fehlen aber, wenn das Subjekt nominal ausgedrückt wird. Der Tempusgebrauch ist auffallend insofern, als *ške*-Formen präsensitisch gebildet werden, nicht-*ške*-Formen aber präterital sind. Eben solche Elemente sind es, die sich in unterschiedlicher Dichte gerade auch in der hurritisch-hethitischen Bilingue und in Texten des Kumarbi-Zyklus finden.²⁶ Hinzu kommen noch typische Wendungen wie die Redeeinleitung mit Suppinum + *dai-*; und schließlich teilen beide Stoffe darüber hinaus eine ganz charakteristische phraseologische Wendung: das Bild von den Tränen, die wie Kanäle aus den Augen strömen, findet sich nur im Gilgameš und mehrmals im Kumarbi-Zyklus:²⁷

KUB 36.25 Rs.

4 nu ú-e-eš-ki-iz-zi iš-ḥa-ah-ru-ma-aš-ši-kán p[a-ra-a PA₅^{HI.A}-uš]

5 ma-a-an ar-ša-an-zi
"Und er klagte. Seine Tränen aber flossen he[raus] wie [Kanäle]."

²⁶ Vgl. dazu bereits ebenfalls Otten 1958: 125: "In der sprachlichen Gestaltung ist eine Ähnlichkeit zu den Kumarbi-Mythen wie anderen aus dem Hurrischen übernommenen Erzählungsstoffen festzustellen".

²⁷ Vgl. bereits Otten 1958: 114 sub m). Außerdem wies ebenfalls bereits Otten auf Ähnlichkeiten des Proömiums hin, dessen nächste Parallele wiederum im Ullikummi-Text zu finden ist; ebd.: 118.

und KUB 33.87 + KUB 33.113 + KUB 36.12 Vs. I

29 []^dU-aš da-ga-an e-ša-at nu-uš-ši-kán iš-ḥa-ah-ru[²⁸]

30 [pa-ra]-la PA₅^{HI.A.}-uš ma-a-an ar-ša-an-zi²⁹ (...)

"Der Wettergott saß auf dem Boden. Und seine Tränen strömten [heraus] wie Kanäle ..."

Der Vergleich mit KUB 8.48 I drängt sich unmittelbar auf:

18 nu-uš-ši-kán iš-ḥa-ah-ru pa-ra-^{‑a}[P]A₅^{HI.A.}-uš ma-a-an [ar-ša-an-zi]

19 ŠEŠ-IA na-ak-ki-iš-mu-wa ...

"Und seine Tränen [flossen] heraus wie Kanäle: 'Mein Bruder ist mir teuer.' "

und schließlich KUB 8.53 Rs. IV

6' nu-uš-ši-kán iš-ḥa-ah-ru PA₅³⁰[^{HI.A.}-uš ma-a-an ar-ša-an-zi]³¹

Es ist ganz eindeutig, daß es sich hier um mehr als nur eine zufällige Ähnlichkeit in der Ausdrucksweise handelt. Der Vergleich mit den Kanälen, der sonst nicht nachweisbar ist, unterstreicht dies zusammen mit der ansonsten auch nahezu identischen Konstruktion der Formulierung. Während die letzten beiden Beispiele aber zum hethitischen Gilgameš-Text gehören, stammen die beiden anderen aus dem Ullikummi bzw. dem Kumarbi, gehen also zweifellos auf die hurritische Tradition zurück.

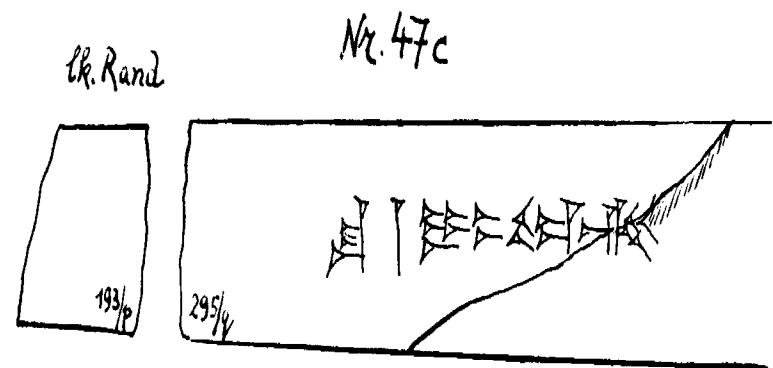
²⁸ Nach dem Anschlußstück fehlt wohl kein Text; er ist aufgrund der etwas abweichenden Konstruktion sprachlich auch nicht nötig.

²⁹ Es stellt sich die Frage, ob das folgende *memijan memiškizzi* wiederum eine Entsprechung zur Verbindung von *tive* mit *kad-* im Hurritischen vorliegen könnte.

³⁰ Die in der Autographie vor dem Sumerogramm erkennbaren kleinen waagerechten Keilchen ähneln schon der Form nach nicht den bekannten Glossenkeilchen, die in der Regel zwei Winkelhaken bilden, und machen als solche vor einem Sumerogramm keinerlei Sinn.

³¹ In der vorhergehenden Zeile Rs. IV 4' steht *na-aš ú-i-iš-ki-iz-zi*, was Friedrich bei seiner Behandlung des Textes 1930: 11 noch als Iterativform des Verbums *uwa-* "gehen" verstanden hatte, das aber wie dieselbe Form oben KUB 36.25 zu übersetzen ist.

von einem gewissen Ipizzi geschrieben, über den sonst nicht mehr bekannt ist, außer daß er einen hurritischen Namen trägt.



Aber wir kennen vermutlich seinen Sohn – und auch dieser trägt einen gut hurritischen Namen, nämlich Tehi-Teššob. Dieser wiederum ist Diplomat im Dienste Ḫattušilis III. und erscheint auf einer Urkunde aus Ugarit neben dem noch bekannteren Tili-Teššob, "dem, der nach Ägypten geschickt wurde", d.h. dem bekannten Unterhändler des Vertrages mit Ramses II.³²

³² Die Siegelzeichnung (Ugar. III: 136) wurde bei dieser Abbildung an die entsprechende Stelle der Autographie von RS 17.137 (PRU IV 106, planche XVIII) wieder eingefügt. Es sei hier nur nochmals darauf hingewiesen, daß hier Genealogie in der Siegelbeischrift und auf der Tontafel signifikant divergieren.



Bei aller Vorsicht, die man bei solchen Namenszuweisungen natürlich walten lassen muß, halte ich das jedoch für keinen Zufall; die damit mögliche historische Einordnung des Ipizzi würde gut zum Alter der hethitischen Version passen. Wir können also zusammenfassen, daß die inhaltlichen, sprachlich-formalen wie stilistischen Indizien und schließlich das "Milieu" des Schreibers alle in ein und dieselbe Richtung weisen.

Damit drängt sich m.E. der Schluß auf, daß der hethitische Gilgameš nicht auf die mesopotamische Tradition zurückgeht, sondern daß er mit einiger Wahrscheinlichkeit aus dem Hurritischen ins Hethitische übersetzt wurde, auch wenn dies allen konventionellen Annahmen widerspricht. Können wir dann aber in bezug auf einen so klassischen babylonischen Text überhaupt noch von Rezeption mesopotamischer Literatur sprechen? Gerade der Fall des Gilgameš-Textes zeigt m.E., daß scheinbar selbstverständliche Modelle kulturellen Austauschs erst am philologischen Befund verifiziert werden müssen. Kulturelle Abhängigkeiten aufgrund inhaltlicher vermeintlicher Be-

ziehungen oder wie auch immer gearteter Ähnlichkeiten von Texten zu postulieren, ohne deren konkrete überlieferungsgeschichtliche Abhängigkeit belegen zu können, reicht nicht aus. Beweist denn die Existenz typischer Literatur aus dem Bereich von *āšipūtu* oder *bārūtu* auch eine entsprechende kulturelle Abhängigkeit in Hinsicht auf eine entsprechende Praxis? Die zahlreichen Beispiele für die Systematisierung mantischer Vorhersagen, die Ordnung und Serienbildung einzelner Befunde im mesopotamischen Bereich blieb ohne Einfluß auf die Hethiter, vermutlich weil ihr Grundkonzept mantischer Praxis ein anderes war, das nicht der Sammlung und Systematisierung bedurfte.

Ebenso wenig können wir sagen, ob man sich z.B. bei der Auslegung von astronomischen Ereignissen in der Praxis der gesammelten babylonischen Kompendien bediente – so man überhaupt verstand, sie anzuwenden, von einer Weiterentwicklung oder Fortschreibung gar nicht erst zu reden. Auch hier verbleibt das, was sich als Rezeption ansprechen läßt, zunächst im Umfeld einer gelehrt Tradition, die sich mit Texten beschäftigt – sie findet keinen erkennbaren Eingang in eine "Praxis", wie das etwa in der hethitischen Gebetsliteratur offensichtlich ist, wo sich die eigene Literatur unter dem Einfluß rezipierter Modelle resp. Texte stark verändert. Ganz allgemein sollte uns dies zur Vorsicht gemahnen, wenn wir uns der Untersuchung des Phänomens kultureller Kontakte zuwenden, insofern es sich bei den Gegenständen unserer Untersuchung primär um Texte und nicht eine wie auch immer beschaffene außertextliche Realität handelt, die wir überhaupt nur sehr hypothetisch rekonstruieren können. Was wir also zunächst vor uns haben und direkt untersuchen können, sind Phänomene auf der Ebene des Umganges mit Texten und nicht unmittelbar interkulturelle Kontaktphänomene. Dieser Differenz sollte sich aber jeder bewußt sein bzw. werden.

BIBLIOGRAPHIE:

- Beckman 1983 G. BECKMAN, *Mesopotamians and Mesopotamian Learning in Hattuša*, JCS 35 (1983), 97-114.
- Beckman 2001a G. BECKMAN, *Sargon and Naram-Sin in Hatti*, in: D. KUHN, H. STAHL (Hg.), *Die Gegenwart des Altertums. Formen und Funktionen des Altertumsbezugs in den Hochkulturen der Alten Welt*, Heidelberg, 2001, 85-91.
- Beckman 2001b G. BECKMAN, in: B. FOSTER, *The Epic of Gilgamesh*, New York, 2001, 157-165.
- Beckman 2003 G. BECKMAN, *Gilgamesh in Hatti*, in: G. BECKMAN, R. BEAL, G. MCMAHON (Hg.), *Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr. on the Occasion of His 65th Birthday*, Winona Lake, 2003, 37-57.
- Blum 2001a H. BLUM, *Die "homerische Gesellschaft": Adelsherrschaft oder "big-man society"?*, in: H. KLINKOTT (Hg.), *Anatolien im Lichte kultureller Wechselwirkungen. Akkulturationsphänomene in Kleinasiens und seinen Nachbarregionen während des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr.*, Tübingen, 2001, 25-39.
- Blum 2001b H. BLUM, *Homers Troia und die Luwier*, in: H. KLINKOTT (Hg.), *Anatolien im Lichte kultureller Wechselwirkungen. Akkulturationsphänomene in Kleinasiens und seinen Nachbarregionen während des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr.*, Tübingen, 2001, 41-51.
- Blum 2002a H. BLUM, *Anatolien, die Ilias und die sogenannte 'Kontinuitätsthese'*, «*Klio*» 84/2 (2002), 275-318.
- Blum 2002b H. BLUM, *Überlegungen zum Thema 'Akkulturation'*, in: H. BLUM, B. FAIST, P. PFÄLZNER, A. WITTKE (Hg.), *Brückeland Anatolien?*, Tübingen 2002, 1-17.
- Blum 2003 H. BLUM, *Luwier in der Ilias?*, in: H.-J. BEHR et al. (Hg.), *Troia - Traum und Wirklichkeit. Ein Mythos in Geschichte und Rezeption*, Braunschweig, 2003, 40-47.
- Brather 2004 S. BRATHER, *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen*. (Ergänzungsbände zum

- Cavigneaux 1999 Cavigneaux 1999
- Civil 1995 Civil 1995
- Civil/Güterbock 1985 Civil/Güterbock 1985
- Ehlich 1983 Ehlich 1983
- Friedrich 1930 Friedrich 1930
- George 1999 George 1999
- George 2003 George 2003
- Gurney 1957 Gurney 1957
- Güterbock 1978 Güterbock 1978
- Högemann 2000a Högemann 2000a
- Högemann 2000b Högemann 2000b
- Högemann 2003 Högemann 2003
- Reallexikon der germanischen Altertumskunde 42), Berlin, 2004.
- A. CAVIGNEAUX, *Liste*, in: *Der Neue Pauly*, Bd. 7, 1999, Sp. 259.
- M. CIVIL, *Ancient Mesopotamian Lexicography*, in: J.M. SASSON (Hg.), *Civilizations of the Ancient Near East IV*, New York, 1995, 2305-2314.
- H.G. GÜTERBOCK, M. CIVIL, *Part Two: The Series Erim-ḫuš in Boghazköy*, in: A. CAVIGNEAUX, H. G. GÜTERBOCK, M.T. ROTH (Hg.), *MSL XVII*, Roma, 1985, 97-128.
- K. EHЛИCH, *Text und sprachliches Handeln. Die Entstehung von Texten aus dem Bedürfnis nach Überlieferung*, in: A. ASSMANN, J. ASSMANN, CH. HARDMEIER (Hg.), *Schrift und Gedächtnis*, München, 1983, 24-43.
- J. FRIEDRICH, *Die hethitischen Bruchstücke des Gilgameš-Epos*, ZA NF V/39 (1930).
- A.R. GEORGE, *The Epic of Gilgamesh - a new translation*, London, 1999.
- A.R. GEORGE, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford, 2003.
- O. GURNEY, *Rezension von KUB 37, JSS 2 (1957)*, 201-202.
- H.G. GÜTERBOCK, *Hethitische Literatur*, in: W. RÖLLIG, *Altorientalische Literaturen* (Neues Handbuch der Literaturwissenschaft Bd.1), Wiesbaden, 1978, 211-253.
- P. HÖGEMANN, *Zum Iliasdichter - ein anatolischer Standpunkt* (Studia Troica 10), 2000, 183-198.
- P. HÖGEMANN, *Der Iliasdichter, Anatolien und der griechische Adel*, «*Klio*» 82 (2000), 7-39.
- P. HÖGEMANN, *Das ionische Griechentum und seine altanatolische Umwelt im Spiegel Homers*, in: S. ALKIER, M. WITTE (Hg.), *Die Griechen und der Vordere Orient - Beiträge zum Kultur- und Religionskontakt zwischen Griechenland und dem Vorderen Orient im 1. Jahrtausend v. Chr.* (OBO 191), Fribourg, 2003, 1-24.

- | | | | |
|--------------------|--|-----------------|---|
| Izre'el 1997 | SH. IZRE'EL, <i>The Amarna Scholarly Tablets</i> , Groningen, 1997. | | <i>ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung. Bd. I: Ugarit und seine altorientalische Umwelt</i> (ALASP 7), Münster, 1995, 171-212. |
| Klinger (im Druck) | J. KLINGER, "Was leisten die hethitischen Texte für die Datierung in der Archäologie?", in: <i>Strukturierung und Datierung in der hethitischen Archäologie. Voraussetzungen - Probleme - Neue Ansätze</i> . | Veldhuis 1997 | N. VELDHUIS, <i>Elementary Education at Nippur. The Lists of Trees and Wooden Objects</i> , Groningen, 1997. |
| Lund 1998 | A. LUND, <i>Die ersten Germanen. Ethnizität und Ethnogenese</i> , Heidelberg, 1998. | Veldhuis 1998 | N. VELDHUIS, A Late Old babylonian Proto-Kagal/Nigga Text and the Nature of the Acrographic Lexical Series, «Acta Sumerologiae» 20 (1998), 201-216. |
| Michałowski 1998 | P. MICHAŁOWSKI, <i>Literature as a Source of Lexical Inspiration. Some Notes on a Hymn to the Goddess Inana</i> , in: J. BRAUN u.a. (Hg.), <i>Written on Clay and Stone</i> (Fs K. Szarzynska), Warsaw, 1998, 65-73. | Veldhuis 1999 | N. VELDHUIS, <i>Continuity and Change in Mesopotomian Lexical Tradition</i> , in: B. ROEST, H. VANSTIPHOUT (Hg.), <i>Aspects of Genre and Type in Pre-Modern Literary Cultures</i> (COMERS Communications 1), Groningen, 1999, 101-115. |
| Nissen 1981 | H.J. NISSEN, <i>Bemerkungen zur Listenliteratur Vorderasiens im 3. Jahrtausend (gesehen von den Archaischen Texten von Uruk)</i> , in: L. CAGNI, <i>La lingua di Ebla</i> , Napoli, 1981, 99-108. | von Weiher 1972 | E. VON WEIHER, Ein Vokabularfragment aus Boğazköy (KBo XVI 87), ZA 62 (1972), 109-114. |
| Otten 1958 | H. OTTEN, <i>Die erste Tafel des hethitischen Gilgameš-Epos</i> , IstMitt. 8 (1958), 93-125. | Wilhelm 1988 | G. WILHELM, Neue akkadische Gilgameš-Fragmente aus Hattuša, ZA 78 (1988), 99-121. |
| Sallaberger 1999 | W. SALLABERGER, <i>Ur III-Zeit</i> , in: W. SALLABERGER, A. WESTENHOLZ, <i>Akkade-Zeit und UR III-Zeit (Mesopotamien)</i> , Annäherungen 3 hg. von P. Attinger, M. Wäfler (OBO 160/3), Fribourg, Göttingen, 1999, 121-390. | Wilhelm 1989 | G. WILHELM, Die zweite Tafel der Serie Kagal in Hattuša, ZA 79 (1989), 73-79. |
| Salvini 1988 | M. SALVINI, <i>Die Hurritischen Überlieferungen des Gilgameš-Epos und der Kešši-Erzählung</i> , in: V. HAAS (Hrsg.), <i>Hurriter und Hurritisch</i> (XENIA 21), Konstanz, 1988, 157-172. | | |
| Strauß 2002 | R. STRAUSS, <i>Elemente mesopotamischer Ritualistik in hethitischen Texten</i> , in: H. BLUM, B. FAIST, P. PFÄLZNER, A. WITTKE (Hg.), <i>Brückental Anatolien?</i> , Tübingen, 2002, 323-338. | | |
| Tigay 1982 | J. H. TIGAY, <i>The evolution of the Gilgamesh epic</i> , Philadelphia, 1982. | | |
| van Soldt 1995a | W. VAN SOLDT, <i>The Akkadian of Ugarit: Lexicographical Aspects</i> , SEL 12, 1995, 205-215. | | |
| van Soldt 1995b | W. VAN SOLDT, <i>Babylonian Lexical, Religious and Literary Texts and Scribal Education at Ugarit and its Implications for the Alphabetic Literary Texts</i> , in: M. DIETRICH, O. LORETZ (Hg.), <i>Ugarit - Ein</i> | | |

VON SYRIEN DURCH KIZZUWATNA NACH ḪATTI:
DIE RITUALE DER ALLAITURAḪHI UND GIZIJA

Jared L. Miller, Mainz

EINFÜHRUNG¹

Bekanntlich bilden Ritualtexte einen wesentlichen Teil des erhaltenen Korpus aus Ḫattuša in Zentralanatolien, der Hauptstadt des Hethiterreiches vom Anfang des 16. bis zum Zusammenbruch des Reiches zu Beginn des 12. Jh. v.Chr. Die Ritualtexte kann man in zwei Hauptgruppen unterteilen, zum einen die sogenannten Festrituale, die vor allem den regulären Tempeldienst und die Götterversorgung vorschreiben, und zum anderen Ritualtexte, oft Beschwörungsrituale genannt, die angemessene Handlungen für bestimmte, nicht regelmäßige Anlässe vorschreiben, d.h. das Vorkommen aller Art Krankheiten, Störungen, Unreinheiten usw. Etwa diese Unterteilung haben auch die Hethiter gemacht; sie verwendeten die sumerischen Begriffe EZEN₄ für die regulären Festrituale und SISKUR für die Beschwörungsrituale.

Von der zweiten Gruppe gibt es nicht wenige anonyme Texte, die keinem Ritualpraktikanten als "Autor" zugeschrieben werden. Im Besonderen gilt dies für die Masse der Rituale, in denen die AZU-"Magier" und die SANGA-"Priester" agieren. Dennoch können viele Ritualtexte aus Ḫattuša, im Gegensatz zu Ritualen aus anderen altorientalischen Archiven, einem bestimmten "Autor" oder einer "Autorin" zugeschrieben werden, deren Herkunft oft angegeben ist. Als Beispiel soll die Einleitung eines Rituals gegen Impotenz dienen:² «Folgendermaßen (spricht) Paškuwatti, die Frau vom (Lande) Arzawa, die aber in der Stadt Parašša wohnt: "Wenn einem Mann die Zeugungsfähigkeit fehlt oder er einer Frau gegenüber kein Mann ist, dann opfere ich seinetwegen der Göttin Ulilijašši"».

¹ Für die in diesem Aufsatz verwendeten Abkürzungen, s. The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago.

² Hoffner 1987: 271-287.

Die meisten Ritualpraktikanten, für die eine Herkunft angegeben ist, werden entweder als aus Arzawa oder dessen Städten stammend bezeichnet, oder aus Kizzuwatna oder dessen Städten.³ Der Begriff Arzawa bezeichnet als Kollektivum die Küstenstaaten im Westen Anatoliens, während Kizzuwatna in etwa dem klassischen Kilikien im Süden Anatoliens entspricht. Bekanntlich erscheinen Texte aus Kizzuwatna oder Texte kizzuwatnäischen Einflusses erst ab der mittelhethitischen Zeit,⁴ eventuell seit dem Zeitpunkt, als Tudhalija I. Kizzuwatna wieder aus der Machtphäre des Mittanireiches entreißen konnte. Es wundert daher nicht, daß seit diesem wichtigen Abschnitt in der hethitischen Geschichte ein reger kultureller Austausch vorwiegend religiöser Natur zwischen Ḫattuša und Kizzuwatna entstanden ist. Der kizzuwatnäische Einfluß in den Ritualtexten zeichnet sich vor allem durch eine bunte Mischung des hethitisch-luwischen Substrats mit einem hurritisch-syrischen Oberstrat aus. Das hurritisch-syrische Oberstrat ist wahrscheinlich nach Kizzuwatna gelangt, als Mittani lange Jahre über das Gebiet herrschte, also von der Regierungszeit der hethitischen Könige Zidanza II. bis zu Tudhalija I. Auch vorher, als Kizzuwatna eine Zeit lang eine bestimmte Unabhängigkeit genießen konnte, dürfte der hurritisch-syrische Teil seiner Kultur stetig zugenommen haben.⁵

Zum Zeitpunkt des Auftretens kizzuwatnäischen Einflusses in Ḫattuša erscheinen in den Boğazköy-Archiven auch Ritualtexte von zwei Ritualisten aus Syrien, einem Gebiet, das zu diesem Zeitpunkt noch nicht in das Hethiterreich einverleibt war,⁶ sondern sich unter

³ Tabellarische Zusammenstellung in Miller 2004: 488ff.

⁴ Eine weitere Bestätigung dieser Regel, die in letzter Zeit gelegentlich angezweifelt worden ist, hat zuletzt M. Popko, Rocznik Orientalistyczny (im Druck) geliefert; vgl. Miller 2004: 461ff.

⁵ Miller 2004: 5-7; 350-356.

⁶ Klinger 1995 ist der Meinung, daß genau dies der Fall gewesen sein könnte. Ihm zufolge wäre der Tunip-Vertrag (CTH 135) Tudhalija I. (I./II.) zuzuschreiben, was bedeuten würde, daß es diesem König gelungen wäre, Syrien in ein Vasallensystem einzurichten, auch wenn dieses System sicher nicht von Dauer gewesen sein konnte, da die Hethiter Syrien schnell an die Hurriter wieder hätten abgeben müssen; erst Šuppiluliuma I. konnte Syrien langfristig für Ḫatti gewinnen. Wenn sich seine Hypothese bewahrheitet, hätte sie eventuell Konsequenzen für die Frage der Überlieferung der Allaiturahhi- und Gizija-Texte.

der Herrschaft des großen Feindes Ḫattis, Mittani, befand. Das heißt, daß der historische Anlaß, der die schöne Erklärung des plötzlichen hurritischen Einflusses aus Kizzuwatna in Ḫattuša liefert, für die Rituale syrischer Autoren nicht ohne weiteres gilt, und daß eine andere Erklärung wünschenswert wäre. Ich habe daher vor kurzem eine mögliche Erklärung vorgeschlagen,⁷ nach der Vorläufer solcher Ritualtexte während der Zeit der Herrschaft Mittanis über Kizzuwatna von Syrien nach Kizzuwatna hätten gebracht werden können und erst, als Tudhalija I. die Kontrolle über Kizzuwatna erzielen konnte, diese Kompositionen als Teil des breiteren kizzuwatnäischen Einflusses nach Ḫatti gelangten. Dies wäre eine einfachere Erklärung, als zu vermuten, daß die Welle des kizzuwatnäischen Einflusses seit der Zeit Tudhalijas I. getrennt von den Allaiturahhi- und Gizija-Texten nach Ḫattuša gelangte, obwohl beide ungefähr gleichzeitig in Ḫattuša eingetroffen waren, und obwohl Syrien noch unter der Herrschaft Mittanis verblieb. An dieser Stelle möchte ich diese Hypothese etwas weiter verfolgen.

Die zwei syrischen Ritualisten, deren Kompositionen in Ḫattuša zutage traten, sind ein Mann namens Gizija aus der Stadt Alalah und eine Frau namens Allaiturahhi aus dem Land Mukiš, dessen Hauptstadt Alalah war. Zwei weitere Ritualisten, Ehal-Teššob aus Halab und Qišti-Adad bzw. Ari-Teššob aus "Babylon", lasse ich hier außer acht, da Ehal-Teššobs Ritual nur in einigen Tafelkatalogen und im Teil eines Incipits bezeugt ist,⁸ und das Ritual des Qišti-Adad bzw. Ari-Teššob eher eine Geschichte für eine andere Gelegenheit ist.⁹

Von Gizijs Werken sind lediglich einige Abschnitte sowie der Kolophon der sechsten Tafel eines Serienwerkes bruchstückhaft erhalten.¹⁰ Allerdings kann man unter anderem feststellen, daß die Vorschriften oder Anweisungen zu den Ritualhandlungen auf

⁷ Miller 2004: 506-511.

⁸ Katalogeinträge: KUB 30.56 III 10-13, KUB 30.45++ II 14'-17', KUB 30.44++ II 9'-12'; Incipit: KBo 53.41. Da alle Textexemplare einen jungheithitischen Duktus zeigen, ist die Datierung der ursprünglichen Komposition(en) unsicher; theoretisch hätten sie auch nach der Eroberung Syriens seitens Šuppiluliuma I. nach Ḫattuša gebracht werden können.

⁹ Miller 2004: 259-439.

¹⁰ KUB 45.3+KUB 47.43+597/v; Salvini/Wegner 1986: Nr. 40.

Hethitisch, die Beschwörungen auf Hurritisch verfaßt wurden, z.B. (Vs. I 29-30): «Ferner nimmt sich der AZU-Priester einen Becher Wein, er libiert vor der Gottheit, und er spricht (dabei) auf Hurritisch: *šuwala nešše wahrušeneš šip geluma.*» Auch sind alle Gottheiten hurritischer bzw. mesopotamischer Herkunft, und luwischer Einfluß ist m.E. im Vokabular oder den Ritualhandlungen nicht festzustellen. Die einzige erhaltene Tafel ist, wie ihre Paläographie verrät, in der mh. Zeit in Ḫattuša entstanden, und das heißt zur Zeit Tudhalijas I. oder kurz danach. Der Kolophon lautet: «Sechste Tafel des *allanuwašši*-Rituals; Wort des Gizija, des Mannes aus Alalah.» Eine Deutung des Namens Gizija ist mir nicht bekannt, aber es klingt mir wie eine Verkürzung, analog zu Tunija für Tunip-Teššob, des altbabylonischen Herrschers von Tikunānum.

Der Erhaltungszustand der Allaiturahhi-Texte ist wesentlich günstiger, wenngleich auch diese ebenfalls nicht vollständig vorliegen. Vom ursprünglichen Korpus, das der Allaiturahhi zugeschrieben wurde, bleibt uns Folgendes teilweise erhalten:¹¹

I. Die mittelhethitischen "hurritischen Vorlagen"

1. KUB 45.21
2. KBo 23.23+KBo 33.118

II. Das Serienwerk

1. Tafel (mehrere Textvertreter)
5. Tafel (mehrere Textvertreter)

[6[?]] Tafel (KBo 12.85+VBoT 120+KUB 27.29 und Duplikate)

III. Ein Ritual für Šuppilulijama (KUB 41.21)

IV. Zahlreiche kleinere Fragmente unsicherer Zuordnung

Es handelt sich um (I) zwei sogenannte "hurritische Vorlagen" mit zum Teil sehr knappen rituellen Anweisungen auf Hethitisch und langen, immer noch schwer verständlichen Beschwörungen auf Hurritisch. Diese zwei Tafeln zeigen eine eindeutige mittelhethitische Paläographie und dienten zumindest teilweise als Vorlagen oder eher als Rohmaterial für die späteren Kompositionen, die keine reinen

¹¹ Für weitere Textvertreter und Literatur siehe Haas/Wegner 1988: Kap. I sowie die online-Konkordanz (www.hethiter.net) unter CTH 780.

Kopien oder Übersetzungen der älteren Vorlagen sind; (II) große Teile der ersten, fünften und eventuell sechsten Tafel einer Serie von unbekannter Länge, jeweils mit einigen Duplikaten bzw. Parallelen.¹² Die Einleitung der ersten Tafel lautet: «[Folgendermaßen Allaiturahhi], die Frau aus Mukis: "Wenn ein Mensch [behext ist und ihm] die Glieder "genommen" (sind), dann [bringe ich] ihn wieder in [Ordnung], (indem) ich ihn folgendermaßen behandle."» Alle sicher dem Allaiturahhi-Korpus zuzuweisenden Textvertreter des Serienwerkes zeigen eine späte Niederschrift. Es ist daher wahrscheinlich erst in der Großreichszeit entstanden; (III) eine Tafel, die anscheinend für einen bestimmten Anlaß gefertigt wurde, da der Name Šuppilulijama, der letzte hethitische Großkönig, als Ritualpatient erscheint; der Kolophon der Tafel lautet lediglich: «Worte der Allaiturahhi. Die zugehörige Zurüstung (befindet sich auf einer gesonderten Tafel);» (IV) zahlreiche kleinere Duplikate oder

¹² Pace Haas/Wegner (1988: 11) sehe ich keine Anhaltspunkte, die darauf hindeuten würden, daß KBo 12.85++ die letzte Tafel des Serienwerkes sein sollte. Im Gegenteil, die rituellen Anweisungen der Tafel enden mit «Während der Ritualherr sich wäscht, beschwört die "alte Frau" folgendermaßen:» Contra Haas/Thiel (1978: 181), wo *kiššan* außer acht gelassen wird und der Abschnitt daher fälschlich übersetzt und verstanden wird, bezieht sich *kiššan* in dem Text immer auf eine darauffolgende Beschwörung, was auf weitere Beschwörungen nach dem Ende dieser Tafel hindeutet. (Ob die Tafel die sechste sein muß, wie von Haas/Thiel und Haas/Wegner behauptet wird, sei dahingestellt).

Weiterhin spricht m.E. nichts dagegen - entgegen des Kommentars in Haas/Thiel 1978: 98 und Anm. 157 - KUB 41.19 als fünfte Tafel der Serie und daher als Duplikat zu KUB 24.13 anzusehen. Erstens ist, obwohl die oberen Senkrechten tatsächlich etwas verwackelt erscheinen (nach Kollation des Fotos hoher Auflösung kann es sich bei dem rechten Senkrechten auch um eine Spalte im Ton handeln), nur die Lesung DUB.5¹.KAM möglich, da das Zeichen auf jeden Fall zwei untere Senkrechte hat, was 4 (3 obere Senkrechte, 1 unterer Senkrechter) und 6 (3 obere, 3 untere Senkrechte) ausschließt. Zweitens ist der obere Rand von KUB 41.19 bzw. das Ende von Rs. IV eben *nicht* erhalten, obwohl er ziemlich nah sein muß. Daher sind die Gründe für die Argumentation bei Haas/Thiel hinfällig. Die erhaltenen Zeilen von KUB 41.19 Vs. I wären eventuell kurz nach dem Abbruch des Textes von KUB 24.13 Vs. I einzuordnen; darüber hinaus muß die Verteilung des Textes auf den Tafeln nicht immer die gleiche sein.

Für den Anschluß KUB 12.53(+)+KUB 58.107+KUB 52.107 und damit das Ausscheiden der von Haas/Thiel bzw. Haas/Wegner angesetzten dritten Tafel, siehe Groddeck 1996: 108-109.

parallele Fragmente, deren mögliche Zugehörigkeit zum Allaiturahhi-Korpus jeweils unterschiedlich zu bewerten sein mag. Darüber hinaus sind Allaiturahhis Werke in einigen Tafelkatalogen gebucht.¹³

Es darf auch nicht unerwähnt bleiben, um diese knappe Einführung abzuschließen, daß der Name Allaiturahhi erstmals in einem Mari-Text des 18. Jhs., dann häufig in den Nuzi-Texten des 14. Jhs. erscheint und von Haas/Thiel als "starke Herrin" gedeutet wird.¹⁴

SPUREN EINER SYRISCHEN SCHREIBERTRADITION

Wenn die Ritualtexte von Allaiturahhi und Gizia tatsächlich auf schriftliche Vorlagen aus Syrien zurückgehen, wie man den Kolophonen zu entnehmen vermag, darf man hoffen, eventuell Spuren davon in den erhaltenen Texten aus Boğazköy zu finden.

Ein möglicher Hinweis befindet sich in einer der "hurritischen Vorlagen", KUB 45.21, die, wie schon erwähnt, in die mittelhethitische Zeit datiert. Dort in Z. 22' liest man: «Und diese Beschwörung sollst du dreimal rezitieren.» Wie Haas schon bemerkt hat,¹⁵ ist die Verbalform in der 2. Person Singular in der mesopotamischen Rituelliteratur üblich, dagegen so gut wie einzigartig in der hethitischen, in der die Ritualanweisungen normalerweise in der 3. Person, oft aber auch in der 1. Person Singular angegeben werden.

Ich konnte nur noch zwei weitere Beispiele aus Boğazköy finden, in denen die 2. Person verwendet wird. Das eine befindet sich in Hantitašsus Ritual und lautet: «Du rezitierst sie (d.i. die eben gesagte Beschwörung) dreimal.»¹⁶ Das andere, aus einem Ritual des Irija, lautet: «Und wo die Töpfer Ton des Flußufers sammeln, dorthin gehst du und am Flußufer sprichst du wie folgt:»¹⁷

¹³ Es handelt sich um KBo 35.105 (in der Konkordanz als CTH 791 statt etwa 282 gebucht); KUB 30.45+KUB 30.51 Vs. I 8'-9' und Rs. IV 9'-11'; KBo 31.20 1'-2'; KBo 14.68++ Vs. I 3'-4'. Mit dem Join KUB 8.74+KUB 58.96 ist es klar geworden, daß Alli, nicht Allaiturahhi, in Rs. 4' zu lesen ist; vgl. Haas/Thiel 1978: 17.

¹⁴ Haas/Thiel 1978: 24-25.

¹⁵ Haas 1988: 126.

¹⁶ KBo 11.14 II 19.

¹⁷ KUB 30.35+KUB 39.104 I 6-7.

Natürlich sind drei Belege aus dem ganzen Boğazköy-Schrifttum nicht sehr viel, aber die Verteilung der Belege dürfte nicht zufällig sein. Alle drei finden sich in Texten des südostanatolischen bzw. syrischen Raums. (1) Im Falle des Rituals der Allaiturahhi, der Frau aus Mukış, dürfte dies schon klar genug sein. (2) Auch im Falle des Irija-Rituals glaube ich Zeichen erkennen zu können, die eventuell auf eine südostanatolische Herkunft hinweisen, trotz des sehr fragmentarischen Zustandes der wenigen erhaltenen Fragmente und trotz der knappen Beschreibung des "Autors" lediglich als ḪAL, etwa "Opferschauer, Seher" oder einfach "Ritualpraktikant", ohne Herkunftsangaben. Die Hinweise wären z.B. das Auftauchen der "uralten Götter", die oft, aber nicht nur, in den Texten südostanatolischer Herkunft begegnen, und das Opfern von Vögeln, das anscheinend einen ausschließlich hurritischen Opfervorgang darstellt.¹⁸ (3) Die Herkunft des Ḫantitaššu wird im Kolophon als Hurma angegeben, was in Richtung Nordost-Kizzuwatnas zeigt. Und obwohl die Ḫantitaššu-Texte sonst keine oder höchstens nur sehr wenige Spuren hurritischen oder syrischen Einflußes aufzeigen,¹⁹ gibt es reichlich Indizien dafür, daß die erhaltenen Tafeln, die alle späte Abschriften sind,²⁰ auf alt- oder frühmittelhethitische Vorlagen zurückgehen, was das Korpus zu einer Ausnahme in dieser Gegend macht. Hier muß erwähnt werden, daß Richter vor kurzem vorgeschlagen hat, daß einige Elemente (nord)mesopotamischer Herkunft ihre Wege ohne hurritischen Einfluß noch während der hethitischen Vorgroßreichszeit nach Südostanatolien gefunden haben könnten.²¹ Die Spuren einer syrischen Schreibertradition in dem vorgroßreichszeitlichen Ḫantitaššu-Ritual würden sich daher in Richters Bild gut einpassen. Daher scheint es mir auch nicht abwegig, daß die Anweisungen in der 2. Person in den Allaiturahhi-, Ḫantitaššu- und Irija-Ritualtexten ein Hinweis auf den Einfluß einer syrischen Schreibertradition sein könnten.

¹⁸ Haas/Wilhelm 1974: 35ff., 50ff., 137ff.; Haas 1994: 658ff.; Janowski/Wilhelm 1993: 145-151; Miller 2004: 375 Anm. 562.

¹⁹ Miller 2004: 447-452.

²⁰ Angenommen, daß mh. KBo 20.34 nicht Teil des Ḫantitaššu-Korpus ist.

²¹ Richter 2002.

Wenn diese Hypothese zutrifft, würde es eventuell bedeuten, daß es sich bei den Allaiturahhi-Ritualtexten letztendlich um syrische Ritualkompositionen in hurritischer Sprache handelt, die im syrischen bzw. mesopotamischen Stil verfaßt wurden.

EVIDENZ FÜR WEITERBEARBEITUNG IN KIZZUWATNA BZW. HATTUŠA

Die Allaiturahhi-Rituale, auch wenn sie ursprünglich in Syrien entstanden sein dürften, sind natürlich keine rein syrischen Kompositionen geblieben. Auch in den frühesten erhaltenen "hurritischen Vorlagen" sind die Ritualanweisungen, die wahrscheinlich in Hattuša übersetzt bzw. hinzugefügt wurden, auf Hethitisch.

Luwischen Einfluß, den man in Texten syrischer Herkunft überhaupt nicht erwarten würde, findet man auch in den Allaiturahhi-Texten, allerdings nur in begrenztem Maß und nur in dem späteren Serienwerk, nicht in den vorgroßreichszeitlichen "hurritischen Vorlagen". Die luwischen Elemente, vor allem einige luwische Götternamen und eventuell ein paar Riten,²² wurden bestimmt in Kizzuwatna oder in Hattuša selbst den Kompositionen hinzugefügt und deuten auf eine lange einheimische Tradition der Weiterverarbeitung seit der Übernahme der Kompositionen aus Syrien hin.

Auch von Interesse ist die Tatsache, daß eine ^{MUNUS}ŠU.GI, wörtlich "alte Frau", die aber in den Texten aus Boğazköy vielmehr "Ritualpraktikantin" oder "Priesterin" bedeutet, die Ritualhandlungen ausführt und die Beschwörungen der Allaiturahhi-Rituale rezitiert. Weil aber die Kompositionen im Kolophon der Allaiturahhi zugeschrieben werden, wird oft angenommen, daß Allaiturahhi daher die ^{MUNUS}ŠU.GI war, die im Ablauf des Rituals tätig war. Dies aber ist sehr unwahrscheinlich und zwar aus mindestens zwei Gründen. Erstens trägt Allaiturahhi nirgendwo den Titel ^{MUNUS}ŠU.GI, weder in den Kolophonen der ihr zugeschriebenen Texte, noch in den Tafelkatalogen, in denen ihre Kompositionen gebucht sind. Sie wird

immer einfach "Frau aus Mukiš" genannt. Anscheinend waren die hethitischen Schreiber der Meinung, daß Allaiturahhi eben keine ŠU.GI-Ritualistin war.²³ Zweitens gibt es den Begriff ŠU.GI mit der Bedeutung "Ritualpraktikant" nur in Anatolien. Er wird in Syrien und Mesopotamien nie als Titel eines Ritualisten verwendet. Allaiturahhi in ihrem Land Mukiš in Syrien war bestimmt keine ^{MUNUS}ŠU.GI, und sie hat sicher keine Ritualkompositionen diktiert oder komponiert, in denen eine ^{MUNUS}ŠU.GI tätig gewesen ist. Ferner, da hethitische Schreiber nichts dagegen hatten, syrische oder mesopotamische Begriffe oder Titel zu verwenden, sei es HAL, SANGA, AZU usw., ist es eher unwahrscheinlich, daß die hethitischen Schreiber den syrischen Titel des handelnden Praktikanten in den zu vermutenden ursprünglichen syrischen Kompositionen mit dem gängigen anatolischen Begriff ^{MUNUS}ŠU.GI ersetzt hätten. Dies wäre dann ein weiterer Hinweis darauf, daß die Anweisungen und die Struktur oder der Aufbau des Rituals eher den anatolischen Schreibern zuzuschreiben seien, während höchstens die Beschwörungen auf eine in Mukiš lebende Allaiturahhi zurückgehen könnten.

ALTBABYLONISCHE VORLAGEN ZUM ALLAITURAHHI-RITUAL?

In diesem Rahmen scheint es mir auch angebracht, einen Vorschlag von V. Haas zu besprechen und zu bewerten.²⁴ Zu Beginn seiner Überlegungen stand die sumerisch-akkadisch-hethitische lexikalische Liste KBo 1.42 (s. Tabelle), die einen Vorläufer zu der i z i = *išātu* Liste bildet. Die sumerischen und akkadischen Listen der Serie wurden vermutlich in der alt- oder nachaltbabylonischen Zeit zusammengestellt, während die erhaltene Tafel mit hethitischen Übersetzungen erst in der hethitischen Spätzeit kompiliert wurde.

Haas hatte bemerkt, daß vier (eventuell fünf) der hethitischen Einträge der hethitischen Spalte auch in den Allaiturahhi-Ritualtexten vorkommen (in der Tabelle fettgedruckt hervorgehoben). Da die Einträge in diesen Abschnitten der lexikalischen Liste anscheinend Materialien für rituelle Anlässe ausmachen, kommt Haas zu dem

²³ Dies gilt übrigens auch für manche andere, berühmte, mutmaßliche ŠU.GI-Priesterinnen, wie Maštigga und Kuwanni, die nie den Titel ŠU.GI tragen.

²⁴ Haas 1988: 126-135.

²² Haas/Thiel 1978: 50.

Schluß, daß sie aus sumerischen und akkadischen Beschwörungen exzertiert wurden. Folglich dürften die hethitischen Passagen der Allaiturahhi-Rituale, in denen die vermeintlichen Parallelen zu den Einträgen in den Listenabschnitten vorkommen, Übersetzungen derselben Beschwörungen sein, die als Vorlage auch für die lexikalische Liste dienten. Mit anderen Worten fungierten einige hypothetische altbabylonische Beschwörungsrituale in sumerischer bzw. akkadischer Sprache als Vorlage sowohl für die genannten Abschnitte der lexikalischen Liste als auch für die hethitischen Beschwörungen der Allaiturahhi-Rituale.²⁵ Aber reichen die beschriebenen Übereinstimmungen zwischen den Allaiturahhi-Beschwörungen und der lexikalischen Liste aus, um Haas' Hypothese Recht zu geben?

KBo 1.42 I 32'-41' (vgl. MSL 13; p. 134)

32'	[á-S]UD.SUD	<i>i-da-a-an ra-qa-a-du</i>	NÍ.TE ^{HI.A} - <i>uš ku-e-da-ni dan-na-ra</i>	welchen die Glieder "leer" sind
33'	[á]- ^x I-SUD	<i>ša-ha-a-du</i>	<i>ku-ut-ti pé-ra-an</i>	vor der Mauer/Wand
34'	[á]- ^x I-SUD	<i>kap-pu</i>	<i>pát-tar</i>	Flügel, Feder
35'	[á-búr]	<i>ab-ru</i>	<i>pár-ta-a-u-wa-ar</i>	Flügel, Feder
36'	[á-tir]	<i>ab-ru</i>	<i>pár-ta-a-u-wa-ar</i>	Flügel, Feder
37'	[á-úr]	<i>pu-uz^l-ru</i>	<i>har-wa-a-ši pé-e-da-an</i>	tabuisierter/verborgener Platz
38'	[á]	[x-x]- ^x	<i>ha-ap-pu-wa-la-aš-ħa-aš</i>	?
39'	[á]	[]	<i>ÜMMEDEA-za ku-iš DUMU-an</i>	eine Amme, die ein Kind hochhält
40'	[á]	[]	<i>kar-pa-an har-zi</i>	zehnmal
41'	[á]	[]	<i>10-an-ki</i>	?
			<i>[x-x]-^x-ah-ħu^l-wa-ar</i>	(abgebrochen)

²⁵ In einem weiteren Schritt argumentiert Haas, daß die hethitischen Beschwörungen der Allaiturahhi-Rituale keine Übersetzungen der erhaltenen hurritischen Passagen der älteren Vorlage sind und daher eine andere Vorlage gehabt haben müssen. Dieser Schritt aber ist für unsere Überlegungen nicht von Relevanz.

Den zweiten in Frage kommenden Eintrag, *pattar* in Zeile 34', darf man von der Diskussion im voraus streichen, da es sich in der lexikalischen Liste um einen Flügel oder eine Feder handelt, im Allaiturahhi-Ritual dagegen um das gleichklingende Wort für "Korb". Diesen Zweifel hat auch Haas in seinem Aufsatz zum Ausdruck gebracht.

Der erste relevante Eintrag, *kutti peran*, taucht jedoch in der ersten Tafel des Allaiturahhi-Serienwerks auf.²⁶ Was in Haas' Artikel aber nicht klar wird, ist die Tatsache, daß der Ausdruck *kutti peran*, "vor der Mauer/Wand", alles andere als eine Besonderheit im hethitischen Schrifttum ist. In den Zettelkästen der Akademie der Wissenschaften in Mainz konnte ich 16 Belege finden.²⁷ Ähnliche Ergebnisse erzielt man bei der Suche nach *harwaši pedan*, "an einem verborgenen Ort".²⁸ Dies zeigt, daß die Ausdrücke zur rituellen Alltagssprache des übersetzenen Schreibers gehörten. Daher scheint es mir nicht notwendig, eine altbabylonische Vorlage für die Allaiturahhi-Beschwörungen vorauszusetzen, da ähnliche Verwendungen im Boğazköy-Schrifttum leicht zu finden sind.

Ferner kommt, 10-*anki* (und 10-*ŠU*) da es einfach "zehnmal" bedeutet, dementsprechend häufig in den hethitischen Texten vor. Auch der Gedanke, der hinter diesem Ausdruck in dem Allaiturahhi-Text steht, ist im hethitischen Schrifttum gut belegt. Die Stelle in der Allaiturahhi-Beschwörung, in der 10-*anki* vorkommt, lautet: «Die Behexung nahm ich ihm durch die Šawuška - durch das Wort, durch den Befehl (und) durch die Zunge weg - ich nahm sie ihm weg. Die (Beschwörungs-)Worte der Šawuška, aber auch die Beschwörungen der Menschheit, seien (von) dir, Šawuška, zehnmal, (von) mir aber

²⁶ VS (NF) 12.57(+)+KUB 12.50+KUB 17.27 IV 2', ergänzt nach Duplikat KUB 58.109+767/t(+)+IBoT 2.126 IV 17'.

²⁷ *kutti peran*: KUB 43.56+1267/u III 25 (CTH 330); KBo 21.85++ IV¹ 39' (CTH 630); eventuell auch KBo 45.157, 8' (CTH 670); *kuttas peran*: KUB 59.22+IBoT 4.208 III 18', 31'-32' (CTH 627); KUB 58.48 III 5, 12 (CTH 627); KBo 21.52+KBo 20.99 Vs. II 21' (CTH 627); KBo 17.74+KBo 41.64+KBo 44.167 II 16, III 32, 45, 57, 62, 67, IV 37' (CTH 631) und Dupl. KBo 17.11++ IV 30'.

²⁸ *harwaši pedi* (und ähnlich): KUB 31.59 III 40 (CTH 233); KUB 13.6++ II 31' (CTH 264); KBo 40.154 IV² 16', KBo 40.121 Rs. 1 (CTH 470); KUB 15.32++ I 48 und Dupl. KUB 15.31 I 46 (CTH 484); KUB 54.36++ Rs. 7' (CTH 706).

seien sie einmal (rezitiert)».²⁹ Die Beschwörung ist vielleicht am ehesten mit einem hurritischen Abschnitt aus Ummajas Ritual zu vergleichen, in dem man liest: «Ich werde es (mit der Beschwörung) Šawuškas beschwören; ich werde es zweitens (mit der Beschwörung) der Niniviterin beschwören; ich werde es drittens (mit der Beschwörung) der Allarbi^(?) beschwören».³⁰ Auch zu vergleichen wäre ein Abschnitt aus Ḥantitašsus Ritual: «Sind meine Worte nicht die Worte der Sonnengottheit und der Kamrušepa? Sie sollen die Beschwörung eines Menschen sein».³¹ In den zitierten Abschnitten ist es die Absicht des Beschwörers, die göttliche Herkunft und daher die Autorität und die Wirksamkeit der Beschwörungen zu betonen und zu steigern. Daher sind auch in diesem Falle bereits enge Parallelen im hethisch-hurritischen Schrifttum aus Boğazköy zu finden.

Auch der letzte Listeneintrag, "eine Amme, die ein Kind hochhält," ist ähnlich zu bewerten. Die nächstverwandte Stelle entstammt dem Appu-Mythos: «Und die Gattin von Appu gebar einen Sohn. Die [Am]me hob den Sohn hoch (MUNUS[ÜMME]DA-aš-za DUMU.NITA-an kar-ap-ta), und setzte ihn dem Appu auf die Knie».³² Auch dieses Konzept lässt sich problemlos in das hethisch-hurritische Schrifttum aus Boğazköy einfügen und verlangt keine fremde Vorlage, um es zu erklären.

Auch die Verteilung der in den lexikalischen Listen eingetragenen Elemente in den Allaiturahhi-Ritualtexten sollte man beachten (s. Abb. 1). Diese Elemente kommen in drei Allaiturahhi-Tafeln bzw. deren Duplikaten vor. Wenn sowohl die lexikalischen Listen als auch die Allaiturahhi-Beschwörungen aus den gleichen altbabylonischen Ritualtexten exzerpiert worden wären, würde man erwarten, daß die Elemente in beiden dieselbe Reihenfolge aufzeigen. Mindestens die Einträge in der lexikalischen Liste wären sehr wahrscheinlich aus deren Vorlage exzerpiert worden, in derselben Reihenfolge, in der sie in der Vorlage vorkämen.

²⁹ Haas/Wegner 1988: 127.

³⁰ KBo 15.1 IV 29'-31'; zur Lesung und Übersetzung Wilhelm 2002.

³¹ KBo 11.14 II 22-26 // KBo 13.145 obv. 7-10 // 2029/g II 7'-10'; Ünal 1996: 20f., 29; Miller 2004: 451.

³² KUB 24.8+KUB 36.60 III 9-11; Siegelová 1971: 10-11.

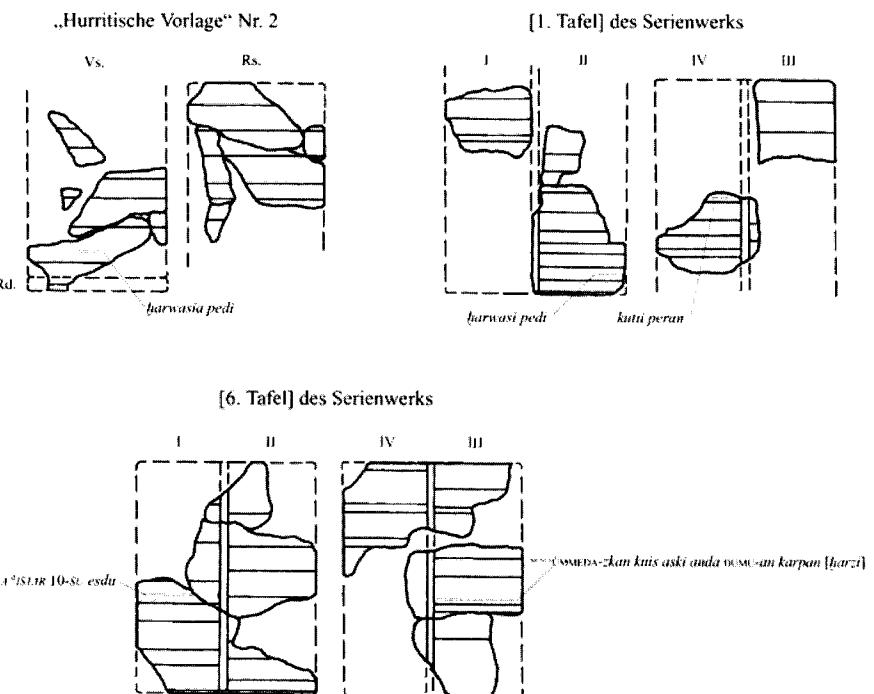


Abb. 1: Verteilung der lexikalischen Elemente in den Allaiturahhi-Ritualtexten.

Wie klar zu sehen ist, sind die Belege in verschiedenen Versionen und Tafeln der Serie sehr verstreut, man könnte sagen, ungefähr so verstreut wie in dem hethitischen Schrifttum insgesamt. Da die Listeneinträge nichts Besonderes in dem Boğazköy-Schrifttum darstellen, und weil sie zufällig und verstreut in den Allaiturahhi-Rituale auftauchen, gibt es m.E. keinen Grund zu behaupten, daß die lexikalische Liste und die Allaiturahhi-Rituale aus den selben Quellen schöpften.

Nebenbei würde man fragen wollen, wenn man die Hypothese einer altbabylonischen Vorlage annehmen wollte: Welchen Bezug hätte dann Allaiturahhi zu den Ritualtexten? Und wieso kam es dazu, daß altbabylonische Ritualtexte auf Akkadisch und Sumerisch einer hurritischen Frau aus Mukiš zugeschrieben wurden? Es wäre vielleicht nicht unmöglich, eine Erklärung dafür zu finden, aber die Frage würde man unbedingt stellen wollen.

ZUSAMMENFASSUNG

Kurz zusammengefaßt gibt es aus Boğazköy neben den Ritualtexten aus Kizzuwatna, die hurritischen und luwischen Einfluß aufzeigen, auch Texte, die Ritualisten aus Syrien zugeschrieben wurden, und die eventuell doch Hinweise auf eine syrische Schreibertradition preisgeben. Vor allem sind Ritualtexte, die dem Gizija aus Alalah und der Allaiturahhi aus Mukish zugeschrieben wurden, zu erwähnen. Da aber zum Zeitpunkt ihres Auftauchens in Hattusa Syrien noch unter der Herrschaft Mittanis geblieben ist, darf man erwägen, ob frühe Textvertreter vielleicht schon eher nach Kizzuwatna gelangt waren. Erst später, als Kizzuwatna wieder in die Einflußsphäre der Hethiter geriet, hätten diese Texte dann ihren Einfluß auf die Texte ausgeübt, die in Hattusa gefunden wurden. Weiterhin wurde festgestellt, daß die Allaiturahhi-Rituale wahrscheinlich nicht auf akkadische bzw. sumerische Ritualtexte aus altbabylonischer Zeit zurückzuverfolgen sind.

BIBLIOGRAPHIE:

- Groddek 1996
- Haas 1988
- Haas 1994
- Haas/Thiel 1978
- Haas/Wegner 1988
- Haas/Wilhelm 1974
- Hoffner 1987
- Janowski/Wilhelm 1993
- Klinger 1995
- D. GRODDEK, *Fragmenta Hethitica dispersa III*, «Altorientalische Forschungen» 23 (1996), 101-110.
- V. HAAS, *Die hurritisch-hethitischen Rituale der Beschwörerin Allaiturah(h)i und ihr literar-historischer Hintergrund*, in: V. HAAS (Hg.), *Hurriter und Hurritisch* (Xenia: Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen 21), Konstanz, 1988, 117-144.
- V. HAAS, *Geschichte der hethitischen Religion* (Handbuch der Orientalistik I/15), Leiden, New York, Köln, 1994.
- V. HAAS, H.J. THIEL, *Die Beschwörungsrituale der Allaiturah(h)i und verwandte Texte* (Alter Orient und Altes Testament 31), Neukirchen-Vluyn, 1978.
- V. HAAS, I. WEGNER, *Die Rituale der Beschwörerinnen SALŠU.GI* (Corpus der Hurritischen Sprachdenkmäler I/5-1), Rom, 1988.
- V. HAAS, G. WILHELM, *Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna* (Alter Orient und Altes Testament, Sonderreihe 3), Neukirchen-Vluyn, 1974.
- H.A. HOFFNER JR., *Paskuwatti's Ritual Against Sexual Impotence (CTH 406)*, «Aula Orientalis» 5 (1987), 271-287.
- B. JANOWSKI, G. WILHELM, *Der Bock, der die Sünden hinausträgt*, in: B. JANOWSKI, K. KOCH, G. WILHELM (Hg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990* (Orbis Biblicus et Orientalis 129), Göttingen, 1993, 109-169.
- J. KLINGER, *Synchronismen in der Epoche vor Šuppiluliuma I. - einige Anmerkungen zur Chronologie der mittelhethitischen Geschichte*, in: O. CARRUBA, M. GIORGIERI, C. MORA (Hg.), *Atti del II Congresso Internazionale di Hittitologia* (Studia Mediterranea 9), Pavia, 235-248.

- Miller 2004 J.L. MILLER, *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals* (Studien zu den Boğazköy-Texten 46), Wiesbaden, 2004.
- Richter 2002 T. RICHTER, *Zur Frage der Entlehnung syrisch-mesopotamischer Kulturelemente nach Anatolien in der vor- und frühen althethitischen Zeit (19.-16. Jahrhundert v. Chr.)*, in: H. BLUM et al. (Hg.), *Brückental Anatolien? Ursachen, Extensität und Modi des Kulturaustausches zwischen Anatolien und seinen Nachbarn*, Tübingen, 2002, 295-322.
- Salvini/Wegner 1986 M. SALVINI, I. WEGNER, *Die Rituale des AZU-Priesters* (Corpus der Hurritischen Sprachdenkmäler I/2), Rom, 1986.
- Siegelová 1971 J. SIEGELOVÁ, *Appu-Märchen und Hedammu-Mythus* (Studien zu den Boğazköy-Texten 14), Wiesbaden, 1971.
- Ünal 1996 A. ÜNAL, *The Hittite Ritual of Hantitaššu from the City of Hurma against Troublesome Years*, Ankara, 1996.
- Wilhelm 2002 G. WILHELM, *Zur angeblichen Göttin Higa*, Studies in the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians 12 (2002), 159-162.

HURRITER UND HURRITISCH IM BRONZEZEITLICHEN SYRIEN*

Thomas Richter, Frankfurt a. Main

§ 1 EINLEITUNG

Die in der Forschungsliteratur häufiger formulierte Vermutung, das Hurritische habe in Teilen Syriens, zumindest aber in verschiedenen, durch direkte (d.h. Fund einsprachig hurritischer (Ugarit, Tall Brak) oder in Lexikon und/oder Grammatik hurritisch beeinflußter akkadischer Texte (u.a. Qatna, Alalah)) oder indirekte Bezeugungen (Erwähnung in anderen Korpora bzw. in nicht lokal aufgefunden (Einzel) Texten (z.B. Tunip)) bekannte städtische Zentren eine Rolle als Verkehrssprache gespielt, beruht auf der Evidenz und Interpretation weniger verstreuter Texte unterschiedlicher Genres und Zeitstellung sowie, namentlich in älterer Forschung, des Namenmaterials.¹ Dabei wurden bereits frühzeitig Schlüsse gezogen, die - ggf. in etwas modifizierter Weise - noch heute als *communis opinio* der Forschung gelten können. Illustrierend sei hierbei auf das Faktum der südlichen Siedlungsrichtung hingewiesen, die bis nach Palästina wirkte. Sie wurde in jüngerer Zeit durch N. Na'aman argumentativ gestützt,² aber in wesentlichen Einzelheiten bereits vor über 60 Jahren von M. Noth formuliert, demzufolge "das semitische Element... vor allem an und in der Nähe der Küste ... und

* Der Vortrag wurde unter dem Titel "Hurriter und Hurritisch im spätbronzezeitlichen Syrien" gehalten. Es erschien jedoch sinnvoll, die Druckfassung durch die Berücksichtigung weiterer Aspekte zu ergänzen. - Zur Darstellungsweise: Sumerisches Wortgut ist in Großbuchstaben wiedergegeben, hurritisches wurde in Transkriptionen fett gesetzt (außer in Normalisierungen von Namen), in Umschriften zusätzlich *kursiv*; semitisches (d.h. akkadisches oder amurritisches) und hethitisches ist nur durch *Kursivdruck* gekennzeichnet.

¹ Die Bezeichnung "Hurriter" gilt im Folgenden für entsprechende Sprechergruppen sowie Träger entsprechender Namen, ohne damit eine ethnische Zuweisung intendieren zu wollen.

² Siehe Na'aman 1994: 176-179.

auch da ... stärker im mittleren und südlichen als im nördlichen Syrien [vertreten ist].³ Daß das Hurritische demgegenüber - neben anderen Sprachen ("Substrate") - überwiegend in nördlichen Regionen wirkte, war ebenfalls bereits von M. Noth beschrieben worden,⁴ der im übrigen in der Forschungstradition älterer Autoren stand, die an dieser Stelle zu nennen über den Rahmen dieses kurzen Beitrages hinausginge.

Abgesehen von der Evidenz des vorwiegend hurritisch gefaßten Mittani-Briefes sowie der im Amarna-Briefkorpus gelegentlich auftretenden hurritischen Personennamen (im folgenden: PN(n)) und sonstigen Sprachelementen waren es insbesondere die durch Virolleaud rasch bekannt gemachten Texte aus Qaṭna (heutiges Mišrife),⁵ die zu entsprechenden Überlegungen Anlaß boten, bevor dann durch die umfangreichen Textfunde aus Ugarit, Mari und später Alalah die Materialbasis beträchtlich anwuchs.⁶

Über den Versuch hinaus, den Gebrauch des Hurritischen als Schrift- und Umgangssprache zu skizzieren, bemüht sich diese Untersuchung insbesondere um die Frage nach dessen Beeinflussung durch lokale semitische Idiome. Eine besondere Schwierigkeit ergibt sich daraus, daß fast alle Anhaltspunkte nur aus indirekten Zeugnissen gewonnen werden können, da bekanntermaßen das Akkadische die vorrangige Schriftsprache gewesen ist.

Ansatzpunkte für diese Fragestellung ergaben sich in älterer Forschung kaum. Abgesehen von der für alle historischen Perioden ungleich geringeren Materialbasis waren differenzierte Aussagen

³ Noth 1942: 66.

⁴ Siehe Noth 1942: 67.

⁵ Siehe dazu Virolleaud 1928, 1929 und 1930.

⁶ In der Forschungsgeschichte kam den Vokabularen z.T. eine bedeutende Rolle zu, da aus ihrer Existenz u.a. geschlossen wurde, "daß das Ugaritische und Churritische die beiden in Ugarit am meisten benutzten Umgangssprachen darstellen" (Nougayrol *apud* Schaeffer 1959-1960: 194b).

Große Bedeutung kommt auch gelegentlichen Interferenzerscheinungen zu (bspw. dem Auftreten hurritischer Kasusmarkierungen an anderssprachigen Wortformen (für die aB Zeit siehe u.a. Durand 1987)). Dazu und zu anderen Phänomenen, die für die Fragestellung von Wichtigkeit sind, finden sich in der Forschungsliteratur zahlreiche Hinweise. Eine systematische Aufarbeitung erfolgte bisher nicht und kann in diesem Zusammenhang nicht versucht werden.

vornehmlich deshalb schwer zu treffen, weil das Hurritische (oder "Subaräische") zu dieser Zeit kaum verstanden wurde und auch die Namen nur (z.T. fälschlich) zugewiesen, meist jedoch nicht gedeutet bzw. (nach heutigem Forschungsstand) korrekt analysiert werden konnten. Die Auswertung der lokalen Namenscorpora geschah im Hinblick auf allgemeine historische Fragestellungen oder - z.T. dem Zeitgeist gemäß - als Grundlage für die Verteilung ethnischer Gruppierungen.

Wenn man auch heute ungerne derart weitreichende Schlüsse auf dieser Grundlage ziehen möchte, zumal angesichts einer noch ausstehenden Aufarbeitung des spätbronzezeitlichen Namengutes, machen es verschiedene Überlegungen deutlich, daß das Hurritische in weiten Teilen der heutigen Republik Syrien gesprochene Sprache war und als Erstsprache ("Muttersprache") zu gelten hat, wenngleich man gegenwärtig davon wird ausgehen müssen, daß es stets neben anderen (semitischen) Sprachen existierte, denen vermutlich ebenfalls der Status einer Umgangssprache zugebilligt werden muß.⁷

§ 2 AMURRITISCH-HURRITISCHER BILINGUALISMUS IN DER MITTLEREN BRONZEZEIT

§ 2.1 Vorbemerkung

Abgesehen von der Inschrift des Tiš-atal von Urkeš und Nawar sind es mehrere Texte altbabylonischen Datums, die hurritisches Wortgut erstmals in einsprachiger Überlieferung bieten.⁸ Ihre Einzigartigkeit läßt dabei kaum Rückschlüsse auf die Stellung des Hurritischen als Schriftsprache sowie die Gründe für diese Verschriftlichung erkennen über die Feststellung hinaus, daß Mittel und Wege entwickelt worden waren, die Sprache wiederzugeben. Ein in Mari gefundener Brief läßt immerhin vermuten, daß sie auch in

⁷ Zu frühen Bezeugungen hurritischer Namen siehe jetzt Richter 2004: 274-280.

⁸ Für den Tiš-atal-Text siehe umfassend Wilhelm 1998, zu den Beschreibungen aus Mari siehe Thureau-Dangin 1939 (sowie Krebernik 2001: 157-159 für ein Duplikat aus Tall Bi'a = Tuttul). Eine Übersicht über das altbabylonische Material geben Prechel/Richter 2001: 334-347.

anderem Schriftverkehr verwendet werden konnte.⁹ Es ist zwar vorstellbar, daß die Verwendung des Hurritischen hier aus einer konkreten, uns angesichts seiner gegenwärtigen Unverständlichkeit nicht rekonstruierbaren Notwendigkeit hervorgegangen ist (vergleichbar dem Mittani-Brief); möglicherweise handelt es sich aber auch um einen Text der inner-nordmesopotamischen Korrespondenz, denn es ist zu vermuten, daß das Hurritische im Austausch der entsprechend geprägten Regionen untereinander verwendet worden ist.

Anders allerdings Wegner 2004: 103-104, derzufolge der Gebrauch des Hurritischen darauf hinweisen könnte, daß der Brief nicht aus einer fürstlichen Kanzlei stammt. Dies ist jedoch ebenso wie ihre Vermutung, er stamme aus Urkeš, "einer Stadt mit langen hurritischen, auch schriftlichen, Traditionen", äußerst spekulativ. Über die Verwendung des Hurritischen als Briefsprache können für diese geographischen und zeitlichen Räume derzeit keine sicheren Aussagen gemacht werden; daß sich bisher nur in Urkeš (= Tall Mozan) ältere einsprachig hurritische Texte gefunden haben, wird man v.a. der Zufälligkeit der Textüberlieferung und -funde zuschreiben müssen.

Dagegen, daß der Brief von Einheimischen oder einem Lokalfürsten, bspw. Terru von Urkeš (siehe ibid.), an den Herrscher von Mari gesandt wurde, spricht eindeutig das Vorkommen des Namens Zimri-Lim im Brieftext; es wäre unbedingt zu erwarten, daß der Empfänger mit einem dem akkadischen *bēlum* entsprechenden Titel angeredet worden wäre. Angesichts der Unvollständigkeit und weitgehenden Unverständlichkeit des Textes ist jedoch in jeder Hinsicht äußerste Zurückhaltung notwendig. Wie dieser Brief nach Mari gelangt sein könnte, ist daher ebenfalls unklar.¹⁰

Hinweise auf einen amurritisch-hurritischen Bilingualismus zeigen sich im Bereich der Namengebung, insbesondere der Personennamengebung, und sind dort - in den Grenzen unseres in Lexikon und Morphologie beschränkten Verständnisses - teilweise offensichtlich.¹¹ Diese Indizien finden sich sowohl im Bereich des

⁹ Zu diesem Text siehe Salvini 1988 und jetzt Wegner 2004.

¹⁰ Die Korrespondenz mit anderen Sprachräumen erfolgte sicherlich mittels des Akkadischen, wofür die Mari-Briefe - verwiesen sei beispielhaft auf die internationale Korrespondenz in ARM 28 - zahlreiche Hinweise liefern.

¹¹ Eine ausführliche Besprechung der im folgenden herangezogenen PNn ist in diesem Zusammenhang nicht möglich, siehe dazu demnächst Richter i.V.

Lexikons, konkret also "hybrider" Namen (siehe § 2.3.2-2.3.3), als auch im Bereich der Morphologie (siehe § 2.4) sowie im Auftreten bestimmter Namenstypen (siehe § 2.3.1-2.3.2). Die Personennamengebung ist derzeit die einzige Quellengattung, die für die Frage nach diesem Bilingualismus nutzbar gemacht werden kann. Eine für die Behandlung dieses Themas vollständige und detaillierte Betrachtung des hurritischen Spracheinflusses insbesondere auf das Akkadische der aus Nordmesopotamien stammenden Briefe, die bspw. eine Graphem-, Formen- und Syntaxanalyse umfassen müßte, kann an dieser Stelle nicht erfolgen.¹² Aufgrund einiger gleichzeitiger, vor allem aber jüngerer Texte mag zwar die Frage behandelt werden können, in welcher Weise eine lokale hurritische Umgangssprache auf den Gebrauch des Akkadischen als Brief- und DiplomatenSprache eingewirkt haben könnte;¹³ über entsprechende Einflüsse des Amurritischen, vor allem aber über die (wechselseitige?) Beeinflussung dieses und des Hurritischen ist aber wohl nur durch Untersuchungen zum Anthroponomastikon jemals Klarheit zu gewinnen.

Gleichwohl ist diese Quellengattung nur mit Vorsicht zu behandeln. Die meisten Namen sind aus Regionen überliefert, die nicht als hurritisches Sprachgebiet gelten dürfen. Die Schreiber waren vermutlich amurritische oder im Ausnahmefall akkadische Muttersprachler, denen in bezug auf die Wiedergabe hurritischer Namen vielleicht in besonderer Weise Fehler beim Hörverstehen oder beim Kompilieren von Texten unterlaufen sind. Dennoch ist davon auszugehen, daß sie - in gewissen Grenzen vielleicht - adäquat

Grundlage dieser Untersuchung sind altbabylonisch überlieferte Namen aus Nordmesopotamien (vor allem Mari/Tall Hariri, Šubat-Enlil/Tall Leilān, Šušarrā/Tall Shemshara, Tall ar-Rimah, Tall Šagīr Bāzār, Tigināni, Tuttul/Tall Bi'a).

¹² Aussagen über einen für die Frage des Bilingualismus wesentlichen Bereich, denjenigen des Spracherwerbs, können derzeit nicht sinnvoll versucht werden.

¹³ Neben einigen älteren Arbeiten sei hierfür insbesondere auf Kupper 1998: 69 Anm. 114 verwiesen, der einige Besonderheiten der Ašlakkā-Briefe zusammenstellt. Dazu gehört auch die Verwechslung von stimmhaften, -losen und emphatischen Konsonanten, die als ein Kriterium des "Hurro-Akkadischen" gilt (siehe § 3.1.2).

wiedergeben konnten. Die große Zahl "korrekter" Schreibungen zeigt außerdem, daß sie dieses Problem meistern konnten oder vielleicht sogar bereits gewisse Erfahrungen hatten. Wenn auch im Einzelfall immer mit einem Fehler gerechnet werden muß, ist die Vielzahl der Auffälligkeiten sicherlich nicht nur so zu erklären.

§ 2.2 Übersetzungsnamen

Unter dieser behelfsmäßigen Bezeichnung wird eine Gruppe von PNn zusammengefaßt, welche ein Semantem in zwei Lexemen unterschiedlicher Sprachzugehörigkeit aufweisen; auf lexikalischer resp. typologischer Ebene handelt es sich um "hybrid" amurritisch-hurritische (bzw. akkadisch-hurritische) Bildungen.¹⁴

Unzweifelhaft sind die Namen *a-hu-šè-na* (aAK Girsu [STTI 142:2]), *a-hu-še-ni* (UrIII Umma [Nik 2, 329 Rs. I 7]) und *ah-še-na* (aB Mari [FlorMar 4 Nr. 13 II 76]) hier einzuordnen. Daß eine besondere Bildung vorliegt, ergibt sich aus der Unsinnigkeit der (wörtlichen) Übersetzung: "Der Bruder ist Bruder". Es ist zu vermuten, daß sich unter den "hybriden" Namen weitere dieser Kategorie befinden, die aufgrund ihrer (v.a. im Bereich des Hurritischen) unklaren Lexik und Semantik derzeit nicht erkannt werden können. Möglicherweise gehören hierhin Namen wie *i-lí-ew-ri* (YOS 12, 548:4 [aB Sippar]) und *e-wa-ri-śar-ri/EN-LUGAL* (RA 43, 142:44³ [mB Qatna]).

Es erscheint kaum vorstellbar, daß es sich bei "Der Bruder ist Bruder" um einen Geburtsnamen handelt. Vielmehr bewerte ich ihn als eine (spontane) Neubildung, die bei Eintritt in eine (west)semitisch geprägte Region oder Verwaltung angenommen oder vergeben wurde. Es handelte sich dann um ein Phänomen des Namenswandels (Dittologie), das bei vergleichbaren Konstellationen in anderen Textkorpora nachweisbar scheint.¹⁵ Für die Namen Ah(u)-šena und

¹⁴ In der Verwendung des Begriffes Semantem folge ich der Terminologie von Noreen 1923 *passim* (= semantische Grundeinheit).

¹⁵ Man beachte den Fall der Sklavin Ina-Eulmaš-banāt (*i-na-É.UL.MAŠ-ba-na-at*) aus der Stadt Urs/šum (*uruúr-su-um^{ki}*), die in VS 7, 50 (Ammi-ditana 7 [Dilbat]) verkauft wurde. Es ist kaum anzunehmen, daß es sich bei diesem "gut akkadischen" Namen um einen Geburtsnamen des südostanatolischen Raumes

Ahu-šenni (d.i. *aḥu-šen^a=ne*) ergibt sich dabei die interessante Möglichkeit, daß zusätzlich von einer Umbildung oder Verkürzung des Geburtsnamens ausgegangen werden darf, dieser also nicht nur Šena resp. Šenni (oder jeweils ähnlich) gelautet haben dürfte, da *Einwortnamen* mit dem Element šena ausgesprochen selten sind.

Wenn auch der Grund für den Namenswechsel unklar bleibt angesichts der Vielzahl hurritischer Namen, die offenkundig unverändert Eingang in die nordmesopotamische Verwaltung gefunden haben, sind die *Übersetzungsnamen* doch als ein Indiz für eine mehrsprachige Gesellschaft oder, zumindest, die Mehrsprachigkeit eines Teiles der Gesellschaft zu werten.

§ 2.3 "Hybride" Namen

Mehrsprachigkeit kann sich auch im Auftreten "hybrider" Eigennamen herkömmlichen Sinnes zeigen. Dabei wird man diejenigen außer acht lassen müssen, die hurritische lexikalische Elemente mit nicht (genuine) hurritischen Eigennamen verbinden, da sie nicht notwendigerweise auf eine *mehrsprachige* Gesellschaft weisen, sondern auch auf dem Hintergrund der Kenntnis und/oder Vermischung gesellschaftlicher bzw. religiöser Konzepte gesehen werden können.¹⁶

Für den hier zu behandelnden Zusammenhang sind die Verbindungen zwischen hurritischen und nicht hurritischen lexikalischen und/oder morphologischen Elementen ausschlaggebend. Ein besonderes Indiz für Mehrsprachigkeit scheint dann gegeben, wenn Bildungen, die im einsprachig hurritischen Anthroponomastikon

handelte. (Die Lokalisierung von Urs/šum ist immer noch umstritten, siehe zuletzt Archi 1999: 133 [= Antep].)

Umbenennungen von Sklav(innen) sind ein vermutlich weit verbreitetes Phänomen, das uns nur mangels prosopographischer Daten bzw. aussagekräftigen Textmaterials weitgehend unbekannt ist. Für Altägypten siehe bspw. *Papyrus Cairo* 65739 (etwa Zeit Ramses II.), wonach die Besitzerin der käuflich erworbenen Sklavin einen neuen Namen gab; zu diesem Text siehe Gardiner 1935.

¹⁶ Gemeint sind Namen wie Ewri-Addu (*ew-ri-ad-du* [MARI 8, S. 639 (A.3562) VIII 64]), bestehend aus hurrit. *ewri* "seigneur, roi" (Laroche 1980: 85) und einer (west)semitischen Form des Wettergottnamens (zu dessen Schreibungen siehe zuletzt Streck 2000: 242-243 §§ 2.163.-2.167.).

nicht wiedergegeben werden konnten oder unüblich waren, in anderssprachigen Onomastika allerdings auftraten, nachgebildet wurden, ggf. unter Benutzung fremdsprachiger Elemente. Dieses Verfahren setzt nicht nur die Kenntnis anderssprachiger Onomastika voraus, sondern auch deren sprachliches *Verständnis*.

§ 2.3.1 Fallbeispiel 1: "Diener(in) der Gottheit"

Sowohl in der akkadischen als auch in der amurritischen Namengebung waren PNn des Typus "Diener(in) der Gottheit" überaus beliebt.¹⁷ Die entsprechenden hurritischen Termini sind letztgültig durch das Vokabular RS 94-2939 (= SCCNH 9, S. 5-8) bekannt:¹⁸

IV 23'	(sumer.) GÉME	(akkad.) <i>am-tu</i>	(hurrit.) <i>ul-[mi]</i>
V 22'	(sumer.) ÌR	(akkad.) <i>ur-du</i>	(hurrit.) <i>pu-ra-mi</i>

Betrachtet man die diversen hurritischen Anthroponomastika dieser Zeit, stellt man fest, daß beide Begriffe kaum verwendet wurden und selbst die wenigen Beispiele anderen Namenstypen zuzuweisen sind:¹⁹

Puraman	Mari	MARI 8, S. 641 (A. 3562) X 29 (<i>pu-ra-ma-an</i>)
Purame ²⁰	Tall Śagīr Bāzār	OBTCB Nr. 85 V 48 (<i>pu-ra-me</i>)

¹⁷ Für amurritische Bildungen siehe die Zusammenstellungen bei Huffmon 1965: 189 und Gelb 1980: 257-258; akkadische Namen sind u.a. bei Stamm 1939: 262 verzeichnet.

¹⁸ Für beide Termini existiert eine längere Forschungsgeschichte, die an dieser Stelle nicht nachgezeichnet werden kann.

¹⁹ In Namen ab Datums kann ich *ulmi* "Sklavin" nicht sicher nachweisen, an den in Betracht kommenden Stellen scheint stets das (homograph) *ulme* "Waffe" (dazu erstmals Wegner 1981: 99) vorzuliegen. *ulmi* wird allerdings andernorts verwendet, siehe Giorgieri 2002: 117 Anm. 36.

²⁰ Der Name begegnet häufig in anderen Korpora, u.a.: *pu-ra-me-e* (siehe u. a. Donbaz 2001: 107 [aA]); *pu-ra-me* (u.a. NPN 118b [Nuzi]; WVDOG 102 Nr. 51: 9 [Ekalte]; MARV 4 Nr. 105 Vs. 5' [mA]; Brak 1, 41 Nr. 5 = TB 8001: 3.13.18 [Tall Brak]); *pu-ra-mi* (Iraq 54, 101 Nr. 5: 2 [Emar]).

Puramzi²¹ Mari

MARI 8, S. 642 (A. 3562) X 50
(*pu-ra-am-zı*)

Im Unterschied zu den semitischen PNn mit *habdu* und *wardum* tritt purame also ausschließlich in Einwortnamen auf, und selbst dabei muß es sich nicht notwendigerweise um Geburtsnamen handeln. Dies kann zum mindesten für die genannten Namensträger der ab Zeit gelten, da sie wohl ausschließlich als Deportierte (und nachmals Unfreie/Sklaven) nach Mari und Tall Śagīr Bāzār gelangten. Es handelte sich dann um Übernamen, die auf ihren neuen gesellschaftlichen Status zurückgehen. Dies scheint mir auch der Name "Sklaverei" (Puramzi) anzudeuten, der ebenfalls kaum Geburtsname gewesen sein dürfte.²²

§ 2.3.2 Fallbeispiel 2: "Mein Bruder", "Mein Vater"

Die Verbindung substantivischer Begriffe mit Possessivelementen ist, obwohl eine derartige Analyse in Einzelfällen formal möglich erscheint,²³ für das Korpus nicht nachweisbar und scheint auch andernorts nicht aufzutreten. Es finden sich jedoch mehrere Belege für die Verbindung hurritischer nominaler und verbaler Elemente mit den Begriffen *abī* und *aḥī*, u.a.:

Awiš- <i>abī</i>	Šušarrā	Shemshara 2 Nr. 74:2' (<i>a-⁷wi⁷-iš-a-⁷bi⁷</i>)
Kapanna- <i>abī</i>	Mari	T. 210 [siehe Durand 1984:266] (<i>ka-⁷ba-an-na-a-bi</i>)

²¹ Vgl. dazu *pu-ra-me/mi-zi/zu* (u.a. NPN 118b [Nuzi]); vielleicht liegt eine lokale Variante des Wortes puramzi vor (Anaptyxe). Zu puramzi "Sklaverei" siehe Wilhelm 1993: 117.

²² Die in NPN 118b gelisteten Belegstellen geben keinen Hinweis auf die soziale Stellung des Namensträgers.

²³ Hierzu zählen bspw. Namen auf *e-la-(a)p(°)*, worin *ela=v-°* "deine Schwester" enthalten sein könnte. Tatsächlich liegt jedoch eine verbale Basis *el-* vor (*el=a=b-°*), wie auch durch Namen auf *e-li-ip-°* (d. i. *el=i=b-°*) und *e-lum-°* (d. i. *el=o=m-°*) nahegelegt wird.

Keine derartige Erklärung finde ich allerdings für UrIII-zeitlich überlieferte Namen wie *ib-ri-ba-tal* (u.a. TCL 5, 6039 III 33); vielleicht ist hier tatsächlich *evri=v-adal* "Dein Herr ist stark" zu verstehen.

Akap- <i>ahī</i>	Tigunāni	DA 3, S. 33 Kol. VII 49 (<i>a-ga-ba-hi</i>)
Hup- <i>ahī</i>	Tigunāni	DA 3, S. 29 Kol. VI 12 (<i>hu-ba-hi</i>)

Die entsprechenden hurritischen Formen *attaiffə* (= *abī*) und *šeniffə* (= *ahī*) konnten zwar gebildet werden und sind in einsprachigem Textmaterial auch bezeugt;²⁴ das Anthroponomastikon kennt sie jedoch nicht. Ich gehe davon aus, daß diese Kategorie "hybrider" Namen aus dem Bedürfnis heraus entwickelt wurde, aus benachbarten Korpora bekannte (und verstandene!) Bildungen nachzuahmen.²⁵

§ 2.3.3 Fallbeispiel 3: "Der Onkel väterlicherseits"

Im Hurritischen sind bislang lediglich Wörter für Mitglieder der Kernfamilie, also direkte Vorfahren ("Vater" [attā], "Mutter" [nerā], "Großvater/Ahn" [ammadi]) und Nachfahren ("Sohn" [p/wutki], "Tochter" [šala]) sowie Personen gleicher Abstammung ("Bruder" [šena], "Schwester" [ela]) bekannt.²⁶ Wenngleich es fraglich erscheint, ob in den uns vorliegenden Textquellen weitere Termini zu erwarten sein dürften, ist zunächst festzuhalten, daß mehrere Positionen für Mitglieder der näheren Verwandtschaft unbesetzt sind.

Daß das amurritische Wort für "Vatersbruder", *ammu*,²⁷ häufiger in "hybriden" Namen auftritt und dabei auch eine weite geographische Verbreitung gefunden hat, könnte aus dem Bestreben heraus entstanden sein, diese Person in den Namenswortschatz aufzunehmen.

Pent-Ammu ²⁸	Ebla	TM.79.Q.174 [siehe Kupper 2001] (<i>pé-en-dam-mu</i>)
-------------------------	------	--

²⁴ Siehe dazu Laroche 1980: 63 bzw. 226.

²⁵ Diese Tendenz zur Nachbildung anderssprachiger Namensmuster führte auch zur Entstehung weiterer Kategorien des hurritischen Anthroponomastikons dieser Zeit; siehe dazu demnächst Richter i.V.

²⁶ Man beachte de Martino 1993: 124 für die noch ungedeute Verwandtschaftsbezeichnung šaša. Zu anderen Verwandtschaftsbezeichnungen siehe demnächst Richter i.V.

²⁷ Dazu siehe zuletzt Streck 2000: 320 § 5.7. u.ö.

²⁸ Für Belege aus Alalah-Texten siehe Draffkorn 1959: 47 (fehlerhafte Analyse).

Mari	u.a. MARI 8, S. 630 (A. 3562) II 61' (<i>pí-in-da-mu</i>)
Šubat-Enlil	u.a. Vincente, Tablets Nr. 2 Vs. 5 (<i>pé-en-dam-mu</i> [oft, auch in anderen Schreibungen])
Ta<l>m-Ammi ²⁹	Ebla TM.79.Q.174 [siehe Kupper 2001] (<i>ta-<al->ma-am-mi</i>)

Darüber hinaus ist *ammu* in mehreren weiteren "hybriden" Namen des Alalah-Materials bezeugt, nicht jedoch - ebenso wie *abu* und *ahu* - in Nuzi.³⁰ Möglicherweise wurde im spätbronzezeitlichen Osttigrisgebiet das sich in mittelbronzezeitlichen Namen Nordmesopotamiens manifestierende Bedürfnis nicht empfunden oder konnte mangels eines hinreichend intensiven Sprachkontakts nicht umgesetzt werden.

§ 2.4 Personennamen als Beleg für hurritisch-amurritischen Bilingualismus?

Die in § 2.3 behandelten Namen weisen nicht notwendigerweise auf einen über den Gebrauch von Fremdwörtern hinausgehenden Bilingualismus. Er zeigt sich, mehr oder weniger deutlich, auch in Einzelnamen. Von besonderem Interesse sind Fälle wie derjenige der Verwendung des hurritischen Wortes *azzi*,³¹ das in dieser Form (ggf. als *azze*) und als (*a-*)*az-zu* in zahlreichen Namen auftritt.³² In beiden Formen ist es vor allem Bestandteil weiblicher PNn. Die Häufigkeit, in der *azzi* mit einer Nominativendung versehen worden ist, wird man

²⁹ Dieser Name (*tal/ta-al-ma-am-mu*) ist besonders häufig in Alalah bezeugt, siehe Draffkorn 1959: 55.

³⁰ Eine Durchsicht des Nuzi-Materials war in diesem Zusammenhang nicht möglich; ich beziehe mich hier auf NPN.

³¹ *azzi* ist sicherlich als Bezeichnung einer weiblichen Person anzusehen, evtl. ein (Dialekt)Wort für "Frau"; siehe dazu demnächst Richter i.V. Für seine Verwendung in der Namengebung siehe u.a. NPN 208b.

³² Ein besonders prägnantes Beispiel ist der als (1) *az-zi* und (2) *az-zu* realisierte Name einer Dienerin der Addu-dūrī: FlorMar 4 Nr. 35: 12 (1); MARI 8, S. 618 (= ARM 13, 1) XIV 31 (2). Für die Funktion des aus dem Amurritischen entlehnten Nominativs siehe unten sowie demnächst Richter i.V.

darauf zurückführen dürfen, daß es mit dem amurritischen Wort *azzum*, "stark", verwechselt oder vermengt wurde.³³ Zumindest die offenbar nur im mittelbronzezeitlichen Nordmesopotamien belegte Verwendung in *männlichen* PNn wird man auf diesem Hintergrund sehen müssen. (Ähnliche Beobachtungen lassen sich für weitere Lexeme machen, v.a. das Wort *ašti* "Frau", das fast ausschließlich als *aš-tu*(^o) begegnet).³⁴ Handelt es sich auch hier primär um ein Phänomen des Lexikons, erscheint für die gestellte Frage der Nachweis fremdsprachiger Einflüsse in der *Morphologie* hurritischer Namen als dezisiv; er ist ungleich schwerer zu führen.

Die Subjektfunktion eines verbalen Satznamens wird üblicherweise von einem Absolutiv ausgefüllt. Die Belege für die Affigierung einer semitischen Nominativ-Endung an das substantivische Element hurritischer Personennamen sind indes zahlreich, u.a.: *a-ri-ip-mu-zu* (Fs. Garelli, S. 42 M. 6771:27' [d.i. *ar=i=b-muž(i)=u*]). In funktionaler Hinsicht entsprechen sich (in diesen Konstruktionen) hurritischer Absolutiv und amurritischer Nominativ.³⁵ Auch das Eintreten des amurritischen "[a]-Kasus" ist diesbezüglich systemkonform, u.a.:³⁶ *fka-pí-pu-ur-ša* (MARI 8, S. 618 [= ARM 13, 1 XIV 53 [d. i. *kav=i=b-urž(i)=a*]])³⁷

Über die Gründe für eine derartige "Amurritisierung" wird man vorläufig nur spekulieren können, insbesondere aufgrund der

³³ Dazu siehe Streck 2000: 249 § 2.172. Anm. 3.

³⁴ Zu hurritisch *ašti* siehe u.a. Laroche 1980: 62. Hier ist der Grund für den häufigen Gebrauch einer Nominativ-Form jedoch weniger offensichtlich. Die im Akkadischen angelegte Nebenform *aštum* zu *aššatum* ist nach Auskunft der Wbb. (AHw 83b, CAD A/II 464b) zwar bereits im Altbabylonischen belegt (Omentexte), tritt jedoch im syrischen Raum nicht auf. Wenn nicht auf kanaanäisch *'št* (siehe KAI III 4a) bzw. ugaritisch *'tt* (dazu siehe DLU 63) verwiesen werden darf, wird man vielleicht amurritisch *'ašda/'ašdum* (dazu Streck 2000: 233 § 2.144.) berücksichtigen müssen.

³⁵ Die akkadische Nominativ-Endung *=um* tritt hier wie auch in anderen Namenskategorien kaum auf.

³⁶ Mit dieser Terminologie folge ich Streck 2000: 259 § 3.6.; für die Funktion des "[a]-Kasus" als Subjektsmarker siehe ebd. 271-273 § 3.19.

³⁷ Die formal mögliche Interpretation von ^o*a* als hurritischer Essiv (zu diesem Kasus siehe zuletzt Giorgieri 2000: 254-256 u.ö. sowie Wegner 2000: 58) ist unwahrscheinlich.

überwiegenden Mehrzahl "korrekt" gebildeter (bzw. verschrifteter) Namen. Es kann vermutet werden, daß die Affigierung von ^o*u* oder ^o*a* durch die hurritischsprachigen Namengeber (oder -träger) erfolgte. Mit gleicher Berechtigung können die "Fehler" auch auf Seiten der Schreiber/Verwaltung gesehen werden, denn es gilt zu beachten, daß hurritische Absolutiv-Formen auf (meistens) [i] nicht sprachkompetenten Schreibern in besonderer Weise "fremdartig" erschienen sein dürften, kommt dem amurritischen "[i]-Kasus" doch keine Subjektfunktion zu.³⁸

Daß lautliche Veränderungen oder Besonderheiten der Schreibung auf Mißverständnisse seitens nicht kompetenter Schreiber zurückzuführen sind, zeigen mehrere Beispiele "hypokoristischer" verbaler Einwortnamen zu intransitiv gebrauchten Verbstämmen. Solche Namen auf ^o*aja* wurden üblicherweise mit der Graphemfolge ^o*a-ia* verschriftet. Die Belege für eine Darstellung mit ^o*a-a-ia* sind indes häufig, siehe u.a.: *pa-ta-ia* (WVDOG 100 Nr. 136:1, 167:4, 294 I 23, 297:1) gegenüber *pa-ta-a-ia* (Nr. 121:3, 296 Rs. 3'), d.i. jeweils *pad=a=ja*. Wenngleich die Hurritität solcher Namen nicht in jedem Fall gesichert werden kann, basiert doch ihre Mehrzahl auf bekannten Wortwurzeln. Da das Hurritische nicht nachweislich eine phonemische Relevanz von Vokallängen kannte,³⁹ deren Berücksichtigung in Namensschreibungen der ausgewerteten Dokumente zudem ganz unwahrscheinlich wäre, und das Bildungsschema keinen Anhaltspunkt für die Ausbildung vokalischer Längen ergibt, sind diese Graphien auf eine Verwechslung mit dem amurritischen Morphem =*āja* zurückzuführen.⁴⁰

Geradezu auf ein Unverständnis hurritischer Namensbildung wird man Fälle wie *f-a-ga-ba-ia* (M. 6519 IV [siehe Durand 1997: 605⁹¹]) zurückführen müssen, der ^o*a-ia* an eine finite Verbalform (*ag=a=b-o*) affigiert; der Name ist in hurritologischen Terminen nicht (vollständig) zu beschreiben.⁴¹ Dies gilt in ähnlicher Weise für andere Gruppen von

³⁸ Dazu siehe Streck 2000: 270-271 § 3.18.

³⁹ Siehe u.a. Wegner 2000: 42 (mit Literatur); differenzierter Giorgieri 2000: 187.

⁴⁰ Dazu siehe Streck 2000: 352-355 § 5.80.-5.87.

⁴¹ Der Göttername Aja ist hier nicht enthalten.

Namen, die einer Wortwurzel (meist einer [finiten] Verbalform) die Elemente ^o*a-an*, ^o*i-ia* oder ^o(*i-ja*)*-an* hinzufügen. Es ist schwerlich vorstellbar, daß diese ungewöhnlichen Bildungen auf kompetente Muttersprachler des Hurritischen zurückgehen.

Ergeben sich somit bis jetzt keine sicheren Indizien für einen amurritischen Einfluß auf die Morphologie hurritischer Namen, ist ein nochmaliger Rückgriff auf den Bereich des Lexikons notwendig. Die Bewertung "hybrider" Namen herkömmlichen Sinnes ist vornehmlich deswegen schwierig, weil das Anthroponomastikon, von wenigen Ausnahmen abgesehen, ausschließlich die Verwendung nominaler Elemente in ihrer "Stammform" (Absolutiv = Nominativ = "[a]-Kasus") vorsieht. Es ist in diesen Fällen unmöglich festzustellen, ob das anderssprachige Element als Fremdwort oder durch einen Bilingualismus, eine aktive Beherrschung der Zweitsprache zu erklären ist. Diese ist allerdings für ein Verständnis von PNn wie *a-ri-im-i-^{du}-k[a]* vorauszusetzen, der eine hurritische Verbform (*ar=i=m(b)-o*) mit semitischem *idūka* "deine Arme" verbindet.⁴²

Handelt es sich dabei auch m.W. um einen Einzelfall, ist hier auf jene Gruppe von PNn zu verweisen, die eine hurritische Verbform mit einem amurritischen Interrogativpronomen verbinden, u.a.: *ki-lu-manna* (MARI 8, S. 647 [A. 3151] I 9), "Wer stellte sie (= Namensträgerin) zufrieden?" (d.i. *kel=o=m-manna*).⁴³ Dieser für das hurritische Anthroponomastikon außergewöhnliche Namenstyp war im altbabylonischen Nordmesopotamien und Osttigrisgebiet häufiger und offenkundig derart beliebt, daß er mit eigensprachlichen Mitteln nachgebildet wurde, u.a.: *a-^{wi}-iš-a-^{bi}* (Shemshara 2 Nr. 74:2), "Wer ist mein Vater?" (d.i. *avi=ž-abī*).

Die Zahl der hierfür zu wertenden Namen wird bei einem für die Zukunft zu erhoffenden besseren Verständnis des Hurritischen sicherlich weiter ansteigen. Derzeit ist sie zwar noch gering, gleichfalls aber m.E. ausreichend für die Annahme, es habe einen

⁴² Der Name wurde mitgeteilt bei Durand 1997: 643 Anm. 580.

⁴³ Die Hurrität dieses Namens erkannte bereits (bei falscher Analyse) Sasson 1974: 363. - Zum amurritischen Pronomen *manna* und seinem gelegentlichen Auftreten in PNn siehe Huffmon 1965: 103.

hurritisch-amurritischen Bilingualismus gegeben.⁴⁴ Bis auf Weiteres wird man ihn für hurritische Erstsprachler ansetzen dürfen.

§ 3 DAS HURRITISCHE IN DER SPÄTEN BRONZEZEIT

§ 3.1 Die Evidenz des Archivs des Idadda⁴⁵

§ 3.1.1 Vorbemerkung

Im Unterschied zu den bisherigen Daten liefert ein Archivfund des Jahres 2002 in den Ruinen der Stadt Qatna erstmals konkrete Indizien für den Gebrauch des Hurritischen im syrischen Landesinneren. Die neuen Daten fügen sich gut in das bereits in älterer Forschungsliteratur gezeichnete Bild der Verteilung hurritisch- und semitischesprachiger Elemente in Syrien (siehe § 1). Die zahlreichen hurritischen Termini in den Urkunden, insbesondere den Inventaren, untermauern diese These in bezug auf Qatna. Was die Briefe anbelangt, die alle aus derselben Schreibstube stammen könnten, wäre daher ein Absendeort innerhalb des "hurritischen Korridors" zu vermuten. Zumindest die von Takuwa (mit)verfaßten Briefe stammen aus der Kanzlei von Nija, das "nicht weit von Qatna entfernt [lag], wahrscheinlich an der Senke des Gab, vielleicht an der Stelle der heutigen Qal'at al-Mudiq".⁴⁶

Die Korrespondenten sind bekannt.⁴⁷ Idadda, der Empfänger aller Schreiben, war als König von Qatna bereits in Texten der älteren französischen Grabungen bezeugt: *¹id-a-an-da* (193:1 [Absender Hannutti], 194+284:1, 276:1 [Takuwa], 274:1 [Hannutti/Takuwa]), *¹id-a-an-ta* (275:1 [Šarru-taše]). Aus Texten anderer Provenienz waren

⁴⁴ Als Evidenz für derartige Sprachkontakte gilt auch die unterschiedliche Sprachzugehörigkeit von Vater- und Kindernamen (siehe u.a. Kammenhuber 1977: 139); dies erscheint mir methodologisch nicht ausreichend gesichert. Da das hier zugrundegelegte Korpus allerdings nur ungenügende prosopographische Daten liefert, ist eine diesbezügliche Untersuchung sinnlos.

⁴⁵ Aus Platzgründen erfolgt hier eine verkürzte Darstellung der Fundnummern. Anstelle einer vollständigen Angabe, die z.B. MSH02G-i0193 lautet und ein Siglum für den Grabungsort (MSH) und das Areal (G) sowie das Jahr der Kampagne und die Fundnummer enthält, wird hier lediglich die Nummer angegeben (also hier nur 193).

⁴⁶ Röllig 1999: 314a.

⁴⁷ Siehe dazu Richter 2002: 610-612.

die Absender Takuwa (*'da-ku-wa* [194+284:2, 274:4], *'ta-ku-wa* [276:2]) und Hannutti (*'ha-an-nu-ut-ti* [193:2, 274:3]) ebenfalls bekannt; lediglich Šarru-taše (*'šar-ru-[t]a-a-še* [275:2]⁴⁸) ist mit keiner bisher bezeugten Persönlichkeit sicher zu identifizieren.

Die Briefe sind prinzipiell in Akkadisch gehalten, doch sind die einzigen durchweg akkadischen Passagen die Adress- und Einleitungsformeln.

Diese sind allerdings vermutlich nach Vorlagen gefertigt oder (aus dem Gedächtnis) niedergeschrieben. Nur so scheint erklärbar, daß "fallen" im Brief EA 53 des Akizzi von Qaṭna in der Briefeinleitung akkadisch (*am-qut* [Z. 3]), im Brieftext hurritisch wiedergegeben ist (*ka₄-ti-hi* [Z. 64], *ka₄-ti-hu-le-eš* [Z. 65]).⁴⁹

Die eigentlichen Brieftexte, die durch Paragraphenstriche in Abschnitte von 2-21 Zeilen Länge gegliedert sind, enthalten in nahezu jedem "Satz" Übersetzungsglossen - Übertragungen von akkadischen Wortformen oder Sumerogrammen in das Hurritische - oder hurritische Worte. Diese finden sich, in jeweils etwa gleichem Umfang, in den Briefen aller Absender.⁵⁰ Die Einführung hurritischen Wortgutes erfolgt dabei durch einen Glossenkeil, der in den Briefen stets die Form GAM aufweist.⁵¹ Lediglich hurritisches Sprachgut wurde derart gekennzeichnet, nicht also westsemitisches wie gelegentlich in den Amarna-Briefen. (Westsemitischer Spracheinfluß lässt sich im Lexikon der Briefe ohnehin kaum nachweisen.⁵²)

⁴⁸ Für die Lesung siehe Richter 2005: 24 Anm. 5.

⁴⁹ Die Deutung dieser Stellen gelang Wilhelm 1999: 416 Anm. 3.

⁵⁰ Siehe die Übersicht in Richter 2005: 24-25. Ein für die Zukunft zu erhoffendes besseres Verständnis der Texte kann dabei zu Verschiebungen in den absoluten und Prozentzahlen führen.

⁵¹ Zur Verwendung der Glossenzeichen GAM und MAN siehe Richter 2005: 26. Während MAN m.W. andernorts nicht in dieser Verwendung belegt ist, hatte GAM eine größere Verbreitung, siehe bspw. Durham 1976: 123-125 für sein Auftreten in Boğazköy- und Amarna-Texten.

⁵² Der Gebrauch gewisser Präpositionen, Subjunktionen und Partikel scheint Bezüge zum Kanaanäisch-Akkadischen zu zeigen, und auch in der Syntax (Wortstellung) zeigen sich zuweilen Übereinstimmungen.

Ein weiterer Gebrauch von GAM zeigt sich in 275:63 [*Šarru-taše*]; dort ist die Form *ub=ugar=ed=i* "(die befestigten Siedlungen) werden sich gegenseitig zerfleischen" über das Zeilenende hinaus teilweise auf die Folgezeile geschrieben und also folgendermaßen dargestellt worden: \ *ú-bu-ga-vri-ti*.⁵³

Für die lexikalische Ebene ist festzuhalten, daß die Verwendung hurritischen Vokabulars im Rahmen von Übersetzungsglossen oder in einen akkadischen Satzkontext eingefügten Wortgutes wohl nur durch die Annahme verständlich ist, die Korrespondenten (bzw. deren Kanzleien) seien mit dem Akkadischen in geringerem Umfang vertraut gewesen als mit dem Hurritischen. Für die anderen Sprachebenen - Morphologie und Syntax - zeigt sich ein differenzierteres Bild.⁵⁴ Hier sind Anzeichen sowohl für aufgrund hurritischer Muttersprache zu erklärende Überformungen des Akkadischen (siehe § 3.1.2) als auch umgekehrt für eine Veränderung des Hurritischen erkennbar (siehe Anm. 55). Es ist anzunehmen, daß Einflüsse einer lokalen semitischen Umgangssprache, bei der es sich sicherlich nicht um das Akkadische handelte, sondern vermutlich ein westsemitisches Idiom, für einen teilweisen Umbau des hurritischen Verbalsystems verantwortlich zu machen sind. Daß davon die im Mittani-Hurritischen strikt beachtete Trennung von transitiv-ergativischen und transitiv-nicht ergativischen ("antipassivischen") Satzkonstruktionen in besonderer Weise betroffen gewesen sein dürfte, ist verständlich, da semitische Sprachen eine in dieser Hinsicht unterschiedliche Satzkonstruktion bekanntlich nicht aufweisen.⁵⁵

⁵³ Eine solche Verwendungsweise von Glossenkeilen zeigt sich u.a. auch in Alalah (siehe bereits Wiseman 1953: 19-20) und Ugarit (siehe Swaim 1962: 7-8 § 1.12). Zu *ub=ugar=ed=i* siehe jetzt Richter 2005: 37-38.

⁵⁴ In der Morphologie folgt das "Nija/Qaṭna-Hurritische" prinzipiell dem Mittani-Hurritischen, zeigt aber Abweichungen; siehe vorläufig Richter 2005a: 119-121.

⁵⁵ Das Korpus bietet über die unten mitgeteilten Stellen hinaus mehrere Belege für im Vergleich zum Mittani-Hurritischen fehlerhafte Konstruktionen. So treten bspw. "antipassivische" Formen auf, obwohl die (akkadische) Satzsyntax eine transitive erfordern würde.

§ 3.1.2 Merkmale des "Hurro-Akkadischen"

Für die Sprache einiger Textgruppen, die in (Wortschatz,) Morphologie und Syntax sowie im Bereich der Orthographie Abweichungen vom Mesopotamisch-Akkadischen zeigen, die auf Eigenheiten der hurritischen Sprache zurückgeführt werden können, wurde der Begriff "Hurro-Akkadisch" geprägt. Als Merkmale dieser Sprachform gelten insbesondere:

- (1) die scheinbare Regellosigkeit bei der Schreibung stimmhafter, stimmloser und emphatischer Konsonanten;
- (2) die gelegentliche Subjekt-Objekt-Vertauschung bei der Setzung von Präfix- und Suffixelementen des finiten Verbums sowie der Affigierung von Akkusativsuffixen;
- (3) Kasusfehler im Nominalbereich;
- (4) die Verwechslung der Kategorien Maskulinum und Femininum, vor allem im Hinblick auf den Gebrauch der Possessivsuffixe;
- (5) das Auftreten des sog. resumptiven *u* "und".

In der Zeichenwahl resp. Orthographie zeigen sich Differenzen, bspw. in der Schreibung von anlautendem [ka], das bei Verbformen von kab=al- als *ga-*[°] (193:20.22.24) und *qa-*[°] (*ibid.* 29.31 [Hannutti]) auftritt.⁵⁶ Es sind weiterhin einige Varianzen im Bereich der Namensschreibungen festzustellen (siehe auch § 3.1.1), und über für das "Randakkadische" nicht ungewöhnliche Silbenwerte hinaus ist auf einige weitere zu verweisen, die anders zu erklären sind.⁵⁷

Für die Verwechslung der Kategorien Maskulinum und Femininum bei der Setzung der possessivischen Suffixe bietet das Korpus kaum Belege. Lediglich *-šu* wird auf akkadisch *ālu* angewendet, doch galt dies stets als maskulines Nomen, u.a.: *aš-šum na-aš-ri-šu ša^{URU}ni-i^{KI}* "Was die Bewachung der Stadt Ni'a anbelangt" (275:41 [*Šarru-taše*]).

⁵⁶ Siehe dazu jetzt Richter 2005: 36.

⁵⁷ Für das Syllabar siehe meine vorläufigen Bemerkungen in Richter 2003: 177. Eine umfassende Analyse konnte in diesem Zusammenhang nicht erfolgen.

Sichere Beispiele für das resumptive *u* können zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht gegeben werden. In Frage kommt wohl v.a. die Passage *a-hi a-na-ku i₁₅(E)-di₁₂(TE) ù LÚ.MEŠ an-nu-ú* (276:47-48 [Takuwa]), die evtl.(!) als "Mein Bruder, ich kenne diese Leute" aufzufassen ist.⁵⁸

Eine hurritische Überformung des Akkadischen wird somit vor allem durch die Subjekt-Objekt-Vertauschung bei finiten Verbalformen deutlich (die Subjektmarker sind jeweils unterstrichen):⁵⁹

- (1) *ta-am-mar₆(HUR)-ku-nu \ wu-ri-da-áš-šu₁₁(SU)* "ihr werdet sehen" (193: 38 [Hannutti])
- (2) *at-tu₄-nu-ma i-du^(?)-ku-nu* "ihr wißt" (193: 34 [Hannutti])
- (3) *ša e-pu-uš-šu-nu \ da-na-áš-te-da-še-na* "(das,) was sie tun werden" (193: 39 [Hannutti])
- (4) *lu-ú i-mar₆(HUR)-ku-nu \ wu-ri-ta-áš-šu* "ihr werdet (wahrhaftig) sehen" (276: 55 [Takuwa])

Eine abschließende, gleichwohl vorläufige Bewertung des hier skizzierten Befundes muß berücksichtigen, daß das Korpus wenig umfangreich ist. Gleichwohl weisen die genannten Eigenheiten darauf, daß das Akkadische der Briefe durch das Hurritische überformt worden ist, das demzufolge als Erstsprache ("Muttersprache") von Absender und Empfänger gelten muß.

§ 3.1.3 Überlegungen zur Frage der Sprachkompetenz

Ein entscheidendes Kriterium für die Beurteilung von Sprachkompetenz ist die Frage, weswegen scheinbar geläufige bzw. in ihrer Grundbedeutung verwendete akkadische Begriffe eine hurritische Glossierung erfahren haben oder derartige Termini vollständig durch hurritische ersetzt wurden. Dabei ist zu bedenken,

⁵⁸ Zu diesem Gebrauch des resumptiven *u* siehe Wilhelm 1970: 60.

⁵⁹ Möglicherweise liegen über die genannten Stellen hinaus weitere vor, die derzeit aufgrund nicht sicher gedeuteter Kontexte noch nicht erkannt werden können. Für die Textbeispiele (1) und (4) siehe Richter 2003: 172 bzw. 176.

daß die eigentümliche Vermengung beider Sprachen das Erkennen spezieller Verwendungsweisen sehr erschwert. Ob bspw. hurritische Termini verwendet wurden, um eine Nuancierung auszudrücken, welche die Absender in Akkadisch nicht wiederzugeben wußten, ist zunächst angesichts unserer beschränkten Kenntnis hurritischen Vokabulars nicht zu erläutern.

Man wird nicht fehlgehen in der Annahme, daß der sicherlich unterschiedliche Grad der Sprachbeherrschung eine Rolle gespielt hat. Es ist allerdings offenbar, daß sich den Schreibern nicht nur lexikalische Probleme auftaten, sondern ein Grund für die Verwendung des Hurritischen auch die Unfähigkeit war, kontextuell notwendige akkadische Sprachformen zu bilden. Einen Beleg dafür bietet ein Abschnitt des Briefes 276 [Takuwa]:

- 13 ù ki-a-am a-na pa-ni-šu-nu
- 14 aq-ti-bi a-na-ku la i-na-ṣa-ar
- 15 ù a-hi-ia ¹id-a-an-da
- 16 \ ut-ra-áš-te-eš ...

"(13) Und folgendermaßen (14) sagte ich (= Takuwa) (13) zu ihnen (Sutäer-Truppen [Z. 11]): (14) 'Ich werde (ihn = Idadda) nicht beschützen (können). (16) Beschützt ihr (15) meinen Bruder Idanda!'"

Akkadisches *naṣāru* und hurritisches *udr-* entsprechen sich nicht nur, wie kürzlich festgestellt wurde, in lexikalischer Hinsicht;⁶⁰ beide werden hier in derselben Semantik (militärischer Schutz eines Hilfsbedürftigen) verwendet. Daß in Z. 16 eine hurritische Form gewählt wurde, erklärt sich aus der Unfähigkeit des Schreibers, die entsprechende akkadische Form *uṣrā* zu bilden.⁶¹

⁶⁰ Die Deutung von *udr-* ergab sich aus einem Eintrag des neuen Vokabulars RS 94-2939: ÚR = *na-ṣa-ru* = *ut-ru-um-mi* (siehe dazu André-Salvini/Salvini 1998: 22).

⁶¹ Zur Morphemkette ==ž zur Kennzeichnung des Imperativs der 2PersPlur siehe u.a. Giorgieri 2000: 235 und Wegner 2000: 116.

Die ganz offenkundig gleichartige Verwendung von *naṣāru* und *udr=ašt-* spricht dagegen, der Wurzelerweiterung eine bedeutungsdifferenzierende Funktion zuzuschreiben. Tatsächlich ergaben sich bisher keine sicheren Anhaltspunkte für

Schwierigkeiten mit einer singularischen Imperativform desselben Verbums hatte der Schreiber des von Hannutti an Idadda gesandten Briefes 193:⁶²

- 45 ... ù at-tá
 - 46 SAG.DU-ka(qaqquadka) \ ut-ra-áš-te
- "Und du, paß' auf dich auf (wörtl. beschütze deinen Kopf)!"

Verbales *naṣāru* findet sich, über 276: 14 [Takuwa] hinaus (s.o.), lediglich in "einfachen" Formen in 274: 31 (*a-na-ṣa-ru* [Takuwa]) und 275: 6 (*ta-na-áṣ-sar_x(SÁR)-šu* \ *ut-ri-IA* [Šarru-taše, Analyse der hurritischen Glosse unklar]). Hurritisch *udr-* tritt daneben an zwei weiteren Stellen des Hannutti-Briefes 193 auf: *ut-ra-áš-ti-u* (d.i. *udr=ašt=i=o* "du beschützt" [Z. 56, epigraphisch unsicher]); *ut-ra-áš-te-eš* (siehe Anm. 61, "beschützt!").

§ 3.2 Amurritisch(?) beeinflußte Umformungen hurritischen Vokabulars

Wie ich an abschließender Stelle skizzieren werde, ist unsere Kenntnis lokaler Ausprägungen des Hurritischen ("Dialekte") in Syrien momentan nur als äußerst unzureichend zu beschreiben. Dasselbe gilt für die einheimischen semitischen Idiome, die - abgesehen vom Ugaritischen - zu dieser Zeit nicht den Status einer Schriftsprache einnahmen und also nur indirekt, durch Interferenzerscheinungen in akkadischen Texten (z.B. Kanaanäisch-Akkadisch) oder in ihrem Namengut untersucht werden können,

eine Bestimmung derselben. Es ist aber ungewiß, ob in °a-áš-t° die zuletzt zu =Vokalšt bestimmte Erweiterung enthalten ist, deren Lautung sich üblicherweise vokalharmonisch nach dem Wurzelvokal richtet (siehe u.a. Giorgieri 2000: 191; Wegner 2000: 76); daß dies hier nicht der Fall wäre, wird man vorläufig nicht als dezisiv bezeichnen können. Eine homographie Erweiterung möchte man indes ungerne auf dieser Grundlage ansetzen.

⁶² Allerdings tritt im übrigen Brieftext eine akkadische Form von *naṣāru* nicht auf; möglicherweise war ihm dieses Verbum also unbekannt. Für die Verbalform siehe Anm. 61 sowie die dortigen Literaturverweise für die Bildung der Imperativ-Form.

welches in Wortschatz, Morphologie und Syntax nur einen Teil des Sprachgutes darbieten kann. Eine Differenzierung in unterschiedliche lokale Idiome, die es sicherlich gegeben hat, ist dabei - zumal in Anbetracht der Wiedergabe in der für sie inadäquaten Keilschrift - derzeit kaum möglich. Demgemäß scheint die Frage, ob und in welcher Weise Hurritisch und semitische Sprachen aufeinander einwirkten, kaum in Angriff genommen werden zu können. Gleichwohl möchte ich im folgenden einen möglichen Ansatzpunkt aufzeigen, der sich im wesentlichen auf das Gebiet der Lexikologie beschränkt.

Mit der 1983/85 in Boğazköy/Hattuša aufgefundenen hurritisch-hethitischen Bilingue ist erstmals ein umfangreicher Text bekannt geworden, dessen Herkunft aus einem hurritischsprachigen Milieu Nordsyriens (Ebla oder Ikingališ) unbestreitbar ist. Bekanntlich ist seine Erschließung, trotz der Arbeiten E. Neus, noch längst nicht abgeschlossen.⁶³ Im Bereich des Wortschatzes zeigte es sich, daß die Komposition eine größere Anzahl nicht genuin hurritischer Lexeme enthält, für die Herkunft aus dem Akkadischen angenommen wurde.⁶⁴ Wenngleich einige Etymologisierungsvorschläge einer erneuten Überprüfung zu bedürfen scheinen, wird man sie in mehreren Fällen als prinzipiell korrekt ansprechen müssen.

Obwohl eine detaillierte Rekonstruktion der Überlieferungswege derzeit kaum versucht werden kann, erscheint es doch erwägenswert, das Amurritische (oder andere semitische Idiome) in die Überlegungen verstärkt einzubeziehen; dies ist bereits geschehen in bezug auf das Wort für "Palast", *haigalli*,⁶⁵ und bietet sich für weitere Termini an. Als Grundvoraussetzung jedweden Etymologisierungsversuchs wird gelten müssen, daß zunächst unabhängig voneinander das hurritische Lexem und das semitische Herkunftswo (oder ggf.

⁶³ Ein umfangreicherer bibliographischer Nachweis ist an dieser Stelle nicht möglich, siehe vor allem die Endbearbeitung Neu 1996. Die Forschungsgeschichte bis 1990 zeichnet Wilhelm 1992 nach.

⁶⁴ Auch hier ist ein Einzelnachweis nicht möglich; siehe die Darstellung bei Neu 1997.

⁶⁵ Für die Entlehnung aus einer semitischen Sprache (und letztlich sumerisch É.GAL) siehe Neu 1997: 256.

nur dessen Wurzel) bestimmt oder semantisch eingegrenzt werden können.

Für einen nicht überzeugenden bzw. fehlerhaften Versuch, hurritisches Wortgut aus akkadischem abzuleiten, sei beispielhaft auf das in KBo 32.14 Rs. 40/46 auftretende und durch hethitisch SIG₄-ma-kán wiedergegebene Wort *a-li-ib-ši* verwiesen, in dem unabhängig voneinander V. Haas/I. Wegner und E. Neu das Wort für "Lehmziegel" bzw. "Ziegel(werk)" erkannten.⁶⁶ Später wurde alibši als mögliche Entlehnung aus akkad. *libitu* erklärt: *lib=ittu* mit =ši und "prophetischem" [a].⁶⁷ Es bleibt allerdings unklar, weshalb die Entlehnung von einer derart deformierten Wortbasis unter Präfigierung eines "prophetischen" [a] ausgehen sollte, das zudem sicherlich keine Stütze in der hurritischen Nominalbildung hat.

Es liegt vielmehr eine Nominalform auf *ibše/i* vor, die auch sonst gelegentlich auftritt (u.a. *aripše/i* 'ein Gerät für Landarbeit' [AHw 68b] bzw. 'a tool' [CAD A/II 268a]), wenn auch seltener als *abše/i*.⁶⁸ Zugrunde liegt eine Basis al-, evtl. die von Haas 1989: 267-269 diskutierte Wurzel für "tränen". (Die Konnotation von "Lehmziegel" im Hurritischen ist unbekannt, es erscheint aber vorstellbar, daß der Begriff "feucht(er Lehm)" hineinspielt. Anders bspw. im Deutschen, in dem *Lehmziegel* die Konnotation "fest, dauerhaft" aufweist.)

Gleichwohl weist E. Neus Annahme eines "prophetischen" [a] in die richtige Richtung. Wenn auch das Akkadische Nominalformen mit präfigiertem *a°* kaum kennt,⁶⁹ so sind derartige Bildungsschemata in anderen semitischen Sprachen durchaus bezeugt.⁷⁰ Eine für diese

⁶⁶ Haas/Wegner 1993: 56; Neu 1993: 60 Anm. 5; siehe auch Catsanicos 1996: 278.

⁶⁷ Neu 1997: 256; siehe bereits ders. 1996: 195-196.

⁶⁸ Zu dieser Erweiterung siehe jetzt Giorgieri 2000: 197.

⁶⁹ Siehe dazu GAG § 56a und Kienast 2001: 115-116 § 108. Die von Haas/Thiel 1979: 352 Anm. 89 angeführten Varianten *abulīlu* (zu *bulīlu*), *asusīmu* (zu *ṣasūmu*) und *ašarmadu* (zu *šarmadu*) sind spät überliefert und gelten z.T. als nicht gesicherter Herkunft.

⁷⁰ Literaturverweise bietet Kienast 2001: 115-116 § 108; für das Amurritische siehe auch Streck 2000: 334-335 § 5.41.

Untersuchung nur in Ansätzen mögliche systematische Durchsicht des hurritischen Vokabulars ergibt einige aus dem Semitischen entlehnte Lexeme mit "prophetischem" [a], beachte u.a.:

ašamri

Haas/Thiel 1979: 352 haben auf das Wort *a-ša-am-ri* in (jetzt) ChS I/1 Nr. 2 Vs. 29'.32' hingewiesen und eine Verbindung zu akkadisch *šimri* "Fenchel" gezogen.

ašapši, šapši

Sowohl Laroche 1980: 57 als auch Haas 1998: 212-213 setzen den Opferterminus ašapši mit šapši gleich (zweifelnd CHD Š/I 208b). Dabei wurde eine Bestimmung zu "Sonnenscheibe" und eine Herleitung aus ugaritisch *šapš* "Sonne" vermutet (Haas 1998: 240).

Für die genannten Lexeme könnte somit eine Herleitung aus einem lokalen nordsyrischen Idiom vermutet werden, Beweisführungen sind mir indes nicht möglich.⁷¹ Mögliche Gründe für die Vorschaltung von [a] sind im Bereich der semitischen Nominalbildung zu suchen. Dabei ist es wichtig zu beachten, daß es nicht zu einer Umbildung entsprechend den Kategorien semitischer Nominalformen gekommen ist.⁷²

Man beachte auch das von Conti/Bonechi 1992 entworfene Beziehungsgeflecht des eblaitischen Wortes *asaryānum* (etwa "Panzerhemd"), das über hurritisch *šarjanni* zu akkadisch *sariam*, ugaritisch *tryn*, hebräisch *š/siryōn*, syrisch *šeryonū* und ägyptisch *tryn* wurde.

⁷¹ Grundlegend erscheint hier die Frage des Überlieferungsweges sowie im einzelnen diejenige des akkadischen und amurritischen Lexikons: Inwieweit erfuhren über das Amurritische vermittelte akkadische Termini Veränderungen? Sicherlich ist auch mit mündlicher Überlieferung zu rechnen, bei der eine Beeinflussung seitens einer lokalen Umgangssprache naheliegend erscheint. Ähnliche Schlußfolgerungen traf bereits bspw. Kümmel 1969: 323, der für die akkadischen Partien der *babilili*-Rituale eine "mündliche Tradition von Sprachkundigen" vermutete.

⁷² Das Semitische kennt nur die Bildung 'aQTaL, siehe dazu Kienast 2001: 115-116 § 108 mit weiteren Literaturangaben.

§ 4 ZUSAMMENFASSUNG

Diese notwendigerweise unvollständige Darstellung hat Indizien dafür aufgezeigt, die, trotz einer stark divergierenden Materialbasis, für die Mittel- und Spätbronzezeit auf mehrsprachige Gesellschaften hinweisen. Grundlegend für die Annahme einer mehrsprachigen Gesellschaft ist die Frage, auf welche Sprechergruppe(n) die skizzierten Besonderheiten zurückzuführen sind. Hierbei wird man zunächst nur Annäherungen versuchen können.

Was die Mittlere Bronzezeit betrifft, so zeigen die unter § 2.2 behandelten *Übersetzungsnamen*, daß mit Namenswandel zu rechnen ist, der auf Bedürfnisse einer nicht hurritischsprachigen Verwaltung zurückzuführen ist. Dagegen sind die anschließend skizzierten Fälle sicherlich anders motiviert. Die Aufnahme fremdsprachiger Elemente in das hurritische Anthroponomastikon und die Entwicklung neuer Namenstypen (siehe §§ 2.3.2-2.3.3) ebenso wie die ungewöhnliche Verwendungsweise hurritischer Lexeme (siehe § 2.3.1) können nur durch *Kenntnis und Verständnis* eines anderssprachigen, d.h. amurritischen Anthroponomastikons hinreichend erklärt werden.

Da es keinen Grund dafür gibt, den Charakter dieser Namen als Geburtsnamen in Zweifel zu ziehen, wird man die Mehrsprachigkeit zunächst auf Seiten der Namengeber sehen oder aber gewisse Veränderungen den Namensträgern selbst zuschreiben müssen. Angesichts der historischen Situation - nach Ausweis der überlieferten Namen standen hurritisch- und semitischsprachige Gruppen seit der Zeit der Tall Beydar-Texte in Kontakt zueinander (siehe Anm. 7) - ist diese Schlußfolgerung nicht ungewöhnlich, sondern vielmehr als (historisch gesehen) Ergebnis eines jahrhundertelangen Sprachkontaktes geradezu zu erwarten. Ob und inwieweit umgekehrt das Hurritische auf die lokalen semitischen Idiome bzw. das Amurritische einwirkte, kann derzeit wohl nicht untersucht werden.

Für die Spätbronzezeit scheinen die Briefe des Idadda-Archivs anzudeuten, daß eine gegenseitige Sprachbeeinflussung stattgefunden hat, wenngleich man offenlassen muß, inwieweit die lokale semitische Umgangssprache davon betroffen gewesen sein könnte - zu belegen ist sie nur in bezug auf die Schriftsprache Akkadisch. Ich gehe davon

aus, daß eine solche wechselseitige Beeinflussung nur bei bilingualen Sprechergruppen stattgefunden haben kann, die es vielleicht ausschließlich im Bereich der gesellschaftlichen Eliten gegeben hat. Daß größere Teile der Bevölkerung zwei- oder mehrsprachig waren, läßt sich aus diesem Befund nicht ableiten.⁷³

Als für die gegenwärtige Forschung besonders problematisch erweist sich der Umstand, daß unsere Kenntnis der hurritischen Grammatik zu großen Teilen immer noch auf dem Verständnis des Mittani-Briefes sowie der Boğazköy-Bilingue aufbauen muß. Bereits aus dem für die älteren und ältesten Perioden hurritischer Überlieferung skizzierten Kontaktszenario ergibt sich für die weitere Forschung das grundsätzliche Problem, daß seit der Zeit des ersten Auftretens hurritischer Namen - und somit auch für den gesamten Zeitraum einsprachig hurritischer Textüberlieferung - mit einer semitischesprachigen Beeinflussung gerechnet werden muß, die sich in verschiedenen Zeiten und Räumen sicherlich unterschiedlich ausgewirkt hat.

Allerdings stoßen wir hierbei rasch an die Grenzen fundierter Aussagen. Insbesondere ist es uns verschlossen, in welchem Maße die Unterschiede zwischen den diversen Ausprägungen des Hurritischen auf Entwicklungen zurückzuführen sind, die in dieser Sprache selbst angelegt waren. Nicht jede Veränderung wird man letztlich zu Recht auf Beeinflussungen seitens semitischer Sprachen, die uns zudem i.d.R. kaum zugänglich sind, oder gar seitens Substratsprachen, über die wir wohl nie mehr als ein diffuses Bild werden gewinnen können, zurückführen. Die Definition von Dialekten des Hurritischen ist dabei nur scheinbar ein Königsweg, da sie letztlich nur anhand kleiner Textgruppen oder gar anhand von Einzeltexten beschrieben werden können, in ihrer historischen Entwicklung jedoch bis auf Weiteres unbekannt bleiben.⁷⁴ In bezug auf das in Zukunft zu beschreibende "Nija/Qatna-Hurritische" stellt sich bspw. die Frage, seit welcher Zeit hurritische Erstsprachler in diesem Raum mit anderen Idiomen in Kontakt standen, wie sich diese veränderten und auf das Hurritische

⁷³ Hier wäre ggf. eine Analyse des spätbronzezeitlichen Namengutes hilfreich, die bisher noch aussteht.

⁷⁴ Für eine Übersicht über hurritische Dialekte siehe v.a. Diakonoff 1981.

einwirkten. Bevor nicht eine größere Zahl einsprachig hurritischer oder bilingualer Texte gefunden werden, können lediglich Annäherungen versucht werden.

Da mit verschiedenen Unbekannten gearbeitet werden muß, ist es schwierig, diese Art der Zweisprachigkeit genauer zu bezeichnen. Aus einem in Ugarit ergrabenen, den in Qatna gefundenen Texten im Aufbau ähnlichen Brief (RS 23.031 = DO 6103 [Damaskus, unpubliziert]) wurde die Hypothese entwickelt, es liege eine "Mischsprache" vor:

«Un tel «pidgin» est exceptionnellement attesté dans les documents ougaritiens. Mais cette lettre prouve son existence et conduit à se demander ce qu'il en était dans la langue parlée. Il n'est pas question d'établir une comparaison trop étroite entre ce «pidgin» et les langues créoles, mais il semble cependant que ce soit de la même façon une langue «mixte» employée pour des relations commerciales; c'est là un élément linguistique où prédominaient l'ougaritique et l'akkadien, ainsi que la vitalité qu'y conservait sans doute la langue hourrite». ⁷⁵

Für die Texte aus Qatna wird man nicht von Pidgin sprechen dürfen, da zwei wichtige Kriterien nicht erfüllt sind. Zumindest in bezug auf die hurritischen Passagen ist davon auszugehen, daß sie für einen nur hurritischen Muttersprachler verständlich waren und außerdem auch die Erstsprache widerspiegeln.⁷⁶

Daß scheinbar geläufiges akkadisches Vokabular in hurritischer Übersetzung beigelegt wurde, spricht unmittelbar für die Annahme, Absender und Empfänger seien mit dem Akkadischen weniger vertraut gewesen, ebenso aber auch die häufige Verwendung hurritischen Wortgutes anstelle des akkadischen. Es bietet sich daher an, von einem *Code-Switching* auszugehen, das den Schwierigkeiten entwachsen ist, einen Inhalt adäquat auszudrücken (referentielle diskursstrategische Funktion).⁷⁷ Ungewöhnlich erscheint dennoch, daß

⁷⁵ Malbran-Labat 1995: 37.

⁷⁶ Zur Definition von Pidgin siehe u.a. Riehl 2004: 100. Das dritte Kriterium, die Konventionalisierung dieses Idioms, kann derzeit mangels Vergleichsmaterials nicht beurteilt werden.

⁷⁷ Siehe dazu Riehl 2004: 24.

hurritisches Wortgut zusätzlich (Übersetzungsglossen) und anstelle akkadischen des *Kernwortschatzes* eintritt. Daß *Code-Switching* auch aufgrund grammatisch-morphologischer Schwierigkeiten eintreten konnte, erschwert ein Verständnis der Frage, weswegen anderssprachiges Wortgut gewählt wurde.⁷⁸

Die Anwendung des maßgeblich von Ferguson entwickelten Diglossie-Schemas, das beschreibt, wie zwei Sprachen/Dialekte in unterschiedlichen Kommunikationssituationen zur Anwendung kommen, scheint zunächst ohne größere Widersprüche angewendet werden zu können.⁷⁹ Aufgrund des offenkundigen Versuches, Akkadisch zu schreiben, wäre dieses als *High Variety* der *Low Variety* Hurritisch gegenüberzustellen. Auf die einfache Unterscheidung zwischen Schriftsprache und Umgangssprache wird man dieses Modell allerdings nicht reduzieren können. Man wird vermuten dürfen, daß die Prestige verleihende *High Variety* grundsätzlich, insbesondere im überregionalen ("internationalen") Schriftverkehr verwendet werden sollte, wogegen die *Low Variety* im regionalen Austausch vielleicht verwendet werden konnte.⁸⁰ Ersteres wird aus relevanten Texten des Amarna-Archivs ersichtlich, die zwar ebenfalls hurritisches Sprachgut enthalten, jedoch in einem ungleich geringeren Umfang (EA 52-56 [Akizzi von Qatna], 59 [Tunip]).

Letztlich wird man aber mit jeglicher Kategorisierung zurückhaltend sein müssen, solange nur derart begrenztes Material vorliegt.⁸¹ Sicher scheint lediglich zu sein, daß für die Regionen von Nija und Qatna für die Spätbronzezeit mit drei Sprachen zu rechnen

⁷⁸ Hier sind sicherlich in besonderer Weise die individuelle Sprachkompetenz des Absenders (bzw. Diktierenden) und des Schreibers zu berücksichtigen.

⁷⁹ Dazu siehe Ferguson 1959. Zur Forschungsgeschichte siehe die Übersicht bei Kaye 2002.

⁸⁰ Unter dieser Prämisse wäre bspw. der von Wilhelm 1991 vorgelegte Brief vom Tall Brak, in dem Adressat und Absender nicht erhalten sind, als ein Schreiben einzuordnen, das aus dem Fundort selbst oder der näheren Umgebung stammt.

⁸¹ In welcher Weise die Briefe diktiert, ge- oder verlesen wurden, ist unklar. Für sumerisch-eblaitische bilinguale Passagen gilt es als offen, "whether the Sumerian portions of the texts were read off in Sumerian or Semitic" (Hallo 1996: 348). In ähnlicher Weise bestehen für den mesopotamischen Raum zuweilen Unsicherheiten in der Lesung sumerographisch geschriebener Termini (siehe bspw. Frayne 1992: 621a).

ist, deren zwei - Hurritisch und ein semitisches Idiom - den Status einer gesprochenen Sprache gehabt haben dürfen, während das Akkadische als Sprache der Korrespondenz und der Verwaltung wohl nur geschrieben, nicht aber im täglichen Leben gesprochen worden sein dürfte.

BIBLIOGRAPHIE:

- André-Salvini/
Salvini 1998
Archi 1999
Brak 1
Catsanicos 1996
Conti/Bonechi 1992
de Martino 1993
Diakonoff 1981
Donbaz 2001
Draffkorn 1959
B. ANDRÉ-SALVINI, M. SALVINI, *Un nouveau vocabulaire trilingue sumérien-akkadien-hourrite de Ras Shamra*, SCCNH 9 (1998), 3-40.
A. ARCHI, *Aleppo in the Ebla Age*, AAAS 43 (1999), 131-136.
D. OATES, J. OATES, H. McDONALD (Hrsg.), *Excavations at Brak. Vol. 1: The Mitanni and Old Babylonian Periods*, Cambridge, London 1997.
J. CATSANICOS, *L'apport de la bilingue de Hattuša à la lexicologie hourrite*, In: J.-M. DURAND (Hg.), *Mari, Ébla et les Hourrites - dix ans de travaux. Première partie. Actes du colloque international (Paris, mai 1993)*, Paris, 1996, 197-296.
G. CONTI, M. BONECHI, *asaryānum éblaite, šariyanni ḫurrite*, N.A.B.U. 1992, Nr. 10.
ST. DE MARTINO, *KUB XXVII 38: Ein Beispiel kultureller und linguistischer Überlagerung in einem Text aus dem Archiv von Bogazköy*, SMEA 31 (1993), 123-134.
I.M. DIAKONOFF, *Evidence on the Ethnic Division of the Hurrians*, SCCNH 1 (1981), 77-89.
V. DONBAZ, *Some Recently Discovered Kārum 1-b Tablets and Related Observations*, In: G. WILHELM (Hg.), *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie Würzburg, 4.-8. Oktober 1999* (StBoT 45), Wiesbaden, 2001, 106-114.
A. DRAFFKORN, *Hurrians and Hurrian at Alalah: An Ethno-Linguistic Analysis*, Diss. University of Pennsylvania, 1959.

- Durand 1984 J.-M. DURAND, *Deux tablettes de Mari?*, MARI 3 (1984), 264-266.
- Durand 1987 J.-M. DURAND, *Tell Qal'at at Hādī*, N.A.B.U. 1987, Nr. 37.
- Durand 1997 J.-M. DURAND, *Études sur les noms propres d'époque amorrite, I: Les listes publiées par G. Dossin*, MARI 8 (1997), 597-673.
- Durham 1976 J.W. DURHAM, *Studies in Bogazkoy Akkadian*, Dissertation Harvard University, 1976.
- Ferguson 1959 CH. FERGUSON, *Diglossia*, «Word» 15 (1959), 325-340.
- Frayne 1992 D.R. FRAYNE, *The Old Akkadian Royal Inscriptions: Notes on a New Edition*, JAOS 112 (1992), 619-638.
- Gardiner 1935 A.H. GARDINER, *A Lawsuit Arising from the Purchase of two Slaves*, JEA 21 (1935), 140-146.
- Gelb 1980 I.J. GELB, *Computer-Aided Analysis of Amorite*, Chicago, 1980.
- Giorgieri 2000 M. GIORGIERI, *Schizzo grammaticale della lingua hurrica*, PdP LV (2000), 171-277.
- Giorgieri 2002 M. GIORGIERI, *Beiträge zu den hurritischen Texten aus Boghazkoy*, in: P. TARACHA (Hg.), *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of his 65th Birthday*, Warschau, 2002, 109-117.
- Haas 1989 V. HAAS, *Ein Preis auf das Wasser in hurritischer Sprache*, ZA 79 (1989), 261-271.
- Haas 1998 V. HAAS, *Die hurritischen Ritualtermini in hethitischem Kontext* (ChS I/9), Rom, 1998.
- Haas/Thiel 1979 V. HAAS, H.J. THIEL, *Ein Beitrag zum hurritischen Wörterbuch*, UF 11 (1979), 337-352.
- Haas/Wegner 1993 V. HAAS, I. WEGNER, *Baugrube und Fundament*, IstMitt 53 (1993), 53-58.
- Hallo 1996 W.W. HALLO, *Bilingualism and the Beginnings of Translation*, in: M.V. FOX et al. (Hg.), *Texts, Temples, and Traditions. A Tribute to Menahem Haran*, Winona Lake, 1996, 345-357.
- Huffman 1965 H.B. HUFFMON, *Amorite Personal Names in the Mari Texts: A Structural and Lexical Study*, Baltimore, 1965.

- Kammenhuber 1977 A. KAMMENHUBER, *Die Arier im Vorderen Orient und die historischen Wohnsitze der Hurriter*, OrNS 46 (1977), 129-143.
- Kaye 2002 A.S. KAYE, *Diglossia: The State of the Art for the New Millennium*, in: W. ARNOLD, H. BOBZIN (Hg.), "Sprich doch mit deinen Knechten aramäisch, wir verstehen es!" 60 Beiträge zur Semistik - Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag, Wiesbaden, 2002, 379-388.
- Kienast 2001 B. KIENAST, *Historische Semitische Sprachwissenschaft*, Wiesbaden, 2001.
- Krebernik 2001 M. KREBERNIK, *Die altorientalischen Schriftfunde*, Saarbrücken, 2001.
- Kümmel 1969 H.M. KÜMMEL, *Rezension zu KUB 39 (Berlin 1963)*, ZA 59 (1969), 319-325.
- Kupper 1998 J.-R. KUPPER, *Lettres royales du temps de Zimri-Lim*, Paris, 1998.
- Kupper 2001 J.-R. KUPPER, *Perdum*, N.A.B.U. 2001, Nr. 82.
- Laroche 1980 E. LAROCHE, *Glossaire de la langue hourrite*, Paris, 1980.
- Malbran-Labat 1995 F. MALBRAN-LABAT, *L'épigraphie akkadienne. Rétrospective et perspectives*, in: M. YON, M. SZNYCER, P. BORDREUIL (Hg.), *Le pays d'Ougarit autour de 1200 av. J.-C.*, Paris, 1995, 33-40.
- Na'aman 1994 N. NA'AMAN, *The Hurrians and the End of the Middle Bronze Age in Palestine*, «Levant» 26 (1994), 175-187.
- Neu 1993 E. NEU, »Baumeister« und »Zimmermann« in der Textüberlieferung aus Hattuša, IstMitt 53 (1993), 59-62.
- Neu 1996 E. NEU, *Das hurritische Epos der Freilassung I. Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensemble aus Hattuša* (StBoT 32), Wiesbaden, 1996.
- Neu 1997 E. NEU, *Akkadisches Lehnwortgut im Hurritischen*, ArAnat 3 (1997), 255-263.
- Noreen 1923 A. NOREEN, *Einführung in die wissenschaftliche Betrachtung der Sprache*, Halle, 1923.

- Noth 1942 M. NOTH, *Die syrisch-palästinensische Bevölkerung des zweiten Jahrtausends v.Chr. im Lichte neuer Quellen*, ZDPV 65 (1942), 9-67.
- Prechel/Richter 2001 D. PRECHEL, TH. RICHTER, *Abrakadabra oder Althurritisch. Betrachtungen zu einigen altbabylonischen Beschwörungstexten*, in: TH. RICHTER, D. PRECHEL, J. KLINGER (Hg.), *Kulturgeschichten. Altorientalistische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*, Saarbrücken, 2001, 333-371.
- Richter 2002 TH. RICHTER, *Zu einigen Tontafelfunden der Grabungskampagne 2002 in Mišrife/Qatna*, UF 34 (2002), 603-618.
- Richter 2003 TH. RICHTER, *Das "Archiv des Idanda". Bericht über Inschriftenfunde der Grabungskampagne 2002 in Mišrife/Qatna*, MDOG 135 (2003), 167-188.
- Richter 2004 TH. RICHTER, *Die Ausbreitung der Hurriter bis zur altbabylonischen Zeit - Ein kurzer Zwischenbericht*, In: J.-W. MEYER, W. SOMMERFELD (Hg.), 2000 v. Chr.: *Politische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung im Zeichen einer Jahrtausendwende*, Saarbrücken, 2004, 263-312.
- Richter 2005 TH. RICHTER, *Kleine Beiträge zum hurritischen Wörterbuch*, AoF 32 (2005), 23-44.
- Richter 2005a TH. RICHTER, *Qatna in the Late Bronze Age. Preliminary remarks*, SCCNH 15 (2005), 109-126.
- Richter i.V. TH. RICHTER, *Vorarbeiten zu einem hurritischen Namenbuch* [Arbeitstitel].
- Riehl 2004 C.M. RIEHL, *Sprachkontaktforschung*, Tübingen, 2004.
- Röllig 1999 W. RÖLLIG, *Nihu, Ni'i, Nija*, RIA 9/3-4 (1999), 313b-314a.
- Salvini 1988 M. SALVINI, *Un texte hourrite nommant Zimrilim*, RA 82 (1988), 59-69.
- Sasson 1974 J. SASSON, *Hurrians and Hurrian names in the Mari texts*, UF 6 (1974), 353-400.
- Schaeffer 1959-1960 C.F.-A. SCHAEFFER, *Neue Entdeckungen in Ugarit*, AfO 19 (1959-1960), 193-195.
- Shemshara 2 J. EIDEM, *The Shemshara Archives 2. The Administrative Texts*, Kopenhagen, 1992.

- Stamm 1939 J.J. STAMM, *Die akkadische Namengebung*, Leipzig, 1939.
- Streck 2000 M. STRECK, *Das amurritische Onomastikon der altbabylonischen Zeit. Band 1*, Münster, 2000.
- Swaim 1962 G.G. SWAIM, *A Grammar of the Akkadian Tablets Found at Ugarit*, Dissertation Brandeis University, 1962.
- Thureau-Dangin 1939 F. THUREAU-DANGIN, *Tablettes īurrites provenant de Māri*, RA 36 (1939), 1-28.
- Vincente, Tablets C.A. VINCENTE, *The 1987 Tell Leilan Tablets Dated by the limmu of Habil-kinu*, Dissertation Yale University, 1991.
- Virolleaud 1928 CH.-F. VIROLLEAUD, *Les tablettes cunéiformes de Mishrifé-Katna*, «Syria» 9 (1928), 90-96.
- Virolleaud 1929 CH.-F. VIROLLEAUD, *The Syrian Town of Katna and the Kingdom of Mitanni*, «Antiquity» 3 (1929), 312-317.
- Virolleaud 1930 CH.-F. VIROLLEAUD, *Les tablettes de Mishrifé-Qatna*, «Syria» 11 (1930), 311-342.
- Wegner 1981 I. WEGNER, *Gestalt und Kult der Ištar-Šawuška in Kleinasien* (AOAT 36), Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1981.
- Wegner 2000 I. WEGNER, *Einführung in die hurritische Sprache*, Wiesbaden, 2000.
- Wegner 2004 I. WEGNER, *Überlegungen zur zeitlichen Einordnung und geographischen Herkunft des hurritischen Mari-Briefes 7+6*, AoF 31 (2004), 101-104.
- Wilhelm 1970 G. WILHELM, *Untersuchungen zum Hurro-Akkadischen von Nuzi* (AOAT 9), Kevelaer, Neukirchen-Vluyn, 1970.
- Wilhelm 1991 G. WILHELM, *A Hurrian Letter from Tell Brak*, «Iraq» 53, 1991, 159-168.
- Wilhelm 1992 G. WILHELM, *Hurritische Lexikographie und Grammatik: Die hurritisch-hethitische Bilingue aus Bogazköy*, OrNS 61 (1992), 122-141.
- Wilhelm 1993 G. WILHELM, *Zur Grammatik und zum Lexikon des Hurritischen*, ZA 83 (1993), 99-118.
- Wilhelm 1998 G. WILHELM, *Die Inschrift des Tišatal von Urkeš*, in: G. BUCCELLATI, M. KELLY-BUCCELLATI (Hg.),

Wilhelm 1999
Wiseman 1953
WVDOG 100

Urkesh and the Hurrians. Studies in Honor of Lloyd Cotsen, Malibu, 1998, 117-143.
G. WILHELM, *Kešše*, SCCNH 10 (1999), 411-413.
D.P. WISEMAN, *The Alalakh tablets*, London, 1953.
= Krebernik 2001.

"IN SCHÖNEM FRIEDEN BEFRIEDET
UND IN SCHÖNER BRÜDERSCHAFT VERBRÜDERT".
ZU MOTIVATION UND MECHANISMEN DER ÄGYPTISCH-
HETHITISCHEN DIPLOMATISCHEN KONTAKTE
IN DER ZEIT RAMSES' II.

Silke Roth, Mainz

EINLEITUNG

Unter den verschiedenen Kontakttypen, die im Rahmen des Mainzer Sonderforschungsbereichs "Kulturelle und sprachliche Kontakte" untersucht werden,¹ kann die Diplomatie zweifelsohne als eine der im höchsten Maße konventionalisierten und institutionalisierten Formen kultureller Kontakte gelten. Dieses hohe Maß lässt sich bezeichnenderweise bereits anhand des diplomatischen Beziehungssystems der altorientalischen Großmächte in der Spätbronzezeit aufzeigen, das eine ganze Reihe von Regeln und Konventionen, spezifischen Mechanismen und Instrumenten erkennen lässt, mit deren Hilfe die Kommunikation und damit das Verhältnis aller Beteiligten geregelt wird.²

Nach Definition des Politikwissenschaftlers Geoffrey Berridge ist Diplomatie ein Mittel der Kommunikation zum Zwecke der Verhandlung, Informationssammlung und Abklärung von Intensionen im Verhältnis zu Freunden ebenso wie zu Feinden:³ So können diplomatische Beziehungen unter ungünstigen Umständen abgebrochen oder gar von vorn herein abgelehnt werden und auf diese Weise unmißverständliche *negative* diplomatische Signale gesetzt werden. Im günstigsten Fall aber dient Diplomatie der Grundlegung, Konsolidierung und Bewahrung von freundschaftlichen zwischenstaatlichen Beziehungen, und gerade im zur Diskussion stehenden Beispiel

¹ Vgl. die Sammelbände des Sonderforschungsbereichs *Kultur, Sprache, Kontakt* 2004 und *Prozesse des Wandels* 2005.

² Vgl. Cohen 1996: bes. 246-248, 266; Liverani 2001: bes. 1-4, 197-198.

³ Berridge 2000: 212.

der ägyptisch-hethitischen Kontakte in der Zeit Ramses' II. bildet sie folglich die Basis und den Rahmen für einen kulturellen, wirtschaftlichen und wissenschaftlichen Austausch auf höchster staatlicher Ebene.

Entsprechend der Themenstellung des Symposiums sollen im Folgenden Motivation und Mechanismen dieser Kontakte im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Damit stellt sich zunächst die Frage nach Gewinn und Nutzen der Diplomatie für die beteiligten KontaktPartner - im allgemeinen wie im speziellen für Ägypten und Hatti in der Zeit Ramses' II. Anschließend werden die zur Verfügung stehenden diplomatischen Instrumente und Institutionen vorgestellt und deren Funktionsweise und Reglementierung anhand ausgewählter Quellen des Untersuchungszeitraumes erläutert: Staatsverträge und diplomatische Heiraten zur Grundlegung und Konsolidierung der Beziehungen, Korrespondenz und Gesandtschaftswesen sowie "Ständige Vertretungen" zu deren Aushandlung und der Aufrechterhaltung des Kontaktes.

ZUR MOTIVATION DER ALTORIENTALISCHEN DIPLOMATIE IN DER SPÄTBRONZEZEIT⁴

Wie Trevor Bryce unlängst in seinem anregenden Werk zu den "Letters of the Great Kings" bemerkt, ist es in der Tat immer wieder überraschend, sich das in mehrfacher Hinsicht "sperrige" kulturelle und politische Konglomerat des spätbronzezeitlichen Alten Orients vor Augen zu führen und sich dabei bewußt zu machen, daß dieses in der fraglichen Zeit im wesentlichen von nur vier Männern beherrscht wurde:⁵ den "Großkönigen" von Ägypten, Hatti, Babylonien und Mittani bzw. - letzterem folgend - Assyrien.⁶ Der Schlüssel hierzu - so betont auch Bryce - war eine regelmäßige Kommunikation unter diesen Herrschern sowie Mittel zur Kooperation und Konfliktlösung, wie sie allein die Diplomatie zur Verfügung stellt.

⁴ Vgl. Cohen 1996: bes. 249, 252, 254, 259.

⁵ Hierzu und zum Folgenden siehe Bryce 2003: bes. 1-3, 47-53.

⁶ Zum Rang des "Großkönigs" (*šarru rabû*) an der Spitze der Hierarchie internationaler Beziehungen siehe Liverani 2001: 39-45 und hier weiter unten S. 190f. zur Terminologie und Phraseologie der diplomatischen Korrespondenz.

So erscheint die Kriegsführung im Vergleich nicht nur wesentlich teurer und risikoreicher, indem sie erhebliche ökonomische und personelle Potentiale bindet und gegebenenfalls vernichtet. Auch hatte sich im Fall der altorientalischen Großmächte zuvor bereits verschiedentlich gezeigt, daß es sehr schwierig war, mit militärischen Mitteln eroberte Gebiete zu halten und - insbesondere, wenn diese vom Kernland weiter entfernt lagen - ebendort eine dauerhafte Autorität zu etablieren.⁷ Auf längere Sicht bot die Diplomatie weit bessere Aussichten, Territorialherrschaft zu erlangen und zu konsolidieren - gleichwohl in einem gewissen Rahmen territorialer Ansprüche.

Darüber hinaus erlaubte das diplomatische Prozedere aber auch die weitestgehende Befriedung aller Ambitionen hinsichtlich des persönlichen Prestiges eines Herrschers und damit seines politischen Einflusses im Netzwerk der Großmächte. Insbesondere das Gesandtschaftswesen mit dem Austausch kostbarer diplomatischer Geschenke im Rahmen zeremonieller Audienzen sowie die aufwendig inszenierten internationalen königlichen Hochzeiten mit ihren schier unermeßlichen Mitgiftgeschenken und Brautpreisen boten den Königen vortreffliche Gelegenheiten, ihr internationales Prestige zu steigern und ihrer gegenseitigen Wertschätzung Ausdruck zu verleihen.⁸

Schließlich sicherte die Stabilität des diplomatischen Bündnisystems den materiellen Wohlstand aller Beteiligten durch einen ungehinderten Handel und den Zugang zu Rohstoffen sowie zu wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften. Auf diese Weise trug die Diplomatie nicht allein zu einem gehobenen Lebensstandard der

⁷ Für Ägypten vgl. bes. den Vorstoß Thutmosis' I. bis zum Euphrat und den umgehenden Verlust dieser Gebiete. Nachdem Hatschepsut unmehr den südpalästinischen Raum kontrolliert hatte, gelang es Thutmosis III., in 16 Feldzügen die Gebiete zumindest zum Teil bzw. vorübergehend zurückzugewinnen; siehe zuletzt Gundlach 2003 und Redford 2003.

⁸ Zum idealerweise reziproken "Geschenkhandel" im Rahmen internationaler Diplomatie siehe Cohen 1996: 250-251; Liverani 2001: 146-150, 155-159; zuletzt Bryce 2003: 95-106. Zu den diplomatischen Hochzeiten siehe hier weiter unten.

Bevölkerung bei, sondern - *vice versa* - zur Konsolidierung von Herrschaft in den betreffenden Königreichen.⁹

JAHR V. CHR.	ÄGYPTEN	EREIGNIS	HATTI
	Sethos I.		Muwattalli II.
1279	RAMSES II.		
1274	Jahr 5	Kadeš-Schlacht	Urhi-Teššob (Muršili III.)
1259	Jahr 21	Staatsvertrag	Hattušili III. + Puduheba
1246/45	Jahr 34 zwischen Jahr 42 und Jahr 56	1. Hochzeit 2. Hochzeit	
			Tuthaliya IV.
1213	Merenptah		

Tab. 1: Die chronologischen Eckdaten der Beziehungen zwischen Ägypten und Hatti in der Zeit Ramses' II.

ZUR MOTIVATION ÄGYPTISCH-HETHITISCHER DIPLOMATIE IN DER ZEIT RAMSES' II.

Bekanntermaßen stand der Staatsvertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Hattušili III. von Hatti am Endpunkt einer längeren Konfliktphase der beiden Großreiche, bei der es um die Vormachtstellung im syrischen Raum und speziell um Amurru und Kadeš ging (vgl. Abb. 1 und Tab. 1). Seit dem Übergriff Tutanchamuns auf das zu diesem Zeitpunkt hethitisch kontrollierte Kadeš, dem hethitischen Gegenschlag auf das ägyptische Amka und der berühmten

⁹ Vgl. Hikade 2001: 87-90, bes. 88.

"Dahamunzu/Zannanza-Affäre" gut 100 Jahre zuvor wurde hier die Grenze zwischen den Einflußbereichen der beiden Staaten immer wieder hin- und hergeschoben, wobei Ressourcen und Kräfte verschwendet wurden, ohne zu einer dauerhaften und vor allem seitens der Ägypter akzeptierten Lösung zu kommen.¹⁰

So war es Ramses - im Nachgang seiner beinahen Niederlage von Kadeš im Jahr 5 - trotz wiederholter Vorstöße auf hethitisches Gebiet nicht gelungen, Amurru und Kadeš zurückzuerobern und damit auch nur die Grenzen des ägyptischen Einflußgebietes der 18. Dynastie wiederherzustellen - geschweige denn, sie darüber hinaus zu erweitern, wie es der naturgemäße Anspruch eines jeden ägyptischen Herrschers war.¹¹ Dieses mehr als unbefriedigende Ergebnis seines gut 20 Jahre andauernden Zermürbungskrieges gegen das Hethiterreich dürfte sowohl auf innenpolitischer als auch auf internationaler Ebene einen erheblichen Gesichtsverlust für den ägyptischen Großkönig bedeutet haben,¹² der auch durch die vielfache propagandistische Darstellung seiner Syrien-Feldzüge und besonders des "Kadeš-Desasters" als ein großartiger persönlicher Erfolg des Kriegsherrn nur bedingt wettzumachen war.¹³ Erst mit der Flucht des

¹⁰ Zur Geschichte der ägyptisch-hethitischen Beziehungen im Überblick siehe Klengel 1999; für die Zeit Ramses' II. siehe Kitchen 1982: bes. 50-70, 73-95; Murnane 1995: bes. 208-215; Archi 1997: bes. 5-15; Klengel 2002a; zuletzt Brand 2005: 27-33 (jeweils mit älterer Literatur). Zur Dahamunzu/Zannanza-Affäre siehe van den Hout 1994 und Roth 2002: 99-102. Zu früheren Verträgen zwischen Ägypten und Hatti siehe hier weiter unten.

¹¹ Eine wesentliche Aufgabe des ägyptischen Herrschers bestand in der Erweiterung der Grenzen Ägyptens (*swsḥ tš.w Km.t*). Zum Anspruch des ägyptischen Königs auf "Erweiterung des Bestehenden" im Verhältnis zu seinen Vorfahren siehe Hornung 1992: 353-356. Die hethitischen Herrscher dürften dagegen lediglich an der Bewahrung ihres strategischen Vorteils in Syrien interessiert gewesen sein und hatten offenbar keine Ambitionen, ihr Einflußgebiet nach Süden zu erweitern; so zuletzt Brand 2005: 28 mit Anm. 5.

¹² So Murnane 1995: 212-214, bes. 213, sowie zuletzt Brand 2005: 30.

¹³ Zu einer Einschätzung der Kriegsdarstellungen Ramses' II. als ein "ancient example of political "spin control"" siehe jetzt Brand 2005: 27-28. Vgl. auch Murnane 1995: 209-212, bes. 212: «... the only constructive purpose this propaganda campaign could have served in Egypt: namely, the rallying of Egyptian society behind the heroic figure of its king.».

Hattušili-Kontrahenten Urhi-Teššob nach Ägypten¹⁴ befand sich Ramses wieder in einer Position, die ihm die Chance eröffnete, diesem Gesichtsverlust entgegenzuwirken - gleichwohl mit völlig entgegen-gesetzten Mitteln: mit Verhandlungen und einem Friedensschluß auf diplomatischem Parkett.

Doch lag die Befriedung des ständigen Unruheherdes in Syrien auch aus anderen, weitaus vitaleren Gründen im Interesse beider Großkönige. So war mit der Zerschlagung des Mittani-Reiches durch die Hethiter der Aufstieg Assyriens vorbereitet und begünstigt worden - einer neuen Großmacht, die sich zwischenzeitlich den größten Teil des ehemaligen Mittani-Reiches einverleibt hatte und nun besonders für Hatti eine unmittelbare und zudem zusätzliche Bedrohung darstellte. Mit einem diplomatischen Bündnis konnten Hattušili und Ramses in bezug auf Assyrien gleich zwei zentrale Ziele verfolgen: Zum einen versicherten sie sich der gegenseitigen Unterstützung wider den Dritten und potentiellen Feind; zum anderen suchten sie mit ihrem Abkommen zu verhindern, daß der Bündnispartner mit diesem Dritten gemeinsame Sache machte. Letzteres erscheint besonders briant angesichts des Umstands, daß der assyrische König längst zu beiden Seiten diplomatische Beziehung pflegte bzw. zu etablieren suchte.¹⁵

Indessen dürfte der Hauptbeweggrund für Hattušilis Bestreben, einen Ausgleich mit Ägypten herbeizuführen, in der berühmten "Urhi-Teššob-Affäre" zu suchen sein. Bekanntermaßen hatte Hattušili seinen Neffen und rechtmäßigen Erben auf dem hethitischen Königsthron, Urhi-Teššob, alias Muršili III.,¹⁶ abgesetzt und nach Nordsyrien verbannt, um selbst die Position des Großkönigs von Hatti einzunehmen. Dies hatte ihm verständlicherweise innenpolitische

¹⁴ Siehe hier weiter unten.

¹⁵ So hatte Ramses - noch bevor er eine hethitische Prinzessin heiratete - offenbar bereits eine Assyrerin an seinem Hof aufgenommen; vgl. ÄHK 105 Vs. 13' und ÄHK 106. 8'-9' (ergänzt). Für die Kontaktaufnahme assyrischer Herrscher mit Amenophis IV./Echnaton siehe EA 15-16. Für die chronisch schlechten hethitisch-assyrischen diplomatischen Beziehungen vgl. die Abfuhr, die sich Adad-Nirari I. beim hethitischen König holt, als er sich als dessen "Bruder" anerbietet (CTH 171; siehe hier weiter unten 191 mit Anm. 42).

¹⁶ Zu diesem König siehe Klengel 1999: 218-235 (mit älterer Literatur).

Feinde eingebracht. Später war es Urhi-Teššob offenbar gelungen, sich aus dem Ort seiner Verbannung auf ägyptisch kontrolliertes Gebiet abzusetzen, wo er unter den gegebenen Umständen eine ständige Bedrohung für Hattušili darstellte und zu einem heiklen Gegenstand der diplomatischen Korrespondenz mit Ägypten avancierte.¹⁷ Schließlich war es bereits verschiedentlich vorgekommen, daß Herrscher prominente politische Flüchtlinge aus einem verfeindeten Land aufnahmen, um sie bei Gelegenheit als "Interessenvertreter" in ihrem Heimatland wieder einzusetzen.¹⁸ Hattušili hatte somit guten Grund, die uneingeschränkte Anerkennung des Ramses anzustreben: Weil er derjenige war, der Urhi-Teššob - je nach Interessenlage - "neutralisieren" oder im Sinne der Gegner Hattušilis unterstützen konnte.¹⁹

Nicht zuletzt aber war Ramses der Vertreter der - neben Hatti - bedeutendsten Großmacht der Zeit, dessen Akzeptanz für das "internationale Standing" des Hattušili von außerordentlicher Wichtigkeit war. Dies war um so mehr von Belang, als der assyrische König ihm seine Anerkennung offenbar verweigert hatte. Wie aus einem Beschwerdebrief sehr wahrscheinlich Hattušilis an Adad-Nirari I. hervorgeht, hatte letzterer es versäumt, anlässlich der Thronbesteigung des Hethitors eine Delegation mit für die Gelegenheit spezifischen Geschenken zu schicken.²⁰ Zudem hatte er Hattušili offenbar als den "Ersatz eines Großkönigs" beschimpft.²¹ Damit hatte der Assyrer nicht

¹⁷ Zur "Angelegenheit des Urhi-Teššob" in der ägyptisch-hethitischen Korrespondenz siehe ÄHK 20-33 und ÄHK 105 und vgl. Klengel 1999: 231-235. Von den nordsyrischen Parteigängern Urhi-Teššobs weiß Ramses zu berichten: «[Söhne des Landes Hatti] kamen zu mir mit diesem Mann und sie [...] sagten wie folgt]: 'Unser [Herr] ist er; eine Königstochter ist bei ihm als seine Gemahlin' ... Alle deine [Dien]er sagten so [...] wir werden [ihn ni]cht ausliefern.'» (ÄHK 24 Rs. 35-41).

¹⁸ So unterstützte z.B. Šuppiluliuma I. den geflohenen Šattiwaza, Sohn des Mittani-Königs Tušratta, im innerdynastischen Streit gegen Šuttarna III. und installierte ihn schließlich als hethitischen Interessenvertreter gegen Assyrien auf dem wiedergewonnenen Thron seines Vaters; siehe Klengel 1999: 160-161, 164-167; vgl. Liverani 2001: 69-70; Bryce 2003: 45.

¹⁹ Vgl. Liverani 2001: 68-69.

²⁰ CTH 173 Rs. 4'-10'; vgl. Klengel 1999: 269; Bryce 2003: 83-84.

²¹ ÄHK 5 Vs. 10'. Für eine Einordnung des Briefes in die hethitisch-assyrische Korrespondenz siehe zuletzt Zaccagnini 2000: 441.

nur auf das Übelste gegen die diplomatischen Konventionen verstößen, sondern auch ein unmißverständliches negatives diplomatisches Signal gesetzt, mit dem er der Position Ḫattušilis im "Great Powers' Club"²² erheblichen Schaden zufügen konnte. Demgegenüber bedeutete die Übereinkunft mit Ramses für Ḫattušili einen erheblichen Prestigegegewinn auf dem "diplomatischen Parkett", dem sich weder die übrigen Großkönige und ihre Vasallen, noch die innenpolitischen Feinde des hethitischen Usurpators auf lange Sicht verschließen konnten.²³

DER STAATSVERTRAG²⁴

Bereits seit der 2. Hälfte des 3. Jahrtausends v.Chr. in Anatolien gebräuchlich, waren Verträge ein etabliertes politisches Instrument der Hethiter, mit dem sie ihre Beziehungen zu Vasallen und anderen unabhängigen Herrschertümern regelten und formal festschrieben.²⁵ Auch mit Ägypten wurde offenbar bereits unter Tuthalija I. ein erster paritätischer Staatsvertrag geschlossen,²⁶ der noch in Zeiten der Könige Šuppiluliuma I. und Muwattali II. im Prinzip Bestand hatte

und den es nun seitens Ramses' und Ḫattušilis wieder aufzunehmen und zu erneuern galt.²⁷

Nicht zuletzt vor dem oben geschilderten politischen Hintergrund ist es sehr wahrscheinlich, daß die Initiative zum Friedensschluß und zur Aushandlung des Staatsvertrags zwischen Ramses und Ḫattušili von hethitischer Seite ausging. Nach diplomatischen Verhandlungen unklarer Dauer wurden im 21. Regierungsjahr des Ramses Metalltafeln mit dem endgültigen Vertragstext in babylonischer Sprache ausgetauscht, die von einer Sondergesandtschaft überbracht und von "Glückwunschschriften" der Königsfamilien und hoher Würdenträger der beiden Länder sowie von entsprechenden Geschenksendungen begleitet wurden.²⁸ Nach Ausweis der ägyptischen Überlieferung, die auf zwei Stelen des Ramses eine Übersetzung des Vertragstextes wiedergibt, war die dem ägyptischen Vertragspartner überstellte Version auf einer wertvollen Silbertafel verewigt. Bei den in Ḫattuša gefundenen Fragmenten zweier Tontafeln dürfte es sich entsprechend um Abschriften der aus Ägypten gesandten silbernen Vertragstafel oder aber um die Textentwürfe dafür handeln.²⁹ Mit der öffentlichen Bekanntmachung des Vertragstextes durch Verlesen und der Deponierung der Metalltafeln in den Tempeln der wichtigsten

²² Vgl. Liverani 2000: 15-27; vgl. auch Cohen/Westbrook 2000: 6-7.

²³ Vgl. die ausdrückliche Anerkennung des Ḫattušili als rechtmäßigen Großkönig durch Ramses in ÄHK 20 Vs. 5-9 und ÄHK 22 Vs. 13'-20' und siehe bes. einen Brief des Ramses an den König von Mira, einen hethitischen Vasallen im Südwesten Kleinasiens, in dem er seine Haltung in der Urhi-Teššob-Angelegenheit klarstellt und dabei seine Bündnistreue zu Ḫattušili hervorhebt (ÄHK 28; vgl. Klengel 1999: 265-266).

²⁴ Eine Gesamtschau der Quellen bietet Edel 1997; vgl. Klengel 2002a: 75-93; für den ägyptischen Text siehe auch KRI II: 225-232; KRITANC II: 136-145.

²⁵ Siehe allgemein Liverani 2001: 122-127. Zu den Unterschieden zwischen dem ägyptischen und dem asiatischen "System" der Bindung durch Eid bzw. Vertrag siehe Liverani 2001: 97-100, 124, 126, 132-134.

²⁶ Es handelt sich hierbei um den sogenannten "Kuruštama-Vertrag", der wahrscheinlich mit Amenophis II. geschlossen wurde und u.a. die Entsendung hethitischer Hilfstruppen aus Kuruštama nach Ägypten zum Gegenstand hatte; so jetzt Singer 2004: bes. 602-607; vgl. Sürenhagen 1985 sowie zu den ägyptischen Quellen der Zeit Amenophis' II. Bryan 1998: 32-39, bes. 36 mit Anm. 45 (jeweils mit älterer Literatur).

²⁷ Das Übereinkommen wird im Vertrag zwischen Ḫattušili und Ramses erwähnt; siehe Edel 1997: 18-21 [§ 2], 26-29 [§ 5A-B]. Vgl. Sürenhagen 1985: 79-88, zur Frage der Wiederbelebung des Vertrags bes. 87-88 sowie Liverani 2001: 123: «Before and after the treaty is concluded, the normal relations of enmity between bordering states prevail: battles over disputed zones, intrusions into neighbouring territories, problems of refugees (...), etc. A treaty solves all of these problems, in part by establishing technical procedures (...), in part just by expressing the political will to maintain friendship». Zum Vertrag als einem friedenssichernden Instrument, mit dem Konfliktpotential und friedensgefährdenden Verhaltensweisen zu begegnen ist, siehe auch Schmidt 2002: 46-47, 54.

²⁸ Siehe ÄHK 6, 7-13 und hier weiter unten (S. 199f.) zur Liste der Gesandten auf der Vertragsstele in Karnak.

²⁹ Die ägyptischen Textzeugen zeigen Akkadismen und die akkadischen Ägyptizismen; siehe z.B. Rainey/Cochavi-Rainey 1990; zur Redaktionsgeschichte des Vertrags siehe auch Breyer 2000.

Landesgötter wurde das Abkommen vor Menschen und Göttern besiegelt.³⁰

Der Stellung Ägyptens als souveräner Großmacht und seines Herrschers als Großkönig entspricht die - im Verhältnis zu den übrigen überlieferten Staatsverträgen der Hethiter - außergewöhnliche Form des Vertragswerks, das sich durch wechselseitige paritätische Selbstverpflichtungserklärungen der beiden Bündnispartner auszeichnet.³¹ Darüber hinaus zeigt sich jedoch die auch sonst übliche Gliederung in Präambel, historischer Prolog, materielle Vertragsvereinbarungen, Liste der göttlichen Zeugen sowie Fluch- und Segensformeln.

Die Selbstverpflichtungserklärungen betreffen bezeichnenderweise alle der oben aufgeführten "kritischen Punkte" im Verhältnis der beiden Parteien: Sie schließen einen mutuellen Nichtangriffspakt sowie eine Defensivallianz gegen äußere und innere Feinde und regeln in mehreren Paragraphen die Auslieferung und Amnestie von Flüchtlingen. Zudem verpflichtet sich der ägyptische König, im Falle von Ḫattušilis Tod dessen designierten Thronfolger uneingeschränkt zu unterstützen. Es ist dies der einzige Vertragspassus, der nicht von einer parallel formulierten Erklärung des Hethitors flankiert wird - erscheint er doch vor allem für den Usurpator Ḫattušili von Belang, ist darüber hinaus aber - und vor allem - für die hethitische Verfahrensweise auch charakteristisch.³²

Gleichwohl die Herrscher als juristische Personen - als Vertreter der Institution ihres Königtums und damit Staates - fungierten und somit tatsächlich von einem "Staatsvertrag" im eigentlichen Sinne die Rede sein kann,³³ dürfte es sich nichtsdestotrotz um einen personengebundenen Vertrag gehandelt haben, der im Falle des Todes eines

³⁰ ÄHK 4-5; vgl. auch ÄHK 68 und den Kommentar dazu in ÄHK II: 256 und siehe Sürenhagen 1985: 71-79 sowie zuletzt Klengel 2002a: 90-93. Zur Veröffentlichung des Vertragstextes in Form von Stelen an öffentlich zugänglichen Außenwänden der ägyptischen Tempel vgl. unten 205-207 zu den Hochzeitsstelen.

³¹ Zu den juristischen und bes. völkerrechtlichen Implikationen des Vertrags siehe zuletzt Schmidt 2002: bes. 31-54.

³² Vgl. Liverani 2001: 130-134, hier bes. 132-133.

³³ Vgl. Schmidt 2002: 38-39.

der Bundesgenossen erneuert oder zumindest bestätigt werden mußte.³⁴

DIE KORRESPONDENZ³⁵

Während Verträge und Heiratspolitik, die ebenfalls vertraglich geregelt wurde, konsolidierende Instrumente der spätbronzezeitlichen Diplomatie darstellen, schufen das Gesandtschaftswesen und mit ihm die Korrespondenz zwischen den Herrschern überhaupt erst eine Basis für derartige Übereinkünfte.

Die Briefe

Die Korrespondenz zwischen dem ägyptischen Hof Ramses' II. und dem hethitischen der Zeit Ḫattušilis III. sowie - zum geringeren Teil - seines Nachfolgers und Sohnes Tuthaliyas IV. ist durch Funde von Tontafeln in der hethitischen Residenz Ḫattuša gut bezeugt: Dabei sind die weitaus meisten (97) Briefe bzw. deren Fragmente in babylonischer Sprache als aus Ägypten gesandte und archivierte Originalbriefe zu identifizieren; fünf weitere geben sich als in Ḫattuša verbliebene Schreiben des hethitischen Königspaares zu erkennen - mutmaßlich Kopien von tatsächlich nach Ägypten geschickten Briefen. Bei den neun hethitischesprachigen Fragmenten handelt es sich entweder um Briefkonzepte (6) oder um Übersetzungen von Briefen aus Ägypten (3).³⁶

Hinsichtlich der Erstellung der Briefe und der Übermittlung ihres Inhalts³⁷ ist folglich davon auszugehen, daß der Absender den Brief-

³⁴ Vgl. die bekannte Bronzetafel aus Ḫattuša mit einem Nachfolgevertrag Tuthaliyas IV. mit Kurunta von Tarḫuntašša; siehe Otten 1988.

³⁵ Siehe die Gesamtpublikation ÄHK sowie ergänzend Edel 1996 (eine nützliche Konkordanz der ÄHK-Nummern mit dem CTH sowie Hagenbuchner 1989 bietet Beckman 1997: Sp. 424-426). Zur Korrespondenz der Hethiter im allgemeinen siehe Hagenbuchner 1989.

³⁶ Briefe aus Ägypten: ÄHK 2-98; in Ḫattuša verbliebene Briefe bzw. Kopien: ÄHK 99-103; hethitische Briefkonzepte: ÄHK 105, 108-112; Übersetzungen ins Hethitische: ÄHK 104, 106-107. Für ein erstes Brieffragment, das auf ägyptischem Boden, in der Residenz des Ramses entdeckt wurde, siehe hier weiter unten 194f. mit Anm. 57.

³⁷ Vgl. Bryce 2003: 60-63 und jetzt auch Roth 2005b.

text von einem Schreiber zunächst in der jeweiligen Muttersprache verfassen ließ und daß dieser dann von einem - in mehrfacher Hinsicht - der "diplomatischen Sprache" kundigen Schreiber ins Babylonische übersetzt und in Keilschrift auf Tontafeln übertragen wurde. Während eine Kopie des Keilschriftbriefes und eventuell der Entwurf in den heimischen Archiven verblieben, wurde das "Original" dem Korrespondenzpartner durch einen Gesandten überbracht. Anlässlich einer Audienz gab der Gesandte den Inhalt des Briefes wohl in der Sprache des Empfängers frei wieder, wobei seine Ausführungen von einem ortsansässigen Schreiber anhand der mitgebrachten Tafel kontrolliert wurden. Letztere wurde schließlich in einem Archiv abgelegt.³⁸ Unter welchen Umständen Übersetzungen der Briefe in die Muttersprache des Adressaten angefertigt und archiviert wurden, bleibt dagegen undeutlich.³⁹

Terminologie, Phraseologie und Interaktionsmuster

Mit dem Babylonischen bediente man sich einer gemeinsamen "Diplomatensprache" mit einer spezifischen Terminologie und Phraseologie⁴⁰ - insbesondere auch zur Beschreibung eines einvernehmlichen persönlichen Verhältnisses zwischen den Großkönigen, auf welches das Konzept der Familie übertragen wurde.⁴¹

³⁸ Da die Briefe an verschiedenen Orten in der Residenz gefunden wurden, dürfte es in Ḫattuša kein "zentrales internationales Archiv" gegeben haben; vgl. Klengel 2002a: 120. Zum "Büro der Korrespondenzen Pharaos" in Piramesse siehe hier weiter unten S. 194f.

³⁹ Daß eingehende Briefe grundsätzlich in die Landessprache übersetzt wurden, damit sie dem Adressaten von einem Schreiber vorgelesen werden konnten, vermutet Bryce 2003: 62. Dagegen spricht nicht allein die augenscheinlich geringe Anzahl solcher "Übersetzungen", die in den Keilschrifttafelarchiven gefunden wurde, sondern auch das in den Briefen geschilderte Prozedere der Nachrichtenübermittlung; vgl. Roth 2005b. Für die ägyptische Übersetzung(?) eines Briefes des Ini-Teššob von Karkemiš an Ramses II. auf einer Kalksteinscherbe siehe *KRI* II: 233; *KRITANC* II: 145-146.

⁴⁰ Vgl. Liverani 1983.

⁴¹ Zum "Club of Royal Brothers" siehe Liverani 2001: 135-138 sowie zuletzt Bryce 2003: 76-94. Entsprechend wurden königliche Frauen als "Schwester" und Prinzen als "Sohn" angesprochen, ein durch Heirat verbündeter König als "Schwiegersonn" usw.

Als "Brüder" pflegten sie ein Verhältnis der "Brüderschaft", wobei das Privileg, sich als "Bruder" eines anderen Großkönigs zu bezeichnen, gegebenenfalls vehement verweigert wurde, wie uns die Zurechtweisung eines assyrischen Herrschers durch den hethitischen Großkönig zeigt:

«Aus welchem Grund sollte ich Dir (von) Brüderschaft schreiben? (...) Diejenigen, die nicht (miteinander) befreundet sind, pflegt da einer dem anderen (von) Brüderschaft zu schreiben? (...) Du und ich, sind wir (etwa) von einer Mutter geboren? Da [mein Großvater] aber und mein Vater dem König des Landes Assyrien nicht [(von) Brüderschaft] zu schreiben pflegten, solltest (auch) Du mir nicht immer wieder [(von) Brüderschaft] und Groß[könig]schaft schreiben! [Es ist nicht mein] Wunsch!»⁴²

Nach anfänglichen Unstimmigkeiten zwischen Ramses und Hattušili, die sich vor allem an Urhi-Teššob entzündeten, entfalteten sich mit dem Staatsvertrag die Beziehungen zwischen den beiden Großkönigen zu einem "guten Verhältnis der Brüderschaft und des Friedens" (*babyl.-akk. tēmu damqu ša ahhūti u salāmi*, äg. *p' n shr n.i sns n p' n shr n.i htp*) - eine Formulierung, die so o.ä. in allen nur denkbaren Variationen in der Korrespondenz und im Staatsvertrag auftritt.⁴³ Die beiden Großkönige "befinden sich in einzigartiger, schöner Brüderschaft",⁴⁴ sie sind "wie Brüder von einem Vater und von einer Mutter",⁴⁵ verbündet "wie ein Mann in einem Herzen"⁴⁶ und sie werden gar "zu einer Person".⁴⁷ Auch ihre "beiden Länder werden zu einem Land" - insbesondere durch die Hochzeiten des Ramses mit

⁴² CTH 171, Vs. I 9-19, vermutlich Muwatalli II. oder Urhi-Teššob an Adad-Nirari I.; siehe Hagenbuchner 1989,2: 260-263. Zur umstrittenen historischen Einordnung des Briefes siehe Klengel 1999: 204 mit Anm. 304, 217, sowie zuletzt Bryce 2003: 94, Anm. 21. Zum Aufstieg Assyriens zu einem - schließlich auch von Hatti anerkannten - Großkönigtum siehe Liverani 2001: 41-43.

⁴³ Z.B. ÄHK 27 Rs. 10'; ÄHK 28 Rs. 22'-23'; Edel 1997: Staatsvertrag babyl. Versionen A+B Vs. 20-22; äg. Version Karnak Z. 12-13. Vgl. auch ÄHK 12 Vs. 8-9; ÄHK 28 Vs. 10-11; Edel 1997: Staatsvertrag äg. Version Karnak Z. 11.

⁴⁴ ÄHK 64 Vs. 5'; vgl. ÄHK 53 Vs. 7'-8'.

⁴⁵ ÄHK 32 Vs. 20'-21', 31'-32'.

⁴⁶ ÄHK 32 Vs. 30'.

⁴⁷ ÄHK 67 Vs. 6'.

zwei hethitischen Königstöchtern, in deren Kontext diese Phrase mehrfach auftaucht.⁴⁸

Über solche diplomatischen Phrasen und Floskeln hinaus lassen sich in der ägyptisch-hethitischen Korrespondenz auch typische Interaktionsmuster aufzeigen - Regeln des diplomatischen Spiels, wie sie bereits anhand der Verhandlungspraxis der Amarna-Zeit erkannt werden können:⁴⁹ So verlangt typischerweise einer der Bündnispartner etwas, das der andere zunächst verweigert, schließlich aber doch - zumindest zu einem Teil - zugestellt, so daß mit dem Ergebnis in der Regel beide Seiten vollauf zufrieden sein können. So gesehen ist es sicher ungerechtfertigt, anhand der Verhandlungstaktik der Königin Puduheba, die auf hethitischer Seite die Heiratsverhandlungen führte, ein unterschiedliches "Niveau" der beiden Königshäuser zu erkennen und anzunehmen, daß "das Schachern der Puduheba um die Mitgift ihrer Tochter (...) in Ägypten als provinziell und einer Großkönigin unwürdig empfunden worden sein" müßte.⁵⁰

Zweifelsohne war Puduheba eine sehr erfahrene und geschickte Verhandlungsführerin, wie uns u.a. ihr Vorgehen in der bekannten "Skandalgeschichte" um die vernachlässigte babylonische Königin Tochter am ägyptischen Hof erahnen läßt.⁵¹ Im Zuge der Aushandlung des Ehevertrags zugunsten ihrer eigenen Tochter beschuldigte die hethitische Königin Ramses, er habe die babylonischen Gesandten nicht - wie es die diplomatische Konvention verlangte - zu "ihrer" Prinzessin vorgelassen, damit sie mit dieser sprechen könnten, sondern habe sie statt dessen "hinten auf dem Acker" stehen lassen.

⁴⁸ ÄHK 51 Vs. 19-20, ÄHK 53 Vs. 3'-4', 6'-7', ÄHK 68 Vs. 13-14 und ÄHK 105 Rs. 13-14 sowie (ergänzt) ÄHK 56 Rs. 11' und ÄHK 67 Vs. 6'; vgl. auch ÄHK 32 Vs. 22' ("wie in einem Lande wohnen"). Siehe bereits Roth 2003: bes. 175 mit Anm. 1 (dort auch Belege der Amarna-Zeit).

⁴⁹ Meier 2000: 170.

⁵⁰ So aber Haas/Wegner 1996: 300-301.

⁵¹ ÄHK 104; ÄHK 105 Rs. 7-17; vgl. auch ÄHK 105 Vs. 41', 64'-65'. Vgl. bereits EA 1 mit der Beschwerde Kadašman-Enlil I., Amenophis III. habe die Gesandten nicht mit seiner Schwester sprechen lassen, die sich am ägyptischen Hof aufhielt. Es besteht somit Grund zur Annahme, daß es sich bei der "Skandalgeschichte" um die babylonische Prinzessin in der Zeit Ramses' II. bereits um einen Topos der internationalen Diplomatie handelte.

Im Gegenzug beteuerte Ramses, daß er die Babylonier stets nach allen Regeln der diplomatischen Kunst empfangen und versorgt und sie selbstverständlich mit der Prinzessin sprechen lassen habe. Puduheba schenkte seinen Ausführungen schließlich Glauben und entschuldigte sich für ihr Mißtrauen, dem ein zweifelhafter Bericht des babylonischen Gesandten am hethitischen Hof zugrunde gelegen habe. Allen höflichen Beteuerungen der Königin zum Trotz entsteht bei der Lektüre der betreffenden Briefe der Eindruck, daß Puduheba diese Geschichte - wider besseres Wissen - ganz gezielt eingesetzt hatte, um Ramses hinsichtlich der Stellung ihrer eigenen Tochter am ägyptischen Hof Zugeständnisse abzuringen, bei denen das uneingeschränkte Besuchsrecht seitens der hethitischen Gesandten offenbar eine wesentliche Rolle spielte.⁵²

Zugleich zeigt sich in dieser Geschichte ein weiteres Interaktionsmuster internationaler Kommunikation, wie es bei einem tatsächlichen oder angeblichen Verstoß eines Bündnispartners gegen das diplomatische Regelwerk zum Tragen kam: Es erfolgte die Beschwerde des Betroffenen, woraufhin eine Entschuldigung des Angeklagten fällig wurde oder dieser die Vorwürfe zurückwies. Selbst wenn es längst offensichtlich war, daß die vorgebrachten Anschuldigungen unberechtigt waren, mußte diese Abfolge von Schritten eingehalten werden, damit die Beteiligten vor aller Welt ihr Gesicht wahrten.⁵³

Die Korrespondenzpartner

Daß die Königin Puduheba mit Ramses verhandelte, ist durchaus ungewöhnlich. In der Regel korrespondierten allein die Großkönige miteinander, und die Beteiligung königlicher Frauen oder anderer Mitglieder des Hofstaates an der internationalen Korrespondenz blieb auf wenige, besondere Gelegenheiten beschränkt.⁵⁴ So wandten sich etwa die Königswitwen Teje und Anchisenamun unmittelbar nach

⁵² Zu den Konventionen im Umgang mit Gesandten und speziell dem Besuchsrecht bei den ausländischen Prinzessinnen siehe jetzt Roth 2005b.

⁵³ Bryce 2003: 80. Vgl. auch Liverani 2001: 65.

⁵⁴ Zur Beteiligung der königlichen Frauen an der internationalen Korrespondenz siehe Roth 2002: 68-80.

dem Tod des ägyptischen Herrschers an ihre Bündnispartner, um die Fortdauer der guten Beziehungen sicherzustellen bzw. zu garantieren. In der ägyptisch-hethitischen Korrespondenz von Ḫattuša war es allein der Vertragsabschluß, anläßlich dessen die "Große Königsgemahlin" Nefertari, die Königsmutter Tuja sowie die Prinzen und "Großen" des Landes die sogenannten "Gratulationsschreiben" an ihre hethitischen Amtskollegen richteten.⁵⁵

Die herausragende Rolle der Puduheba in der internationalen Korrespondenz ihres Landes indessen leitet sich mitnichten von ihrer Stellung als hethitische Königin ab, sondern erklärt sich vielmehr aus ihrer Bedeutung im Rahmen der Legitimation ihres Gemahls Ḫattušili bzw. - nach dessen Tod - seines Nachfolgers Tuthalija.⁵⁶

Das diplomatische Archiv Ramses' II.

In Anbetracht der mehr als ungünstigen Lagerungskonditionen für archäologische Bodenfunde im ägyptischen Ostdelta ist kaum damit zu rechnen, daß sich die aus Ḫatti nach Piramesse, in die Residenz des Ramses gesandten Tontafelbriefe in größerem Umfang erhalten haben. Entsprechend groß war die Freude der Ausgräber der Ramsesstadt, als bei ihren Arbeiten im August 2003 ein erstes, wenn auch verhältnismäßig unscheinbares Tontafelfragment zu Tage trat. Das Bruchstück ist nur etwa 5 mal 5 cm groß und zeigt nur wenige lesbare Textreste, die erwartungsgemäß einen hethitischen Duktus erkennen lassen und einem ersten Rekonstruktionsvorschlag zufolge möglicherweise mit dem Thronfolgeparagraphen des Staatsvertrags in Verbindung zu bringen sind.⁵⁷

Bedauerlicherweise wurde dieser fast schon sprichwörtliche "Zipfel des diplomatischen Archivs Ramses' II." in tertärer Lagerung gefunden, so daß sich keinerlei erhellende Aussagen zur Lokalisierung des oder der Archivgebäude in Piramesse treffen lassen. Indessen ist uns das "Büro der Korrespondenzen Pharaos ... in Piramesse-meriamun" (*t³ s.t n³.w š⁴.wt pr.wi-³ ... m Pr-R^c-msw-mri-Imn*) durch ein Relief im Grab des "Königlichen Schreibers der Korrespondenz

des Herrn der beiden Länder" namens Tjai überliefert (Abb. 2). Das Gebäude, das typischerweise in Aufsicht wiedergegeben ist, gliedert sich in drei Bereiche: Den vorderen Teil bildet eine Säulenhalde, in der Tjai und seine Amtskollegen ihrem Schreiberberuf nachgehen und auf ihrem Schoß liegende Papyrusrollen beschriften. Es folgt ein Hof im mittleren Teil des Komplexes, in dem Tjai ein Opfer für den Paviansgestaltigen Schreibergott Thot vollzieht, dessen Kultstatue in einem Heiligtum im hinteren Teil des Gebäudes zu erkennen ist. Die Kultbildkammer des Gottes wird zu beiden Seiten von Räumen flankiert, die *s.t ss.w* "Stätten der Schriftstücke" genannt werden und in denen Reihen von Kästen stehen. Diese dienten offenbar der Aufbewahrung der königlichen Korrespondenz - sehr wahrscheinlich auch der internationalen Korrespondenz des Ramses, denn einer aktuellen Untersuchung zum Beamtentum der frühen Ramessidenzeit zufolge ist nicht davon auszugehen, daß es eine besondere bürokratische Einrichtung gab, die sich ausschließlich mit der internationalen Korrespondenz beschäftigte.⁵⁸ Entsprechend wurde auch in Amarna das Gebäude, in dem ein Teil der berühmten Keilschrifttafeln *in situ* entdeckt wurde, lediglich als *t³ s.t t³ š².t pr-²* "Büro der Korrespondenz Pharaos" bezeichnet.⁵⁹

DAS GESANDTSCHAFTSWESEN⁶⁰

Reiseroute und Reisedauer

Die Korrespondenz zwischen den Königshöfen besorgten Gesandte, deren Reiseroute in den Briefen zwar nicht ausdrücklich thematisiert ist, den wenigen diesbezüglichen Angaben zufolge jedoch offenbar über Land verlief. Die Wegstrecke zwischen den Residenzen Piramesse und Ḫattuša maß etwa 1.850 km und wurde wohl in der Regel mit leichten, einachsigen Streitwagen zurückgelegt. Auf diese Weise konnten die Gesandten pro Tag günstigstenfalls etwa 50-65 km bewältigen, sollten ihnen Relais-Stationen zur Verfügung gestanden haben, sogar mehr als 85 km. Ihre durchschnittliche Reisedauer dürfte

⁵⁵ ÄHK 7-13.

⁵⁶ So bereits Otten 1975.

⁵⁷ So Pusch/Jakob 2003; kritisch dazu Görg 2003.

⁵⁸ So Raedler in Roth 2005a: 59-60; siehe demnächst auch Raedler in Vorb.

⁵⁹ Pendlebury 1951: 114-115 mit Taf. 83 V; vgl. Roth 2005b: mit Anm. 30.

⁶⁰ Siehe auch Roth 2005a-b; vgl. Liverani 2001: 71-76; Bryce 2003: 63-74.

demzufolge etwa 1 bis 1 1/2 Monate betragen haben,⁶¹ doch gelang es Eilgesandten, die z.T. sehr beschwerliche Route auch in weniger als einem Monat zu bezwingen.⁶²

Die hauptamtlichen Gesandten

Die Gesandten lassen sich deutlich in zwei Gruppen untergliedern: zum einen die Sondergesandten, die mit einer spezifischen, in der Regel einmaligen Mission beauftragt waren; zum anderen die hauptamtlichen Gesandten, die immer wieder und z.T. über Jahre hinweg zwischen den Königshöfen verkehrten. Die Gründe für diese personelle Kontinuität sind offensichtlich: Bei den hauptamtlichen Gesandten handelt es sich um hochqualifizierte Spezialisten, die sicher des Babylonischen in Wort und Schrift mächtig waren, wahrscheinlich aber auch die Sprache des Gastgebers zumindest sprachen und verstanden. Zweifelsohne aber waren sie hochrangige Persönlichkeiten aus dem engsten Umkreis des Königs und damit Garanten für die Authentizität der von ihnen übermittelten Nachrichten und in Verhandlungen vertretenen Standpunkte.

Zu den wesentlichen Aufgaben der hauptamtlichen Gesandten (Tab. 2) zählte entsprechend die Überbringung von schriftlichen und mündlichen Nachrichten sowie von offiziellen Dokumenten, wie etwa Vertragstafeln. Ihnen oblag die Verhandlungsführung im Sinne des Auftraggebers und die Aushandlung der Bündniskonditionen sowie - in der Folge - die Kontrolle der Einhaltung der Vereinbarungen. Darüber hinaus repräsentierten und vertraten sie ihren Auftraggeber aber auch bei offiziellen Anlässen, z.B. bei Audienzen und Festen des Gastgebers sowie bei Ritualen - etwa bei der Salbung einer königlichen Braut an ihrem Heimathof.⁶³ Im Interesse ihres Hofes betrieben die Gesandten im besten Sinne des Wortes "Kontaktpflege": So gewährleisteten sie die ordnungsgemäße regelmäßige Nachfrage nach der Gesundheit des Bündnispartners und übermittelten gegebenenfalls Genesungswünsche oder Kondolenzbezeugungen.

⁶¹ Kühne 1973: 105-124, bes. 114, 118.

⁶² ÄHK 47 Vs. 9'-10' = ÄHK 48 Vs. 3'-5'.

⁶³ Zur Rolle der Gesandten im Rahmen der diplomatischen Eheschließungen siehe auch Roth 2002: 108-128.

Darüber hinaus sammelten sie bei ihren auswärtigen Aufenthalten wichtige Informationen über ihren Gastgeber und dessen Beziehungen zu den übrigen Großmächten und Vasallen. Schließlich hatten sie verschiedene logistische Aufgaben zu bewältigen, wie die Begleitung, Abholung oder Auslieferung von Personen - etwa einer Prinzessin und ihrer Mitgift, von Sondergesandten oder Gefangenen - und die Überbringung der obligatorischen diplomatischen Geschenke.

Die Aufgaben der hauptamtlichen Gesandten

- Überbringung von Nachrichten und Dokumenten
- Verhandlungsführung im Sinne des Auftraggebers und Aushandlung der Bündniskonditionen
- Kontrolle der Einhaltung von Vereinbarungen
- Repräsentation und Vertretung des Auftraggebers bei offiziellen Anlässen
- Kontaktpflege
- Informationssammlung
- Begleitung, Abholung oder Auslieferung von Personen
- Überbringung von Geschenken und Gütern

Tab. 2

Die hauptamtlichen Gesandten versahen ihren Dienst offensichtlich in "Teams" und reisten zudem regelmäßig zusammen mit ihren Kollegen der anderen Nation. Auf hethitischer Seite sind vor allem der bekannte Tili-Teššob und sein Kollege Riamasši (Var. Riamasija) hervorzuheben, bei dem es sich seinem Namen zufolge offenbar um einen Ägypter in hethitischen Diensten handelte. Obwohl die Korrespondenz für Tili-Teššob - wie für Riamasši - nur den Titel eines "normalen" "Gesandten" (*mār šipri*) überliefert, ist er zweifelsohne als der "Missionschef" zu identifizieren, da er stets an erster Stelle genannt ist.⁶⁴ Dieser hohen Stellung entspricht im übrigen ein offizielles Siegel des Diplomaten, auf dem er bezeichnenderweise als "Gesandter, den er (der hethitische Großkönig) in das Land

⁶⁴ So auch ÄHK II: 48.

Ägypten geschickt hat" (*mār šipri ša iltapru ana māti Miṣri*) betitelt ist.⁶⁵ Auf ägyptischer Seite hatte diesen ersten Rang ein Mann namens Parihnawa (Var. Pirihnawa) inne. Wie Tili-Teššob und Riamasši war der "(Königs)gesandte" (*mār šipri (ša šarri)*⁶⁶) Parihnawa sowohl mit der Aushandlung des Staatsvertrags und der Überbringung des fertigen Vertragswerks und der Glückwunschschreiben im Jahr 21 des Ramses beauftragt, als auch noch an den Heiratsverhandlungen - zumindest um die erste Hochzeit im Jahr 34 - beteiligt (vgl. Tab. 1).

Während wir Tili-Teššob und Riamasši auch von der Staatsvertragsstele in Karnak kennen,⁶⁷ konnte bislang keiner der aus der Korrespondenz namentlich bekannten ägyptischen Gesandten auch im ägyptischen Quellenmaterial ausgemacht werden - vor allem nicht jener Parihnawa. Nun wurde im Jahr 1996 von französischen Archäologen in Saqqara, der Nekropole der Residenz Memphis, das Grab eines hohen Beamten Ramses' II. entdeckt, der den Namen Netjeruimes trägt und die Funktion eines "Königsgesandten in alle Fremdländer" (*wpw.ti nswt r/hr b3s.(w)t nb.(w)t*) innehatte.⁶⁸ Nach Angabe des Ausgräbers Alain Zivie führte der Grabbesitzer jedoch noch einen weiteren Namen⁶⁹ - ein für Ägypten nicht ungewöhnlicher Befund. Auf einer der wenigen bislang veröffentlichten Fotografien aus dem eindrucksvollen Felsgrab erkennt man an der Westwand der Pfeilerhalle eine Darstellung des Grabbesitzers und über ihm die Reste einer Beischrift in drei Zeilen:⁷⁰ Die erste (anscheinend) und die mittlere Zeile zeigen den Namen Netjeruimes (*Ntr.wi-ms* "Die beiden Götter sind geboren"), der mit zwei Falken auf einer Standarte geschrieben ist. Am Ende der dritten Zeile erscheint jedoch der Name

⁶⁵ Nougayrol 1956: 105-106 [17.137].

⁶⁶ Parihnawa wird als "Königsgesandter" bezeichnet in ÄHK 8 Vs. 25-26, ÄHK 12 Vs. 24 und [ergänzt] ÄHK 7 Vs. 18. Daß ÄHK 10 Rs. *9 zu einem singulären *mār šipri ša šarri rabī* (DUMU.KIN-ri ša LU[GAL.GAL]) "Gesandter des [Großkönigs]" zu ergänzen ist, ist hingegen zu bezweifeln.

⁶⁷ Siehe hier weiter unten.

⁶⁸ Zum in der Korrespondenz gebräuchlichen Titel *mār šipri (ša šarri)* "Gesandter (des Königs)" und zum ägyptischen Titel *wpw.ti (nswt)* "Gesandter (des ägyptischen Königs)" siehe Roth zusammen mit Raedler in Roth 2005a.

⁶⁹ Zivie 2003: 120-141, bes. 130 und 140; vgl. auch Zivie 2002.

⁷⁰ Zivie 2002: 77.

Parehnua (*P3-rh-nw'* "Der das Sehen kennt"), der in der Tat als die ägyptische Vorlage für den in der Keilschrift mit *Pa-ri-iḥ-na-(a)-ua* u.ä. wiedergegebenen Namen des Gesandten Ramses' II. identifiziert werden kann.⁷¹ Folglich könnte es sich bei dem "Königsgesandten in alle Fremdländer" Netjeruimes, alias Parehnua, gegebenenfalls um den "Königsgesandten" Parihnawa der ägyptisch-hethitischen Korrespondenz handeln.⁷²

Ein weiteres, sehr bestechendes Argument für eine Identifizierung des Netjeruimes/Parehnua mit Parihnawa liefert die Liste der mit der Silbertafelmission beauftragten Gesandten auf der Staatsvertragsstele in Karnak (Abb. 3). Hier werden an den Positionen 4-6 die hethitischen Gesandten aufgeführt: "Der [Gesa]ndte [des] Landes [Ḫatti] n[...],⁷³ [Tili]-Teššob, der zweit[e] G[esandte] von Ḫatti, Ra[mses] (= Riamasši) (und) der [Gesa]ndte [des Landes Karke]miš, Ipsi". Von den vermutlich drei ägyptischen Gesandten hat sich allein bei dem erstgenannten - und damit sicher dem Missionschef - zumindest ein Teil des Namens erhalten, der sich allerdings deutlich von dem hier zu erwartenden Namen Parehnua unterscheidet: Zu erkennen ist wenigstens ein Falke, der auf einem Sockel zu sitzen scheint und bislang gemeinhin mit dem Falkengott des 12. oberägyptischen Gauen in Verbindung gebracht, der Name des Gesandten entsprechend *'nti-*... oder *Nmti-*... gelesen wurde.⁷⁴ Indessen erscheint im rechten Bildfeld der Stele in der Rede des Amun an den König ein Paar identischer Falkenhieroglyphen, in denen von den verschiedenen Bearbeitern des Textes völlig zu Recht *Ntr.wi* "die beiden Götter" - Horus und Seth in

⁷¹ Vgl. Ranke 1923: 133-134; nach diesem Edel 1948: 16; ÄHK II: 30. Für eine ausführliche Schreibung des Verbums *nw'* "sehen" siehe *Urk. IV*, 1238.19 (Gebel Barkal-Stele Thutmosis' III.).

⁷² So auch Zivie 2003: 140.

⁷³ Entgegen ÄHK II: 47 und Edel 1997: 16-17 ist hier fraglos ein weiterer Titel oder Titelbestandteil des Tili-Teššob zu ergänzen, so auch KRITANC II: 137-138. Auch der an erster Stelle genannte Ägypter trägt neben seinem Gesandten-Titel einen weiteren Titel: "Stellvertreter der Streitwagentruppe"!

⁷⁴ So bereits Edel 1969: 179-180; ÄHK II: 30; Edel 1997: 16-17; nach diesem z.B. auch KRITANC II: 137. - Zur Lesung des betreffenden Götternamens als *Nmti* - und nicht *'nti* - siehe Graefe 1980 sowie zuletzt Koschel 2000.

Falkengestalt - erkannt wurden.⁷⁵ Somit hat es in der Tat sehr viel für sich, die erhaltene Falkenhieroglyphe im Namen des ägyptischen Missionschefs als einen der "beiden Götter" zu identifizieren und dem Namen des Felsgrabbesitzers in Saqqara entsprechend zu *Ntr[.wi-ms]* zu ergänzen.⁷⁶

Sollten sich diese Überlegungen zur Identifizierung des Netjeruimes alias Parehnua als Ramses' "Chefdiplomat" im Verlauf der Ausgrabungsarbeiten bestätigen lassen, wird es außerordentlich aufschlußreich sein zu ermitteln, welche Stellung dieser Beamte am Hof Ramses' II. einnahm und welche Karrierestufen er durchlaufen hatte.⁷⁷

Die Sondergesandten

Nach Ausweis der Korrespondenz nahmen an der Silber-tafelmission außer den hauptamtlichen Gesandten auch mehrere hethitische Sondergesandte teil; vermutlich drei Prinzen und ein Magazinverwalter namens Tuttu.⁷⁸ Neben hethitischen Prinzen und hohen Beamten aus beiden Ländern wirkten vor allem ägyptische Berufsspezialisten als Sondergesandte (vgl. Tab. 3).⁷⁹ Hier sind an erster Stelle die Ärzte zu nennen, die im gesamten Alten Orient sehr gefragt waren und sich in der Regel über einen längeren Zeitraum im Ausland aufhielten.⁸⁰ So wurde z.B. zur Behandlung des hethitischen Vasallenkönigs Kurunta von Tarhuntašša der Arzt Pariamahū nach

⁷⁵ KRI II: 225.7; vgl. KRITA II: 79. Auch der vergleichbar geschriebene zwiefältige Falkengott des 10. oberägyptischen Gaues wurde im Neuen Reich nicht mehr *Nmti.wi*, sondern *Ntr.wi* gelesen und der Gott als Inkorporation der "beiden Götter" Horus und Seth verstanden; siehe Graefe 1980: bes. 17, 27.

⁷⁶ Vgl. Zivie 2003: 122.

⁷⁷ Vgl. die Arbeiten von Raedler in Roth 2005a und El-Saady 1999.

⁷⁸ ÄHK 6; zur Ergänzung der Namen und der Identifizierung der Personen siehe ÄHK II: 46, 48-49.

⁷⁹ Zum "Menschentransfer" im Rahmen der ägyptischen Diplomatie siehe zusammenfassend Haider 1996; hier bes. 142-144, 147-149.

⁸⁰ Zuletzt Klengel 2002a: 143-144 und Bryce 2003: 121-128.

Hatti geschickt, um zwei Kollegen abzulösen, die sich dort schon längere Zeit aufhielten.⁸¹

Der hethitische Prinz Hišmišarruma verbrachte einmal die Wintermonate in Ägypten - mutmaßlich um die Verhältnisse am ägyptischen Königshof kennenzulernen und über die ägyptischen Getreidelieferungen zu verhandeln, die einige Zeit später per Schiff an den hethitischen Gestaden anlangten und von dem Prinzen in Empfang genommen werden sollten.⁸² Als Hišmišarruma im Frühjahr zurückkehrte, begleiteten ihn im Gegenzug šalāšat rabû ... ina mārī šipri "drei Große ... als Gesandte" von Ägypten nach Hatti: Aja "[der vom] Königs[hau]s" - offenbar ein Palastbeamter -, Nahha "Bevollmächtigter für das Wasserz[iehen]" im Ramesseum sowie dessen Stellvertreter Lēja. Auch in ihrem Fall ist damit zu rechnen, daß insbesondere die beiden Spezialisten für die Wasserversorgung über einen längeren Zeitraum in Hatti verweilten, um ihren Beruf auszuüben bzw. hethitischen Handwerkern ihre Kenntnisse zu vermitteln.

Ihrer besonderen Kenntnisse und Fertigkeiten wegen wurden offenbar auch die Leute aus der hethitischen Stadt Hupišna auf die Reise geschickt, die in Ägypten etwas erbauen sollten.⁸³

Eine Sondergesandschaft wurde selbstredend auch zur Abholung der beiden Hethiterprinzessinnen gesandt, die Ramses als seine Gemahlinnen zugeführt wurden. So heißt es in der Korrespondenz und im Text der Hochzeitsstelen des Ramses, daß *awīlū* "Männer" bzw. *wr.w* "Große" damit beauftragt wurden, die Prinzessin und ihren Geleitzug an der Grenze der beiden Länder in Empfang zu nehmen.⁸⁴ Bedauerlicherweise werden in diesem Zusammenhang keine Namen genannt, doch ist uns einer dieser hochrangigen Sondergesandten aus den ägyptischen Quellen bekannt. Es handelt sich um Hui, den Vizekönig von Kusch, der sich durch ein außergewöhnliches Epitheton auszeichnet. Auf einer Stele, die ihm zu Ehren in

⁸¹ ÄHK 71-72; siehe auch ÄHK 22, ÄHK 26, ÄHK 30, ÄHK 67, ÄHK 73, ÄHK 75.

⁸² ÄHK 78.

⁸³ ÄHK 71.

⁸⁴ ÄHK 49, ÄHK 51; KRI II: 248.4-9, 13-15; 250.4-6, 10-12.

Unternubien errichtet wurde, wird er als der "Königsgesandte in jedes Fremdland, der aus Hatti kam und ihre^{sic!} Große brachte" gerühmt.⁸⁵ Eine zweite, noch unpublizierte Quelle, die mit großer Wahrscheinlichkeit Hui zuzuweisen ist, bezeichnet ihn als denjenigen, "[der] seine Tochter [brachte], der Königsgesandte nach Hatti".⁸⁶ Es ist durchaus möglich, daß es dieser prestigeträchtige Auftrag war, der Hui den nötigen "Karriereschub" gab und ihm seine Beförderung zum Vizekönig bescherte.⁸⁷

Die Aufgaben der Sondergesandten

- Überbringung von bes. Nachrichten (Gratulationsschreiben), Dokumenten (Vertragstafeln) und diplomatischen Geschenken: heth. Prinzen, heth. Verwaltungsbeamter
- Ausübung eines Fachberufs:
äg. Ärzte, äg. Beschwörungspriester, äg. Wasserwirtschaftler, heth. Baufachleute
- Repräsentation und Informationssammlung:
heth. Prinz, äg. Palastbeamte
- Abholung und Begleitung von bes. Personen (heth. Prinzessin): äg. "Große"
- Abholung von bes. Gütern (äg. Getreidelieferungen):
heth. Prinz

Tab. 3

Exkurs: Ein Goldbecher Ramses' II.

Von ägyptischer Seite aus wurden als diplomatische Geschenke vor allem Gegenstände aus Edelmetallen und Edelsteinen, wie Gefäße aus Gold und Schmuck, sowie kostbare Leinengewänder versandt, wie uns die Auflistungen der von den Gesandten mitgeführten Geschenke in der internationalen Korrespondenz Ägyptens erkennen lassen.⁸⁸ Da sich solche Kostbarkeiten aus verständlichen Gründen nur in den seltensten Fällen erhalten haben, stellen zwei erst unlängst bekannt

⁸⁵ KRI III: 79.16-80.1; vgl. auch El-Saady 1999: 413 und Raedler in Roth 2005a: 61-62 mit Anm. 27.

⁸⁶ Vgl. Raedler in Roth 2005a: 61-62, Anm. 27.

⁸⁷ So Raedler a.a.O.

⁸⁸ Vgl. Cochavi-Rainey 1999: bes. 195-203.

gewordene Fragmente aus Goldblech, die sich zu einem aufwendig verzierten Becher ergänzen lassen, einen außerordentlichen Glücksfall dar.⁸⁹

Außergewöhnlicherweise haben sich auf ihnen die Reste zweier Inschriften erhalten, die Titel und Namen Ramses' II. zum einen in ägyptischen Hieroglyphen, zum anderen in Keilschrift wiedergeben. Zu ergänzen sind die hieroglyphische Umsetzung des Großkönigstitels, gefolgt vom offiziellen Thronnamen des Herrschers: [p³ hq³ 3] n.i Km.t Wsr-m³.t-R³ st[p-n-R³] "[Großkönig] von Ägypten, Stark-an-Maat-ist-Re, erwä[hlt-von-Re]", sowie die keilschrift-phonetische Wiedergabe seines Personennamens, gefolgt vom Großkönigstitel: [Re-a-m]a-še-ša LUGAL.GAL LU[GAL KUR Mi-iṣ-ri] "[Ram]ses, Großkönig, Kö[nig des Landes Ägypten]⁹⁰.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieses Stück in Ägypten gefertigt und als diplomatisches Prunkgeschenk an den hethitischen Königshof geschickt wurde.⁹¹

DIE DIPLOMATISCHEN HOCHZEITEN⁹²

Gewissermaßen "Gesandte auf Lebenszeit" waren die beiden hethitischen Prinzessinnen, die Ramses zur Konsolidierung der guten Beziehungen mit Hatti geheiratet hatte. Tatsächlich behandelt ein großer Teil der zwischen dem ägyptischen und dem hethitischen Königshof ausgetauschten Keilschriftbriefe die Aushandlung und logistische Planung dieser beiden Hochzeiten, wobei es nicht immer möglich ist, die einzelnen Briefe und Fragmente eindeutig einem der

⁸⁹ Ägyptisches Museum München, unpubliziert (eine Fotografie ist zu sehen unter <http://www.aegyptisches-museum-muenchen.de/de/index.htm> <Neuigkeiten 2004 / 2> [Stand 09.2005]). Die Herkunft der Fragmente bleibt einstweilen unbekannt.

⁹⁰ Vgl. Görg 2003: 26.

⁹¹ Vgl. ÄHK II: 59 und 60, bes. 59: «... in den Ägypterbriefen (werden) die Goldgeschenke meist in Form von Trinkbechern überbracht ...». Zum Gold"handel" Ägyptens im Neuen Reich allgemein siehe Hikade 2001: 92-97.

⁹² Zu den diplomatischen Hochzeiten allgemein siehe Roth 2002: 85-130; zu den Hochzeiten Ramses' II. mit hethitischen Königstöchtern ausführlich Roth 2003 und Klengel 2002a: 121-143; zur hethitischen Heiratspolitik zwischen 1258 und 1244 v.Chr. Houwink ten Cate 1996.

beiden Ereignisse zuzuweisen.⁹³ Anders verhält es sich mit den insgesamt acht Stelen, die Ramses zwecks Propagierung der Hochzeiten in den Tempeln Ägyptens hatte anbringen bzw. aufstellen lassen (vgl. Abb. 4).⁹⁴ Aufgrund einer Datumsangabe und des weitestgehenden Gleichlauts ihrer Texte lassen sich sechs der Stelen sicher der ersten Hethiterhochzeit zurechnen.⁹⁵ Die beiden anderen beziehen sich explizit auf die zweite Hochzeit, die bereits *sp sn.nu* "das zweite Mal" einer solchen Angelegenheit gewesen war und anlässlich derer der hethitische Großfürst *tš.i=f ki.ti šri.t* "seine andere Tochter" nach Ägypten geschickt hatte.⁹⁶

Während die erste Hochzeit durch die bekannte Stele von Abu Simbel eindeutig in das Jahr 34 des Ramses zu datieren ist, dürfte die zweite Hochzeit zwischen Jahr 42 und 56 stattgefunden haben (vgl. Tab. 1).⁹⁷ Indes sind nur zwei Szenarien denkbar, die diese zweite Hochzeit ermöglicht bzw. notwendig gemacht hätten: zum einen der Tod der ersten Prinzessin, die sicher ordnungsgemäß durch eine "neue" ersetzt worden wäre;⁹⁸ zum anderen aber der Tod Ḫattušilis selbst. Wie bereits erwähnt, wurden diplomatische Hochzeiten von den Hethitern ebenfalls vertraglich geregelt, was offenbar normalerweise im Rahmen der Staatsverträge geschah.⁹⁹ Daß allein im Fall der ägyptisch-hethitischen Hochzeiten von einem gesonderten Vertrag die Rede ist, verwundert nicht¹⁰⁰ - lag doch der Staatsvertrag wenigstens 13 Jahre zurück. In jedem Fall aber handelt es sich um

personengebundene Verträge, die beim Tod eines der Bündnispartner erneuert bzw. bestätigt werden mußten.

Wie von seinen anderen Bündnispartnern und Vasallen hatte das hethitische Königspaar auch von Ramses verlangt, daß seine Töchter zur Hauptgemahlin des Herrschers erhoben würden.¹⁰¹ In der Tat überliefert uns eine der ägyptischen Quellen für die erste Hethiterin eine diesem Rang entsprechende Titulatur: *hm.t nswt wr.t hnwt.t tš.wi Mšš.t-Hr.w Nfr.w-R' zš.t pš wr 3 n.i Ḫtš* "Große Königsgemahlin, Gebieterin der Beiden Länder, Maatheru Neferure, Tochter des Großfürsten von Ḫatti".¹⁰²

Die Hochzeitsstelen

Es ist das erste Mal, daß eine Ausländerin nachweislich den Rang der "Großen Königsgemahlin" bekleidete¹⁰³ und dabei noch ausdrücklich als Tochter eines ausländischen Potentaten gekennzeichnet wurde, der ja eigentlich gemäß der traditionellen Herrscherideologie der Ägypter als "elender Asiate" "unter den Füßen seiner Majestät"¹⁰⁴ zu verorten wäre. So verwundert es nicht, daß sich Ramses alle Mühe gab, diesen durch die Realpolitik unumgänglich gewordenen Sachverhalt propagandistisch möglichst gut "zu verkaufen".¹⁰⁵ Überall im Land ließ er die Stelen errichten, auf denen er die Ereignisse auf herrschaftsideologischer Ebene in eine Unterwerfung Hattis umdeutete.¹⁰⁶ Das bekannte Bildfeld der Stele

⁹³ Relativ sicher der zweiten Hochzeit zuzurechnen ist allein ÄHK 73; vgl. ÄHK II: 266-267. Nach Houwink ten Cate 1996: 74 mit Anm. 59 gehören auch ÄHK 107 und ÄHK 108 zur Korrespondenz um die zweite Hochzeit.

⁹⁴ KRI II: 233-257, 282-284; KRITANC II: 146-159, 163-165; KRI VII: 95 (420).

⁹⁵ Die Stele im Mut-Tempel von Karnak zeigt eine abgekürzte Fassung des Textes.

⁹⁶ KRI II: 283.5 + 6 (erhalten nur auf der Koptos-Stele).

⁹⁷ Vgl. ÄHK II: 265-266; KRITANC II: 164.

⁹⁸ Vgl. Roth 2002: 106-107.

⁹⁹ Vgl. Verträge Ḫattušilis mit Bentešina von Amurru (CTH 92: Vs. 19-20) und zwischen Šuppiluliuma und Šattiwaza von Mittani (CTH 51: Vs. 61-62).

¹⁰⁰ Vgl. ÄHK II: 323-324.

¹⁰¹ Siehe bes. ÄHK 73 Vs. 16-17 und vgl. die in Anm. 99 genannten Belege; siehe auch Roth 2003: 181-182.

¹⁰² Kolossalstatue des Ramses in Begleitung seiner hethitischen Gemahlin in Tanis (ursprünglich Piramesse); siehe Schmidt/Willeitner 1994: 32, Abb. 37; KRI II: 440.9.

¹⁰³ Zur Stellung der ausländischen Königsgemahlinnen am ägyptischen Hof siehe Roth 2002: 120-128.

¹⁰⁴ Vgl. z.B. die Rede Ḫattušilis auf der Hochzeitsstele von Abu Simbel: "Siehe, wir sind unter deinen Füßen, siegreicher König!" (KRI II: 245.10-12).

¹⁰⁵ Vgl. oben S. 183 mit Anm. 13 zu den Kriegsdarstellungen des Ramses als politische "spin control"; vgl. auch Liverani 2001: 200-202.

¹⁰⁶ Zum Verhältnis von internationaler Heiratspolitik und Königsideologie in der Zeit Ramses' II. siehe Roth 2003; zur Widerspiegelung dieses Verhältnisses in

von Abu Simbel sowie - danach nunmehr zu ergänzen - auch das Bildfeld der Stele im Amun-Tempel von Karnak bieten ein prägnantes Resümee dieser herrschaftsideologischen Sichtweise auf die beiden diplomatischen Hochzeiten (Abb. 5 a-b): Durch ihre Titulatur, Ikonographie und ihren Namen bereits als ägyptische Königin charakterisiert, steht Maatheru Neferure zwischen ihrem Vater und ihren Gemahl Ramses, der mit göttlichen Attributen versehen als Gott unter Göttern thront. Gemäß ihrer Rolle im Götterkult besänftigt die Königin mit ihrem Sistrumspiel den "Gott" Ramses und tritt als Mittlerin zwischen ihm und ihrem "kultvollziehenden" Vater ein.¹⁰⁷

Womit diese Darstellungen dagegen auf keinen Fall in Verbindung gebracht werden können, ist die mutmaßliche Reise Hattušilis nach Ägypten, geschweige denn seine Reiseroute, wie dies unlängst in Erwähnung gezogen wurde.¹⁰⁸ Zwar ist es nach dem Zeugnis der Korrespondenz völlig unzweifelhaft, daß ein Treffen der beiden Großkönige Ramses und Hattušili auf ägyptischem Boden - allerdings sehr wahrscheinlich im unmittelbaren Grenzgebiet - zumindest geplant war.¹⁰⁹ Doch läßt sich die Umsetzung dieses Planes und ein faktischer Aufenthalt des Hethiter im Niltal durch nichts belegen und ist auch mehr als unwahrscheinlich.¹¹⁰

In der Tat legt das erst kürzlich veröffentlichte Fragment des Bildfeldes der Hochzeitsstele von Karnak (Abb. 5b) nunmehr den Gedanken nahe, daß all diejenigen Stelen, die den gleichen Text wie die von Abu Simbel aufweisen, auch ein identisches oder zumindest

der Opposition von innerkulturellen und interkulturellen Quellen siehe Roth 2002 und vgl. Liverani 2001: 9-10, 198-200.

¹⁰⁷ Zur Aufgabe des "Kriegerimages" des Ramses nach dem Friedenschluß im Jahr 21 und der damit einhergehenden Betonung der Göttlichkeit des Königs siehe jetzt Brand 2005: bes. 32-33. Zu Ramses als "große Sonne Ägyptens" und vergleichbaren Epitheta der Könige ab Amenophis IV./Echnaton, besonders in bezug auf das Ausland, siehe Wildung 1972: bes. 39-41; zum hethitischen König als "Sonne" siehe Beckman 2002. Zur ikonographischen Annäherung der hethitischen Herrscher an Götter ab Muwatalli II., mutmaßlich in Anlehnung an das ägyptische Vorbild, siehe van den Hout 1995 und zuletzt Klengel 2002b.

¹⁰⁸ Börker-Klähn 2002: 125-126, 128.

¹⁰⁹ ÄHK 4-5; siehe zuletzt Klengel 2002a: 135, 129-130 und Bryce 2003: 85-89.

¹¹⁰ Vgl. die überzeugenden Argumente von Bryce 2003: 88-89.

ähnliches Bildfeld zeigten. Andererseits bezeugt das Exemplar im Mut-Tempel mit einer abgekürzten Fassung des Textes sehr anschaulich, daß dies keineswegs selbstverständlich ist:¹¹¹ Wie die Koptos-Stele bezüglich der zweiten hethitischen Hochzeit stellt sie Ramses beim obligatorischen Opfer vor Göttern dar.¹¹²

Auch wenn die figürlichen Darstellungen des Hethiterkönigs in Abu Simbel, sehr wahrscheinlich in Karnak und vermutlich auch an anderen Orten in Ägypten und Nubien mithin eine große Besonderheit darstellen, zeigt ein Blick auf die geographische Verteilung der nachgewiesenen Stelen (Abb. 4), wie abwegig es ist, sie als Hinweis auf einen tatsächlichen Aufenthalt Hattušilis an diesen Orten zu werten. Hierbei wird allein deutlich, daß in den Hochzeitsstelen ein "propagandistisches Glanzstück" des Ramses vorliegt, mit dem er die "Wundergeschichte" von der Unterwerfung Hattis und der Ankunft der Hethiterprinzessin im gesamten Reich verbreitete - zweifelsohne ursprünglich auch nördlich von Abydos. Die Anbringung bzw. Aufstellung ausnahmslos aller Stelen an den Außenwänden der Tempel bzw. Tempelpylone - und damit an Orten, die wenn nicht überhaupt, so doch zumindest im Rahmen der Tempelfeste einer breiten Öffentlichkeit zugänglich waren - verdeutlicht diese Funktion der Stelen wohl am vernehmlichsten.¹¹³

¹¹¹ Text und Bildfeld ägyptischer Stelen kongruieren tatsächlich zumeist nur peripher und zeigen in der Regel den König beim Opfer vor Göttern; vgl. Klug 2002: bes. 489, 497.

¹¹² Eine solche Szene zeigt auch die Staatsvertragsstele von Karnak. - Angesichts der Ausführungen von Börker-Klähn 2002: 126 muß nochmals ausdrücklich betont werden, daß von allen übrigen Hochzeitsstelen allein im Fall der Abu Simbel-Stele das Bildfeld - zufällig - vollständig erhalten ist.

¹¹³ Neben der Publikation der Hochzeits- und Staatsvertragsstelen insbesondere im Hinblick auf die "staatstragenden Schichten" der ägyptischen Gesellschaft diente ihre Anbringung im Kontext der Tempel selbstverständlich auch der "Berichterstattung" gegenüber den Göttern des Landes. Vgl. hierzu die hethitische Praxis, Vertragstexte in Gestalt von Keilschrifttafeln im Tempel des Wettergottes niederzulegen (siehe oben S. 187f. mit Anm. 30) sowie die "Schwurgötterlisten" am Ende der Staatsverträge.

STÄNDIGE VERTRETUNGEN¹¹⁴

Propaganda und Prestige spielten im Rahmen der spätbronzezeitlichen Diplomatie eine wesentliche Rolle. Von besonderer Bedeutung waren hierbei die ausländischen Prinzessinnen mit ihrem Hofstaat, die ihren Heimathof - durchaus im Sinne einer "Ständigen Vertretung" - in der Fremde repräsentierten.¹¹⁵ Schon in der Amarna-Zeit waren die Höfe der Prinzessinnen eine regelmäßige Anlaufstelle für ihre heimatlichen Gesandten, wovon auch die unnachgiebige Haltung der Puduheba in den Verhandlungen um das Besuchsrecht ihrer Tochter am ägyptischen Hof ein beredtes Zeugnis ablegt.¹¹⁶ Hierbei dürfte die Sammlung und der Austausch von Informationen im Mittelpunkt des Interesses gestanden haben, wie etwa bezüglich der politischen Entwicklungen am ägyptischen Hof und des Umgangs mit den Vertretern der anderen Großmächte sowie der Wahrung der gebührlichen Stellung der hethitischen Prinzessin in der ägyptischen Hofgesellschaft.

Audienzen - gerade auch zum Empfang ausländischer Gesandter - boten allen Beteiligten hervorragende Gelegenheiten, ihre eigene und damit die Stellung ihres Heimathofes in der diplomatischen Hierarchie zu verdeutlichen.¹¹⁷ So zeigten sich in Amarna anlässlich des Empfangs der babylonischen Gesandten auch die ausländischen Frauen Amenophis' III., indem sie sich für alle Welt "sichtbar" um den ägyptischen König versammelten.¹¹⁸ Bei offiziellen Darstellungen erscheint an der Seite des Königs selbstverständlich nur die eine "Große Königsgemahlin", wie etwa im Grab des Merire in Amarna Nofretete an der Seite Echnatons, der seinem verdienten Beamten das "Ehrengold" verleiht (Abb. 6). Bei dieser Gelegenheit finden sich aber auch die ansässigen Vertreter der ausländischen Mächte als eine Art "kollektiver diplomatischer Corps" vor dem königlichen Erscheinungsfenster ein¹¹⁹ - ein Bild, das zudem die Schilderung einer

¹¹⁴ Siehe auch Roth 2005b.

¹¹⁵ Vgl. Cohen 1996: 257-258.

¹¹⁶ Siehe hier oben S. 192f.

¹¹⁷ Vgl. Cohen 1996: bes. 254 ("Appearances are everything.").

¹¹⁸ EA 1.26-28.

¹¹⁹ Vgl. Cohen 1996: 258, 262.

Tributzene in einem Papyrus der 19. Dynastie sehr treffend illustriert. Hier wird der Tributpflichtige ermahnt, seine Abgaben dem Anlaß entsprechend ausfallen zu lassen:

«Gedenke des Tages des Herbeibringens der Tribute, wenn du vorbeischreitest unter dem Erscheinungsfenster, die Beamten zu beiden Seiten vor seiner Majestät, die Großen der Missionen eines jeden Fremdlandes, indem sie staunend stehen beim Anblick der Tribute.»¹²⁰

Doch ging es bei diesen Gelegenheiten nicht allein um den Prestigegegewinn des entsendenden Hofes durch eine angemessene Repräsentation seiner Vertreter und wertvolle diplomatische Geschenke - in den ägyptischen Schilderungen in der Regel umgemünzt in "Tributleistungen". Ein möglichst beeindruckender Auftritt der ausländischen Missionen gereichte auch dem empfangenden Hof zum Ruhm - und zwar vor den eigenen Leuten, wie Puduheba zu bedenken gibt:

«Die Tochter des Landes Babylonien und [die Tochter des Landes] Amurru, die ich, die Königin, aufgenommen habe, gereichten sie mir vor den Leuten des Landes Ḫatti etwa nicht zum Ruhm? Darum habe ich es getan. Ich habe eine Fremde, die Tochter eines Großkönigs, zur Schwiegertochter genommen. Wenn hinterher zu der Schwiegertochter einmal (des Großkönigs) Gesandte mit großem Pomp kommen, oder hinterher zu ihr (der Gesandte) des Bruders (oder) der Schwester kommt - ist das etwa kein Ruhm?»¹²¹

Hier zielt Diplomatie also nicht allein auf den Prestigegegewinn vor den anderen Großmächten, sondern auch auf die Vermittlung von Selbstverständnis und Herrscherideologie gegenüber dem eigenen Volk.

ZUSAMMENFASSUNG

Als wesentliche Beweggründe oder Motivationen für die Aufnahme und Pflege diplomatischer Beziehungen zwischen Ägypten und Ḫatti (vgl. Tab. 4) sind an erster Stelle die Erlangung, Ausübung und Konservierung von Herrschaft und Prestige innerhalb des diplomatischen Beziehungssystems der Großmächte und ihrer Vasallen anzuführen. Im Mittelpunkt des Interesses stand dabei zum

¹²⁰ Papyrus Koller 5,1-5,3; siehe Gardiner 1911: 42*, 94.18-96.4.

¹²¹ ÄHK 105 Vs. 47'-51'; vgl. Liverani 2001: 156.

einen die möglichst dauerhafte Etablierung der eigenen Herrschaft auf einem angemessenen Territorium, und zwar sowohl auf innenpolitischer als auch auf außenpolitischer Ebene. Zum anderen ging es um die Sicherung einer wesentlichen Grundlage von Herrschaft und Prestige: des materiellen Wohlstands der beiden Länder durch einen florierenden Handel, den ungehinderten Zugang zu Rohstoffen sowie zu wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften. Auf höchster staatlicher, diplomatischer Ebene geschah dies in Form eines "Geschenkhandels" mit Luxusgütern, Arbeitskräften und Tieren, durch den Austausch von Fachkräften sowie von Erzeugnissen der Wissenschaft und Technik.¹²²

Als grundlegende Instrumente mit spezifischen Mechanismen und Interaktionsmustern standen den beiden Bündnispartnern ein organisiertes Gesandtschaftswesen und mit diesem die Korrespondenz in einer gemeinsamen Sprache zur Verfügung, wobei "Sprache" auf zwei Ebenen gemeint ist: zum einen die *lingua franca*, zum anderen die Terminologie und Phraseologie. Zwischen den beiden Ländern bestand ein kontinuierlicher Kontakt im Sinne einer "Ständigen Vertretung" in Gestalt der hethitischen Prinzessinnen und ihres Hofstaates am ägyptischen Königshof. *Ob* jemand und - wenn ja - *wer* diese Funktion für Ägypten in Ḫatti erfüllte, wird allerdings nicht deutlich: Bekanntermaßen wurden gemeinhin keine ägyptischen Prinzessinnen ins Ausland verheiratet.¹²³ In jedem Fall aber fand eine regelmäßige Kommunikation durch hauptamtliche Gesandte und den frequentiellen Austausch von Sondergesandten statt. Mit den hauptamtlichen Gesandten verfügte die ägyptisch-hethitische Diplomatie über ein professionelles, hochqualifiziertes Personal, das in Ägypten von einem "Königlichen Sekretariat" mit einem permanenten Stab von Beamten und Archiven bürokratisch unterstützt wurde. Als Instrumente zur Konsolidierung der guten Beziehungen zwischen den

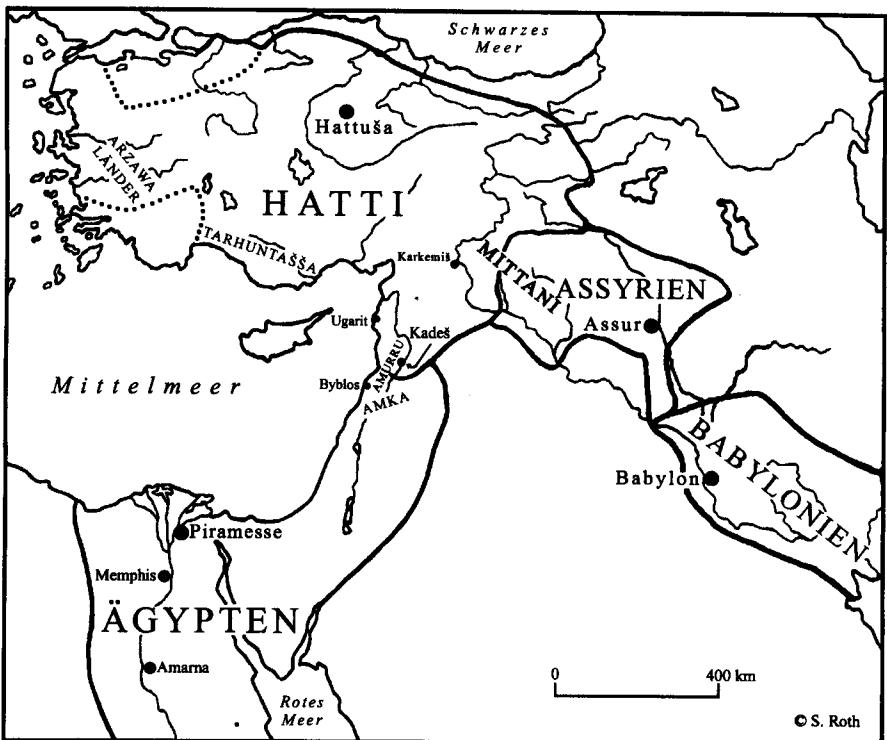
¹²² Als Erzeugnisse der Wissenschaft und Technik sind neben ägyptischen Arzneimitteln (z.B. ÄHK 2, ÄHK 22, ÄHK 30, ÄHK 71) vor allem zwei Schiffe zu nennen, die als "Muster" nach Ḫatti (bzw. Amurru) gesandt wurden, damit sie von hethitischen Zimmerleuten kopiert und nachgebaut werden konnten (ÄHK 79). Zum hier nur gestreiften Thema des Technologietransfers zwischen Ägypten und Ḫatti vgl. auch Pusch 1989 und zuletzt 2001.

¹²³ Vgl. Roth 2002: 97-106.

Vertragspartnern dienten Staatsverträge und diplomatische Eheschließungen - Vereinbarungen, deren Repräsentation gegenüber dem Ausland, aber auch vor dem eigenen Volk und seinen Göttern in imposanter Form erfolgte.

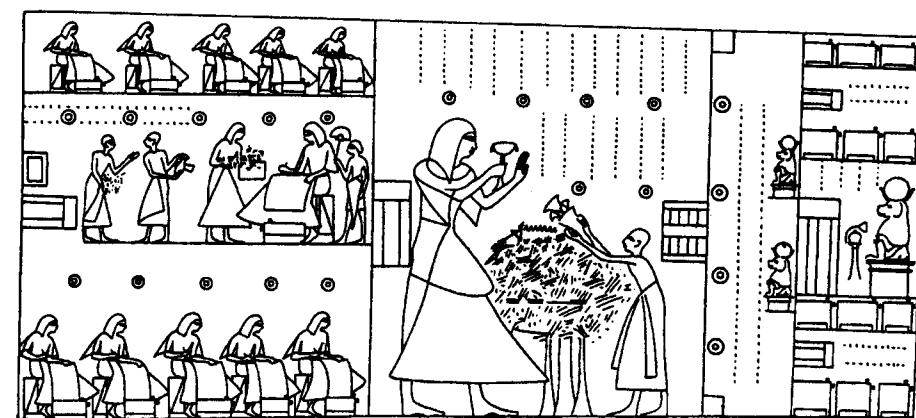
Motivation und Mechanismen der ägyptisch-hethitischen diplomatischen Kontakte	
Motivation	
•	Erlangung, Ausübung und Konservierung von Herrschaft und Prestige auf außen- und innenpolitischer Ebene
•	Sicherung des materiellen Wohlstands durch einen florierenden Handel, den ungehinderten Zugang zu Rohstoffen, wissenschaftlichen und technischen Errungenschaften
Instrumente und Mechanismen	
•	Institutionalisiertes Gesandtschaftswesen: Spezialisierte hauptamtliche Gesandte, Sondergesandte, "Ständige Vertretungen"; Bürokratische Leitung durch ein Königliches Sekretariat mit qualifizierten Beamten und Archiven
•	Korrespondenz: <i>Lingua franca</i> mit einer spezifischen Terminologie und Phraseologie, spezifische Interaktionsmuster
•	Staatsverträge, personengebunden
•	Heiratspolitik mit personengebundenen Verträgen

Abb. 1: Der Alte Orient im 13. Jh. v.Chr.
(etwa am Ende der Regierungszeit Adad-Niraris I.,
vgl. *Die Hethiter und ihr Reich* 2002: 306-307)



212

Abb. 2: Darstellung des "Büros der Korrespondenzen Pharaos ...
in Piramesse-merianum" im Grab des Tjai in Theben-West
(nach Borchardt 1907: Abb. 1)



213

Abb. 3: Die Liste der mit der Silbertafelmission beauftragten Gesandten auf der Staatsvertragsstele in Karnak (nach Edel 1997: 19*)

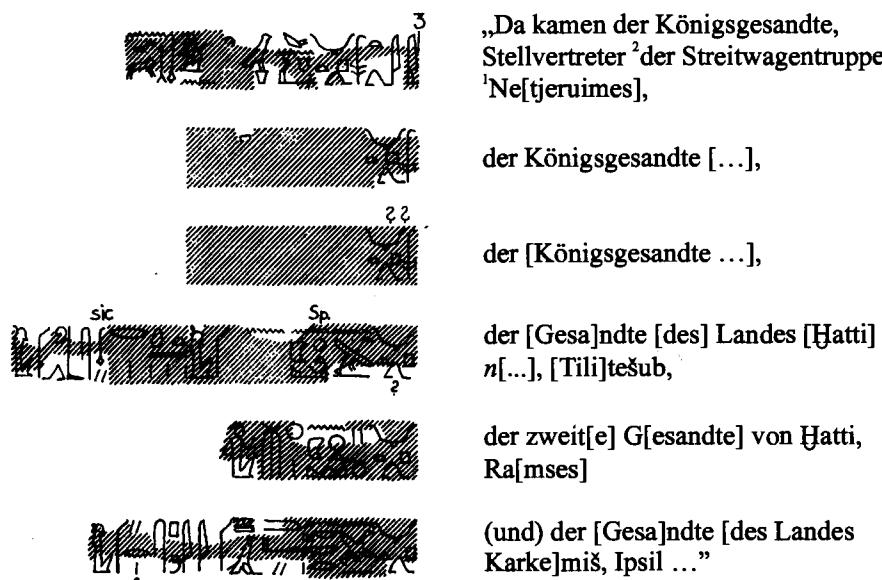


Abb. 4: Die geographische Verteilung der nachgewiesenen Hochzeitsstelen des Ramses (nach Roth 2003: Abb.1)

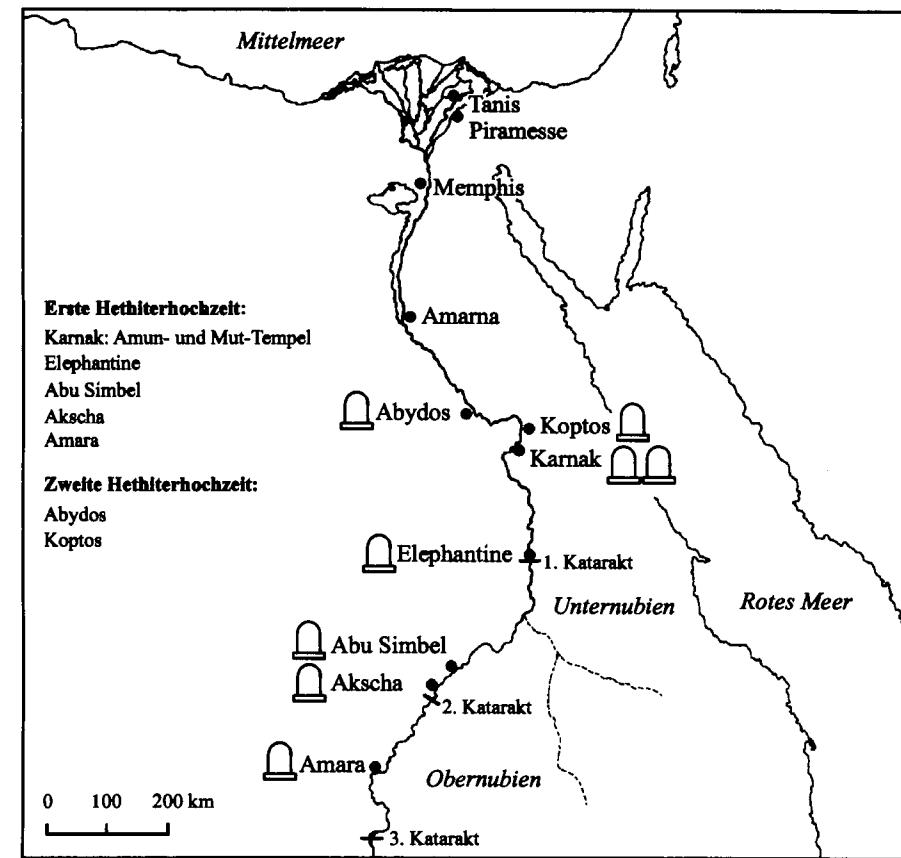
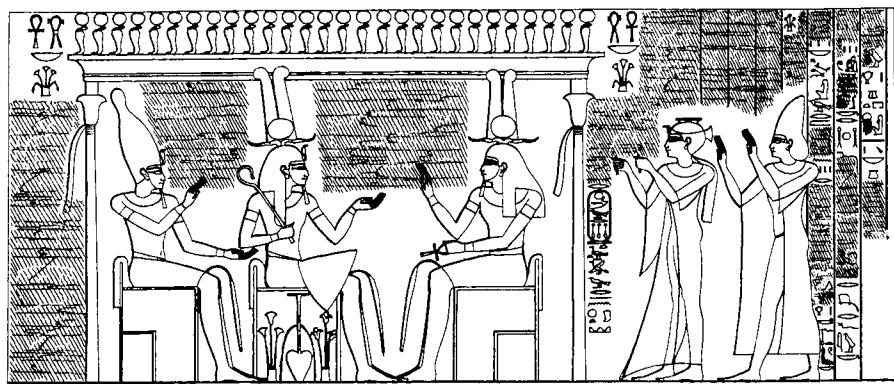
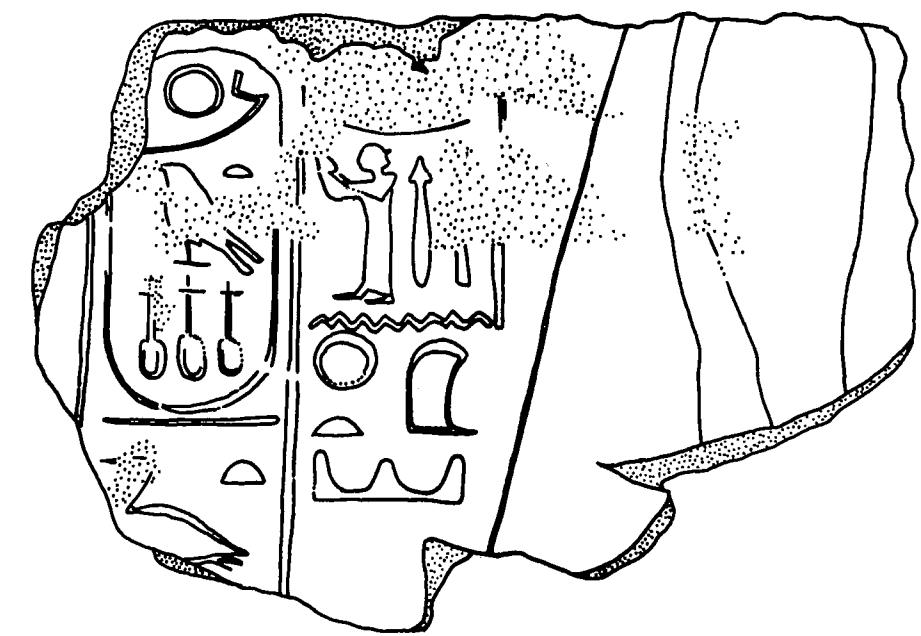


Abb. 5a: Das Bildfeld der Hochzeitsstele von Abu Simbel
(nach Lepsius 1849-1859: III, Blatt 196)



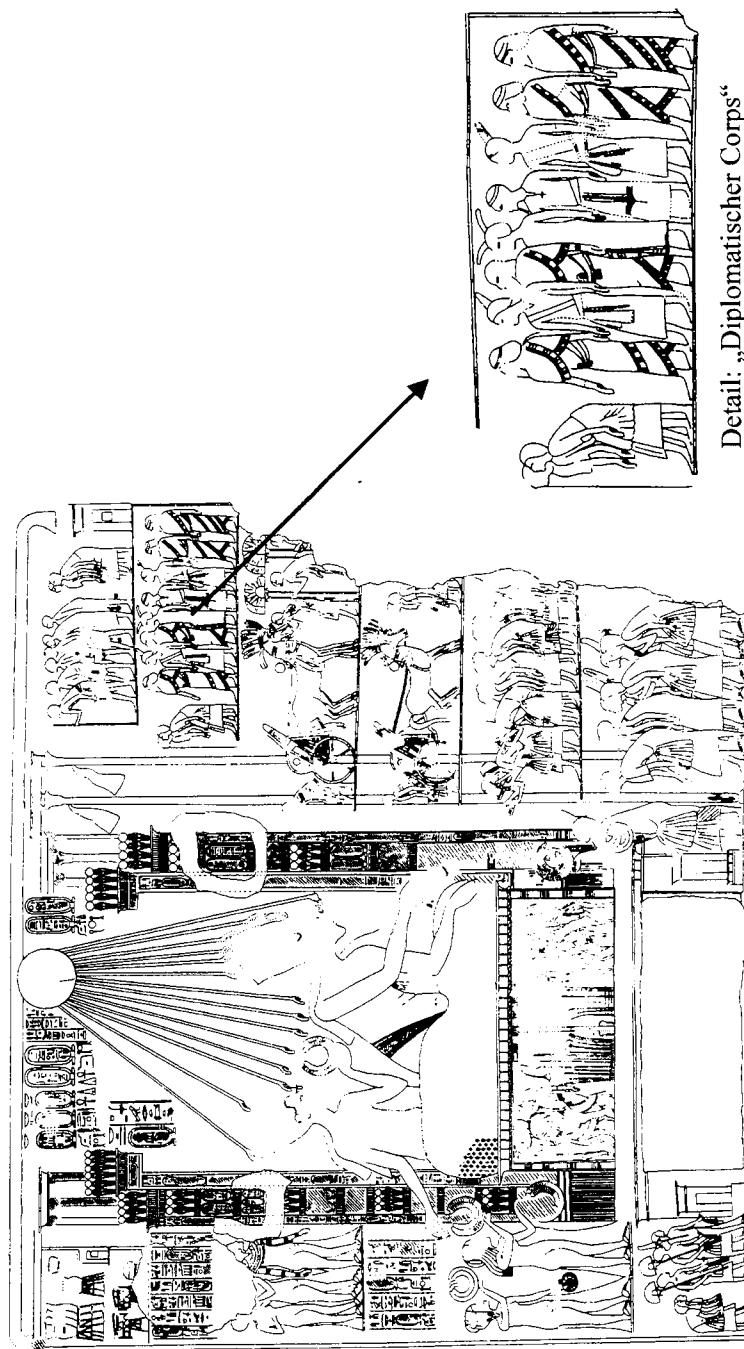
216

Abb. 5b: Das Fragment des Bildfeldes der Hochzeitsstele am IX.
Pylon des Amun-Tempels von Karnak (nach Roth 2003: Abb. 2B)



217

Abb. 6: Die Verleihung des Ehrengoldes an Merire durch Echnaton
(nach Davies 1905: Taf. 33-35)



BIBLIOGRAPHIE:

- ÄHK
- Archi 1997
- Beckman 1997
- Beckman 2002
- Berridge 2000
- Börker-Klähn 2002
- Borchardt 1907
- Brand 2005
- Breyer 2000
- Bryan 1998
- E. EDEL, *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Bogazköi in babylonischer und hethitischer Sprache* 1-2, Opladen, 1994.
- A. ARCHI, *Egyptians and Hittites in Contact*, in: I. BRANCOLI et al. (Hg.), *L’Impero Ramesside. Convegno Internazionale in Onore di Sergio Donadoni*, Rom, 1997, 1-15.
- G. BECKMAN, Rezension zu ÄHK, «Bibliotheca Orientalis» 54 (1997), Sp. 423-427.
- G. BECKMAN, "My Sun-God". *Reflections of Mesopotamian Conceptions of Kingship among the Hittites*, in: A. PANAINO, G. PETTINATO (Hg.), *Ideologies as Intercultural Phenomena* (Melammu Symposia III), Mailand, 2002, 37-43.
- G. BERRIDGE, *Amarna Diplomacy: A Full-fledged Diplomatic System?*, in: R. COHEN, R. WESTBROOK (Hg.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*, Baltimore, London, 2000, 212-224.
- J. BÖRKER-KLÄHN, *Götterkämpfe? Historie!*, in: S. DE MARTINO, F. PECCHIOLI DADDI (Hg.), *Anatolia Antica* (Gs Fiorella Imparati) I (Eothen 11), Florenz, 2002, 109-140.
- L. BORCHARDT, Das Dienstgebäude des Auswärtigen Amtes unter den Ramessiden, «Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde» 44 (1907), 59-61.
- P.J. BRAND, *Ideology and Politics of the Early Ramesside Kings (13th Century BC)*, in: *Prozesse des Wandels* 2005, 23-38.
- F.A.K. BREYER, Redaktionsgeschichte und Siegelungspraxis des Ägyptisch-Hethitischen Staatsvertrages, «Discussions in Egyptology» 46 (2000), 13-22.
- B.M. BRYAN, *Antecedents to Amenhotep III*, in: D. O’CONNOR, E.H. CLINE (Hg.), *Amenhotep III. Perspectives on His Reign*, Ann Arbor, 1998, 27-62.

- Bryce 2003 T. BRYCE, *Letters of the Great Kings of the Ancient Near East*, London, New York, 2003.
- Cochavi-Rainey 1999 Z. COCHAVI-RAINEY, *Royal Gifts in the Late Bronze Age. Fourteenth to Thirteenth Centuries B.C.E. Selected Texts Recording Gifts to Royal Personages* (Beer-Sheva 13), Beer-Sheva, 1999.
- Cohen 1996 R. COHEN, *On Diplomacy in the Ancient Near East: The Amarna Letters*, «Diplomacy&Statecraft» 7 (1996), 245-270.
- Cohen/Westbrook 2000 R. COHEN, R. WESTBROOK, *Introduction: The Amarna System*, in: R. COHEN, R. WESTBROOK (Hg.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*, Baltimore, London, 2000, 1-12.
- CTH E. LAROCHE, *Catalogue des textes hittites*, Paris, 1971.
- Davies 1905 N. DE G. DAVIES, *The Rock Tombs of El Amarna II. The Tombs of Panehesy and Meryra II* (Archaeological Survey of Egypt 14), London, 1905.
- Die Hethiter und ihr Reich* 2002 Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland GmbH (Hg.), *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter*, Bonn, Stuttgart, 2002.
- EA J.A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln* 1-2, Leipzig, 1915 (Neudruck Aalen, 1964).
- Edel 1948 E. EDEL, *Neue keilschriftliche Umschreibungen ägyptischer Namen aus den Boğazköytexten*, «Journal of Near Eastern Studies» 7 (1948), 11-24.
- Edel 1969 E. EDEL, *Die Teilnehmer der ägyptisch-hethitischen Friedensgesandtschaft im 21. Jahr Ramses' II.*, «Orientalia» 38 (1969), 177-186.
- Edel 1996 E. EDEL, *Bo. 92/129, ein neues Brieffragment in hethitischer Sprache aus der Korrespondenz zwischen Ägypten und Hatti*, «Zeitschrift für Assyriologie» 86 (1996), 114-117.
- Edel 1997 E. EDEL, *Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Hattušili III. von Hatti*, Berlin, 1997.

- Gardiner 1911 A.H. GARDINER, *Egyptian Hieratic Texts I*, Leipzig, 1911 (Neudruck Hildesheim, 1964).
- Görg 2003 M. GÖRG, *Ramses II. in neuen keilschriftlichen Zeugnissen*, «Biblische Notizen» 119/120 (2003), 24-26.
- Graefe 1980 E. GRAEFE, *Studien zu den Göttern und Kulten im 12. und 10. oberägyptischen Gau*, Freiburg, 1980.
- Gundlach 2003 R. GUNDLACH, *Thutmosis III. und die Mitanni-Frage*, in: G.J. SELZ (Hg.), *Festschrift für Burkhardt Kienast* (Alter Orient und Altes Testament 274), Münster, 2003, 153-182.
- Haas/Wegner 1996 V. HAAS, I. WEGNER, *Rezension zu ÄHK*, «Orientalistische Literaturzeitung» 91 (1996), Sp. 295-301.
- Hagenbuchner 1989 A. HAGENBUCHNER, *Die Korrespondenz der Hethiter. 1. Teil. Die Briefe unter ihren kulturellen, sprachlichen und thematischen Gesichtspunkten* (Texte der Hethiter 15), Heidelberg, 1989; 2. Teil. *Die Briefe mit Transkription, Übersetzung und Kommentar* (Texte der Hethiter 16), Heidelberg, 1989.
- Haider 1996 P.W. HAIDER, *Menschenhandel zwischen dem ägyptischen Hof und der minoisch-mykenischen Welt?*, «Ägypten und Levante» 6 (1996), 137-156.
- Hikade 2001 T. HIKADE, *Das Expeditionswesen im ägyptischen Neuen Reich. Ein Beitrag zu Rohstoffversorgung und Außenhandel* (Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens 21), Heidelberg, 2001.
- Hornung 1992 E. HORNUNG, *Der Pharaos*, in: S. DONADONI (Hg.), *Der Mensch des Alten Ägypten*, Frankfurt, New York, 1992, 328-360.
- Houwink ten Cate 1996 P.H.J. HOUWINK TEN CATE, *The Hittite Dynastic Marriages of the Period between ca. 1258 and 1244 B.C.*, «Altorientalische Forschungen» 23 (1996), 40-75.

- Kitchen 1982 K.A. KITCHEN, *Pharaoh Triumphant. The Life and Times of Ramesses II, King of Egypt*, Warminster, 1982.
- Klengel 1999 H. KLENGEL, *Geschichte des hethitischen Reiches* (Handbuch der Orientalistik I/34), Leiden, Boston, Köln, 1999.
- Klengel 2002a H. KLENGEL, *Hattuschili und Ramses. Hethiter und Ägypter - ihr langer Weg zum Frieden*, Mainz, 2002.
- Klengel 2002b H. KLENGEL, "An der Hand der Gottheit". *Bemerkungen zur "Umarmungsszene" in der hethitischen Tradition*, in: P. TARACHA (Hg.), *Silva Anatolica* (Fs Maciej Popko), Warschau, 2002, 205-210.
- Klug 2002 A. KLUG, *Königliche Stelen in der Zeit von Ahmose bis Amenophis III* (Monumenta Aegyptiaca 8), Brüssel, 2002.
- Koschel 2000 K. KOSCHEL, *Ein altes Problem und ein Graffito im Wadi Hammamat: 'ntj oder nmtj?*, «Göttinger Miszellen» 175 (2000), 9-12.
- KRI II K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical* II, Oxford, 1979.
- KRI III K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical* III, Oxford, 1980.
- KRI VII K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical* VII, Oxford, 1989.
- KRITA II K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Translated and Annotated*. Translations II: *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, 1996.
- KRITANC II K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions. Translated and Annotated, Notes and Comments* II: *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, 1999.
- Kühne 1973 C. KÜHNE, *Die Chronologie der internationalen Korrespondenz von El-Amarna* (Alter Orient und Altes Testament 17), Kevelaer, 1973.
- Kultur, Sprache, Kontakt 2004 W. BISANG, T. BIERSCHENK, D. KREIKENBOM, U. VERHOEVEN (Hg.), *Kultur, Sprache, Kontakt* (Kulturelle und sprachliche Kontakte 1), Würzburg, 2004.

- Lepsius 1849-1859 C.R. LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien*, Berlin, 1849-1859.
- Liverani 1983 M. LIVERANI, *Political Lexicon and Political Ideologies in the Amarna Letters*, «Berytus» 31 (1983), 41-56.
- Liverani 2000 M. LIVERANI, *The Great Powers' Club*, in: R. COHEN, R. WESTBROOK (Hg.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*, Baltimore, London, 2000, 15-27.
- Liverani 2001 M. LIVERANI, *International Relations in the Ancient Near East, 1600-1100 BC* (Studies in Diplomacy), New York, 2001 (überarbeitete Fassung von *Prestige and Interest. International Relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.*, Padova, 1990).
- Meier 2000 S.A. MEIER, *Diplomacy and International Marriages*, in: R. COHEN, R. WESTBROOK (Hg.), *Amarna Diplomacy. The Beginnings of International Relations*, Baltimore, London, 2000, 165-173.
- Murnane 1995 W.J. MURNANE, *The Kingship of the Nineteenth Dynasty: A Study in the Resilience of an Institution*, in: D. O'CONNOR, D.P. SILVERMAN, *Ancient Egyptian Kingship* (Probleme der Ägyptologie 9), Leiden, New York, Köln, 1995, 185-217.
- Nougayrol 1956 J. NOUGAYROL, *Le Palais royal d'Ugarit IV. Textes accadiens des Archives Sud* (Archives internationales) (Mission de Ras Shamra IX), Paris, 1956.
- Otten 1975 H. OTTEN, *Puduhepa. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1975/1), Mainz, 1975.
- Otten 1988 H. OTTEN, *Die Bronzetafel aus Boğazköy. Ein Staatsvertrag Tuthalijas IV.* (Studien zu den Boğazköy-Texten, Beiheft 1), Wiesbaden, 1988.
- Pendlebury 1951 J.D.S. PENDLEBURY, *The City of Akhenaten III: The Central City and the Official Quarters. The Excavations at Tell El-Amarna during the Seasons of 1926-1927 and 1931-1936* (Egypt Exploration Fund 44), London, 1951.

- Prozesse des Wandels 2005
- W. BISANG, T. BIERSCHENK, D. KREIKENBOM, U. VERHOEVEN (Hg.), *Prozesse des Wandels in historischen Spannungsfeldern Nordostafrikas/Westasiens. Akten zum 2. Symposium des SFB 295, Mainz, 15.-17.10.2001* (Kulturelle und sprachliche Kontakte 2), Würzburg, 2005.
- Pusch 1989
- E.B. PUSCH, *Ausländisches Kulturgut in Qantir-Piramesse*, in: S. SCHOSKE (Hg.), *Akten des Vierten Internationalen Ägyptologen Kongresses München 1985* (Studien zur altägyptischen Kultur, Beihefte 2), Hamburg, 1989, 249-256.
- Pusch 2001
- E.B. PUSCH., s.v. **Piramesse*, in: D.B. REDFORD (Hg.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt III*, Oxford, 2001, Sp. 48-50.
- Pusch/Jakob 2003
- E.B. PUSCH, S. JAKOB, *Der Zipfel des diplomatischen Archivs Ramses' II.*, «Ägypten und Levante» 13 (2003), 143-153.
- Raedler in Vorb.
- C. RAEDLER, *Rang und Gunst. Zur Struktur der Hofgesellschaft der frühen Ramessidenzeit*, Diss. Mainz, in Vorbereitung.
- Rainey/Cochavi-Rainey 1990
- A.F. RAINY, Z. COCHAVI-RAINEY, *Comparative Grammatical Notes on the Treaty between Ramses II and Hattusili III*, in: S. ISRAELIT-GROLL, (Hg.), *Studies in Egyptology* (Fs Miriam Lichtheim) II, Jerusalem, 1990, 796-823.
- Ranke 1923
- H. RANKE, *Keilschriftliches*, «Zeitschrift für ägyptische Sprache» 58 (1923), 132-138.
- Redford 2003
- D.B. REDFORD, *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III*, Leiden, Boston, 2003.
- Roth 2002
- S. ROTH, *Gebieterin aller Länder. Die Rolle der königlichen Frauen in der fiktiven und realen Außenpolitik des ägyptischen Neuen Reiches* (Orbis Biblicus et Orientalis 185), Fribourg, Göttingen, 2002.
- Roth 2003
- S. ROTH, "Da wurden an diesem Tage die zwei großen Länder zu einem Lande". Zum Verhältnis von Königsideologie und internationaler Heiratspolitik in der Zeit Ramses' II., in: R. GUNDLACH, U. RÖSSLER-KÖHLER (Hg.), *Das Königtum der*
- Roth 2005a
- Ramessidenzeit. Voraussetzungen - Verwirklichung - Vermächtnis. Akten des 3. Symposions zur ägyptischen Königsideologie in Bonn 7.-9.6.2001* (Ägypten und Altes Testament 36,3), Wiesbaden, 2003, 175-195.
- Roth 2005b
- S. ROTH (zusammen mit R. GUNDLACH und C. RAEDLER), *Der ägyptische Hof im Kontakt mit seinen vorderasiatischen Nachbarn: Gesandte und Gesandtschaftswesen in der Zeit Ramses' II.*, in: *Prozesse des Wandels*, 2005, 39-67.
- S. ROTH, *Internationale Diplomatie am Hof Ramses' II.*, in: R. GUNDLACH, A. KLUG (Hg.), *Der ägyptische Hof des Neuen Reiches - seine Gesellschaft und Kultur im Spannungsfeld zwischen Innen- und Außenpolitik. Akten des internationalen Kolloquiums an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz 27.05.-29.05.2002* (Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 2), Wiesbaden, 2005.
- El-Saady 1999
- H. EL-SAADY, *The External Royal Envoys of the Ramessides: A Study on the Egyptian Diplomats*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo» 55 (1999), 411-425.
- Schmidt 2002
- K. SCHMIDT, *Friede durch Vertrag. Der Friedensvertrag von Kadesch von 1270 v. Chr., der Friede des Antalkidas von 386 v. Chr. und der Friedensvertrag zwischen Byzanz und Persien von 562 n. Chr.* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 2: Rechtswissenschaft), Frankfurt, 2002.
- Schmidt/ Willeitner 1994
- H.C. SCHMIDT, J. WILLEITNER, *Nefertari. Gemahlin Ramses' II.*, Mainz, 1994.
- Singer 2004
- I. SINGER, *The Kuruštama Treaty Revisited*, in: D. GRODDEK, S. RÖSSLE (Hg.), Šarnikzel (Gs Emil Orgetorix Forrer) (Dresdner Beiträge zur Hethitologie 10), Dresden, 2004, 591-607.
- Sürenhagen 1985
- D. SÜRENHAGEN, *Paritätische Staatsverträge aus hethitischer Sicht. Zu historischen Aussagen und literarischer Stellung des Textes CTH 379* (Studia Mediterranea 5), Pavia, 1985.

- Urk. IV W. HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie. Historische Inschriften Thutmosis' III. und Amenophis' II.*, Berlin, 1955.
- van den Hout 1994 T.P.J. VAN DEN HOUT, *Der Falke und das Kücken: der neue Pharaos und der hethitische Prinz?*, «Zeitschrift für Assyriologie» 84 (1994), 60-88.
- van den Hout 1995 T.P.J. VAN DEN HOUT, *Tuthalija IV. und die Ikonographie hethitischer Großkönige des 13. Jhrs.*, «Bibliotheca Orientalis» 52 (1995), 545-573.
- Wildung 1972 D. WILDUNG, *Ramses, die große Sonne Ägyptens*, «Zeitschrift für ägyptische Sprache» 99 (1972), 33-41.
- Zaccagnini 2000 C. ZACCAGNINI, *Rezension zu ÄHK*, «Orientalia» 69 (2000), 439-442.
- Zivie 2002 A. ZIVIE, *Das Grab von Ramses' Diplomat*, «National Geographic» (10/2002), 72-77.
- Zivie 2003 A. ZIVIE, *Les tombeaux retrouvés de Saqqara*, Monaco, 2003.

ELEMENTE KIZZUWATNÄISCHER RITUALKUNDE IN HETHITISCHEN TEXTEN

Rita Strauß, Heidelberg

Aus hethitischen Texten wissen wir von dem Land Kizzuwatna, das an der Grenze zwischen Anatolien, der nordsyrischen Region und Obermesopotamien und somit an der Schnittstelle verschiedener politischer Einheiten zu lokalisieren ist. Es erstreckt sich über die kilikische Ebene mit den Städten Adanija (Adana) und Tarša (Tarsos) und reicht nach Norden bis zur Kultstadt Kummanni (Comana Cataoniae/Cappadociae).¹

Seit der althethitischen Zeit unterhielten die hethitischen Herrscher Beziehungen zu Kizzuwatna. So wurde der früheste der bisher bekannten hethitischen Staatsverträge am Ende der althethitischen Zeit zwischen Telipinu und Išpuđaḥšu, dem König von Kizzuwatna, geschlossen (CTH 21). Aus der beginnenden mittelhethitischen Zeit sind drei weitere hethisch-kizzuwatnäische Staatsverträge überliefert (CTH 25, 26 und 29). Diesen Dokumenten zufolge nahm das Königreich Kizzuwatna eine relativ souveräne Stellung gegenüber dem Hethiterreich ein. Dieses Privileg verdankte Kizzuwatna seiner strategisch wichtigen Lage und seiner Pufferfunktion gegenüber dem hurritisch-mittanischen Erzfeind. Das Königreich war vertraglich abwechselnd an die Hurriter und die Hethiter gebunden. Tuthalija I. brachte Kizzuwatna wieder auf seine Seite und schloß mit Šunašsura, dem König von Kizzuwatna, den letzten der bislang bekannten hethisch-kizzuwatnäischen Staatsverträge (CTH 41, 131).²

Mit dem Sieg Šuppiluliumas I. über den Mittani-König Tušratta fanden die hethisch-hurritischen Auseinandersetzungen ein Ende, und damit verlor auch Kizzuwatna für die Hethiter an Bedeutung. Der hethitische Großkönig setzte in Kizzuwatna seinen Sohn Telipinu als

¹ Siehe Goetze 1940, Kümmel 1980 und Kümmel 1983.

² Zu dem Vertrag und zur Geschichte Kizzuwatnas siehe Beal 1986 und Wilhelm 1988.

Priester ein (CTH 44), was wohl mit Kompetenzen auf politischer und militärischer Ebene einherging.³ Die hethitische Oberherrschaft im nordsyrischen Raum wird durch die Errichtung von Sekundogenituren in den Metropolen Karkamiš und Halab gesichert.⁴ Kizzuwatna hatte seine Pufferfunktion erfüllt, und die hethitischen Quellen fließen die Region betreffend nur noch spärlich. Aus der Folgezeit sind keine Staatsverträge oder andere Urkunden überliefert, die Kizzuwatna als selbständige politische Einheit dokumentierten. Das Land erscheint nun ausschließlich als Teil des hethitischen Reiches.

Aus den hethitischen Quellen wissen wir, daß die politischen Beziehungen zwischen Kizzuwatna und Hatti mit Kontakten im kulturellen, insbesondere im religiös-kultischen Bereich einhergehen. Auch dies können wir nur aus Sicht der Hethiter rekonstruieren, da Texte aus Kizzuwatna selbst fehlen.

Mit der politischen Inkorporation Kizzuwatnas in das hethitische Reich werden die Götter dieses Landes in das hethitische Pantheon integriert. Dafür sprechen die Staatsverträge seit Šuppiluliuma I., in denen die Götter Kizzuwatnas unter den Schwurgöttern der hethitischen Seite aufgeführt sind.⁵ Sie werden in Gebeten angerufen,⁶ mit Festritualen geehrt⁷ und in Opferlisten berücksichtigt.⁸

³ Siehe Beal 1986: 435f.; Bryce 1992: 7ff.; Klengel 1999: 374f.; Freu 2002: 71f.

⁴ Šuppiluliumas Sohn Telipinu, zuvor in Kizzuwatna als "Priester" eingesetzt, übernimmt als König die Verwaltung Halabs; KUB 19.9 (CTH 83) und KBo 6.28+ (CTH 88). Sein Bruder Pijaššili/Šarri-Kušuh wird König von Karkamiš; KUB 19.27 (CTH 50). Bryce 1992: 11ff., Klengel 1999: 137f. und 164-166; Freu 2002: 74-80.

⁵ Gewöhnlich werden der Wettergott und Hebat von Kizzuwatna bzw. Kummanni sowie die "männlichen und weiblichen Götter von Kizzuwatna" genannt; CTH 51, CTH 53, CTH 42, CTH 69, CTH 106 und die Bronzetafel nennen außerdem Ištar von Lawazantija. Auch die ägyptische Version des zwischen Ramses II. und Hattušili III. geschlossenen Friedensvertrages führt in der Schwurgötterliste der hethitischen Seite die "Götter des Landes Kizzuwatna" auf; siehe Edel 1997: 70-73 § 21.

⁶ KBo 11.1 (CTH 382, Lebrun 1980: 294-308); KUB 6.45+ (CTH 381, Singer 1996) Vs. I 62-65.

⁷ Ein Festritual für den Wettergott und Hebat der im Norden Kizzuwatnas zu

Die hethitischen Könige zeigen sich um den Erhalt und die Pflege kizzuwatnäischer Kulttraditionen bemüht. Möglicherweise ist es schon Tuthalija I., der den Import des Kultes der "Göttin der Nacht" von Kizzuwatna in die (bei Sivas vermutete) Stadt Šamuha⁹ veranlaßt, wie wir aus einem Text Muršilis II. (CTH 482) wissen.¹⁰ In seinen Annalen (CTH 61) berichtet Muršili II., er habe in Kizzuwatna gemeinsam mit seinem Bruder, der in Karkamiš als König residiert, das "Fest der Anrufung der Hebat von Kummanni" begangen.¹¹

Um die Pflege des Išhara-Kultes in Kizzuwatna zeigt sich ein jungethitischer König bemüht, der mit seinem Dokument CTH 641.1 Landschenkungen bestätigt, die unter den kizzuwatnäischen Königen Talzu und Šunašsura dem Tempelhaushalt der Göttin übereignet wurden. Die Verfügungen Talzus "fand" er - so heißt es in seinem Dokument - "in Talzus Tafel(n)." An diese Vorgaben hält sich der jungethitische Stifter, denn er betont: "ich machte es jetzt genauso (wie zuvor Šunašsura und Talzu)".¹² Auf alte Vorlagen kann sich auch Muwatalli II. berufen. Er nämlich beteuert dem Wettergott von Kummanni in einem Gebet (CTH 382), sich persönlich um die Restauration des vernachlässigten Kultes zu kümmern. Dabei will er sich auf alte Tafeln stützen und die "Alten", die die Riten noch kennen, konsultieren.¹³

Die Herkunft der Gemahlin Hattušilis III. erklärt ihr besonderes Interesse an der kizzuwatnäischen Kulttradition. Puduheba, die "Tochter der Stadt Kummanni" und "Dienerin der Ša(w)uška von

lokalisierenden Stadt Lawazantija liegt vor mit KBo 21.34+ (CTH 699; Lebrun 1977: 116-142; ChS I/3-2 Nr. 169-170). Einen Hinweis auf ein in Kizzuwatna zu feierndes "großes Fest" für Hebat bietet der Eintrag in dem Tontafelkatalog KUB 30.63 (CTH, S. 191f.) Vs. III⁷ 8¹⁻¹⁰.

⁸ ChS I/3-2 Nr. 89-99 bietet die Opferlisten für den Wettergott und Hebat von Kizzuwatna.

⁹ Siehe Müller-Karpe 2000: 363f.

¹⁰ KUB 32.133 (CTH 482) Vs. 1-10. Zur Datierung dieses Ereignisses siehe Klengel 1999: 108f. mit älterer Literatur.

¹¹ KUB 14.29++ Vs. I 22-26, KUB 19.30 Rs. IV 12'f.; vgl. KUB 14.4 (CTH 70) Rs. III 23-25. Siehe dazu Trémouille 1997: 28f. und 107-110.

¹² KUB 40.2 (Goetze 1940: 61-70) Rs. 9 und 18.

¹³ KBo 11.1 (Lebrun 1980: 294-308) Vs. 18-28.

Lawazantija, Tochter des Bentipšarri, des Priesters der Ša(w)uška",¹⁴ orientiert sich an den religiösen Traditionen ihrer Heimat und engagiert sich für deren Bewahrung und Überlieferung. Davon zeugt in besonderem Maße das (*h*)išuwa-Festritual (CTH 628). Puduheba gab die Anweisung, in den Archiven Ḫattušas nach Ritualtafeln aus ihrer Heimat zu suchen und aus diesen das Festritual zu kompilieren.¹⁵

Von der Anordnung Puduhebas zur Sichtung und Bearbeitung des Materials für das (*h*)išuwa-Fest ging möglicherweise ein Impuls für die Tradierung kizzuwatnäischer Ritulkunde bzw. Ritualliteratur aus. Doch bereits in der mittelhethitischen Zeit wird kizzuwatnäische Ritulkunde in Ḫattuša rezipiert und tradiert. Eine Reihe aus Ḫattuša stammender Texte birgt verschiedene Hinweise, die ihre Herkunft in Kizzuwatna und eine kizzuwatnäische Ritualtradition dokumentieren.¹⁶ Aus den Texten gewinnen wir zugleich Hinweise auf Wege und Formen der Überlieferung.

Den Schreibern in Ḫattuša müssen Vorlagen aus Kizzuwatna zur Verfügung gestanden haben, denn der Beschwörungspriester eines Geburtshilferituals (CTH 489) greift auf Tafeln aus Kizzuwatna zurück. In dem Ritualtext findet sich die Notiz, daß das "Fest der Geburt" auf einer Tafel verzeichnet ist, die aus Kizzuwatna stammt. Der Ritualakteur bekennt: "Ich kenne das Fest nicht auswendig, (daher) werde ich sie (d.h. die Tafel) von dort kommen lassen."¹⁷

¹⁴ KUB 15.17+ (CTH 585) Vs. I 1 und KBo 6.29+ (CTH 85) Vs. I 17f.; siehe Otten 1975: 14.

¹⁵ KBo 15.52 Rs. VI 39'-47': "Als die Königin Puduheba Walwaziti, den Oberen der Tafelschreiber, beauftragte, in Ḫattuša die Tafeln von/aus Kizzuwatna zu suchen, damals arbeitete er diese Tafeln des (*h*)išuwa-Festrituals aus"; siehe Otten 1975: 16.

¹⁶ Vgl. Trémouille 1997: 102-146, bes. 142-144. Die sog. Kizzuwatna-Rituale hat schon E. Laroche in seinem *Catalogue des Textes Hittites* (1971) als eine gesonderte Rubrik aufgenommen (CTH 471-500).

¹⁷ KBo 17.65 (mit Duplikat KUB 44.59; Beckman 1983: Text K) Vs. 37-39; vgl. Rs. 45f. Siehe dazu Zinko 1994: 79; Trémouille 1997: 143.

Auch in einem anderen Ritual hält man sich an Anweisungen, die auf "alten Tafeln" aus Kizzuwatna überliefert sind.¹⁸

Einen wichtigen Ausgangspunkt für die Bezeichnung "Kizzuwatna-Rituale" bilden die Texte, deren Verfasser aus dieser Region stammen. Hethitische Ritualtexte verzeichnen einleitend nicht nur den Anlaß des jeweiligen Rituals, sondern auch den Verfasser, dessen Funktion und Herkunft. Kizzuwatna bzw. Kummanni ist nach Ausweis der Texte Heimat der Beschwörerin Kuwanni (CTH 474), des *patili*-Priesters Papanigri (CTH 476) sowie Ammihatnas, Tulbis und Matis, die als *purapši-*, AZU- oder SANJA-Priester bezeichnet sind (CTH 471-473).¹⁹ Namentlich bekannte Ritualverfasser aus Kizzuwatna sind weiterhin die Beschwörerinnen Maštigga (CTH 404, 405, 454) und Šalašu (CTH *788) sowie der Arzt Zarpija (CTH 757).

Neben der Herkunft der Verfasser zeugen auch andere Ortsangaben in den hethitischen Texten vom kizzuwatnäischen Ursprung der Rituale. So benötigt man in einigen Ritualen Quellwasser aus der Stadt Lawazantija (CTH 475)²⁰ oder Wasser des Kizzuwatna durchfließenden Alda-Flusses (CTH 706).²¹ Die Verankerung des doch erst in Ḫattuša komponierten (*h*)išuwa-Festrituals im kizzuwatnäischen Milieu bezeugen ebenfalls Verweise auf den Alda-Fluß als einen der Ritualschauplätze.²²

Ausdrücklich als "zweite Tafel des Rituals der Stadt Kizzuwatna" ist in seinem Kolophon der Text CTH 479 deklariert. Schauplätze des

¹⁸ KBo 21.37+KBo 38.260++ Rs. 25: "weil folgendermaßen in einer alten Tafel aus Kizzuwatna (geschrieben) stand". Zu dem Text siehe Trémouille 2002: 844ff.

¹⁹ Die drei Ritualverfasser sind zudem durch einige Einträge in Tontafelkatalogen belegt; siehe dazu Strauß 2006: V.3 d-j). Der Katalogeintrag KBo 31.4++ Rs. V 21'-28' verweist auf ein Ritual, an dem neben Tulbi und Mati die ebenfalls aus Kummanni stammenden Ritualfachleute Nanija[n]ni, Amijatalla und Papanikki beteiligt sind.

²⁰ KBo 9.115(+) Vs. I 3f.; siehe Haas/Wilhelm 1974: 43.

²¹ KUB 54.36(+)KUB 46.48(+)KBo 17.103 (Trémouille 1996a) Vs. 41', Rs. 19'-23', 31'f.

²² KUB 25.48+KUB 44.49 (Haas 1992: 101-104) Vs. II 8'-24'.

sich über mehr als 23 Tage erstreckenden Rituals sind neben Hattuša die "Städte" Kizzuwatna und Adanija.²³

Wir haben also verschiedenartige Hinweise auf die Existenz kizzuwatnäischer Rituskunde sowie ihre Rezeption und zugleich auch die verschiedenen Formen der Übernahme durch die Hethiter. In welcher Form die Rituale *in Kizzuwatna* praktiziert, tradiert und schriftlich fixiert worden waren, läßt sich kaum abschätzen, da (Ritual-)Texte aus Kizzuwatna selbst nicht überliefert sind. Daher stellen sich die Fragen: Wie schlägt sich diese kizzuwatnäische Ritualtradition in der hethitischen Überlieferung nieder, und läßt sich aufgrund inhaltlicher Kriterien eine eigenständige kizzuwatnäische Tradition postulieren? Eine vergleichende Betrachtung der Texte, die durch den einen oder anderen Hinweis mit Kizzuwatna verbunden sind, ergibt folgendes Bild:

Einige Kizzuwatna-Texte enthalten Riten, die sich in hethitischen Reinigungsritualen jeglicher Provenienz und schon seit der althethitischen Zeit finden, aber auch in der mesopotamischen Rituelliteratur und in ganz anderen Kulturreihen bezeugt sind. Ein Beispiel für solche *Universalien* ist der Reinigungsritus, in dem der zu reinigende Ritualherr, aber auch Gerätschaften und Räumlichkeiten vornehmlich mit Vögeln, aber auch anderen Tieren und Gegenständen umkreist oder umschwenkt werden, damit diese magischen Materien die Unreinheit des Ritualherrn und seiner Umgebung absorbieren. Dieser sog. "Schwenkitus" ist schon in einem "althethitischen Ritual für das Königspaar" (CTH 416) belegt und findet sich in Ritualen, die hethitische, luwische und hurritische Rezitationen enthalten, also wohl unterschiedlichen Traditionen angehören. Absorptions- bzw. Übertragungsriten mit Wolle verbinden ebenfalls hethitische Rituale unterschiedlicher Provenienz und sind auch in der mesopotamischen Rituskunde geläufig. Der Übertragungs- und Übergangsritus des Durchschreitens eines Tores aus Weißdorn oder Röhricht ist schon aus dem Telipinu-Mythos bekannt und in Ritualen vorgesehen, die von

²³ KUB 30.31+KUB 32.114+KBo 39.281 (Lebrun 1977: 94-116) Vs. I 5, 12, Rs. IV 7, 27, 29.

Kultspezialisten etwa auch aus Arzawa oder Nordsyrien verfaßt wurden.²⁴

Andere rituelle Praktiken bleiben innerhalb der hethitischen Überlieferung auf die mit Kizzuwatna verbundenen Texte beschränkt, haben jedoch Parallelen in der Überlieferung der Nachbarregionen und wahrscheinlich gemeinsame Wurzeln. So lokalisieren V. Haas und G. Wilhelm in ihrer Arbeit "Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna" die Herkunft der für die Kizzuwatna-Rituale charakteristischen Vogelbrandopfer in Verbindung mit hurritischen Ritualtermini im nordsyrischen Raum.²⁵ Unumstritten gilt Kizzuwatna als Vermittler nordsyrischer und hurritischer Traditionen nach Hattuša, wo diese seit der beginnenden mittelhethitischen Zeit faßbar sind.²⁶ Hurritische Prägung macht sich in vielen Kizzuwatna-Ritualen schon auf sprachlicher Ebene - in den Rezitationspassagen und speziellen *Termini technici* - bemerkbar;²⁷ ebenso läßt sich aber auch eine luwische Komponente anhand sprachlicher Kriterien festmachen.²⁸ Der Blutritus und der sog. "Sündenbock"-Ritus, der in den Kizzuwatna-Texten durch den hurritischen *Terminus technicus* *nakkušši-* gekennzeichnet ist, finden Parallelen in der alttestamentlichen Überlieferung, in der Rituskunde Ugarits und Eblas.²⁹

Zudem schlägt die mit Kizzuwatna engstens verbundene Ritualtradition der Stadt Šamuha (CTH 480-482) eine Brücke zur mesopotamischen Rituelliteratur. Zum Kreis der Šamuha-Rituale gehört auch das sog. *babilili*-Ritual (CTH 718), ein hethitischer Ritualtext mit Rezitationspassagen in akkadischer Sprache. Zum einen sind die genannten Rituale in der Tradition Kizzuwatnas verankert, was nicht verwundert, da wir doch wissen, daß der Kult der "Göttin der Nacht"

²⁴ Zu diesen Reinigungsriten siehe Strauß 2006: Kap. II.6, II.8 und II.11 mit Belegen.

²⁵ Haas/Wilhelm 1974: 137-142, vgl. ChS I/9: 1-3.

²⁶ Siehe Haas/Wilhelm 1974: 1-7, 35-58; Wilhelm 1982: 69-105; Wilhelm 1988: 366-368; Trémouille 1997: 144; Trémouille 1999: 283-287.

²⁷ Hurritische Rezitationspassagen bieten etwa das Ammihatna-Ritual CTH 471 und das (*h*)išuwa-Festritual (CTH 628).

²⁸ Siehe Haas/Wilhelm 1974: 5f.

²⁹ Zum Blutritus siehe Haas 1993: 67-77 und Haas 2003: 511-513, zum "Sündenbock"-Ritus siehe Strauß 2006: Kap. II.10 mit älterer Literatur.

in mittelhethischer Zeit von Kizzuwatna nach Šamuha exportiert wurde. Andererseits sind diese Texte in besonderem Maße von mesopotamischen Ritualinhalten geprägt. Gemeint sind hiermit keineswegs Gemeinsamkeiten allgemeiner Art, sondern ganz markante Parallelen, die kaum zufällig sein dürften.³⁰

All dies konnte hier nur in aller Kürze und ohne ausführliche Belege angesprochen werden, denn die eigentliche Frage ist: Was bleibt in den Ritualtexten denn nun an kizzuwatnäischer Tradition übrig? Lassen sich in den in Ḫattuša aufbewahrten und niedergeschriebenen Texten noch eigenständige, typisch kizzuwatnäische Ritualkomponenten isolieren?

Man hat also nach Riten Ausschau zu halten, die in Texten belegt sind, die durch den einen oder anderen Hinweis mit Kizzuwatna verbunden sind, Riten, die womöglich auf diese Texte beschränkt sind. Gehen wir aus von CTH 472, einem Ritual zur Reinigung eines entweihnten Tempels und der Gottheit, als dessen Verfasser die aus Kummanni stammenden *purapši*-Priester Ammihatna, Tulbi und Mati angegeben sind.³¹ Im Ritualverlauf folgen nach allgemeinen Vorbereitungen ein Ritus zur Anlockung der Gottheit, die ihren Tempel wegen Verunreinigungen und Entweihungen erzürnt verlassen hat (Vs. I 16-25), die Reinigung der Gottheit mit den magischen Materien *ali*-Wolle und Brei, welche über Unreinheit absorbierende Eigenschaften verfügen (Vs. I 26-38), die Waschung und Salbung des Götterbildes am Fluß (Vs. I 39-47), der sog. Schwenkritus mit einem Vogel (Vs. I 48) und Brandopfer (Vs. I 49f.). Nachdem die Gottheit in ihren Tempel zurückgekehrt ist, das Götterbild wieder in seinem Heiligtum plaziert wurde (Vs. I 51f.), fährt der Text fort:

³⁰ Die Verknüpfung der Ritualtraditionen Kizzuwatnas, Šamuhas und des *babilili*-Rituals und deren Verbindungen zur mesopotamischen Rituelliteratur werden besprochen von Strauß 2006: Kap. IV. Zu den *babilili*-Texten und den akkadischen Rezitationen siehe Beckman 2002.

³¹ Der Text ist bearbeitet von Lebrun 1979; siehe auch Strauß 2006: V.2. Auf der Tafel KBo 23.1+ ist der gleiche Text zweimal verzeichnet. Die beiden Versionen betrachte ich mit Otten 1980: 153f. und Groddek 1994: 330-332 als Duplikate. Die folgenden Ausführungen beziehen sich auf den ersten Text (Vs. I 1-II 22).

KBo 23.1+KBo 34.177 Vs. I³²

-
- 53 *nu a-aš-ka-az 2 ku-up-ti-uš wa-al-ḥa-[(an-zi)]*
- 54 *ŠÀ.BA 1 ku-up-ti-in A-NA DINGIR^{MEŠ} LÚMEŠ Éši-nap-ši-ia¹-[(aš)]*
- 55 *1 ku-up-ti-in-ma A-NA DINGIR^{MEŠ} MUNUS^{MEŠ} Éši-nap-ši-ia-[(aš)]*
-
- 56 *I-NA UD 2^{KAM}-ma u-zi-ia zu-úr-ki-ia ši-pa-an-d[(a-an-zi)]*
- 57 *iš-pa-an-ti-ma še-ḥi-li-iš-ki-in pí-an-* [z(i)]
-
- 58 *[(lu)-uk]-kat-ti-ma-kán UD-[(az iš)]-tar-na pa-iz-[(zi)]*
- 59 *[(nu še-ḥi-il-li-ia-aš)] ū-e-da-ar da-an¹-[(zi)]*

Vs. II

-
- 1 *[(I-NA UD 3^{KAM})] A-NA DINGIR-LIM ga-an-ga-ti [p]t-an-zi*
- 2 *「nu」 DINGIR-LAM IŠ-TU TI₈^{MUŠEN} SUR₁₄.DÙ.A^{MUŠEN} SILA₄ MÁŠ.TUR*
- 3 *MUŠEN HUR-RI NÀ₄ḥu-uš-ti-it wa-ah-nu-wa-an-zi*
-
- 4 *EGIR-an-da-ma DINGIR-LAM še-ḥe-el-li-ia-u¹-aš*
- 5 *ú-e-te-ni-it šu-up-pí-ia-ah-ḥa-an-zi*
-
- 6 *É.DINGIR-LIM-ia pa-ap-pár-aš-ša-an-zi*
-
- 7 *EGIR-an-da-ma 2 MUŠEN.GAL ŠA É.DINGIR-LIM KÁ-aš*
- 8 *pé-ra-an pa-ar-li-ia ar-ni-ia wa-ar-nu-an-zi*
-
- 9 *2 MUŠEN.GAL-ma-kán an-dur-za I-NA É.DINGIR-LIM-kán an-da*
- 10 *du-wa-an-ti-ḥi-ia e-nu-ma-aš-ši-ia wa-ar-nu-an-zi*
-
- 11 *1 SILA₄-ma I-NA É.DINGIR-LIM-kán an-da ke-el-di-ia*
- 12 *am-ba-aš-ši wa-ar-nu-an-zi*
-
- 13 *1 UDU A-NA ke-el-di-ia ši-pa-an-da-an-zi*

Nach zwei weiteren Opferschritten ist das Ritual beendet.

³² Ergänzungen nach den Duplikattexten KBo 23.1+KBo 34.177 Rs. IV 7-34, KBo 24.50 Rs. 13'ff. und KBo 23.2 Vs. II.

Der Text zeichnet sich dadurch aus, daß er den Ritualverlauf nur ganz knapp, in Form einer Abfolge mehrerer (fett wiedergegebener) *Termini technici* skizziert. Ein Begriff folgt auf den anderen, ohne daß die dahinter stehenden rituellen Praktiken ausführlicher erläutert würden. Diese Termini finden sich nun in ähnlicher Form und Abfolge in anderen Texten wieder, wie folgende Tabelle verdeutlicht:³³

Ritenkette Texte	a	b	c	d	e	f	g	h
I	1	2	2	3	4	5	6	7
II		1	(1)	2	4	5	3	
III		1		2		3		4
IV		1	1	2				
V		1	1	2				
VI	1	2						
VII		1	1	2	3		4	
VIII	1	(2)			3	5	5	4
IX	1	2		3	5	4	4	6
X		1	1		2	3	3	

Ritenkette:

a = *kupti-*; b = *uzi*; c = *zurgi*; d = *šehelliški-*; e = *šehellijaš watar*; f = *gangati-*
g = Schwenkritus / Wasser; h = Ritualtermini

- I: CTH 472, Ritual der *purapši*-Priester Ammihatna, Tulbi und Mati aus Kummanni zur Reinigung eines verunreinigten und entweihnten Tempels und der Gottheit: KBo 23.1+ Vs. I 53-II 16 (mit Duplikaten).
- II: CTH 479, "Zweite Tafel des Rituals der Stadt Kizzuwatna": KUB 30.31++ (Lebrun 1977: 94-116) Vs. I 52-Rs. IV 43.

³³ Die Numerierung in der Tabelle markiert die Reihenfolge der Termini in den einzelnen Texten.

- III: CTH 476, Geburtshilferitual des *patili*-Priesters Papanigri aus Kizzuwatna: KBo 5.1 (Sommer/Ehelolf 1924; Strauß 2005, V.4) Vs. I 48-58.
- IV: CTH 489, das besagte Geburtshilferitual, in dem man sich hinsichtlich bestimmter Riten an Tafeln aus Kizzuwatna orientiert: KBo 17.65 (Beckman 1983: Text K) Vs. 7-9, Rs. 9.
- V: CTH 477.4, Fragment eines Geburtshilferituals, das CTH 476 (Text III) ähnelt: Bo 4951 (Beckman 1983: Text J) Rs. 11'-13'.
- VI: CTH 702, nur fragmentarisch erhaltenes Ritual zur Erneuerung eines Heiligtums der Göttin Ḥebat. Einer der drei Verfasser, Mati, ist womöglich mit dem gleichnamigen *purapši*-Priester aus CTH 472 (Text I) identisch: KUB 9.2 (Strauß 2005, V.3 c) Vs. I 3-12.
- VII: CTH 473.1, nur fragmentarisch erhaltenes Ritual des SANGA-Priesters Ammihatna, der wohl mit dem aus Kizzuwatna stammenden Verfasser von CTH 471 (Text VIII) identisch ist: KUB 7.52 (Strauß 2006, V.3 b) Z. 7ff.
- VIII: CTH 471, Ritual des aus Kizzuwatna stammenden Išhara-Priesters Ammihatna zur Behandlung eines durch den Verzehr tabuierter Speisen verunreinigten Ritualherrn: KBo 5.2 (Strauß 2006, V.1) Vs. II 57-Rs. IV 59.
- IX: KBo 24.45+ (Lebrun 1983) Vs. 23'-32', Ritual zur Reinigung eines Tempels und der Gottheit.
- X: KBo 35.135+KBo 24.54 (ChS I/9 Nr. 135), fragmentarisch erhaltener Ritualtext.

Für die Verankerung dieser "Ritenkette" in der Tradition Kizzuwatnas spricht, daß mehrere der Rituale durch ihren Verfasser (Texte I, III, VI-VIII) oder andere Erwähnungen Kizzuwatnas (Text IV) mit dieser Region verbunden sind und sie auch in CTH 479 (Text II), der schon erwähnten "zweite(n) Tafel des Rituals der Stadt Kizzuwatna", enthalten ist. Die verzeichneten Rituale dienen der Reinigung eines Ritualherrn oder des Tempels und der Besänftigung der Götter; bei mehreren handelt es sich um Geburtshilferituale (III-V).

Die angeführten Termini, deren Mehrzahl eine hurritische Etymologie hat, bilden signifikante Bindeglieder der Kizzuwatna-Texte. Zumeist wird allein über diese *Termini technici*, die die Texte immer in einer relativ festen Abfolge bieten, auf die jeweilige rituelle Handlung hingewiesen. Nicht alle Schritte sind obligatorisch, und einige begegnen auch singulär außerhalb dieser Ritenkette. Zuweilen werden die Begriffe bzw. die dahinter stehenden rituellen Handlungen mit anderen Riten kombiniert oder ausführlicher beschrieben; dies ist etwa in CTH 476 (III) und CTH 471 (VIII) der Fall. Daher ist es

möglich, über eine vergleichende Betrachtung dieser Texte und unter Berücksichtigung weiterer Belege, die auch nur einen dieser Begriffe aufführen, einige Praktiken zu erklären, die sich hinter den Terminen und den nur formelhaften Ritualanweisung verbergen.³⁴

Den Auftakt der "Ritenkette" bildet in einigen Fällen der Akt des "Schlagens" eines Gegenstandes mit der Bezeichnung *kupti-* (Text I Vs. I 53-55). Diese Zeremonie wird für die Götterkreise des Teššob und der Ḥebat vollzogen und kann als Bestandteil einer Opferrunde bzw. als solche identifiziert werden.

Direkt anschließend oder auch an erster Stelle sind mit den hurritischen Begriffen *uzi* und *zurgi* bezeichnete Praktiken vorgesehen (Text I Vs. I 56). Die entsprechende Passage in CTH 476 (Text III) macht deutlich, daß diese *Termini technici* für Opferungen von "Fleisch" und den "Blut"-Ritus stehen, die in diesem Text ausführlicher geschildert werden.

Sodann folgt der Terminus *šehelliški-* (Text I Vs. I 57) als kodifizierter Hinweis nicht nur auf die Beschaffung und Zubereitung des "Wassers der Reinheit" (*šehellijaš watar*), sondern zugleich auf einen damit vorgenommenen Reinigungsritus.³⁵

gangati- (Text I Vs. II 1) steht für einen Reinigungsritus mit der gleichnamigen Pflanze, mit der der Tempel und die Gottheit, aber auch der Ritualherr behandelt werden. Die magische Materie verfügt über Unreinheit und Gotteszorn beseitigende Eigenschaften.

Häufig folgt ein "Schwenkritus", der mit einem Reinigungsritus mit Wasser kombiniert ist. Die in Text I belegte Kombination aus verschiedenen Vögeln, einem Lamm, einem Zicklein und der Räuchersubstanz *hušt-*, die V. Haas als Schwefel deutet³⁶, ist so oder in ähnlicher Form charakteristisch für Kizzuwatna-Rituale. Damit umkreist man in Ritual I das Götterbild; anschließend reinigt man das Götterbild und den Tempel mit "Wasser der Reinheit" (*šehellijaš watar*) (Vs. II 2-6).

³⁴ Die Riten werden ausführlich behandelt von Strauß 2006: Kap. II.9.

³⁵ Der rituelle Hintergrund dieses *Terminus technicus* wurde bereits von Trémouille 1996 näher beleuchtet.

³⁶ Haas 2003: 237f.

Den Abschluß der "Ritenkette" bilden gelegentlich hurritische Ritualtermini im Kontext von Opferungen (Text I ab Vs. II 7 bis zum Ende des Rituals). Die Texte enthalten mehr oder weniger lange *Ketten* solcher Ritualtermini, die sich unterschiedlichen semantischen Feldern zuweisen lassen.³⁷ In Ritual I zielen die Vogelbrandopfer zunächst auf die *Beseitigung von Verunreinigungen* ab, die durch die *Unheilstermini arni* und *parili* - zu übersetzen etwa als "Schuld" und "Verfehlung" - markiert sind (Vs. II 7f.). Sodann folgen Opferungen für die *Erzeugung von Reinheit* bzw. positiver Befindlichkeiten der Götter, die mit den entsprechenden *Heilstermini* (*enumašše* und *tuwandīhi*) bezeichnet sind (Vs. II 9f.); *keldi* "Heil, Wohl(ergehen)" (Vs. II 11-13) bildet häufig den Höhepunkt und den Abschluß dieser Opferungen. In nahezu identischer Abfolge finden sich diese Unheils- und Heilstermini - von *arni* bis *keldi* - in den Texten III und IX.

Diese in Text I fett gedruckten und die Ritenkette bildenden *Termini technici* bzw. die dahinter stehenden rituellen Praktiken und daran gebundene magische Materien sind charakteristisch für die Kizzuwatna-Rituale und bilden geradezu deren Spezifika. Sie sind Ausdruck einer eigenständigen Ritualtradition im Südosten Kleinasiens, denn dadurch heben sich die Kizzuwatna-Rituale von den anderen Ritualtraditionen - etwa der zentralanatolisch-hattischen oder der des Landes Arzawa - ab.

Die Rituale, die die Ritenkette aufweisen, wurden von männlichem Kultpersonal verfaßt und zumeist auch ausgeführt: von AZU- (IV, VI, IX), SANGA- (VII, VIII), *purapši-* (I) und *patili*-Priestern (III, V).³⁸ *purapši*-Priester sind auch die Hauptakteure des auf kizzuwatnäischen Traditionen fußenden (*h*)išuwa-Festrituals (CTH

³⁷ Die Endung *-ia* der Ritualtermini markiert den hurritischen Kasus Essiv. Zur Bildung und Interpretation der hurritischen Ritualtermini siehe Haas/Wilhelm 1974: 59-137 und ChS I/9; vgl. auch zusammenfassend Strauß 2006: Kap. II.9.7.

³⁸ Unklar ist, ob es sich bei den Titeln *purapši*- und *patili*- um eigenständige Funktionsbezeichnungen oder um Synonyme zu den Sumerogrammen SANGA und AZU handelt. Ammiyatna ist in CTH 471 (VIII) SANGA, in CTH 472 (I) *purapši*-, Mati *purapši*- (I) und AZU (VI). In den Ritualen I und III agiert zudem weibliches Kultpersonal mit der Bezeichnung *katra*-; siehe dazu Miller 2002.

628).³⁹ Das *patili*-Priesteramt scheint seine Wurzeln im hurritisch-mittanischen Kult zu haben: Aus einem nur fragmentarisch erhaltenen junghehitischen Text geht hervor, daß "weise Männer" für die Funktion eines *patili*-(Priesters) in Ḫattuša in den Mittani-Ländern zu rekrutieren seien.⁴⁰ Angehörige dieser Berufsgruppe agieren in mehreren der überlieferten Geburtshilferituale⁴¹ und treten auch ansonsten in Ritualen hurritischer und luwischer Prägung auf.⁴²

Diese Kultakteure scheinen auf bestimmte Ritualtypen spezialisiert gewesen zu sein. Dafür spricht schon die kodifizierte Form der "Ritenkette". Sie legt nahe, daß die Praktiken, die sich dahinter verbergen, den Ritualfachleuten ganz geläufig waren. Es bedarf keiner ausführlichen Erläuterungen - solch stichpunktartige Notizen wie in CTH 472 (Text I) genügen, um die Riten fachgerecht auszuführen. Dementsprechend haben auch die Verfasser ein festes Repertoire. Dies läßt sich anhand der Beschwörungspriester Ammi-hatna, Tulbi und Mati nachvollziehen. Mindestens einer von ihnen zeichnet für die Rituale VI, VII und VIII verantwortlich; Ritual I ist gar in Kooperation der drei entstanden. Darüber hinaus zeugen weitere nur fragmentarisch erhaltene Ritualtexte und Einträge in Tontafelkatalogen von einer regen Tätigkeit dieser drei Beschwörungspriester. All ihre Rituale sind hurritisch geprägt und durch ähnliche Intentionen und rituelle Praktiken miteinander verbunden.⁴³ Es steht also zu vermuten, daß die Verfasser bzw. die sich auf sie berufenden Ritualfachleute einer bestimmten Tradition (vielleicht Ritualschule) - in unserem Falle einer kizzuwatnäisch-hurritischen - verpflichtet waren.

Nicht nur von uns, sondern auch von den Schreibern und Archivaren Ḫattušas wurden diese Kizzuwatna-Rituale als eigenständiger Komplex angesehen und behandelt. Dies spiegeln die schon

³⁹ Z.B. KUB 25.48+KUB 44.49 (Haas 1992: 101-104) Vs. II 13'. Der *purapši*-Priester agiert ausschließlich in Ritualen hurritischer Provenienz, erscheint darüber hinaus in Orakel-Texten; siehe Pecchioli Daddi 1988: 255-257; CHD P 383f.

⁴⁰ KBo 26.88 Vs. I 4-7; siehe dazu Haas 2003: 13.

⁴¹ Siehe Beckman 1983: 235-238.

⁴² Siehe Pecchioli Daddi 1982: 253-255; CHD P 245f.

⁴³ Siehe dazu Strauß 2006: V.3 mit den Textbelegen.

angesprochenen Tontafelkataloge wider: KUB 30.63 verzeichnet nacheinander mehrere solcher Rituale, die auf die Verfasser Ammihatna, Tulbi, Mati und weitere Kollegen zurückgehen, und zudem mehrere "in Kizzuwatna" veranstaltete (Fest-)Rituale.⁴⁴

Über die spezifischen Ritualpraktiken, die daran gebundenen magischen Materien und das Personal lassen sich der Gruppe der Kizzuwatna-Rituale weitere Texte und Textfragmente zuweisen. Deren große Zahl zeigt, daß die Rituale aus Kizzuwatna nicht etwa am Rande des Korpus der hethitischen Rituelliteratur stehen, sondern schon in quantitativer Hinsicht eine exponierte Stellung innerhalb derselben einnehmen.

Schließlich stellt sich die Frage: wurden die Kizzuwatna-Rituale aus purer Sammelleidenschaft in den Archiven Ḫattušas gelagert, oder wurde die in ihnen greifbare Tradition aktiv weiter gepflegt? Schon in der frühen junghehitischen Zeit können wir geradezu einen Abschriften-Boom konstatieren. Walwaziti, den Puduheba mit der Komposition des (*h*)išuwa-Festes anhand von Tafeln aus Kizzuwatna beauftragt, ist Zeitgenosse von Schreibern, aus deren Feder bzw. Griffel Abschriften von Kizzuwatna-Ritualen stammen.⁴⁵ Aus der junghehitischen Zeit stammen aber nicht nur Abschriften mittelhethitischer Ritualtexte, es wurden jetzt erstmals einige Rituale, die in kizzuwatnäischer Tradition stehen, abgefaßt. Als Muršili II. an einer Sprachstörung leidet, geht er dagegen mit einem Ritual vor, das sich an kizzuwatnäischen Traditionen orientiert (CTH 486). Auch das "Ritual der Stadt Kizzuwatna" (CTH 479) scheint in der überlieferten Form eine Kreation aus junghehitischer Zeit zu sein.⁴⁶

Die kizzuwatnäische Ritualtradition fand nicht allein Eingang in die Archive Ḫattušas, die hier niedergeschriebene Rituelliteratur und praktizierte Ritulkunde. Vielmehr lassen sich Zeugnisse für ihre Verbreitung auch in anderen Orten des hethitischen Reiches fassen. So

⁴⁴ Siehe Strauß 2006: V.3 Katalog j).

⁴⁵ Ein Synchronismus ergibt sich etwa mit dem Oberschreiber Anuwanza, der an der Abfassung von CTH 390, 481, 482 und 484 beteiligt ist. Beide erscheinen in der Zeugenliste der Schenkungsurkunde Tuthalijas IV. KUB 26.43 Rs. 33f. Siehe van den Hout 1995: 172-178, 238-242.

⁴⁶ Vgl. CHD L-N 389b, 455a.

dokumentieren die Texte eine enge Verbindung zur Kult- und Ritualpraxis der Stadt Šamuha. Die hethitisch-hurritische Ritualserie *itkalzi* (CTH 777), die in enger Beziehung zum Ritual CTH 471 des Ammihatna (Text VIII) steht, wurde ihren Kolophonien zufolge nach Vorlagen aus Šapinuwa (Ortaköy) verfaßt.⁴⁷ Hier kamen in den letzten Jahren denn auch tatsächlich Ritualtexte zutage, die der kizzuwatnäisch-hurritischen Tradition verhaftet sind.⁴⁸

Abschließend ist zu bemerken, daß nicht von *der* kizzuwatnäischen Ritualtradition ausgegangen werden darf. Denn andere Rituale, die Kizzuwatnäern zugeschrieben werden, passen nicht in das Bild der besprochenen Ritualtexte. So sucht man in den Ritualen der Beschwörerinnen Maštigga (CTH 404f., 454) und Šalašu (CTH *788) sowie des Arztes Zarpija (CTH 757), deren Heimat ja ebenfalls Kizzuwatna bzw. Kummanni ist, vergeblich nach den *Termini technici*, zumal in Form der Ritenkette. Deren Rituale überschneiden sich zwar partiell mit den besprochenen Kizzuwatna-Texten, es bestehen jedoch auch signifikante Unterschiede. Und so stehen sie auch anderen als diesen Ritualen inhaltlich näher. Dies scheint auch den hethitischen Schreibern und Archivaren bewußt gewesen zu sein, denn mehrere Niederschriften des Zarpija-Rituals finden sich auf Sammeltafeln stets in Kombination mit sog. "Pestritualen", deren Verfasser nicht aus Kizzuwatna, sondern aus dem westkleinasiatischen Arzawa stammen (CTH 394, 410).⁴⁹ Somit ist keine einheitliche kizzuwatnäische Ritulkunde anzusetzen, sondern von verschiedenen Ritualtraditionen, vielleicht Ritualschulen innerhalb Kizzuwatnas auszugehen, mit denen unterschiedliche kulturelle und religiöse Traditionen Eingang in den hethitischen Kult und die hethitische Ritulkunde fanden.

⁴⁷ Z.B. KBo 21.44++ (ChS I/1 Nr. 8) Rs. IV 12'-14'. Die zwischen CTH 471 (Text VIII) und der letzten Tafel des *itkalzi*-Rituals bestehenden Parallelen werden eingehender betrachtet in Strauß 2006: Kap. III.

⁴⁸ Siehe den Vorbericht von Süel 2002: 163-165; vgl. Ünal 1998, bes. Nrn. 6-14.

⁴⁹ Ausschlaggebend für diese Zusammenstellung ist wohl die Intention der Rituale zur Bekämpfung epidemischer Krankheiten.

BIBLIOGRAPHIE:

- Beal 1986
- Beckman 1983
- Beckman 2002
- Bryce 1992
- ChS I/1
- ChS I/3-2
- ChS I/9
- CTH
- Edel 1997
- Freu 2002
- Goetze 1940
- Groddek 1994
- Haas 1992
- Haas 1993
- R.H. BEAL, *The History of Kizzuwatna and the Date of the Šunašura Treaty*, OrNS 55 (1986), 424-445.
- G.M. BECKMAN, *Hittite Birth Rituals* (StBoT 29), Wiesbaden, 1983.
- G.M. BECKMAN, *Babylonica Hethitica: The "babilili-Ritual" from Boğazköy (CTH 718)*, in: K. ASLIHAN YENER, H.A. HOFFNER JR. (Hg.), *Recent Developments in Hittite Archaeology and History. Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, Winona Lake, 2002, 35-41.
- T. BRYCE, *The Role of Telipinu, the Priest, in the Hittite Kingdom*, «Hethitica» 11 (1992), 5-18.
- V. HAAS, *Die Serien itkaḥi und itkalzi des AZU-Priesters, Rituale für Tašmišarri und Tatuhēpa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tašmišarri* (ChS I/1), Rom, 1984.
- I. WEGNER, *Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen. Teil II: Texte für Teššub, Ḥebat und weitere Gottheiten* (ChS I/3-2), Rom, 2002.
- V. HAAS, *Die hurritischen Ritualtermini in hethitischem Kontext* (ChS I/9), Rom, 1998.
- E. LAROCHE, *Catalogue des Textes Hittites*, Paris, 1971.
- E. EDEL, *Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Hattušili III. von Hatti* (WVDOG 95), Berlin, 1997.
- J. FREU, *Deux princes-prêtres de Kizzuwatna, Kantuzzili et Telipinu*, «Hethitica» 15 (2002), 65-80.
- A. GOETZE, *Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geographie* (YOSR 22), New Haven, 1940.
- D. GRODDEK, *Fragments Hethitica dispersa I*, AoF 21 (1994), 328-338.
- V. HAAS, *Hethitologische Miszellen*, SMEA 29 (1992), 99-109.
- V. HAAS, *Ein hurritischer Blutritus und die Deponierung der Ritualrückstände nach hethitischen Quellen*, in: B. JANOWSKI et al. (Hg.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Anatolien und dem Alten Orient*, 2002, 11-22.

- Haas 2003 *Nordsyrien und dem Alten Testament* (OBO 129), Freiburg-Schweiz, Göttingen, 1993, 67-85.
- Haas/Wilhelm 1974 V. HAAS, *Materia Magica et Medica Hethitica. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient*, Berlin/New York, 2003.
- Klengel 1999 H. KLENGEL, *Geschichte des hethitischen Reiches* (HdO I 134), Leiden, Boston, Köln, 1999.
- Kümmel 1980 H.M. KÜMMEL, *Kizzuwatna*, RIA 5 (1976-1980), 627-631.
- Kümmel 1983 H.M. KÜMMEL, *Kummanni*, RIA 6 (1980-1983), 335-336.
- Lebrun 1976 R. LEBRUN, *Šamuha. Foyer Religieux de l'Empire Hittites*, Louvain-la-Neuve, 1976.
- Lebrun 1977 R. LEBRUN, *Textes religieux hittites de la fin de l'empire*, «*Hethitica*» 2 (1977), 93-153.
- Lebrun 1979 R. LEBRUN, *Les rituels d'Ammihatna, Tulbi et Mati contre une impureté* = CTH 472, «*Hethitica*» 3 (1979), 139-164.
- Lebrun 1980 R. LEBRUN, *Hymnes et prières hittites*, Louvain-la-Neuve, 1980.
- Lebrun 1983 R. LEBRUN, *Le rituel d'évocation Kizzuwatnien KBo 24.45 et son duplicat*, OLP 14 (1983), 103-114.
- Miller 2002 J.L. MILLER, *The katra/i-women in the Kizzuwatnean Rituals from Hattuša*, in: S. PARPOLA, R.M. WHITING (Hg.), *Sex and Gender in the Ancient Near East* (Compte Rendu de la XLVII^e Rencontre Assyriologique Internationale, Helsinki 2002), Winona Lake, 423-431.
- Müller-Karpe 2000 A. MÜLLER-KARPE, *Kayalıpınar in Ostkappadokien. Ein neuer hethitischer Tontafelfundplatz*, MDOG 132 (2000), 355-365.
- Otten 1975 H. OTTEN, *Puduheba. Eine hethitische Königin in ihren Textzeugnissen* (Akademie der Wissenschaften. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1975 Nr. 1), Wiesbaden, 1975.

- Otten 1980 H. OTTEN, *Buchbesprechung zu Hethitica 3* (1979), ZA 70 (1980), 150-154.
- Pecchioli Daddi 1982 F. PECCHIOLI DADDI, *Mestieri, professioni e dignità nell'anatolia ittita* (Incunabula Graeca 79), Roma, 1982.
- Singer 1996 I. SINGER, *Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods Through the Storm-God of Lightning (CTH 381)*, Atlanta, 1996.
- Sommer/Ehelolf 1924 F. SOMMER, H. EHELOLF, *Das hethitische Ritual des Pāpanikri von Komana (KBo VI = Bo 2001)*, Text, Übersetzungsversuch, Erläuterung (BoSt 10), Leipzig, 1942.
- Strauß 2006 R. STRAUSS, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna. Ein Beitrag zur Erforschung hethitischer Ritualtradition und Kulturgeschichte*, Berlin, New York, 2006.
- Süel 2002 A. SÜEL, *Ortaköy-Šapinuwa*, in: K. ASLIHAN YENER, H.A. HOFFNER JR. (Hg.), *Recent Developments in Hittite Archaeology and History. Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, Winona Lake, 2002, 157-165.
- Trémouille 1996 M.-C. TRÉMOUILLE, *Un objet cultuel: le šehelliški*, SMEA 38 (1996), 73-93.
- Trémouille 1996a M.-C. TRÉMOUILLE, *Une "Fête du Mois" pour Teššub et Ḫebat*, SMEA 37 (1996), 79-104.
- Trémouille 1997 M.-C. TRÉMOUILLE, *Ḫebat: Une divinité syro-anatolienne* (Eothen 7), Florenz, 1997.
- Trémouille 1999 M.-C. TRÉMOUILLE, *La religion des Hourrites: état actuel de nos connaissances*, SCCNH 10, 1999, 277-291.
- Trémouille 2002 M.-C. TRÉMOUILLE, *CTH 479.3: Rituel du Kizzuwatna ou fête à Šapinuwa*, in: S. DE MARTINO, F. PECCHIOLI DADDI (Hg.), *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati* (Eothen 11), Florenz, 2002, 841-856.
- Ünal 1998 A. ÜNAL, *Hittite and Hurrian Cuneiform Tablets from Ortaköy (Çorum), Central Turkey*, Istanbul, 1998.

- van den Hout 1995 T.P.J. VAN DEN HOUT, *Der Ulmitešub-Vertrag: Eine prosopographische Untersuchung* (StBoT 38), Wiesbaden, 1995.
- Wilhelm 1982 G. WILHELM, *Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter*, Darmstadt, 1982.
- Wilhelm 1988 G. WILHELM, *Zur ersten Zeile des Šunaššura-Vertrages*, in: E. NEU, C. RÜSTER (Hg.), *Documentum Asiae Minoris Antiquae. Festschrift für Heinrich Otten zum 75. Geburtstag*, Wiesbaden, 1988, 357-370.
- Zinko 1994 C. ZINKO, *Die Hethiter: Volk zwischen indogermanischer Tradition und kleinasiatisch-autochthonen Einflüssen*, MGMG 4 (1994), 54-82.

VON KÖNIGEN, BEAMTEN UND SCHREIBERN: DIE KONTAKTE VON UGARIT MIT SEINER UMWELT*

Wilfred van Soldt, Leiden

DAS TEXTMATERIAL

Die Stadt Ugarit ist uns spätestens seit dem 18. Jh. gut bekannt. Belege für die Stadt aus dem 3. Jt. sind sehr unsicher, denn der in den Texten aus Ebla belegte Ortsname Ugurat(um) bzw. Uqrad(um) hat wahrscheinlich nichts mit Ugarit zu tun.¹ Der geographische Horizont der Ebla-Texte erstreckte sich bis ans Gebirge östlich von Ugarit,² während der Stadtstaat dahinter außer Betracht blieb.

Die wichtigsten Informationen über Ugarit können wir den Archiven der Stadt Mari entnehmen: Ugarit wird hier häufig in den im Palast gefundenen Wirtschaftstexten erwähnt.³ Mit Hilfe einer Reihe solcher Wirtschaftsurkunden hat P. Villard eine Reise des Königs Zimrilim rekonstruieren können, bei welcher der König etwa einen Monat in Ugarit verbracht hat - möglicherweise zusammen mit seinem Schwiegervater Yarimlim von Aleppo.⁴ In den Texten werden darüber hinaus einige kleinere Städte oder Dörfer genannt, in denen der König Geschenke empfangen hat. Diese Geschenke kamen aus den südlich von Ugarit gelegenen Städten wie Qaṭna, Hazor und Byblos, aber auch Kaufleute aus Kreta werden genannt. Als Gegenleistung für ihre Gaben erhielten sie wiederum Geschenke von Zimrilim. Die genannten Waren, die Zimrilim übergeben wurden, sind Kleider, Siegel, Wein, Töpfe, und besonders Metalle wie Gold, Silber, Zinn und Eisen (*bar-zil*). Das Zinn wurde von einem elamischen Händler namens Šeplarpak gebracht. Zu dieser Zeit gab es in Ugarit also bereits intensive Handelskontakte.⁵

* Ich danke Frau Dr. Jeanette Fincke für die Korrektur des deutschen Textes.

¹ Bonechi 1993: 309.

² Astour 1997: 337.

³ Groneberg 1980: 245; Villard 1986: 388f., 411f.

⁴ Villard 1986. Siehe auch Singer 1999: 616f.

⁵ Singer 1999: 617; Beitzel 1997: 121-144, bes. 135f.

In den aus dem 15. Jh. stammenden Texten aus Alalah kommt der Name Ugarit einige Male vor, einmal in einem Text aus der Schicht VII⁶ und viermal in Texten aus der Schicht IV.⁷ Diese Texte erzählen uns jedoch wenig über die Kontakte zwischen den beiden Stadtstaaten.

Die Grundlage der folgenden Überlegungen bilden die während der letzten 75 Jahre in regulären Grabungen entdeckten Texte. Die Zeitspanne, in der diese Texte geschrieben worden sind, ist beschränkt. Die frühesten Dokumente wurden im 14. Jh. angefertigt und zwar noch vor der Eroberung Šuppiluliumas I.,⁸ die letzten kurz vor der Zerstörung der Stadt von den Seevölkern um 1180 v.Chr.⁹ Das sind also insgesamt etwa 150 Jahre. Wir sollten aber nicht vergessen, daß die Texte über diese Jahrhunderte nicht gleichmäßig verteilt sind.

Aus den Regierungszeiten der früheren Könige von Ugarit haben wir fast nur Verträge und Rechtsurkunden, das heißt Texte, die man für die Zukunft aufzubewahren wollte. Sie wurden in den beiden wichtigsten Archiven des Palastes, dem zentralen und dem südlichen Archiv, gelagert.¹⁰ Briefe, auch von ausländischen Königen, und Wirtschaftstexte lassen sich vor allem seit der Regierung von 'Ammittamru II.¹¹ - in alphabetischer und syllabischer Schrift - belegen. Es sind gerade diese Texte, die uns am besten über Ökonomie und Handel, aber auch über politische Auseinandersetzungen informieren. Die ergiebigsten Auskünfte können wir also aus den letzten 60 bis 75 Jahren der Stadt erwarten, d.h. von etwa 1250 bis 1180.

DER STADTSTAAT UGARIT UND DIE POLITISCHE LAGE IN SYRIEN

Wenn man die Karte der Umgebung von Ugarit betrachtet (Karte 1), dann wird klar, daß dem Ugarit zur Verfügung stehenden Gebiet

⁶ Zeeb 1998: 870.

⁷ Niedorf 1998: 544.

⁸ Zum Beispiel der Vertrag zwischen Niqmaddu II. von Ugarit und Aziru von Amurru (RS 19.68 = PRU 4: 284; siehe van Soldt 1983: 694) und der Brief an *nmry*, möglicherweise der Pharao Amenophis III., aber siehe Singer 1999: 677f., und van Soldt 1991: 88.

⁹ Singer 1999: Tafel zwischen 732 und 733.

¹⁰ Yon 1997: 53-55; van Soldt 1991: 74f., 97f., 229f.; ders. 1999: 29-32.

¹¹ Van Soldt 1991: 230f.

durch die natürlichen Gegebenheiten deutliche Grenzen gestellt waren: im Norden und im Osten gab es das zum größten Teil schwer überwindbare Gebirge, im Westen lag das Meer. Der wichtigste Zugang zu diesem Gebiet war der Bdama-Paß im Nordosten, zwischen dem nördlichen Jebel-el-Aqra'-Massiv und dem östlichen Jebelel-Ansarijah.¹² Westlich davon gab es noch einen zweiten Weg, nicht weit vom Jebelel-Aqra' entfernt. Die einzige Richtung, von der aus man ohne Hindernisse das Land Ugarit betreten konnte, war von Süden. Hier lag der ehemalige Vasallenstaat Sijannu-Ušnatu, dessen König seit Mursili II. dem König von Karkamiš unterstellt war.¹³

Zu Beginn der letzten Phase der Spätbronzezeit war Ugarit ein Vasallenstaat des Pharaos von Ägypten, wie aus den Amarna-Tafeln hervorgeht.¹⁴ Seit Niqmaddu II. war Ugarit jedoch Teil des heithischen Reiches. Es gibt keine Hinweise dafür, daß die Könige von Ugarit sich um eine Expansion ihres Territoriums bemüht haben. Das war bei den politischen Verhältnissen im 13. Jh. auch nicht möglich. Aber selbst in den im 15. Jh. geschriebenen Texten aus Alalah gibt es hierfür keine Hinweise. Einige kleinere Städte, die im 13. Jh. zu Ugarit gehörten, könnten zu dieser Zeit sogar Teil von Mukiš gewesen sein.¹⁵ M. Astour hat in mehreren Artikeln versucht, eine beträchtliche Ausweitung des Stadtstaates Ugarit in das benachbarte Land Nuhašše zu belegen. Für seine Identifikationen von Toponymen im Trans-Orontes-Gebiet gibt es jedoch keine Beweise. Im Gegenteil, der Vertrag, den Šuppiluliuma I. mit Niqmaddu schließt, zeigt eindeutig, daß die Nordostgrenze des Ugarit-Gebietes auf dem nördlichen Ausläufer des Jebelel-Ansarijah zu suchen ist.¹⁶ Weil das Land westlich dieses Massivs aufgrund des vielen Regens landwirtschaftlich sehr produktiv war, war der Stadtstaat Ugarit ein sehr reiches Land.¹⁷ Die verhältnismäßig trockenen Gebiete östlich des Gebirges waren für Ugarit ö-

¹² Van Soldt 2005: 58.

¹³ Singer 1999: 662f.

¹⁴ EA 45-49; Singer 1999: 622f.

¹⁵ Wie Kamkatija und Murar(u). Möglicherweise auch Bit-ḥilu(we), das mit dem ugaritischen Bitu-ḥuli(we) identisch sein könnte. Siehe van Soldt 2005: 149f.

¹⁶ Van Soldt 2005: 51f.

¹⁷ Yon 1997: 19f.

konomisch von geringem Interesse. Deswegen und wegen der politischen Verhältnisse in der Spätbronzezeit hatte für die Könige von Ugarit die Erweiterung ihres Gebietes durch Eroberung keine Priorität. Ugarit war vor allem eine wichtige Handelsstadt, die viele Produkte importierte und exportierte, wie bereits die Texte aus Mari zeigen.

DAS UGARITISCHE HEER

Die Bedeutung der Stadt als Handelszentrum ist auch der Grund dafür, daß für die umliegenden Großmächte das Land Ugarit ein sehr begehrtes Ziel war. Ugarit hatte zudem auch kein umfangreiches Heer, so daß die Stadt sich bei feindlichen Angriffen kaum hätte wehren können. Die Angriffe der Nachbarstaaten Mukiš, Nuhašše und Ni'pi während der syrischen Feldzüge Šuppiluliumas I.¹⁸ und die Angriffe der Seevölker sind dafür der beste Beweis. Bei Auseinandersetzungen zwischen Hethitern und Assyriern konnte Ugarit sich sogar einmal mit der Zahlung von Geldleistungen von militärischen Verpflichtungen freikaufen.¹⁹ Gelegentlich hat der hethitische König oder der König von Karkamiš seinen ugaritischen Vasallen brieflich wegen der angeblich minderwertigen Truppen, die ihm gesandt worden waren, gedemütigt.²⁰ Sehr bekannt sind diejenigen Texte geworden, die den Einsatz von ugaritischen Schiffen und Truppen als Teil der hethitischen Verteidigung gegen die Seevölker zum Thema haben.²¹

Die Einwohnerzahl des Stadtstaates Ugarit läßt sich nur schwer berechnen. M. Liverani hat auf Grund der geschätzten Gesamtzahl der Häuser in der Stadt Ugarit eine Einwohnerzahl zwischen 6000 und 8000 kalkuliert.²² W.R. Garr (1987) ist aufgrund der Methode von R. Naroll auf eine ähnliche Zahl gekommen (etwa 7500). Diese Zahl

¹⁸ Singer 1999: 632f.; Altman 2001: 1-25.

¹⁹ RS 17.59 = PRU 4: 150f. ('Ammittamru II.; Singer 1999: 682f.). Unter Ammittamrus Nachfolger Ibirānu mußte die Stadt jedoch wieder Truppen und Streitwagen liefern (Singer 1999: 686f.).

²⁰ Zum Beispiel RS 34.143 aus dem Urtenu-Archiv, veröffentlicht in *Ugaritica* 7: pl. XXV-XXVI und RSO 7: Nr. 6; siehe auch die Umschrift und Übersetzung von Zeeb 1992: 482.

²¹ Singer 1999: 719f.

²² Liverani 1979: 1319-1320.

wird von M. Liverani durch die in der Administration genannte Zahl derjenigen Leute bestätigt, welche für ihren Lebensunterhalt vom Palast abhängig waren. Für den ganzen Staat berechnet er eine Gesamtsumme von etwa 35000 Personen, ein Ergebnis, das gut mit den Berechnungen von M. Heltzer übereinstimmt.²³ Bei diesen Angaben sollte aber nicht vergessen werden, daß die Zahlen nur eine grobe Annäherung an die Realität darstellen können.

Was den Umfang des ugaritischen Heeres betrifft, hat M. Heltzer auf Grund einiger Listen von Soldaten versucht, eine Berechnung durchzuführen.²⁴ Er kommt auf etwa 3500 Personen, also ein Zehntel der gesamten Bevölkerung. Diese Zahl läßt sich jetzt etwas besser mit Hilfe von Listen rekonstruieren, die in den letzten Jahrzehnten bekannt geworden sind. Es handelt sich um zwei Texte, die beide mit *spr hrd*, "Liste von Soldaten"²⁵ betitelt sind: KTU 4.784 und 4.777. In KTU 4.784 wird das Wort **hurādu*²⁶ in der zweiten Zeile dem Akkadischen *šābu* (geschrieben ÉRIN.MEŠ)²⁷ gleichgesetzt. Die Reihe von Toponymen, die in diesem Text erscheint, ist vergleichbar mit anderen topographischen Listen, und aus den Zahlen, die in diesen Listen den Namen beigefügt werden, kann man annäherungsweise die relative Größe einzelner Städte und Dörfer zueinander berechnen.²⁸ Die in KTU 4.784 erhaltenen Zahlen zeigen, daß die Zahl der aufgebotenen Leute der Größe der Stadt bzw. des Dorfes Rechnung trägt und daß diese Zahlen sich zueinander verhalten wie diejenigen in anderen Listen. Wenn man mit Hilfe der anderen Listen die Gesamtsumme der aufgebotenen Truppen berechnet, kommt man auf ungefähr 1000 Soldaten.²⁹ In KTU 4.777 aus Ras ibn Hani findet man eine ähnliche Lis-

²³ Heltzer 1976: 103f.; siehe auch Liverani 1979: 1341; Vita 1999: 492f.

²⁴ Heltzer 1976: 104f.

²⁵ Auf Englisch könnte man das Wort *hrd* als "army personnel" übersetzen.

²⁶ Siehe Márquez Rowe 1997/1998: 373f.; Vita 1999: 493.

²⁷ Van Soldt 1995: 485.

²⁸ Van Soldt 2005: 116f.

²⁹ Wenn man davon ausgeht, daß 45 *hrd* als 100% zählen, dann lassen sich die in KTU 4.784 fehlenden Zahlen leicht anhand der in van Soldt 2005: 132f. gebotenen Listen berechnen. Die Gesamtsumme wäre etwa 950, einige Dörfer sind jedoch nicht einbezogen worden.

te.³⁰ Die Zahlen sind hier aber etwa zweimal höher als die Zahlen in KTU 4.784, und die kleineren Dörfer im Gebirge sind am Ende der Aufstellung in einen Gesamtbetrag von 420 Soldaten zusammengefaßt worden. Die Gesamtsumme kann also zwischen 2000 und 2500 liegen haben. Bei den gerade besprochenen Texten handelt es sich um Aufgebote zur Dienstpflicht, welche mit den hethitischen Bitten um Truppensendungen zu tun haben könnten.³¹ Das besagt natürlich wenig über die Zahl der Soldaten im ugaritischen Heer, aber größer als etwa 4000 Soldaten und Offiziere, wie M. Heltzer schon vermutete, ist diese Armee wohl doch nicht gewesen.³² Wenn man diese Summe der Zahl von 35000 Soldaten des hethitischen Heeres in Qadeš (in dem auch ugaritische Soldaten dienten) gegenüberstellt, dann wundert es nicht, daß Ugarit eine sehr vorsichtige Außenpolitik führen mußte. Zudem mußte man damals in seinen Kontakten mit dem Ausland jeweils mit der Einmischung der hethitischen Könige und ihrer Vize-Könige in Karkamiš rechnen.

Wir können also festhalten, daß der Stadtstaat Ugarit ein kleines, gut abgegrenztes und auf Grund seiner geographischen Lage durch natürliche Hindernisse geschütztes Gebiet war. Die Politik der Machthaber war nicht darauf gerichtet, ihr Gebiet zu vergrößern.

DER HANDEL

Das bereits Erwähnte bringt uns zu einem wichtigen Motiv für Kontakte Ugarits mit der Umwelt: dem Handel. Dafür können wir zwei Gründe nennen: die geographische Lage und die Produkte, welche die Stadt importierte und exportierte.

a) Die geographische Lage der Stadt war außerordentlich günstig

³⁰ Bordreuil 1984.

³¹ Singer 1999: 686f.

³² KTU 4.69 enthält eine Liste von *marjannū*, die wahrscheinlich mehr als zwei Kolumnen umfaßt und endet mit einer kurzen Liste von *bdl.mrynm*. Wo Namen und Zahlen bewahrt sind, gibt der Text 258 Schekel Silber von 54 Personen, oder 4,87 Schekel pro *marjannu*. Weil die Gesamtsumme 487 Schekel beträgt, müßte es ungefähr 100 Namen gegeben haben (mit einbezogen sind allerdings die Zeilen mit *w.nhlh[m]*). In KTU 4.63 werden 141 Personen genannt, die Bogen und Schilder empfangen.

für ihre Handelsaktivitäten. Ugarit lag zwar einen Kilometer vom Meer entfernt, aber die Stadt hatte ihren eigenen Hafen namens Ma'hadu (moderner Name Minet el-Beida). Viele Texte aus Ugarit nennen Schiffe und ausländische Hafenstädte wie Tyros, Sidon und Byblos.³³ Ugarit lag zudem an einer Kreuzung von wichtigen Handelswegen: der erste war die Ost-West-Route zwischen Syrien und der Ägäis, vor allem zwischen Emar und Zypern; der zweite verlief von Norden nach Süden bzw. umgekehrt. Die Ost-West-Route spielte zum Beispiel eine wichtige Rolle in den Geschäften der Familie von Urtenu. Die vielen Texte, die in seinem Haus gefunden wurden, zeigen, daß er mit seinen Söhnen und Brüdern an der Spitze einer großen Handelsgesellschaft stand, deren Aktivitäten bis Zypern und Emar reichten, wobei die Söhne die Ausführenden waren. Urtenu selbst war kein selbständiger Unternehmer, sondern Palastangestellter. So finden wir in seiner Korrespondenz zum Beispiel den Namen des Šipti-Ba lu, eines Handelsagenten der Königin von Ugarit.³⁴ Er unterhielt in seinem Haus aber auch eine Schreiberschule, wie viele größtenteils noch unveröffentlichte Schultexte bezeugen. Wie in anderen Privathäusern in Ugarit und Emar befinden sich in seinem Archiv auch viele Briefe von fremden Fürsten, die anscheinend in seinem Haus aufbewahrt wurden. So wurden auch hier auf viele internationale Briefe Antworten abgefaßt.

Ein anderer wichtiger Unternehmer war Sinarānu, der einem Text aus der Zeit 'Ammittamrus II.³⁵ zufolge von Steuern freigestellt wurde; dieser Text spricht ausführlich von seinem Schiff, das aus Kreta (Kapturu) zurückkehren soll. Daß Sinarānu ein reicher Mann war, geht bereits aus einem etwas älteren Text hervor, der 13 vom König Niqmepa^c 'verschenkte' Immobilien aufzählt.³⁶

Die Nord-Süd-Route erscheint in einem anderen, leider nur fragmentarisch erhaltenen Text.³⁷ Auch hier wird ein Unternehmer von

³³ Singer 1999: 668f.; Arnaud 1992 und RSO 14: 264-278.

³⁴ Singer 1999: 658f.; Vita/Galán 1997.

³⁵ RS 16.238+254 (PRU 3: 107). Siehe Sassmannshausen 1995: 135.

³⁶ RS 15.109+16.296 (PRU 3: 102f.); vgl. RS 15.138+16.393B (PRU 3: 101). Die Kontakte mit Zypern gehen auch aus dem Fund einiger Texte in zypriatischer Schrift hervor, siehe z.B. Masson 1969.

³⁷ RS 16.386 (PRU 3: 165f.).

bestimmten Verpflichtungen freigestellt; auf der Rückseite der Tafel werden Karawanen nach Ägypten³⁸ und Hatti genannt.

Kaufleute wurden unterwegs oft ausgeraubt und getötet. Belege dafür finden wir in den Schiedssprüchen des Königs von Karkamış, der sich als Vizekönig über Syrien mit diesen Sachen befassen mußte.³⁹ Probleme gab es auch mit Kaufleuten aus Urā, welche sich zu lange in Ugarit aufhielten; der hethitische König untersagte ihnen, in Ugarit zu überwintern.⁴⁰

b) Die nächste Frage, die für die Motivation dieser Handelskontakte von Interesse ist, beschäftigt sich mit den Produkten, die von ugarischen Handelsunternehmern importiert und exportiert wurden. Dabei müssen wir unterscheiden zwischen lokalen und fremden Produkten, also: was wurde im Lande Ugarit produziert und teilweise exportiert, und was konnte nur durch Importe erworben und dann zum Teil auch exportiert werden.⁴¹

Leider ist nicht immer klar, welche Produkte in Ugarit hergestellt und welche von irgendwo anders importiert wurden. Wir können die folgenden Kategorien unterscheiden:⁴²

1. Landwirtschaftliche Produkte, wie Gerste, Weizen,⁴³ Emmer,⁴⁴ Oliven, Sesam, Trauben, Feigen, usw., und daraus gewonnene Nahrungsmittel wie Mehl,⁴⁵ Öl,⁴⁶ Bier⁴⁷ und Wein.⁴⁸ Bei diesen handelt es

³⁸ Für Ägypter in Ugarit vgl. RS 16.136 (PRU 3: 142), in dem König 'Ammittamru II. dem Ägypter Pāhi ein Grundstück schenkt. Siehe auch den Vertragstext PRU 6: 179 (L.2 = Varia 21) aus der Zeit des Tudhalija IV. und des 'Ammittamru II., in dem über Boten gesprochen wird, die Pferde von Ägypten nach Hatti transportierten (Z. 23f.).

³⁹ PRU 4: 152f.; Singer 1999: 651f.

⁴⁰ Siehe RS 17.130, 17.461 und 18.03 (PRU 4: 103f.); dazu gehört auch RS 34.179 (RSO 7: 1). Siehe Singer 1999: 660f.

⁴¹ Siehe schon Aboud 1994: 91f.; Singer 1999: 654f.

⁴² Siehe im allgemeinen Heltzer 1978: 17f.; ders. 1999: 446f.; Liverani 1979: 1331f.; Vita 1999: 486f.; Singer 1999: 654f. Produkte ohne weitere Hinweise können hier gefunden werden.

⁴³ Z.B. Owen 1981; vgl. Singer 1983, 250 (BÁN) GIG.MEŠ nach Yapû.

⁴⁴ Z.B. RS 19.12 (PRU 6: 102), 19.51 (PRU 6: 100) und 19.130 (PRU 6: 101); DULAT 462, ks/śm(n).

⁴⁵ DULAT 702, s.v. qmh; siehe auch z.B. 10.44 (PRU 3: 188): ZID.KAL und 22.07 (van Soldt 1989: 381, Nr. 38): ZID.KAL.KAL., akkadisch hišlū.

sich um lokale Produkte, die aber auch exportiert werden konnten. Daß das Land Ugarit anscheinend mehr produzierte, als es für den eigenen Bedarf brauchte, zeigen die Texte, in denen der ugarische König gebeten wird, wegen einer Hungersnot Getreide nach Hatti zu schicken.⁴⁹ Nicht gerade ein agrarisches Produkt, aber doch lokal sehr wichtig war das Holz, das vor allem in den nördlichen Bergen gewonnen wurde.⁵⁰

2. Tiere, wie Rinder, Schafe, Pferde,⁵¹ Maulesel-Maultiere, Esel und Gänse, und die aus ihnen gewonnenen Produkte wie Leder, Milch, Butter, Käse, Fleisch, usw. Auch diese Tiere wurden alle lokal gezüchtet, konnten aber - wie die agrarischen Produkte - auch exportiert werden, vor allem als Tauschmittel für Metalle.⁵² Bisweilen wurden sie jedoch importiert, wie zum Beispiel Pferde und Maultiere aus Anatolien und Esel aus Qadeš.⁵³ Auch wahrscheinlich im Meer bei Ugarit gefangene Fische werden regelmäßig genannt.⁵⁴

3. Eine für den Handel und den internationalen Austausch von Ge-

⁴⁶ Siehe z.B. RS 16.257+ (PRU 3: 199f.), in dem viele Personen aufgeführt werden, die Gefäße mit Öl abtragen(?); siehe auch RS 18.102 (KTU 4.381) und DULAT 827f., śmn; Aboud 1994: 94f.

⁴⁷ Z.B. in RS 16.132:22 (PRU 3: 140), 16.153:10 (PRU 3: 146), usw.

⁴⁸ Vergleiche z.B. den Namen der Stadt Yēnā, "(Die Stadt mit) dem Weinberg", die wohl nicht weit von der Hafenstadt Sinaru zu suchen ist, also im Mittelgebirge nördlich von Ugarit (van Soldt 2005: 98, 176). Vgl. auch die Differenzierung zwischen Yēnā ḤUR.SAG und <Yēnā> ša-pí-il in RS 15.147 (PRU 3: 125) Rs. 6'f. Für eine Liste, siehe RS 20.425 (Ugaritica 5: 99). Auch im Süden gab es Weinbau, siehe z.B. RS 18.01 (PRU 4: 230), wo über ein A.ŚA gisGEŠTIN in der Nähe von 'Aru gesprochen wird. Siehe weiter DULAT 968f., yn; Aboud 1994: 92f.

⁴⁹ Klengel 1974; auch aus Ägypten wurde Getreide nach Anatolien gesandt.

⁵⁰ Z.B. gisTIR.MEŠ in RS 15.132:6 (PRU 3: 133) und 16.255D:7[?],18' (PRU 3: 158). Listen mit hölzernen Produkten gibt es viele, z.B. RS 18.266 (PRU 6: 151) und 19.71 (PRU 6: 114). In RS 17.385 (PRU 4, 194) bittet der König von Karkamış um die Zusendung von daprānu-Holz. Vgl. für diesen Text Lackenbacher 1994 und 2002: 176.

⁵¹ Passim, z.B. RS 18.86 (KTU 4.377), siehe Dietrich/Loretz 2003; siehe im allgemeinen DULAT 772f., s/śs/św.

⁵² Siehe z.B. 20.15 (Ugaritica 5: 53).

⁵³ Heltzer 1978, 74f. Für eine Liste mit Pferden, siehe RS 20.144A+ (Ugaritica 5: 105).

⁵⁴ Z.B. RS 19.20 (PRU 6: 156:2).

schenken sehr wichtige Gruppe ist die der Textilien.⁵⁵ In der Textilherstellung hatte Ugarit sich einen internationalen Ruf erworben. Die wichtigsten Materialien, aus denen Stoffe und Kleider hergestellt wurden, waren Wolle und Flachs. Die gefärbten Stoffe und vor allem die blaue oder rote Purpurwolle waren im ganzen Nahen Osten sehr beliebt und dienten oft als Geschenk oder als Tribut. Aber auch Leinen aus Ugarit war ein begehrtes Produkt.

4. Metalle wurden im Lande Ugarit nicht gefunden und mußten demnach importiert werden. Daß der Handel mit Metallen sehr erfolgreich war, zeigen die großen Mengen Gold, Silber, Zinn,⁵⁶ Kupfer⁵⁷ und Bronze,⁵⁸ die in vielen Texten genannt werden und die sich auch überall archäologisch bezeugen lassen. Bronze wurde sehr wahrscheinlich in Ugarit selbst hergestellt.⁵⁹ Woher diese Metalle jedoch eingeführt wurden, ist nicht immer klar: wahrscheinlich kam Zinn aus dem Iran (wie in der altbabylonischen Zeit), Kupfer aus Zypern, Gold aus Ägypten, usw. Aus diesen Metallen stellten lokale Handwerker viele exportierbare Produkte her.⁶⁰

5. Edelsteine und Minerale wurden vermutlich teilweise in den Bergen nördlich von Ugarit gefunden, aber die meisten wurden importiert, wie z.B. Lapislazuli und Glas.⁶¹ Woher ein Mineral wie Alaun und ein Stein wie Karneol kamen, bleibt aber unsicher. Manche

⁵⁵ Siehe im allgemeinen van Soldt 1990: 321f.

⁵⁶ Für Zinn siehe z.B. 20.16:22f. (*Ugaritica* 5: 38 aus Qadeš): 8 Talente. Siehe *DULAT* 240, br(r).

⁵⁷ Für Kupfer siehe z.B. RS 17.378A:5' (*PRU* 6: 49): 6 Talente. Die Lesung ist aber nicht sicher. Auch 19.07:1 (*PRU* 6: 155): 36(?) Talente und 20.16:19 (*Ugaritica* 5: 38): 20 Talente. Für Listen mit aus Kupfer hergestellten Geräten, siehe z.B. 19.112 (*PRU* 6: 141) und 19.135 (*PRU* 6: 142).

⁵⁸ Für Bronze siehe z.B. RS 21.230:7 (*Ugaritica* 5: 81): 3 Talente, und RS 20.16 (*Ugaritica* 5: 38, aus Qadeš): 20 Talente. In RS 15.14:13 (*PRU* 3: 5) werden 1500 Bronzepfeile genannt.

⁵⁹ Singer 1999: 676.

⁶⁰ Nach Aussage einiger Verwaltungstexte mußten die Städte auch fertige Produkte abliefern, z.B. RS 19.19A (*PRU* 6: 134): Kessel (ŠEN.MEŠ).

⁶¹ Lapislazuli und Glas werden z.B. beide genannt in 15.43 (*PRU* 3: 187). Für Glas siehe auch z.B. 17.144 (*PRU* 6: 6:40); für Lapislazuli 17.383 (*PRU* 4: 221), 17.422 (*PRU* 4: 223) und 88.2158 Rs. 46' (*RSO* 14: 2).

der in den Texten genannten Steinnamen lassen sich bis heute noch nicht deuten.

6. Sehr wichtig für die ugaritische Ökonomie waren die von den Handwerkern aus Rohstoffen hergestellten Produkte. Auf die aus Wolle und Flachs gefertigten Kleider wurde schon verwiesen, hinzu kommen noch die vielen aus Metall, Holz und Stein hergestellten Artefakte, die in den Texten genannt werden und die bei den Grabungen entdeckt worden sind. Natürlich sollten an dieser Stelle auch die vielen aus Ton geformten Gefäße und Töpfe erwähnt werden. Die Handwerker sind uns aus den Listen, in denen verschiedene Berufe genannt werden, und aus anderen Verwaltungstexten bekannt. Wie der Befund zeigt, wurden Artefakte aus Metall regelmäßig wieder verschmolzen, um aus dem Metall ein neues Artefakt herzustellen. Gelegentlich sind zusammengefaltete Schalen und andere Gegenstände in den Häusern von Handwerkern entdeckt worden.

Aus dieser Aufzählung ist klar geworden, daß Ugarit für die Levante ein sehr wichtiges Handelszentrum war. Das verdankte die Stadt ihrer günstigen Lage, denn sie war - wie bereits gesagt - nicht nur eine Station zwischen der Ägäis und Syrien, sondern darüber hinaus am Handel zwischen Ḫatti und Ägypten beteiligt und zwar zu Lande und zur See.

DIE KONTAKTE MIT DEN GROSSMÄCHTEN

Neben dem Handelsverkehr gab es im Alten Orient intensive Kontakte zwischen den Königen und ihren Beamten im Nahen Osten. Wir können hier unterscheiden zwischen Kontakten von Vasallen mit ihren Oberherren und Kontakten zwischen gleichberechtigten Partnern, also zwischen Großmächten oder zwischen Vasallen. In Ugarit gibt es hierfür viele Belege. Obwohl ein Vasall viel Handelsspielraum bei Angelegenheiten, die nur seine eigene Stadt betreffen, hatte, gab es doch in der Außenpolitik bestimmte Regeln, die er beachten mußte. So war ein neuer König verpflichtet, sich in Ḫatti bei seinem Herrn zu melden.⁶² Auch wenn es Probleme zwischen Nachbarstaaten gab, wie zwischen Ugarit und Sijannu oder zwischen Ugarit und Mukiš, wollte

⁶² So RS 17.247 (*PRU* 4: 191) betrefts König Ibirānu.

der hethitische König persönlich sein Urteil geltend machen. Die Ausführung der Entschlüsse des hethitischen Oberherrn, wie auch fast alle anderen Angelegenheiten, wurden aber grundsätzlich dem König von Karkamiš überlassen. Regelmäßig wurde der ugaritische Vasall nach Karkamiš gerufen, vor allem wenn sich jemand über die Behörden in Ugarit beschwert hatte. Jeder Vasall schuldete dem hethitischen König einen umfangreichen Tribut, dessen Größe in einem Vertrag festgelegt war. Zusätzlich zu diesen regelmäßigen Tributzahlungen gab es aber auch häufiger einen Austausch von Geschenken: kostbare gefärbte Stoffe oder Kleider, Edelsteine und andere Gegenstände. Zwischen den königlichen Familien, besonders denen in Karkamiš und Ugarit gab es intensive Kontakte, wie aus den gefundenen Briefen deutlich hervorgeht.⁶³ Aber auch zwischen Vasallen und ausländischen Herrschern, wie zwischen Ugarit und dem Pharao, wurden Briefe und Geschenke ausgetauscht, vor allem in der letzten Phase dieser Periode. Vor einigen Jahren wurde ein neuer in Ugarit gefundener Brief aus Ägypten veröffentlicht,⁶⁴ aus dem hervorgeht, daß der ugaritische Fürst um Bildhauer (*pukullū*, eigentlich "Siegelschneider") gebeten hatte, die eine Statue von dem Pharao Merenptah herstellen sollten, um diese im Tempel von Baal aufzustellen. Der Pharao antwortete, daß seine Bildhauer sehr beschäftigt seien, daß er jedoch - so bald sie Zeit hätten - einige Zimmerleute schicken werde (eine Statue aus Holz sollte dem Ugariter also genügen). Darüber hinaus schickte der Ägypter aber auch 120 kostbare Leinwände, 1000 *lē'ū* ("Tafeln") Edelsteine und 50 große Ebenholzbalken, insgesamt 12 große vom Pharao gesiegelte Pakete, und noch einige andere Dinge. Ohne Zweifel wird diese große Sendung nicht mit einer Karawane, sondern auf Schiffen nach Ugarit transportiert worden sein, wie der Text schon andeutet.⁶⁵

Der Kontakt zwischen Vasallen ist am besten belegt. Briefe aus fast allen Städten der Levante-Küste und Städten in Syrien bezeugen den intensiven Austausch von Boten, Karawanen und Schiffen zwischen diesen Kleinstaaten. Darauf wird noch zurückzukommen sein.

⁶³ Lackenbacher 2002: 179f.

⁶⁴ Lackenbacher 2002: 239f.

⁶⁵ Schiffe werden in Z. 29' und Z. 32' genannt.

DIE MECHANISMEN DER KONTAKTE

Abschließend stellt sich die Frage, wie die Kontakte zustande kamen. Bei der Besprechung der Motivation habe ich schon verschiedene Wege der Kommunikation angedeutet. Wir können hier folgende Möglichkeiten unterscheiden:

Der Kontakt konnte brieflich verlaufen; das war verhältnismäßig einfach und kostengünstig, weil man nur einen Boten zu senden brauchte. Über diese Boten sind wir gut informiert. Am besten sind die beiden Boten Mane und Kelija aus der Korrespondenz zwischen Mittani und Ägypten bekannt, aber auch in Ugarit finden wir Namen von hethitischen Boten. Es war vor allem der *sākinu*, der höchste Beamte in Ugarit, der für den Austausch von Boten sowie für ihre Sicherheit und ihren Unterhalt während ihres Aufenthaltes in seiner Stadt verantwortlich war.⁶⁶ Aus den Texten geht jedoch nicht exakt hervor, wie genau die Boten reisten. Meistens reisten sie wahrscheinlich allein oder in kleinen Gruppen, möglicherweise von Soldaten eskortiert, manchmal schlossen sie sich sicher auch einer Karawane an. Einzelheiten hierüber kennen wir vor allem aus der Amarna-Korrespondenz. Es lag den Königen viel daran, daß der Botenverkehr nicht behindert wurde, und in ihren Briefen wurde oft über einen zu langen Aufenthalt der eigenen Boten im Ausland geklagt.⁶⁷

Wenn wir über Briefe reden, dann sollten auch die Schreiber, die diese Texte schrieben, genannt werden. Einer der besten Beweise für Kontakte in der Spätbronzezeit ist die Verbreitung der Keilschrift in die westlichen Randgebiete. Wie diese Verbreitung genau verlief, ist leider noch immer nicht geklärt, das Reich Mittani scheint dabei allerdings eine wichtige Rolle gespielt zu haben.⁶⁸ In Ḫatti, Emar und Ugarit finden wir während der letzten Phase der Spätbronzezeit Namen von assyrischen und babylonischen Schreibern. In Ugarit ist es der Assyrer Nahīš-šalmu, der um 1200 im Süd-Palast gearbeitet hat und dessen Texte viele Assyriasmen aufweisen. Die älteren Texte in Ugarit sind dagegen sehr stark von hurritischen Einflüssen geprägt, was darauf hinweisen kann, daß die ersten Schreiber in Ugarit (um 1330)

⁶⁶ Van Soldt 2002: 810f., 825.

⁶⁷ Z.B. in EA 16.

⁶⁸ Beckman 1983; Klinger 1996.

nicht aus Mesopotamien, sondern aus Mittani kamen. Erst als das Reich Mittani von den Hethitern erobert worden war und Assyrien langsam bis zum Euphrat vordrang, war auch der Weg für Schreiber und Gelehrte aus Mesopotamien geöffnet.

Ein weiterer Kontakt bestand darin, daß der Vasallenkönig regelmäßig nach Karkamiš oder nach Ḫattuša (am Anfang auch Alalah) gerufen wurde. Wie schon erwähnt, mußte sich jeder ugaritische Thronfolger persönlich bei dem hethitischen König melden, wie aus einem Brief des Königs von Karkamiš hervorgeht.⁶⁹ Sehr häufig mußten Abgeordnete der ugaritischen Behörden nach Karkamiš reisen, denn fast alle juristischen Angelegenheiten zwischen den syrischen Vasallen wurden von dem Vizekönig in Karkamiš entschieden. Der ugaritische König kam bei derartigen Anlässen aber selten persönlich nach Karkamiš; meistens war der *sakinu* derjenige, welcher als Richter die dafür zuständige Person war.⁷⁰ Unter den in Karkamiš angefertigten Rechtsurkunden gibt es auch Zeugen, deren Namen wir als Schreiber aus Ugarit kennen.⁷¹ Man kann sich also vorstellen, daß sich für einen derartigen Besuch in Karkamiš der König oder der *sakinu* von einer kleinen Karawane begleiten ließ.

Diejenigen Prozesse, welche in Karkamiš geführt wurden, hatten oft mit Raubzügen auf Karawanen und dem Tod von Kaufleuten zu tun.⁷² Auch zwischen Großkönigen wurde dieses Thema sehr häufig besprochen, und die Behandlung von Kaufleuten im jeweils anderen Land wurde in Verträgen geregelt. Wie die Karawanen im einzelnen zusammengestellt waren und welche Wege sie genau nahmen, ist nicht bekannt. Es liegt aber auf der Hand, daß im Gebiet Ugarits die schon anfangs genannten drei Hauptwege auch für Karawanen die wichtigsten Zugänge gewesen sind.

Auch der Seehandel war, wie bereits gesagt, sehr wichtig für die ugaritische Wirtschaft. Das bezeugen zunächst die vielen Anker, die

⁶⁹ RS 17.247 (PRU 4: 191).

⁷⁰ Van Soldt 2002: 807f., 809f.

⁷¹ Van Soldt 1988: 319.

⁷² Siehe z.B. RS 17.346 (PRU 4: 176), in dem der König von Ugarit vor dem Gericht in Karkamiš von einem Kaufmann verklagt wird. Er habe immer wieder die Karawane beraubt.

im Tempelbezirk von Ba‘al gefunden wurden. Diese Anker wurden anscheinend nach einer Reise und vor allem nach der Heimkehr von einer Handelsreise aus Dankbarkeit dem Gott Ba‘al gewidmet.⁷³ Es gibt nicht viele Texte aus Ugarit, die sich mit Schiffen beschäftigen; zwei von diesen verdienen jedoch eine Erwähnung. Der Text KTU 4.689 beschreibt die Ausrüstung eines Schiffes und der Text KTU 2.38 spricht von einem Schiff, das bei Tyros Havarie erlitten hat.⁷⁴ Über die Bestimmungsorte haben wir bereits gesprochen.⁷⁵

Ein anderes Thema, das ständig in Briefen und Verträgen wiederkehrte, war das Problem der Flüchtlinge. Einwohner konnten aus sehr verschiedenen Gründen - meist wegen Schulden - in ein anderes Land fliehen. In den Verträgen zwischen Ḫatti und Ugarit versprach der Hethiter, Flüchtlinge aus Ugarit nach Ugarit zurückzusenden, und Personen, die aus Mukiš und Nuhašše ins Land von Ugarit geflohen waren, brauchte der ugaritische König nicht zurückzugeben. Auch in ugaritischen Verwaltungstexten taucht diese Flüchtlingsproblematik häufig auf. In einigen der im Palast gefundenen Texte werden Individuen aufgeführt, die sich für eine oder mehrere Personen verbürgen. In einem Brief von Ibira an Niqmeqa von Alalah wird um die Rückgabe eines Mannes gebeten, der sich bei dem ugaritischen König verschuldet hatte und deswegen im Palast eingesperrt worden war. Dann konnte er jedoch fliehen und sich in Alalah verstecken.⁷⁶

Am besten bezeugt sind die Kontakte von Ugarit mit seinen Nachbarn in der Levante, das heißt mit Phönizien (Sidon, Tyros, Beirut), mit kleineren syrischen Staaten (Qadeš, Amurru, Mukiš, Emar) und mit Zypern.⁷⁷ Die meisten Briefe, die bis jetzt publiziert worden sind, betreffen die Übersendung von Geschenken und die Begleitung von Boten.

Auch die Korrespondenz mit dem ehemaligen Vasallen Si-

⁷³ Frost 1969.

⁷⁴ In RS 17.133 (PRU 4: 118) schreibt der heithitische König an ‘Ammittamru II. über einen gewissen Šukku, dessen Schiff in dem Hafen von Ugarit Schaden erlitten habe.

⁷⁵ Siehe auch die Liste mit Schiffen des Königs von Karkamiš, RS 34.147 (RSO 7: 5).

⁷⁶ Hoftijzer/van Soldt 1991: 197; siehe auch Arnaud 1996.

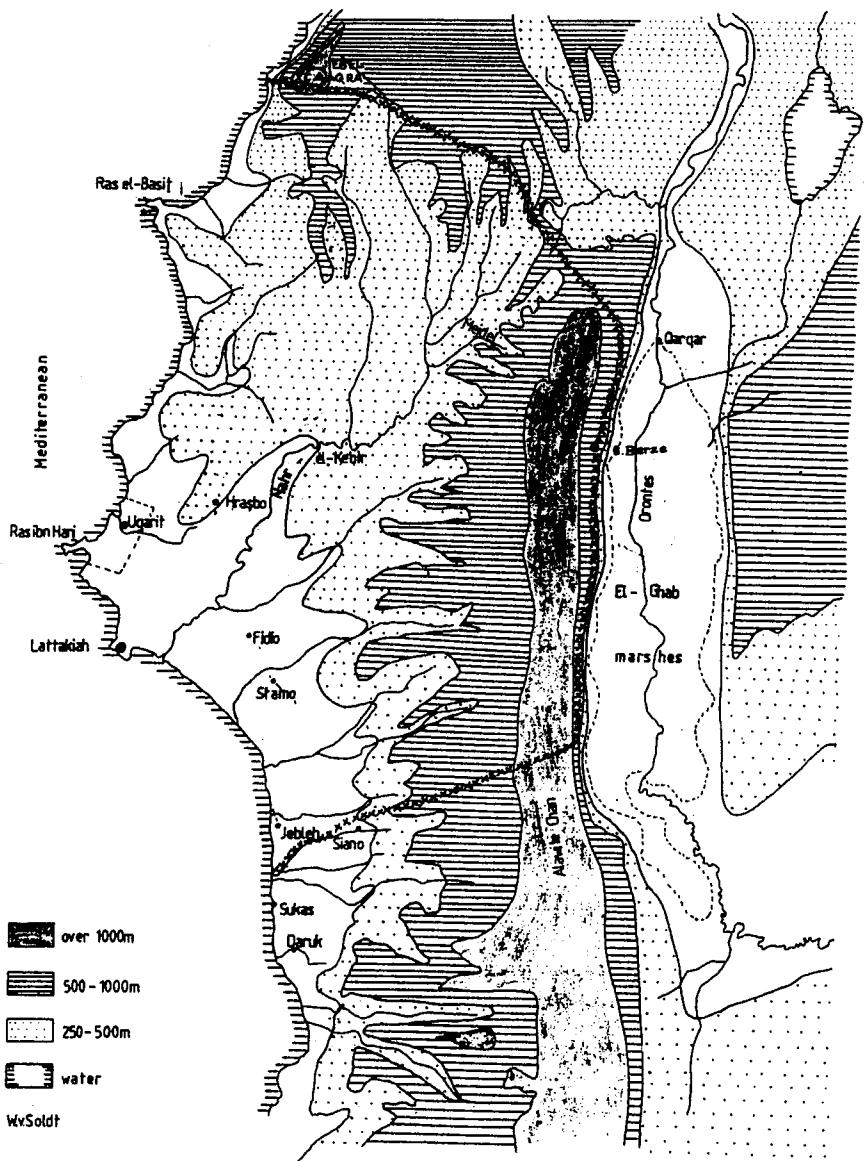
⁷⁷ Siehe die Übersicht bei Huehnergard 1999: 381f.

jannu/Ušnatu ist äußerst ergiebig. Selbst nachdem dieser Kleinstaat sich unter Muršili II. von Ugarit getrennt hatte, waren die Könige auch weiterhin ihren ugaritischen Kollegen untergeben. Dasselbe Verhältnis gilt für die *sākinus* dieser Städte. Der König von Sijannu nennt also den *sākinu* von Ugarit seinen Bruder, den König dieser Stadt nennt er seinen Herrn.⁷⁸

Zusammenfassend können wir festhalten, daß es für Ugarit zwei Hauptmotivationen für die Kontakte mit den Nachbarn gibt: erstens die der Stadt aufgezwungene Unterordnung unter eine Großmacht, die sich aus der natürlichen Begrenzung des Stadtstaates und aus dem Desinteresse an den ökonomisch wenig ergiebigen Gegebenheiten jenseits dieser Grenzen erklären läßt, und zweitens der Handel, der es nicht nur möglich machte, im Lande Ugarit nicht vorhandene Produkte zu importieren (das war möglich, weil das Land landwirtschaftlich sehr produktiv war und dadurch seine Produkte zum Tausch anbieten konnte), sondern auch Ugarit als Transithafen sehr viel Gewinn einbrachte.

Die Mechanismen - besser gesagt die ausführenden Organe - waren vor allem Boten, Karawanen und Schiffe, welche den Transport von Nachrichten und Gütern besorgten. Dabei spielten teilweise die der Stadtverwaltung angehörigen Kaufleute eine wichtige Rolle. Auf der Seite der Verwaltung waren es der König und besonders der *sākinu*, die sich um diesen Transport und um die daran beteiligten Personen kümmerten.

Karte 1: Die Grenzen des Stadtstaates Ugarit



Die Grenzen des Stadtstaates Ugarit

⁷⁸ Van Soldt 2002: 822f.

BIBLIOGRAPHIE:

- Aboud 1994 J. ABOUD, *Die Rolle des Königs und seiner Familie nach den Texten von Ugarit*, FARG 27 (1994), 91-95.
- Altman 2001 A. ALTMAN, EA 59:27-29 and the Efforts of Mukiš, Nuhašše and Niya to Establish a Common Front against Šuppiluliuma I, UF 33 (2001), 1-25.
- Arnaud 1992 D. ARNAUD, *Les ports de la 'Phénicie' à la fin de l'âge du Bronze Récent (XIV-XIII siècles) d'après les textes cunéiformes de Syrie*, SMEA 30 (1992), 179-194.
- Arnaud 1996 D. ARNAUD, *Études sur Alalah et Ugarit à l'âge du Bronze Récent*, SMEA 37 (1996), 47-65.
- Astour 1997 M.C. ASTOUR, *The Toponyms of Ebla*, JAOS 117 (1997), 332-338.
- Beckman 1983 G. BECKMAN, *Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattusa*, JCS (1983), 97-114.
- Beitzel 1997 B.J. BEITZEL, Did Zimri-Lim Play a Role in Developing the Use of Tin-Bronze in Palestine?, in: G.D. YOUNG, M.W. CHAVALAS, R.E. AVERBECK (Hg.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons*, Bethesda, 1997, 121-145.
- Bonechi 1993 M. BONECHI, *I nomi geografici dei testi di Ebla* (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 12/1), Wiesbaden, 1993.
- Bordreuil 1984 P. BORDREUIL, Arrou Gourou et Šapanou: circonscriptions administratives et géographie mythique du royaume d'Ougarit, «Syria» 61 (1984), 1-10.
- Dietrich/Loretz 2003 M. DIETRICH, O. LORETZ, *Mariyannū, Pferde und Esel in der Sammelliste KTU 4.377*, UF 35 (2003), 181-189.
- DULAT G. DEL OLMO LETE, J. SANMARTÍN, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, transl. by W.G. WATSON (Handbuch der Orientalistik I/67), Leiden, 2004.
- EA El Amarna Tafel
- Frost 1969 H. FROST, *The stone-anchors at Ugarit* (Ugaritica 6), Paris, 1969, 235-245.

- Garr 1987 W.R. GARR, *A Population Estimate of Ancient Ugarit*, BASOR 266 (1987), 31-43.
- Groneberg 1980 B. GRONEBERG, *Die Orts- und Gewässernamen der altbabylonischen Zeit* (Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes 3), Wiesbaden, 1980.
- Heltzer 1976 M. HELTZER, *The Rural Community in Ancient Ugarit*, Wiesbaden, 1976.
- Heltzer 1978 M. HELTZER, *Goods, Prices and the Organization of Trade in Ugarit*, Wiesbaden, 1978.
- Heltzer 1999 M. HELTZER, *The Economy of Ugarit*, Handbook of Ugaritic Studies, Leiden, 1999, 421-454.
- Hoftijzer/
van Soldt 1991 J. HOFTIJZER, W.H. VAN SOLDT, *Texts from Ugarit Concerning Security and Related Akkadian and West Semitic Material*, UF 23 (1991), 189-216.
- Huehnergard 1999 J. HUEHNERGARD, *Ugaritic Words in Syllabic Texts*, Leiden, 1999, 134-139.
- KTU M. DIETRICH, O. LORETZ, J. SANMARTÍN, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places (KTU: second, enlarged edition)*, Münster, 1995.
- Klengel 1974 H. KLENGEL, "Hungerjahre" in Hatti, AoF 1 (1974), 165-174.
- Klinger 1998 J. KLINGER, Wer lehrte die Hethiter das Schreiben?, in: S. ALP, A. SÜEL (Hg.), *III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri Çorum 16-22 Eylül 1996*, Ankara, 1998, 365-375.
- Lackenbacher 1994 S. LACKENBACHER, RS 17.385, NABU (1994), Nr. 93.
- Lackenbacher 2002 S. LACKENBACHER, *Textes akkadiens d'Ugarite* (Littératures anciennes du Proche-Orient), Paris, 2002.
- Liverani 1979 M. LIVERANI, *Ugarit, II. Histoire* (Supplément au dictionnaire de la Bible IX), Paris, 1979, 1295-1348.
- Márquez Rowe
1997/1998 I. MÁRQUEZ ROWE, *Review of Vita 1995*, AfO 44-45 (1997/1998), 369-376.
- Masson 1969 O. MASSON, *Documents chypro-minoens de Ras Shamra III. - la tablette RS 20.25 de 1956* (Ugaritica 6), Paris, 1969, 379-392.

- Niedorf 1998 CH. NIEDORF, *Die Toponyme der Texte aus Alalah IV*, UF 30 (1998), 515-568.
- Owen 1981 D.J. OWEN, *An Akkadian Letter from Ugarit at Tel Aphek*, «Tel Aviv» 8 (1981), 1-17.
- PRU* *Palais Royal d'Ugarit II-VI*, Paris, 1957-1970.
- RSO* *Ras Shamra - Ugarit I-XIV*, Paris, ADPF, 1983-2001.
- Sassmannshausen 1995 L. SASSMANNSHAUSEN, *Funktion und Stellung der Herolde (Nigir/Nägiru) im Alten Orient*, BagM 26 (1995), 85-194.
- Singer 1983 I. SINGER, *Takuhlinu and Haya: Two Governors in the Ugarit Letter from Tel Aphek*, «Tel Aviv» 10 (1983), 2-25.
- Singer 1999 I. SINGER, *A Political History of Ugarit*, in: W.G.E. WATSON (Hg.), *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden, 1999, 603-733.
- Ugaritica* *Ugaritica I-VII*, Paris, 1939-1978.
- van Soldt 1983 W.H. VAN SOLDT, *Review of Young 1981*, BiOr 40 (1983), 692-697.
- van Soldt 1988 W.H. VAN SOLDT, *The Title T^cY*, UF 20 (1988), 313-321.
- van Soldt 1989 W.H. VAN SOLDT, *Labels from Ugarit*, UF 21 (1989), 375-92.
- van Soldt 1990 W.H. VAN SOLDT, *Fabrics and Dyes at Ugarit*, UF 22 (1990), 321-357.
- van Soldt 1991 W.H. VAN SOLDT, *Studies in the Akkadian of Ugarit: Dating and Grammar* (AOAT 40), Neukirchen-Vluyn, 1991.
- van Soldt 1995 W.H. VAN SOLDT, *KTU 4.784:2*, UF 27 (1995), 485-486.
- van Soldt 1999 W.H. VAN SOLDT, *The Syllabic Akkadian Texts*, in: W.G.E. WATSON (Hg.), *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden, 1999, 28-45.
- van Soldt 2002 W.H. VAN SOLDT, *Studies on the šakinu-Official (2), The function of the šakinu of Ugarit*, UF 34 (2002), 805-828.
- van Soldt 2005 W.H. VAN SOLDT, *The Topography of the City-State of Ugarit*, Münster, 2005.

- Villard 1986 P. VILLARD, *Un roi de Mari à Ugarit*, UF 18 (1986), 387-412.
- Vita 1995 J.-P. VITA, *El ejército de Ugarit*, Madrid, 1995.
- Vita 1999 J.-P. VITA, *The Society of Ugarit*, in: W.G.E. WATSON (Hg.), *Handbook of Ugaritic Studies*, Leiden, 1999, 455-498.
- Vita/Galán 1997 J.-P. VITA, J.M. GALÁN, *Šip̃ti-Ba‘alu, un "égyptien" à Ugarit*, UF 29 (1997), 709-713.
- Yon 1997 M. YON, *La cité d'Ugarit sur le tell de Ras Shamra* (Guides archéologiques de l'Institut d'Archéologie du proche-Orient 2), Paris, 1997.
- Young 1981 G.D. YOUNG, *Ugarit in Retrospect: 50 Years of Ugarit and Ugaritic*, Winona Lake, 1981.
- Zeeb 1992 F. ZEEB, *"Die Truppen sind unfähig"*, Überlegungen zu RS 34.143, UF 24 (1992), 481-498.
- Zeeb 1998 F. ZEEB, *Die Ortsnamen und geographischen Bezeichnungen aus Alalah VII*, UF 30 (1998), 829-886.

- Indizes
Sachindex
- Adoption 30
Alphabetschrift 104
Anthroponomastikon 149,
151f., 154, 158, 169
arawannū 21, 33
Architektur 68ff.
Archiv 24, 62, 88, 106, 110,
117, 129f., 159, 169, 190,
194, 241, 247f., 253
Arzt 13f., 47ff., 200, 202, 231
Audienz 42, 181, 190, 196, 208
Auguren 3, 7, 14
Ausland 39, 41, 53, 56, 200,
210, 259
Ausländer 40, 56, 205
Bauarbeiter 69
Baumeister 71f.
Beschwörung 132f., 136ff.
Beschwörungspriester 47, 49,
202, 240
Bibliothek 67, 88, 91, 106, 110
Bildhauer 50, 258
Bilingualismus 147ff., 155,
158f.
Bote 41ff., 48ff., 54ff., 258f.,
261f.
Brief 2, 20, 42f., 47ff., 54, 56,
77, 83, 88, 90ff., 147ff.,
159f., 163, 165, 169f., 171f.,
189f., 195, 203, 248, 253,
258ff.
Bronzetafel 39
- Bürger 23, 25, 32f.
Clan 23f., 27f., 33
code switching/mixing 92, 95,
97, 171f.
Deportation 59, 64
Deportierter 53, 69, 153
Dialekteneinfluß, assyrischer 116
Diener 21ff., 27, 30, 33f., 48f.,
152
Diplomat 121, 197
DiplomatenSprache 149, 190
Diplomatie 88, 179ff., 189,
208ff.
Dolmetscher 45f., 56
Eidesleistung 80
Epidemie 4, 6, 9, 14
Feind 41, 53, 131, 179, 185f.
Feindesland 5, 7f.
Fernhandelsbeziehungen 59
Fest 196
Festritual 3, 129, 230f.
Flüchtling 53, 185, 188, 261
Freier 21f., 33
Fremder 40
Freund 41, 50, 179
Frieden 41
Geburtsname 150f., 153, 169
Gesandter 42, 190, 192f.,
195ff., 202f., 208, 210f.,
214
Gesandtschaftswesen 180f.,
189, 195, 210f.
Geschenk 46, 48f., 51, 54, 59,
181, 197, 202, 209, 247,
258, 261

Gilgameš-Epos 103, 114, 116f., 119ff.
20ff., 27, 30
Glosse 92, 94, 160f., 171
Glossierung 163
Götterliste 111
Grenze 39f., 53, 201, 249, 263
Handel 60, 181, 210, 248, 252, 255f., 262
Handelsaktivität 252
Handelskontakt 247, 254
Handelsreise 261
Handelsverkehr 257
Handelsweg 77, 253
Händler 34, 247
Handwerker 73, 201, 256f.
hanigalbatū 82
Heer 4, 6, 14, 62, 250ff.
Heerlager 5ff., 8
Heiraten 180
Heiratspolitik 189, 211
Heiratsverhandlung 192, 198
Herrsscherideologie 205, 209
Hochzeit 28, 30, 32f., 181f., 191, 198, 203f., 206f.
Hochzeitsstele 201, 205ff., 215ff.
ilkū 23
Importtafel 116
Interferenzerscheinung 92f., 146, 165
Kanonisierung 109
Kanzlei 159
Kaufleute 254, 260
Keilschrift 56, 89, 104f., 166, 190

Keilschriftkultur 103, 108
Keilschrifttradition 112
Kommunikation 59, 105, 179f., 193, 210, 259
Kontakt 41, 61, 77, 83, 93, 103f., 123, 179f., 247f., 257, 261
Kontaktprozesse 87
Korrespondenz 2, 42, 45, 51, 53ff., 83, 92, 148, 173, 180, 185, 189, 191ff., 197ff., 210f., 253, 259, 261
Königsideologie 85f.
Kriegsgefangener 5f.
Kult 1f., 28
Kultspezialist 233
Kulttradition 229
Kultur 77, 79, 103f., 110, 130
Kulturkontakt 60ff., 66, 70, 73, 79, 83, 87
Kumarbi-Zyklus 119
Landbesitz 22ff.
Liste 108ff., 251, 257
Liste, Lexikalische 107f., 113, 137ff.
Listenwissenschaft 110
Literatur 66, 91, 103, 105, 109, 113, 122f.
luzzi 20
Mantik 108
Mehrsprachigkeit 151, 169
Mittani-Brief 83, 87, 89, 95, 97, 146, 148
Mittani-Orthographie 117
Muttersprache 147, 161, 163, 190

Muttersprachler 149, 158, 171
Mythologie 84f.
Namenbildung 157
Namengebung 61ff., 85, 93, 148f., 152, 155
Namenstyp 149, 152
Namenswandel 150, 169
Namenswechsel 151
Personenaustausch 51
Personenname 53, 72, 146, 150, 152f., 155f., 158
Plünderung 67
Prestige 172, 181, 186, 208ff.
Prisma 111
Raub 59, 67f.
Religion 2, 53, 77, 83, 85
Rezeption 77, 90, 103ff., 107, 113, 116, 122f., 232
Ritenkette 237-240, 242
Ritual 1, 3f., 6f., 9ff., 129, 131f., 134ff., 196, 231ff., 237, 239ff.
Ritualakteur 230
Ritualherr 12, 237
Ritualist 130f., 137, 142
Ritualkomponente 234
Ritualkunde 227, 232, 242
Ritualliteratur 134, 230, 232, 241
Ritualmandant 4f., 8, 10f.
Ritualmaterien 1, 5, 10f.
Ritualpraktikant 129f., 135, 137
Ritualschule 242
Ritualtafel 230
Ritualtermini 1, 239

Ritualtext 129ff., 134ff., 140ff., 230f., 233f., 240ff.
Ritualtradition 230, 233f., 239, 241f.
Ritualverfasser 231
Ritualverlauf 235
Ritus 7f., 11f., 136, 234, 237, 240
Sammeltafel 3, 13f., 242
Satzname 93, 156
Schreiber 42, 49, 51, 56, 64, 90, 96f., 108, 113, 116, 122, 137, 139, 149, 157, 164f., 190, 240f., 247, 259f.
Schreiberausbildung 109, 112
Schreiberschule 88f., 91f., 109f., 253
Schreibertradition 89, 106, 134f., 142
Schrift 91, 108, 196
Schriftentlehnung 104
Schriftkultur 77, 87, 90f.
Schriftsprache 86, 89, 146f., 165, 169, 172
Schriftwissen 108
Schule 90f., 110, 112
Schultradition 105f., 109, 113
Schulüberlieferung 114
Schülertafel 111
Schwenkritus 232, 234, 238
Schwurgötterliste 84
Seehandel 260
Seuche 5ff., 11, 14
Sklave 34, 81, 150f.
Sondergesandter 196f., 200ff., 210f.

Sondergesandtschaft 201
Sprachkompetenz 163, 172
Sprachkontakt 77, 92, 155,
 159, 169
Staatsreligion 83f.
Staatsvertrag 180, 182, 186ff.,
 191, 194, 198, 204, 211,
 227f.
Staatsvertragstele 198f., 207,
 214
Ständige Vertretung 180, 208,
 210f.
Substitut 4ff., 8, 47
Substratsprache 170
Sündenbockritus 4f., 9
Syllabar 89f., 92, 110, 116
šahhan 20
šalimpāju 70ff.
Tafelsammlung 106, 110
Tawagalawa-Brief 43, 54, 56
Tempelfest 207
Texttradition 106, 113
Tradition 67f., 78f., 83f., 86,
 88, 91f., 103f., 107ff.,
 113ff., 120, 122, 136, 148,
 232f., 239, 241f.
Traditionstext 108
Tribut 258
Tributleistung 209
GīšTUKUL-Verpflichtung
 Übermittlung 77, 105, 189
Übersetzer 43
Übersetzung 43f., 47, 50, 52,
 107, 113, 116f., 133, 137f.,
 140, 150, 171, 189f.
Übersetzungsname 150f., 169

Umsiedlung 64
Unreinheit 5, 129
uşurtu 71
Vasallenvertrag 2, 41, 81
Vertrag 26f., 41f., 53, 80ff., 84,
 88, 91, 121, 130, 186, 189,
 204f., 248, 260f.
Vertragstafel 81, 196
Vertragstext 187
Verunreinigung 4, 6ff., 10
Verwaltung 19f., 21, 23, 25,
 88, 106, 150f., 157, 169,
 173, 251, 262
Vogelorakel 9
Vogelschau 8
Vokabular 110, 145, 152, 161,
 168, 171
Wandmalerei 72f.
Zeichenliste 109, 111
Zikkurrat 69f.
Zweisprachigkeit 171

Götternamen

Addu 85, 87
Addu v. Halab 85
Aja 157
Alalu 85
Allarbi 140
Amun 84, 206, 217
Anu 85
Assur 69
Ba'al 261
DINGIR.MAH 8
Ea 72

Enkidu 118
Enkita 118
Gilgameš 117ff.
Götter, uralte 135
Göttin der Nacht 229, 233
Hebat 229, 237f.
Hebat v. Kizzuwatna 228f.
Hebat v. Kummanni 229
Horus 200
Huwawa 118
Impaluri 118
Išħara 229
Ištar 40
Ištar-Šauska 84
Ištar-Šawuška 86
Ištar v. Lawazantija 228
Jarri 7f., 11f.
Kamrušepa 140
d KIŠ.UNU.GAL 84
d KIŠ.GAL 84
Maat 203
Marduk 68, 70
Marwainzi-Gottheiten 7
Mut 204, 207
Nahmazulil/n 118
Nergal 84ff.
Ninurta 22
Re 203
Seth 200
Sonnengottheit 140
Šamaš 10
Šawuška 139f., 229f.
Šiduri 118
Teššob 84ff., 238
Thot 195
Uliliyašši 129

Ullu 118
Utnapištīm 118
Wettergott 85, 207, 228
Wettergott v. Halab 86
Wettergott v. Kummanni 229
Zitharija 8

Personennamen

Abdī-šu'u 30ff.
Abī-rašap 24
Adad-Nirari I. 184f., 191, 212
Adadniraris I. 52
Adad-šar-ilāni 62
Adda 4
Addu-dūrī 155
Ahī-mālik 22
Ah(u)-šena 150
Aja 201
Akap-ahī 154
Akizzi 160, 172
Alakšandu 2
Allaiturahī 131, 133ff., 141f.
Allī 4, 9ff., 134
Alzija-muwa 20
Ambazzi 9
Amenophis II. 186
Amenophis III. 2, 43, 192, 208,
 248
Amenophis IV./Echnaton 184,
 206
Amijatalla 231
Ammihatna 1, 231, 234, 236f.,
 240ff.

‘Ammittamru II. 248, 250, 253f., 261
Anchesenamun 193
Anniwiani 14
Appu 140
Ari-Teššob 131
Arma-nani 29f.
Arnuwanda II. 14
Assurbanipal 66
Assur-uballit 91
Ašhella 3, 5, 10f., 13
Aššur-aħa-iddina 62
Aššur-išmānni 62
Aššur-nādin-apli 65
Aššur-tišamme 64f.
Aštar-abu 28f.
Atal-šeň 84f.
Awiru 25
Awiš-abī 153
Aziru von Amurru 248
Ba’la-’ummī 31ff.
Bēl-qarrad 52
Bentešina 204
Bentipšarri 230
Dahamunzu/Zannanza 183
Dandanku 3, 7, 11ff.
Echnaton 208, 218
Eħal-Teššob 131
Ewri-Addu 151
Gizija 131f., 134, 142
Hammurapi 108
Hantitašu 1, 134f., 140
Hanutti 159f., 163
Hatschepsut 181

Ḩattušili III. 39ff., 44ff., 54f., 121, 182ff., 191, 194, 204ff., 228f.
Hišmišarruma 201
Hišmi-Teššob 25ff.
Hui 201f.
Ḥup-ahī 154
Huwarlu 14
Ibira 261
Ibirānu 250
Idadda, Idanda 159, 164
Idrimi 80f.
Illatu 22
Imlik-Dagān 22
Ina-Eulmaš-banât 150
Ini-Teššob 25, 27, 190
Ipizzi 121f.
Ipsil 199, 214
Ir-Addu 80f.
Iram-Dagān 22
Irija 134f.
Irip-ħaz(z)i 82
Iršappa 43
Išarte 28ff.
Išma‘-Dagān 28ff.
Išme-Ninurta 62
Išpuđahšu 227
Iššur-Dagān 22
Itħija 88
Kadašman-Enlil I. 192
Kadašman-Enlil II. 46f., 50
Kadašman-Turgu 50
Kalbaja 43f.
Kamma 31
Kapanna-abī 153
Kappupu 30f.

Kaštiliaš IV. 68
Kelija 259
Kitta 25ff.
Kummen-atal 86
Kumru 25
Kunti-Teššob 30ff.
Kunzi-Teššōb 30
Kupanta-Kurunta 2
Kurunta 39f., 49, 189, 200
Kuwanni 137, 231
Lēja 201
Maatheru Neferure 205
Maddunani 3, 8f., 13f.
Manapa-Tarħunta 2
Mane 259
Manja 45
Mašħiuluwa 2, 12f.
Mašnijalli 44ff.
Maštigga 137, 231, 242
Mati 231, 234, 236f., 240f.
Meli-Saħ 62
Merenptah 182, 258
Merire 208, 218
Muršili II. 2, 14, 54, 229, 241, 249, 262
Muršili III. 182, 184
Muwatalli 47
Muwatalli II. 54, 182, 186, 191, 206, 229
Nahħha 201
Naħiš-šalmu 259
Nanija(n)ni 231
Nefertari 194
Netjeruimes 198f., 214
NÍG.GA.GUŠKIN 4, 12f.
Ninu-atal 86

Niqmaddu II. 248f.
Niqmepa 80ff., 253, 261
Nofretete 208
Pāħi 254
Papanigri 231, 237
Papanikki 231
Parattarna I. 80
Pareħnua 199f.
Pariamaħū 49, 200
Pariħnawa 198f.
Paškuwatti 4, 12ff., 129
Pent-Ammu 154
Pijašili 19, 228
Pillija 80f.
Piriħnawa 45, 198
Puduħeba 44ff., 49, 182, 192ff., 208f., 229f., 241
Puliša 3, 5, 10, 13
Puraman 152
Purame 81, 152
Puramzi 153
Qištī-Adad 131
Rabā-ħa-Marduk 47
Ramses 44ff., 49
Ramses II. 51, 55, 121, 151, 179f., 182ff., 190ff., 198ff., 214f., 228
Riamašja 44f., 197
Riamašši 197ff.
Salmanassar I. 51, 62, 65
Sauħtatar 81ff., 88, 91
Sethos I. 182
Sinarānu 253
Šuppilulijama 132f.
Šalašu 231, 242
Šalim-pî-Ea 70, 72

Šamaš-aḥa-iddina 64f.
Šarri-Kušuh 228
Šarru-taše 160, 165
Šattiwaza 185, 204
Šipti-Ba'lu 253
Šukku 261
Šunaššura 41, 43, 81, 227, 229
Šuppiluliuma I. 14, 19, 92,
130, 185, 186, 204, 227f.,
248ff.
Šuttarna II. 82
Šuttarna III. 185
Tadu-hepa 87
Takuwa 159f., 163ff.
Ta(l)m-Ammī 155
Talzu 229
Tapalazunawali 3, 6f., 10f., 13
Tarhundaradu 2
Tarhuntapaddu 4, 8, 13
Targašnalli 2
Targašnawa 2
Tehi-Teššob 121
Teje 193
Telipinu 227f.
Terru 148
Thutmosis I. 181
Thutmosis III. 181
Tiglatpilesar I. 67f.
Tili-Šarruma 24
Tili-Teššob 44ff., 121, 197ff.,
214
Tiš-atal 84, 86, 147
Tjai 195, 213
Tuja 194
Tukultī-Ninurta I. 52, 62ff.,
67ff.

Tulbi 231, 234, 236, 240f.
Tunija 132
Tunip-Teššob 132
Tušratta 81-84, 87f., 90f., 185,
227
Tutanchamun 182
Tuthalija I. 130ff., 186, 227,
229
Tuthalija I./II. 1, 41, 81
Tuthalija II./III. 2
Tuthalija IV. 39, 52, 115, 182,
189, 194, 241, 254
Tuttu 200
Uḥhamuwa 3, 6, 10f., 13
Ummaja 13, 140
Urad-Šerū'a 62
Urhi-Teššob 51f., 56, 182,
184ff., 191
Urtenu 253
Walwaziti 230, 241
Yarimlim 247
Zarpija 13f., 231, 242
Zidanza II. 130
Zimri-Lim 148, 247
Zinapa 45
Zū-eya 22
Zuwi 1
Zūzu 29f.

Ortsangaben
Abu Simbel 204ff., 216
Abydos 207
Adana 227
Adanija 227, 232

Ägäis 253, 257
Ägypten 2, 49ff., 79, 121,
180ff., 198, 201ff., 206f.,
209f., 249, 254ff.
Ahijawa 53f., 56
Alalah 73, 78ff., 87f., 91, 93f.,
131f., 142, 145f., 154f., 161,
248f., 260f.
Alda-Fluß 231
Aleppo 247
Amarna 77, 109, 146, 160,
172, 192, 195, 208, 249, 259
Amka 182
Amurru 82, 182f., 204, 209f.,
248, 261
Anatolien 56, 78, 86, 130, 137,
186, 227, 255
Ankulla 1
Antep 150
Apaša 2
Arraphe 78ff., 86, 88, 90
'Aru 255
Arzawa 1, 2, 3, 4, 8, 9f., 11, 12,
13f., 43f., 129f., 233, 239,
242
Assur 51f., 62, 67ff.
Assyrien 50ff., 61f., 64, 66ff.,
72, 80, 91, 180, 184f., 191,
260
Ašlakkā 149
Aštata 19, 22, 33
Babylon 46ff., 67ff., 108, 131
Babylonien 50f., 66ff., 72f.,
180, 209
Balıḥ 78
Bdama-Paß 249

Beirut 261
Bīt-ḥilu(we) 249
Boğazköy 10, 86, 106, 110,
112f., 130, 134ff., 139ff.,
160, 166, 170
Bušsu 63
Büyükkale 47, 105, 109
Byblos 247, 253
Comana Catoniae/Cappadociae
227
Dilbat 150
Durmitta 1
Ebla 154f., 166, 233, 247
Ekalte 91, 152,
Elam 68
El-Amarna 83
Emar 19ff., 30, 32ff., 91f., 152,
253, 259, 261
Euphrat 78, 117, 181, 260
Ğazırə 78
Girsu 150
Ḩabūr 78
Halab 85f., 131, 228
Ḩanigalbat 77f., 81f., 92
Hapalla 2f.
Hatti 2, 6, 8f., 24f., 39ff., 45f.,
50f., 53, 55, 79, 81, 88,
129ff., 180, 182ff., 191,
194, 199, 201ff., 205, 207,
209f., 214, 228, 254f., 257,
259, 261
Hattuša 1f., 13, 20, 24f., 40f.,
43ff., 48, 50, 52, 54, 56, 84,
88, 91f., 103ff., 109ff.,
114f., 117f., 129ff., 136,

- 142, 166, 187, 189f., 194f.,
 230, 232ff., 240f., 260
Hazor 247
Hulaja-Flussland 39f.
Hupišna 49f., 201
Hurma 1, 135
Hurri-Länder 78
Ikingališ 166
Iran 256
Jebel el-Ansarijah 249
Jebel el-Aqra'-Massiv 249
Kamkatija 249
Kapturu 253
Karabel 2
Karkemiš 19, 20, 25, 27, 30,
 32, 92, 190, 199, 214, 228f.,
 249f., 252, 254f., 258, 260
Karnak 187, 191, 198f., 204,
 206f., 214, 217
Kar-Tukultī-Ninurta 65, 68ff.
Kašiari-Gebirge 73
Kaška-Länder 53
Katmuhi 61
Katmuħu 63
Kilikien 130
Kizzuwatna 1, 4, 13f., 41, 43,
 51, 80f., 129ff., 135f., 142,
 227ff., 236ff.
Kreta 247, 253
Kummani 227ff., 231, 234,
 236, 242
Kumme 86
Kuruštama 186
Kusch 201
Kuwa(kuwa)lijatta 39
Lawazantija 229ff.
Lesbos 54
Levante 258, 261
Ma'hadu 253
Mala 117
Mari 134, 146ff., 152f., 155,
 247, 250
Memphis 198
Mesopotamien 78, 85, 90, 107,
 137, 260
Minet el-Beida 253
Mira 2, 186
Mira-Kuwalija 2
Mišrife 146
Mittani 20, 53, 77ff., 86ff., 97,
 130f., 142, 161, 170, 180,
 184f., 204, 240, 260
Mittelmeer 78
Mukiš 131, 133, 135, 137,
 141f., 249f., 257, 261
Mummu 63
Murar(u) 249
Mykene 54
Nahur 62
Nairi 63
Nawar 147
Ni'a 162
Ni'i 250
Nija 159, 161, 170, 172
Ninive 66
Nordsyrien 4
Nubien 207
Nuhašše 249f., 261
Nuzi 21, 73, 87f., 90f., 93f., 97,
 134, 152f., 155
Ortaköy 242
Palästina 145
Paphu 63
Parašša 129
Phönizien 261
Piramesse 190, 194f., 205
Piramesse-merianum 194, 213
Qadeš 182f., 252, 255f., 261
Qal'at al-Mudīq 159
Qaṭna 88, 93, 97, 145f., 150,
 159ff., 170ff., 247
Ras ibn Hani 251
Saqqara 198, 200
Sidon 253, 261
Sijannu 257, 262
Sijannu-Ušnatu 249, 261
Sinaru 255
Sippar 150
Sivas 229
Suhi 61
Suttašna 39
Syrien 19, 44, 85f., 129ff., 134,
 136f., 142, 145ff., 159, 165,
 183f., 248, 253f., 257f.
Šamuha 229, 233f., 242
Šantimma 39
Šapinuwa 242
Šeħa-Flussland 2
Šubat-Enlil 149, 155
Šušarrā 149, 153
Tall Beydar 169
Tall Bi'a 147, 149
Tall Hariri 149
Tall Leilān 149
Tall Mozan 148
Tall Śaġir Bāzār 149, 152f.
Tall Shemshara 149
Tanis 205
Tarħuntašša 33, 49, 189, 200
Tarsos 227
Tarša 227
Tell Atchana 20
Tell Brak 20, 81f., 87, 88, 91,
 145, 152, 172
Tell el-Armana 2
Tell Mumbaqa 23
Tell Rimah 70, 149
Tell Sabi Abyad 30
Terqa 80, 92
Theben 213
Tigunāni 149, 154
Tikunānum 132
Trans-Orontes-Gebiet 249
Tunip 81, 130, 145, 172
Tuttul 147, 149
Tyros 253, 261
Ugarit 19, 33f., 53, 82, 90, 92,
 110f., 121, 145f., 171, 233,
 247ff., 252ff.
Ugurat(um) 247
Umma 150
Umm el-Marra 82, 87, 91
Uqrad(um) 247
Urā 254
Urkeš 83ff., 88, 147f.
Urma 26
Urs/šum 151
Uruk 117f.
Ušša 39
Weluša 2
Yēnā 255
Zagrosgebirge 78
Zypern 253, 256, 261