

Das hethitische Reichspantheon

Überlegungen zu Struktur und Genese

DANIEL SCHWEMER

1. Einleitung

a) Zum Konzept des Reichs- oder Staatspantheons

Als „Pantheon“ bezeichnet man im Studium der altorientalischen Religionen die Gesamtheit der Gottheiten, die zu einer gegebenen Zeit innerhalb einer Stadt, eines Stadtstaates, eines Territorialreiches oder eines Kulturaums verehrt und als Teil einer zusammengehörigen Gruppe mit organischer Struktur wahrgenommen wurden¹. Von den traditionellen lokalen Panthea einzelner Städte und den in erster Linie theologischen Ordnungsentwürfen etwa der großen Götterlisten hebt man sogenannte „Reichs“- oder „Staatspanthea“ ab, die gelegentlich auch „offizielles Pantheon“ genannt werden. Ein solches „Reichspantheon“ definiert in der Regel das Gesamt derjenigen Gottheiten, die für einen bestimmten, von einem König beherrschten Territorialstaat als repräsentativ gelten. Dabei handelt es sich nicht um den Versuch einer umfassenden Auflistung aller im jeweiligen Land verehrten Gottheiten; vielmehr formen das eigentliche Pantheon nur einige wenige „große“ Gottheiten, die namentlich genannt werden. Im Reichspantheon findet die staatliche Verfaßtheit der Götterwelt in Analogie zur königlichen Herrschaft Ausdruck, die ihrerseits häufig durch den an der Spitze des Reichspantheons stehenden Götterkönig übertragen und legitimiert wird. Obwohl die Gestalt des Reichspantheons auf traditionelle lokale Panthea, theologische Ordnungsentwürfe und Gegebenheiten des Kultes rekurriert, steht es doch eigenständig neben diesen anderen Panthea als ein religiöses Konstrukt, in dem sich politischer Wille und Herrschafts-

¹ Dagegen verwendet man zur Bezeichnung der Gesamtheit der Götter eines Kulturaums, die nicht notwendig schon in der Antike als organische Struktur gedacht wurde, gerne den allgemeineren Terminus „Götterwelt“, der in diesem Sinne auch in englischem Kontext Verwendung findet (cf. etwa BECKMAN, G., The Pantheon of Emar, in: *Silva Anatolica*. FS M. Popko, hg. von P. Taracha, Warsaw 2002, 39–54, 39). Cf. nun die Artikel „Pantheon“ in RIA 10 (2004) von W. SALLABERGER (Mesopotamien: 294–308) und G. BECKMAN (Hethiter: 308–316).

anspruch in besonderer Weise artikulieren. Eine eigene Größe neben dem Reichspantheon sind grundsätzlich auch die persönlichen Schutzgottheiten des Königs oder seiner Dynastie; Wechselwirkungen zwischen beiden Bereichen lassen sich natürlich verschiedentlich feststellen.

b) Historische Voraussetzungen

Die hethitische Kultur Zentralanatoliens bot alle Voraussetzungen für die Entstehung eines solchen Reichspantheons: Schon Ḫattušili I., der im 16. Jahrhundert v.Chr. als erster Herrscher seiner Dynastie das im Halys-Bogen gelegene Ḫattuša als Königsresidenz wählte und als eigentlicher Begründer des Alten Reiches der Hethiter gelten darf, beherrschte ein Gebiet, das nach Süden über den Oberlauf des Halys ausgriff und weitergehende Feldzüge über den Taurus nach Nordsyrien erlaubte. Obwohl die Feldzüge der frühen althethitischen Herrscher, die mit der Plünderung Babylons durch Muršili I., den Nachfolger Ḫattušilis I., ihren Höhepunkt erreichten, keine dauerhafte Expansion des hethitischen Reiches mit sich brachten, führten die militärischen Erfolge doch zu einem ausgreifenden Herrschaftsanspruch, innerhalb dessen auch spätere hethitische Könige der Großreichszeit auf die militärischen Erfolge ihrer Vorfäder zurückverwiesen. Gelang dem letzten althethitischen König, Telipinu, eine gewisse Stabilisierung der innerlich zerrütteten hethitischen Königsherrschaft, so vermochte doch erst Tuthaliya I. um die Wende zum 14. Jahrhundert, das südanatolische Kizzuwatna aus der Oberherrschaft des nordsyrisch-obermesopotamischen Mittani-Reiches zu lösen und so die Voraussetzungen für eine weitere Expansion nach Nordsyrien zu schaffen. Unter seinen Nachfolgern, Arnuwanda I. und Tuthaliya II., bedrohten freilich Feldzüge der nördlich des Hethiterreichs siedelnden Kaškäer das hethitische Kernland unmittelbar, so daß auch die Residenz des hethitischen Königs zeitweise in das am Oberlauf des Halys gelegene Šamuha verlegt werden mußte. Der Sohn Tuthaliyas II., Šuppiluliuma I., konnte in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts jedoch nicht nur die Kaškäer aus dem hethitischen Kernland vertreiben, sondern dehnte sein Herrschaftsgebiet in mehreren Feldzügen ins westliche Kleinasiens und insbesondere nach Nordsyrien aus und steckte damit die Grenzen des hethitischen Großreichs ab, wie sie bis zum Ende des Hethiterreiches um 1200 unter seinem Namensvetter Šuppiluliuma II. bestimmt bleiben sollten. Die fortdauernden Probleme der hethitischen Könige der Großreichszeit, ihren territorialen Herrschaftsanspruch zu behaupten, veranschaulicht besonders deutlich die Verlegung der großköniglichen Residenz ins südanatolische Tarhuntašša unter Muwatalli II., der den Nordteil des Reiches seinem Bruder, dem späteren König Ḫattušili III., zur Verwaltung über gab. Obwohl die Verlegung der Hauptstadt die Regierungszeit Muwatallis nicht überdauerte, führte sie doch mit-

telbar zu einer folgenreichen Spaltung des hethitischen Königshauses, die zur inneren Instabilität des Großreiches und damit auch zu seinem raschen Ende beitrug.

Man könnte nun erwarten, daß ein Reichspantheon des hethitischen Großreiches vor allem in monumentalen Königsinschriften in Form ausführlicher Invokationen der Götter von König und Reich bezeugt wäre. Nicht zuletzt weil nur wenige Monumentalinschriften hethitischer Herrscher bekannt sind, greift man zur Rekonstruktion des hethitischen Reichspantheons traditionell jedoch vor allem auf zwei andere Quellen zurück: Die Schwurgötterlisten der hethitischen Staatsverträge auf der einen Seite und auf der anderen Seite die berühmten Reliefs zweier sich scheinbar aufeinander zu bewegenden Götterreihen im Felsheiligtum von Yazılıkaya unweit der hethitischen Residenzstadt Ḫattuša.

2. Politische Theologie: die Schwurgötterlisten der Verträge

Einen festen Bestandteil hethitischer Staatsverträge und Treueide bildet die Anrufung der Götter des Landes Hatti als Zeugen des mit dem Vertrag schriftlich niedergelegten Eides. Diese Schwurgötterlisten, denen zuletzt D. Yoshida eine detaillierte Untersuchung gewidmet hat², beziehen sich mit der bekannten Phrase von den „tausend Göttern des Landes Hatti“ ausdrücklich auf die Gesamtheit der hethitischen Götter, die als göttliche Zeugen für den Großkönig auftreten. Die Götter des Vertragspartners werden bei Staatsverträgen in derselben Weise als Zeugen angerufen, meist jedoch nur summarisch genannt („alle Götter des Landes ...“); seltener begegnen ausführlichere Schwurgötterlisten auch der Vertragspartner³,

² Zum Pantheon der Schwurgötterlisten s. YOSHIDA, D., Untersuchungen zu den Sonnengottheiten bei den Hethitern (THeth 22), Heidelberg 1996, 7–53, POPKO, M., Religions of Asia Minor, Warsaw 1995, 90f., 112f., LAROCHE, E., The Pantheons of Asia Minor: The Organization of the Hittite Gods, in: BONNEFOY, Y. (Hg.), Mythologies, Chicago 1991, I 218–222 [franz. Orig. 1981], 219, 221f., KESTEMONT, G., Le Panthéon des instruments hittites de droit public, OrNS 45 (1976) 147–177, GURNEY, O. R., Some Aspects of Hittite Religion, Oxford 1977, 4–7, HOUWINK TEN CATE, PH. H. J., The Sun God of Heaven, the Assembly of Gods and the Hittite King, in: VAN DER PLAS, D. (Hg.), Effigies Dei. Essays on the History of Religions (Numen Suppl. 51), Leiden et al. 1987, 13–34, 22ff. sowie SINGER, I., “The Thousand Gods of Hatti”. The Limits of an Expanding Pantheon, IOS 14 (1994) 81–102.

³ So der Kaškäer-Vertrag CTH 138 (s. VON SCHULER, E., Die Kaškäer. Ein Beitrag zur Ethnographie des alten Kleinasiens [UAVA 3], Berlin 1965, 117f., dazu ibid., 127), die Karkamış-Verträge Šuppiluliumas I. und II. (s. SINGER, I., The Treaties between Karkamış and Hatti, in: WILHELM, G. (Hg.), Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie [StBoT 45], Wiesbaden 2001, 635–641, 638–639), der Ḫayaša-Vertrag CTH 43 (KUB 26, 39, s. CARRUBA, O., Die Hajasa-Verträge Hattis, in: Documentum

manchmal werden einzelne Götter des Vertragspartners in die Reihe der Schwurgötterliste des Landes *Hatti* eingeflochten (dazu im folgenden).

Das erste Mal läßt sich die Liste der göttlichen Zeugen des Landes *Hatti* in ihrer auch später typischen Form im früh-großreichszeitlichen Vertrag zwischen Šuppiluliuma I. und Ḫukkana von *Hayaša* nachweisen⁴. Soweit der Vertragstext erhalten ist, scheint der Liste der Gottheiten von *Hatti* keine Aufreihung der Gottheiten des nordostanatolischen *Hayaša* gegenübergestellt worden zu sein⁵. An der Spitze der Schwurgötter stehen jeweils zwei Sonnen- und zwei Wettergottgestalten: Der Sonnengott des Himmels und die Sonnengöttin von *Arinna* sowie der Wettergott des Himmels und der Wettergott des Landes *Hatti*. Darauf folgt eine Gruppe verschiedener Wettergottgestalten, teils bestimmten Orten zugewiesen, teils aspektuell differenziert. Die lokalen Wettergottgestalten schließen nicht nur solche ein, die an der Spitze eines zentralanatolischen Lokalpantheons standen; vielmehr sind schon hier die Wettergötter der süd-anatolischen Landschaft Kizzuwatna und der überregional bekannte Wettergott des nordsyrischen Aleppo fest integriert. Folgerichtig wird in einem Anhang an die Wettergottgruppe Ḫēbat genannt, die syro-kizzuwatnische Gemahlin des Wettergottes⁶. Daran schließt sich eine Gruppe von Schutzgottheiten an, die ihrerseits von *Aya* (Ea) und einer Gruppe diverser Gestalten der Göttin *Ištar* (bzw. *Šawuška*) gefolgt wird. Ähnlich der Nennung des Wettergottes von Aleppo wird auch hier die wichtigste altorientalische Lokalgestalt dieser Göttin, die *Ištar* des assyrischen *Ninive*, unter den Gestalten der Göttin aufgeführt. Eine fünfte Gruppe bilden Kriegsgottgestalten, eine sechste Unterweltgottheiten, eine siebte diverse wichtige Gottheiten zentral- und südananatolischer Ortschaften⁷. Die Reihe wird zunächst von den Summenangaben „die Bergbewohner-Götter, die Steppenbewohner-Götter, alle Götter des Landes *Hatti*“ beschlossen, die auch die

Asiae minoris antiqueae. FS H. Otten, hg. von E. Neu/Ch. Rüster, Wiesbaden 1988, 59–75, hier 74) sowie die Šattiwaza-Verträge CTH 51–52 (BECKMAN, G., Hittite Diplomatic Texts, Atlanta 1999, 37ff.); kürzer im Friedensvertrag mit Ägypten (s. EDEL, E., Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Ḫattušili III. von *Hatti* [WVDOG 95], Berlin 1997, 70–73).

⁴ Zum Ḫukkana-Vertrag s. BECKMAN, Diplomatic Texts, 22ff. mit weiterer Lit.

⁵ Allerdings endet die Schwurgötterliste in einem Bruch, auf den eine längere Lücke folgt. Es ist nicht auszuschließen, daß hier eine Liste der Götter von *Hayaša* zu ergänzen ist, zumal der *Hayaša*-Vertrag CTH 43 eine solche Liste enthält.

⁶ Zur Göttin Ḫēbat s. TRÉMOUILLE, M.-C., Ḫēbat. Une divinité syro-anatolienne (Eosthen 7), Firenze 1997, passim, zu ihrer Nennung in den Schwurgötterlisten *ibid.*, 26ff. (zur Göttin cf. auch SCHWEMER, D., Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nord-syriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen, Wiesbaden 2001, 115f., 220f.).

⁷ Zentralanatolien: Ayabarā von *Šamuha*, Ḫantitaššu von *Ḫurma*, Kataḥha von *Ankuwa*, Ammamma von *Tahurpa*, „die Königin“ von *Katapa*; Südananatolien: Ḫuwaššanna von *Ḫupišna*, Ḫallara von *Tunna*.

Gottheiten der Randgebiete der hethitischen Herrschaft und der nicht-seßhaften Bevölkerung in das Reichspantheon integrieren. Dann weitet sich der Blick in kosmischen Merismen auf das Gesamt der Götterwelt: Gottheiten des Himmels und der Erde, Berge, Flüsse etc. Trotz dieser umfassenden Weitungen des Pantheons am Ende der Liste lassen die genannten Lokalgestalten der verschiedenen Gottheiten einen klaren geographischen Horizont erkennen: Zentralanatolien im Halysbogen, also das Kernland von *Hatti*⁸, einzelne Städte Nordanatoliens⁹, Südananatolien einschließlich des Landes Kizzuwatna¹⁰, daneben einzelne Lokalgestalten überregional bedeutender Gottheiten, deren Kultorte außerhalb dieses Gebietes liegen (*Ḫalab*, *Ninive*), deren Verehrung aber längst verschiedenorts Teil des hethitischen Kultes geworden war.

Die erhaltenen Staatsverträge versetzen uns nicht in die Lage, eine eigentliche Entstehungsgeschichte des frühgroßreichszeitlichen Reichspantheons, wie es der Ḫukkana-Vertrag überliefert, nachzuzeichnen. Nur vier Schwurgötterlisten in Verträgen der mittelhethitischen Zeit können bislang für die Epochen vor Šuppiluliuma I. namhaft gemacht werden¹¹. Davon fallen drei wohl in die Zeit Arnuwandas I. (zwei Kaškäer-Verträge, CTH 138, 139; Vertrag mit den Leuten von *Ismerikka*, CTH 133), einer wahrscheinlich in die Regierung des Vorgängers Arnuwandas, Tuthaliyas I. (Kizzuwatna-Vertrag, KBo 28, 110 + 75)¹².

⁸ Neben den oben bereits genannten Gottheiten sind zu nennen: Die Sonnengöttin von *Arinna*, die Wettergötter von *Hatti*, *Arinna*, *Zippalanda*, *Šapinuwa*, *Šahpina*, *Pittiyarik*, *Šamuha*, *Šarišša*, die Schutzgottheiten von *Hatti* und *Karaḫna*, der Kriegsgott von *Arziya*.

⁹ Die Wettergötter von *Nerik*, *Hišašapa* und *Lihzina*.

¹⁰ Die Wettergötter von *Uda*, Kizzuwatna, *Ḫurma* und *Ḫulaša*, Ḫēbat von *Uda*, von Kizzuwatna, *Ištar* von *Hattarina* und der Kriegsgott von *Illaya*.

¹¹ Auf die Bedeutung dieser Texte für die Entwicklungsgeschichte der Schwurgötterlisten weisen bereits GURNEY, Aspects, 7, 14f., KESTEMONT, Panthéon, 148 und HOUWINK TEN CATE, Sun God, 18 hin.

¹² KBo 28, 110+ wurde von HOUWINK TEN CATE, PH. H. J., An Alternative Date for the Sunassura Treaty (KBo 1.5), AoF 25 (1998) 34–53, 38ff. zutreffend als Vorläuferversion bzw. Kladde zum großen Šunaššura-Vertrag KBo 1, 5 beschrieben, die ein bestimmtes Stadium der Verhandlungen zwischen *Hatti* und Kizzuwatna spiegelt. Die Überlieferungssituation des Šunaššura-Vertrages stellt sich m. E. derzeit wie folgt dar: Šunaššura-Vertrag mit Vorläuferversion(en): Version *α*: KBo 1, 5 (A) // KUB 3, 4 (B) (akkadisch), Version *β*: KBo 28, 110 + 28, 75 (akkadisch), Fragment *γ*: KBo 28, 106 (akkadisch); früherer, paritätischer Vertrag zwischen Šunaššura und *Hatti*: Fragment *δ*: KBo 19, 40 (akkadisch), Version *α*: KUB 8, 81 + KBo 19, 39 (hethitisch), Version *b*: KUB 36, 127 (hethitisch). Dem neuen Datierungsansatz auf Tuthaliya II. (III.), für den Houwink ten Cate argumentiert (cf. auch FREU, J., De l'indépendance à l'annexion. Le Kizzuwatna et le *Hatti* aux XVI^e et XV^e siècles avant notre ère, in: JEAN, E. et al., La Cilicie: Espaces et pouvoirs locaux, Paris 2001, 13–36; für die ältere Lit. sei auf die Angaben Houwink ten Cates verwiesen) können wir nicht folgen (ebenso wie der Wiederbelebung einer Datierung auf Šuppiluliuma I. bei BÖRKER-KLÄHN, J., Grenzfälle: Šunaššura und Sirkeli

Die Götterliste in KBo 28, 110+ ist wesentlich knapper gefaßt als das großreichszeitliche Pendant und verzichtet weitgehend auf die Nennung von Lokalgestalten; auch ist sie nicht in das übliche Schwurgötterformular eingepaßt, sondern steht im Rahmen einer Fluchandrohung¹³. In ihrer Grundstruktur entspricht sie dem später bezeugten Großpantheon jedoch weitgehend, wenn sie auf die Sonnengöttin an der Spitze Wettergott, Schutzgott, Wettergott von Halab mit Hébat, den Mondgott als Eidgott, Ištar und Kriegsgott folgen läßt, um dann die Gesamtheit der Gottheiten beider Länder zu nennen und die Liste mit den Naturnumina abzuschließen: ⁸⁰ [^dUTU ^{uru}a-ri-i]n-na ^dIŠKUR ^{uru}ha-at-ti ^dLAMMA ^{uru}ha-at-ti ⁸¹] [^dIŠKUR] ^{uru}ha-l]a-ab ^dhé-bat ^dEN:ZU ^dIŠ-TÁR ^dZ.A.BA₄.BA₄ ⁸²] [x x x (x)] x¹⁴ DINGIR.MEŠ ša KUR ^{uru}ha-at-ti ü DINGIR.MEŠ ⁸³ [ša KUR ^{uru}]ki-iz-zu-wa-at-ni ša-mu-ú er-se-tum ⁸⁴ [x x] x HUR.SAG.DIDLI.HI.A ü ÍD.HI.A.

Ähnlich knapp gehalten ist die Schwurgötterliste des mittelhethitischen Kaškäer-Vertrages CTH 139 und auch sie zeichnet in den zur göttlichen Ratsversammlung (*tuliyā*-) bestellten Gottheiten strukturell das großreichszeitliche Pantheon vor: Sonnengottheit (^dUTU-*un*)¹⁵, Wettergott, Kriegsgott, Schutzgottheiten, Ištar, Eidgötter, summarische Göttergruppen beschlossen von den Göttern von Hatti und denen von Kaška, Naturnumina¹⁶.

Die fragmentarische Schwurgötterliste des Kaškäer-Vertrages CTH 138, den sicher Arnuwanda I. geschlossen hat, entspricht der Schwurgötterliste des Hukkana-Vertrages nicht nur in ihrer Grundstruktur, sondern auch in der Nennung der einzelnen Lokalgestalten. Unter den im erhaltenen Text genannten Gottheiten fehlen allerdings solche, die südanatolisch-kizzuwatnischen Orten zugeordnet werden. Angesichts dessen, daß Kizzuwatna nach Ausweis des Išmerikka-Vertrages zu Zeiten Arnuwandas I. bereits zum hethitischen Herrschaftsbereich gehörte, könnten die entsprechenden Lokalgottheiten jedoch zu ergänzen sein. In den folgenden Paragraphen

oder die Geschichte Kizzuwatnas, UF 28 [1996] 37–104). Eine ausführliche Diskussion der Problematik werden wir andernorts geben.

¹³ Nach HOUWINK TEN CATE, Date, 38 erklärt sich die Tatsache, daß die Schreiber eine kurze Fluchgötterliste anstelle einer ausführlichen Schwurgötterliste wählten, aus der Gattung des Textes; es handele sich bei KBo 28, 110+ nur um ein „simple agreement“.

¹⁴ YOSHIDA, Sonnengottheiten, 10 ergänzt fragend Lelwani.

¹⁵ Zur Problematik der Lesung von ^dUTU-*u*- und der damit verbundenen Frage nach dem (ursprünglichen) Geschlecht der hethitischen Sonnengottheit Ištanu (< hattisch Eštan) cf. zuletzt KLINGER, J., Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht (StBoT 37), Wiesbaden 1996, 141ff., zuvor YOSHIDA, Sonnengottheiten, 1–3 mit Lit. Zur Diskussion um die Lesung der Sonnengöttin von Arinna als Ariniddu u. ä. cf. HAWKINS, J.D., The Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattusa (Südburg) (StBoT Beiheft 3), Wiesbaden 1995, 32.

¹⁶ KBo 8, 35 Vs. II 8'ff., dazu VON SCHULER, Kaškäer, 109ff., zur historischen Einordnung s. die Verweise bei KLENGEL, H., Geschichte des hethitischen Reiches, HdO 1/34, Leiden e. a. 1999, 117.

bietet der Vertrag eine Liste der kaškäischen Schwurgötter, die in ihrer Gesamtstruktur angesichts des fragmentarischen Erhaltungszustands jedoch unverstanden bleiben muß¹⁷. Auch von der Schwurgötterliste in Arnuwandas Išmerikka-Vertrag ist zu wenig erhalten, um ihre Struktur klar erkennen zu können¹⁸. Sie scheint im Prinzip aber CTH 138 nahezustehen; wie im mittelhethitischen Kizzuwatna-Vertrag KBo 28, 110+ erhält auch hier der Wettergott von Halab mit seiner Gemahlin Hébat einen Platz unter den Göttern von Hatti. Ob der halabäische Wettergott auch im zeitgleichen Kaškäer-Vertrag CTH 138 zu ergänzen ist, steht freilich dahin. Denn im Gegensatz zu den südanatolischen Landschaften Kizzuwatna und Išmerikka war diese nordsyrische Wettergottgestalt im nordanatolischen Kaška kaum bekannt. Daß aber dem hethitischen Reichspantheon der Staatsverträge eine gewisse diplomatische Flexibilität in Hinsicht auf den Vertragspartner eignete, zeigt ein Blick auf die spätere Entwicklung der Schwurgötterlisten.

Die Staatsverträge, die aus der späteren Regierungszeit Šuppiluliumas I. erhalten sind, und die unter seinen Nachfolgern niedergelegten Vertrags- texte zeigen hinsichtlich der Schwurgötterlisten insgesamt eine große Uniformität, von der nur wenige Texte erheblich abweichen. Über die in der Schwurgötterliste des Hukkana-Vertrages genannten Gottheiten hinaus werden in den jüngeren Verträgen Šuppiluliumas mit den syrischen Vasallen Aziru von Amurru, Tette von Nuhašše und mit Šattiwaza von Mittani¹⁹ nun regelmäßig der hurro-syrische Götterkreis des Wettergottes mit Šeri, H̄urri, Nanni und H̄azzi, verschiedene Telipinu-Gestalten²⁰, die Götter des nordanatolischen Išhupitta und des südanatolischen Landa, der Götterkreis des zentralanatolischen Kaneš und gegen Ende der Liste, nach der Sonnengöttin der Erde, eine Reihe uralter, in die Unterwelt gebannter Gottheiten genannt; die Reihe der Kriegsgötter wird um die Seuchengötter Yarri und Zappana ergänzt. Dabei gilt zu beachten, daß diese Erweiterungen zumindest teilweise bereits im Fragment eines Hayaša-Vertrages bezeugt sind, das dem Hukkana-Vertrag nahesteht und wie dieser noch im mittelhethitischen Duktus niedergelegt ist (CTH 43: KBo 26, 39). Die genannten Ver-

¹⁷ KUB 23, 77a(+) Vs. 3ff., zum Text von SCHULER, Kaškäer, 117ff. Die Struktur des Textes mit seinen Längsunterteilungen bleibt nach wie vor unklar (cf. auch YOSHIDA, Sonnengottheiten, 38f.).

¹⁸ Zum Text s. KEMPINSKI, A./KOŠAK, S., Der Išmeriga-Vertrag, WO 5 (1969–70) 191–217, zur historischen Stellung KLENGEL, Geschichte, 118, 124f.

¹⁹ Diese und die im folgenden zitierten Vertragstexte wurden zuletzt von BECKMAN, Diplomatic Texts, 11–118 (mit Lit. ibid., 171ff.) übersetzt, worauf hier allgemein verwiesen werden kann.

²⁰ Man beachte in diesem Zusammenhang, daß in der „dritten Schwurgötterliste“ des mittelhethitischen Kaškäer-Vertrages CTH 138 der Gott Telipinu bereits genannt ist (KUB 23, 77a(+) Vs. 18).

träge Šuppiluliumas mit seinen nordsyrischen und obermesopotamischen Vasallen schließen in die Reihe der Götter von Ḫatti auch eine feste Folge syrischer Gottheiten ein: Ninšenšen von Qadeš und die Berggötter Libanon, Hermon und Pišaiša. Zudem tritt die hethitische Sonnengöttin der Erde stets im Gewand der syro-mesopotamischen Eriškigal auf²¹. Der Vertrag mit Tette von Nuhašše integriert unter die Wettergottgestalten auch den Wettergott von Nuhašše. Die knappe Fluchgötterliste des Vertrages mit Niqmaddu von Ugarit schließt nicht nur einige wichtige syrische Gottheiten ein, sondern weicht auch strukturell vom geläufigen Schema der hethitischen Schwurgötterlisten ab; gleichartige Listen finden sich aber auch in anderen vertraglichen Regelungen hethitischer Könige mit Ugarit, die nicht eigentlich staatsvertraglichen Status besaßen²².

Die Vertragstexte, die aus der Zeit Muršilis II., des Nachfolgers Šuppiluliumas I., stammen, zeigen deutlich, daß die Erweiterung des hethitischen Pantheons um die eben genannten syrischen Gottheiten jeweils in Hinsicht auf die syrischen Vertragspartner erfolgte, ohne daß damit eine dauerhafte Aufnahme der entsprechenden Gottheiten in den Kreis der Götter von Ḫatti einhergegangen wäre. So erweitern die syrischen Verträge Muršilis mit Tuppi-Teššub von Amurru und Niqmepa von Ugarit die Zahl der syrischen Götter nochmals jeweils in Hinsicht auf das lokale Pantheon des Kontrahenten²³, dagegen erweisen sich die Schwurgötterlisten der Verträge mit anatolischen Vasallen wie Manapa-Tarhunta vom Šeħa-Fluß-Land und Kupanta-Kurunta von Mira als völlig frei von syrischem Einfluß. Dasselbe Bild eines im Prinzip gleichbleibenden Reichspantheons, das jeweils in Hinsicht auf den Vertragspartner punktuell erweitert werden kann, bieten auch die unter Muwatalli II., Ḫattušili III., Tuthaliya IV. und Šuppiluliuma II. niedergelegten Verträge und Treueide, die daneben gelegentlich auch die persönlichen Gottheiten des Herrschers in die Schwurgötterliste aufnehmen²⁴.

²¹ S. dazu YOSHIDA, Sonnengottheiten, 48f. mit den einschlägigen Belegen.

²² Cf. auch CTH 47 (Tributvereinbarung mit Niqmaddu) und CTH 64 (Grenzfestlegung für Niqmepa von Ugarit), dazu YOSHIDA, Sonnengottheiten, 33.

²³ So nennt der Tuppi-Teššub-Vertrag in einer Reihe am Ende der Wettergott-Gruppe den Wettergott von Arkata, den Wettergott von Tunip, den in Tunip verehrten Wettergott von Halab und den Gott Milku, ohne daß daraus zwingend folgen würde, die hethitischen Schreiber hätten letzteren als eine Wettergottgestalt gedeutet. Der Niqmepa-Vertrag nennt an vergleichbarer Stelle den Wettergott von Ugarit.

²⁴ So die Nennung des Wettergottes des Blitzes im Alakšandu-Vertrag (persönlicher Gott Muwatallis II.) und des Šarruma im Ulmi-Teššub- und Kurunta-Vertrag (persönlicher Gott Tuthaliyas IV. – dies eines der Argumente für eine Datierung des Ulmi-Teššub-Vertrages auf Tuthaliya IV., s. VAN DEN HOUT, TH., Der Ulmi-teššub-Vertrag. Eine prosopographische Untersuchung [StBoT 38], Wiesbaden 1995, 17).

Zusammenfassend können wir festhalten, daß die hethitischen Staatsverträge als Zeugen ein hierarchisch nach Göttertypen angeordnetes Pantheon des Landes Ḫatti anrufen, das für das hethitische Reich in ähnlicher Weise eintritt wie die menschlichen Würdenträger, die in den Verträgen als Zeugen genannt werden können. Diese Göttergruppe darf mit Fug und Recht „Pantheon“ genannt werden, nehmen doch die Texte selbst in Anspruch, diese Auswahl von Gottheiten repräsentiere „alle Götter des Landes Ḫatti“. Die weitergehende Bezeichnung „Reichspantheon“ ist ebenso berechtigt, entspricht doch der geographische Horizont der Schwurgötterlisten wohl schon seit mittelhethitischer Zeit dem anatolischen Kernbereich des Hethiterreiches einschließlich Kizzuwatna im Süden und der Schwarzmeerregion im Norden. Die großreichszeitlichen Schwurgötterlisten schreiben diesen in Form eines Pantheons formulierten politischen Herrschaftsanspruch in erweiterter und komplexerer Form fort, ohne dabei den eigentlichen geographischen Horizont des Reichspantheons auszudehnen. Trotz der Eroberungen Šuppiluliumas und seiner Nachfolger werden die entsprechenden Landschaften Westanatoliens und Nordsyriens als Fremdland wahrgenommen²⁵. Anders verhält es sich mit dem südananatolischen Kizzuwatna, das seit der mittelhethitischen Zeit nicht nur nach Ausweis des Reichspantheons als integraler Bestandteil des Ḫatti-Landes gilt²⁶, auch wenn in den abschließenden summarischen Angaben die Götter von Kizzuwatna gelegentlich eigens neben den Göttern des Landes Ḫatti genannt werden²⁷. Eigentlich fremde Gottheiten werden nur punktuell in Hinsicht auf den jeweiligen Vertragspartner in das hethitische Reichspantheon aufgenommen. Man wird dies als einen Akt der theologischen Vereinnahmung deuten dürfen, der dem Vertragspartner das neue Verhältnis zwischen beiden Ländern auch auf der Ebene der Götterwelt vor Augen führte – denn selbstverständlich rangieren die fremden Gottheiten jeweils an hierarchisch nachgeordneter Stelle. Es ist kein Zufall, daß etwa die Schwurgötterliste des paritätischen Friedensvertrages zwischen Ḫattušili III. und Ramses II. keine ägyptische Gottheit in das hethitische Reichspantheon integriert, sondern die ägyptischen Götter als separate Gruppe vor den die

²⁵ S. dazu ausführlich SINGER, „The Thousand Gods of Hatti“.

²⁶ Zur Geschichte Kizzuwatnas s. (in Auswahl): WILHELM, G., Zur ersten Zeile des Šunaššura-Vertrages, in: Documentum Asiae minoris antique. FS H. Otten, hg. von E. Neu/Ch. Rüster, Wiesbaden 1988, 359–370, BEAL, R. H., The History of Kizzuwatna and the Date of the Šunaššura-Treaty, OrNS 55 (1986) 424–445, DESIDERI, P./JASINK, A.M., Cilicia dall’età di Kizzuwatna alla conquista macedone, Torino 1990, 51ff., FREU, Indépendance, TRÉMOUILLE, M.-C., Kizzuwatna, terre de frontière, in: JEAN, E. et al., La Cilicie: Espaces et pouvoirs locaux, Paris 2001, 57–78.

²⁷ Cf. die Schwurgötterlisten des Šattiwaza-Vertrages und des Aziru-Vertrages (Šuppiluliuma I.) sowie des Ramses-Vertrages (Ḫattušili III., nur hieroglyphischer Text erhalten, s. EDEL, Vertrag, 70–73),

Liste abschließenden Naturnumina aufführt, wie auch andere Verträge die Gottheiten des Vertragspartners separat nennen²⁸.

Die Hintergründe der Entstehung des in den Staatsverträgen bezeugten hethitischen Reichspantheons bezeichnete E. Laroche einmal als Rätsel²⁹, und tatsächlich findet man außerhalb der Staatsverträge, zumal in den umfangreichen Festritualen, die vom hethitischen Herrscher begangen werden mußten, keine Götterreihungen, die dem Reichspantheon der Verträge direkt entsprächen. Eine Art Staatskult des Königs, der allen Gottheiten des Landes Ḫatti als geschlossenem Pantheon gewidmet gewesen wäre und den unmittelbaren Hintergrund der Schwurgötterlisten gebildet hätte, gab es anscheinend nicht³⁰.

Reduziert man die Schwurgötterlisten allerdings auf ihren alten, schon mittelhethitisch bezeugten Kernbestand, also Sonnengottheit, Wettergott, Schutzgottheit, Ištar-Gestalt und Kriegsgott, findet sich, wie D. Yoshida aufgezeigt hat, eine wichtige Parallel in den Annalen Tuthaliyas I., innerhalb derer die Götter, die dem König in der Schlacht helfen, in eben dieser

²⁸ Cf. die oben, Anm. 3, genannten Texte. Die grundsätzliche Auffassung der Konflikte Ḫattis mit anderen Ländern als Rechtsstreit, und zwar auch zwischen den Göttern Ḫattis und der jeweiligen Länder, veranschaulicht besonders schön das Ritual für einen Feldzug gegen die Kaškäer, das VON SCHULER, Kaškäer, 168ff. bearbeitet hat (cf. auch KLINGER, J., Historiographie als Paradigma. Die Quellen zur hethitischen Geschichte und ihre Deutung, in: WILHELM, G. [Hg.], Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie [StBoT 45], Wiesbaden 2001, 271–291, 290f. zur grundsätzlichen Bedeutung dieses Textes für das hethitische Herrschaftsverständnis).

²⁹ LAROCHE, Pantheons, 219: „The genesis of this pantheon, the best known and most often cited as a paradigm of Hittite religion, remains a mystery.“

³⁰ KESTEMONT, Panthéon, 155 folgert aus der gleichbleibenden Struktur des Pantheons der Schwurgötterlisten, daß dieses nicht als Quelle für die hethitische Religion herangezogen werden könne, sondern allein die rationale Organisation der Götterwelt durch die Diplomaten spiegele. Die von Kestemont vorgenommene Unterscheidung zwischen „phénomènes religieux“ und „principes rationnels“, zwischen „règles religieuses“ und „règles diplomatiques“ führt in Hinsicht auf das Verständnis der Schwurgötterlisten jedoch nicht weiter. Die Schwurgötterlisten folgen selbstverständlich rationalen Prinzipien, indem sie das überkommene Bild von der Götterwelt des Landes Ḫatti in eine bestimmte Form bringen und mit Rücksicht auf die jeweiligen politischen bzw. diplomatischen Bedürfnisse modifizieren. Sie stellen damit aber ein theologisches Konzept *innerhalb* der hethitischen Religion dar, kein davon zu trennendes diplomatisches Konstrukt. Daß dieses Konzept verhältnismäßig stabil bleibt, ist nicht als Nachweis für seine anachronistische, vom religiösen Empfinden gelöste Starrheit gegenüber einer sich dynamisch entwickelnden „hethitischen Religiosität“ zu deuten, sondern vielmehr als Hinweis darauf zu verstehen, daß Synkretismen und Veränderungen religiöser Auffassungen eben nicht alle Segmente und Ausdrucksformen der hethitischen Religion in gleicher Weise erfaßten.

Folge genannt werden³¹. Auch in Feldzugsberichten späterer Herrscher bis hin zur hieroglyphen-luwischen Südburg-Inschrift Šuppiluliumas II. läßt sich eben diese Reihe der Schlachtenhelfer – teilweise freilich verkürzt oder modifiziert – wiederfinden. Ob die Götter nur im „metaphorischen“ Sinn oder aber recht eigentlich, also durch Symbole physisch vergegenwärtigt, am Feldzug teilnahmen, den Truppen „vorausliefen“, wie ein Teil der Texte formuliert, bleibt unsicher³². Es wären jedenfalls diese Götter, die den Grundstock des späteren Reichspantheons bildeten. Das Reichspantheon selbst erhält dann freilich eine wesentlich erweiterte Gestalt. Denn nur so kann es dem Anspruch, die Gesamtheit der Landesgötter zu nennen, gerecht werden. Die zunächst nur als Einzelgottheiten genannten Göttertypen werden mit ihren diversen lokalen Manifestationen aufgeführt³³, die wichtigsten Kultorte des Landes mit ihren Hauptgottheiten fügt man ebenso an wie die nichtstädtischen Kulte der Berg- und Steppenbewohner, um schließlich mit der Einbeziehung der Unterweltsgottheiten und der Naturnumina angeführt von Himmel und Erde alle Gottheiten des Landes auch im kosmischen Sinne zu erfassen. Diese Weiterungen sind allem Anschein nach ebenso wie die punktuelle Aufnahme von Fremdgöttern das Werk einer produktiven politischen Theologie, die einer unmittelbaren Übersetzung in kultische Vollzüge nicht bedurfte.

³¹ S. YOSHIDA, Sonnengottheiten, 36; zur Datierung des Textes auf Tuthaliya I. zuletzt KLINGER, J., Die hethitisch-kaškäische Geschichte bis zum Beginn der Großreichszeit, in: DE MARTINO, ST. (Hg.), Anatolia antica. GS. F. Imparati (Eothen 11), 437–451, 446–448.

³² Zur Formulierung *peran huwai* – „voranlaufen“, „führen“, „beistehen“ s. CHD P 300 mit Lit. Der für das assyrische Heer sowohl im Text- als auch im Bildzeugnis nachweisbare Brauch, die Götter in Form von Standarten auf dem Feldzug mitzuführen (s. PONGRATZ-LEISTEN, P./DELLER, K./BLEIBTREU, E., Götterstreitwagen und Götterstandarten: Götter auf dem Feldzug und ihr Kult im Feldlager, BaM 23 [1992] 291–356), läßt sich so für die hethitischen Feldzüge nicht nachweisen. Sicher begleitete jedoch der Schutzgott Zithariya den König auf dem Feldzug in Form eines an einer Standarte hängenden Ledersackes (kuškurša-, s. POPKO, M., Kultobjekte in der hethitischen Religion [nach keilschriftlichen Quellen], Dissertationes Universitatis Varsoviensis, Warszawa 1978, 112, BRENTJES, B., Der hethitische Königsfetisch kuškurša auf ägyptischen Reliefs der Ramessidenzeit, AoF 22 [1995] 334–347, passim, HAAS, V., Geschichte der hethitischen Religion, HDO I/15, Leiden – New York – Köln 1994, 455f., 829, cf. zuletzt auch WATKINS, C., Homer and Hittite Revisited II, in: Recent Developments in Hittite Archaeology and History. GS H. G. Güterbock, Winona Lake 2002, 167–176, 169ff.; zur „Schutzgottheit des Voranlaufens des Labarna“ s. ARCHI, A., Divinità tutelari e *Sondergötter* ittiti, SMEA 16 [1975] 89–117, 96, MCMAHON, G., The Hittite State Cult of the Tutelary Deities [AS 25], Chicago 1991, 100f., 112f., 27, 122f.: § 29').

³³ Dies gilt freilich nicht für die Sonnengottheiten, für die sich interessanterweise auch sonst kaum differenzierte Lokalgestalten nachweisen lassen (cf. zu den wenigen Belegen YOSHIDA, Sonnengottheiten, 274f.).

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den Reihungen der Gottheiten, die dem König in der Schlacht helfend zur Seite stehen, und den Schwurgötterlisten der großreichszeitlichen Staatsverträge, auf den schon O. Gurney hinwies³⁴, blieb hier bislang unerwähnt. Während die Reihe der Helfer-Gottheiten in aller Regel die Sonnengöttin von Arinna als höchste Göttin des Reiches anführt, steht an der Spitze der Schwurgötter zumindest seit der frühen Großreichszeit stets der Sonnengott des Himmels; erst nach ihm wird die Sonnengöttin von Arinna genannt. Der mittelhethitische Kizzuwatna-Vertrag steht in dieser Hinsicht den Reihungen der Schlachtenhelfer näher als den späteren Schwurgötterlisten. In den mittelhethitischen Kaškäer-Verträgen CTH 138, 139 lässt die logographische Schreibung an der Spitze der Liste ohne weiteres Epithet keine sichere Entscheidung darüber zu, welche der beiden Sonnengottheiten gemeint ist. Ein Vergleich mit dem gleichfalls mittelhethitischen Išmerikka-Vertrag, der zunächst den Sonnengott und den Wettergott, dann aber wohl die Sonnengöttin von Arinna nennt, legt jedoch nahe, daß mit ⁴UTU(-un) auch in CTH 138 und 139 der männliche Sonnengott des Himmels gemeint ist.

Die Spitzensetzung des himmlischen Sonnengottes in den Schwurgötterlisten verdankt sich nicht dem Zufall, ist es doch nach verschiedenen Mythen er, der Sonnengott, der die Versammlung der Götter einberuft³⁵. Die Rolle des Sonnengottes als Vorstand und Berufer der Götterversammlung, die ihm in den entsprechenden Kontexten eine Vorrangstellung noch vor Wettergott und Sonnengöttin von Arinna beschert, wurzelt unmittelbar in der hethitischen Königsideologie: Der Herrscher ist der Sonnengott seines Landes, Garant für Wohlfahrt und Gerechtigkeit; er ruft die Versammlung der Vornehmen zum Rechtsentscheid zusammen. Diese Auffassung vom Königamt, die zumindest bis in mittelhethitische Zeit zurückreicht, ist punktuell womöglich von babylonischen Traditionen beeinflußt, wird in der politischen Theologie der hethitischen Herrscher jedoch weit konkreter ausgeführt, als sich dies für Babylonien oder Assyrien belegen läßt; so lautet der offizielle Titel des Königs „mein Sonnengott“, sein Ornat und seine Attribute entsprechen in den Darstellungen denen des Sonnengottes³⁶. Auch die Tatsache, daß die oben beschriebene Rolle des männ-

³⁴ GURNEY, Aspects, 6.

³⁵ S. dazu und zum folgenden ausführlich HOUWINK TEN CATE, Sun God.

³⁶ BECKMAN, G., „My Sun-God“: Reflections of Mesopotamian Conceptions of Kingship among the Hittites, in: PANAINO, A./PETTINATO, G. (Hg.), Ideologies as Intercultural Phenomena (Melammu 3), Milano 2002, 37–43, möchte die Sonnengott-Titulatur des hethitischen Großkönigs, die ab der mittelhethitischen Zeit belegt ist, mesopotamischen Einfluß zuschreiben, während frühere Gelehrte ägyptischen Einfluß erkennen wollten (in Babylonien ist die Sonnengott-Metaphorik sicher ab der Ur III-Zeit nachgewiesen, vielleicht geht sie schon auf die Akkade-Zeit zurück, s. zuletzt FISCHER, C., Twinkling of the Sun-God, Iraq 64 [2002] 125–134).

lichen Sonnengottes sicher auf die althethitische Zeit zurückgeht, legt nahe, daß die Verbindung zwischen der Rolle des Königs und der des Sonnengottes im Grunde eine eigenständige, alte hethitische Entwicklung ist, die sich nicht fremden Einflüssen verdankt³⁷.

3. Die Verehrung aller Götter in Ritual und Gebet

a) Gebete an die Versammlung aller Götter

Einige wenige der überlieferten Gebete hethitischer Könige und Königinnen wenden sich nicht an eine einzelne Gottheit, sondern an alle Gottheiten des Landes³⁸. Beispiele für diese Form des Gebets sind freilich nur aus den Regierungszeiten der großreichszeitlichen Herrscher Muršili II. und Muwatalli II. erhalten; bedingt hinzurechnen kann man das mittelhethitische Gebet Arnuwandas I. und seiner Gattin Ašmunikkal, das sich an die Götter des Landes Hatti wegen der Verödung ihrer Heiligtümer im von Kaškäern beherrschten Norden des Reiches wendet. Eine individuelle Nennung der Gottheiten fehlt im erhaltenen Text; der fragmentarische Anfang des Textes könnte jedoch eine von der Sonnengöttin von Arinna angeführte Reihung enthalten haben³⁹.

Nicht weniger als drei der „Pestgebete“ Muršilis II. rufen in der außerdörflichen Notsituation des Landes die Versammlung aller Götter an. Die Anordnung der angerufenen Gottheiten erfolgt von Text zu Text anders. Das Gebet CTH 378.I, das vor allem mit der Ermordung Tuthaliyas des Jüngeren und der damit verbundenen illegalen Thronfolge befaßt ist, adressiert in summarischen Gruppen die Schwurgötter – wohl des gebrochenen Treueides gegen über Tuthaliya, wie Ph. H. J. Houwink ten Cate zu Recht vermutete. Die Götterreihung unterscheidet sich daher zwar äußerlich von den typischen Schwurgötterlisten, dürfte in der Sache jedoch letztlich dasselbe meinen⁴⁰. In ihrer typologischen Struktur den Schwurgötterlisten sehr ähnlich ist dagegen die detaillierte Aufzählung der Götter in

³⁷ So schon HOUWINK TEN CATE, Sun God; cf. auch HAAS, V., Das hethitische Königamt, in: GUNDLACH, R./SEIPEL, W. (Hg.), Das frühe ägyptische Königamt (ÄAT 36, 2), Wiesbaden 1999, 171–198, 178–180 mit Lit.

³⁸ Zu dieser Textgruppe zusammenfassend SINGER, I., Muwatalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning (CTH 381), Atlanta 1996, 149–154, idem, Hittite Prayers (Writings from the Ancient World 11), Leiden e. a. 2002, 9; s. zuvor insbesondere die Analyse bei HOUWINK TEN CATE, Sun God, 19ff., auf der die folgenden Ausführungen basieren.

³⁹ Zum Text s. zuletzt SINGER, Prayers, 40ff. Nr. 5 mit Lit.

⁴⁰ S. HOUWINK TEN CATE, Sun God, 22; zum Text zuletzt SINGER, Prayers, 61ff. Nr. 12.

CTH 379, einem Pestgebet Muršilis, das vor allem den hethitischen Vertragsbruch gegenüber Ägypten thematisiert. Auch hier dürfte die Reihe der angerufenen Gottheiten auf die Schwurgötterliste des entsprechenden Vertrages Bezug nehmen⁴¹. Dagegen zeigt die Götterliste zu Beginn des „vierter“ Pestgebetes (CTH 378.IV), daß neben der primär typologischen Struktur des Reichspantheons in den Schwurgötterlisten auch eine zweite, vorrangig an geographischen Kriterien orientierte Form etabliert wurde, um die Gesamtheit der Götter des Landes aufzuzählen⁴². Während das Muršili-Gebet die Gottheiten der jeweiligen Städte aber meist nur summarisch nennt, werden diese in einem an die Versammlung der Götter gerichteten Gebet seines Sohnes Muwatalli innerhalb einer großen, geographisch gegliederten Götterliste einzeln aufgeführt. Dabei fungiert auch in diesem Gebetstext der Sonnengott des Himmels als derjenige, der die Versammlung der Götter einberuft⁴³.

Wir können festhalten, daß die Aufreibungen der Götter des Landes in den bislang bekannten Gebetstexten trotz ihrer unterschiedlichen Struktur und zahlreichen Varianten im Detail, die nicht alle schlüssig erklärt werden können, insgesamt in derselben Tradition wie die Reichspanthea der Verträge und Treueide stehen – und dies auch dort, wo sie nicht unmittelbar auf Schwurgötterlisten Bezug nehmen.

b) Die Verehrung aller Götter des Landes im Rahmen des AN.DAH.ŠUM-Festes

Eine besondere Rolle spielen Opferationen für alle Gottheiten des Landes, also für das gesamte Pantheon, im Rahmen eines königlichen Festrituals im „großen Haus“ (É-TIM GAL)⁴⁴, das wohl zum 38-tägigen AN.DAH.ŠUM-Fest im Frühjahr gehört (KBo 4, 13 + KUB 10, 82 // IBoT 2, 61 // KBo 45, 27)⁴⁵. Innerhalb der ersten Kolumne werden Schlachtopfer

⁴¹ S. HOUWINK TEN CATE, Sun God, 20; zum Text zuletzt SINGER, Prayers, 66ff. Nr. 14.

⁴² Zu den unterschiedlichen Darstellungsformen der Gotterversammlung (typologisch und geographisch) grundlegend HOUWINK TEN CATE, Sun God, 20f. (cf. auch SINGER, Muwatalli's Prayer, 149ff., bes. 152–154), zum Text zuletzt SINGER, Prayers, 64ff. Nr. 13.

⁴³ Zum Text SINGER, Muwatalli's Prayer, und zuletzt idem, Prayers, 85ff. Nr. 20.

⁴⁴ Die Deutung dieser Gebäudebezeichnung ist immer noch unsicher, s. zuletzt SCHWEMER, D., Von Taḫurpa nach Ḫattuša: Überlegungen zu den ersten Tagen des AN.DAH.ŠUM-Festes, in: HUTTER, M./HUTTER-BRAUNSAR, S. (Hg.), Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität (AOAT 318), Münster 2004, 395–412, 404 und POPKO, M., Zur Topographie von Ḫattuša: Tempel auf Büyükkale, in: BECKMAN, G. et al. (Hg.), Hittite Studies in Honor of Harry A. Hoffner Jr., Winona Lake 2003, 315–323, 315 (dort für eine Identifikation mit Tempel I).

⁴⁵ Zum Text s. SCHWEMER, Taḫurpa, 398–405 sowie HAAS, Geschichte, 775ff.

für diverse Göttergruppen angeordnet, die jeweils einer Stadt zugeordnet sind. Der geographische Horizont dieser umfänglichen Liste, deren an Kultorten orientierte Organisationsform an das große Muwatalli-Gebet erinnert, umfaßt das hethitische Kernland einschließlich des Oberen und Unterlen Landes; nur zwei der genannten Ortsnamen liegen außerhalb dieses Gebietes, das nordsyrische Ḫaššuwa und Aleppo⁴⁶. Zu Beginn des nach Kultorten organisierten Teils der Opferliste wird ein Schaf „den Göttern der Länder“ zugewiesen (Vs. I 19'). Obwohl dieser Eintrag formal den folgenden Einzelnennungen der diversen Städte gleichgestellt ist, dürfte die Formulierung eine Art Zusammenfassung des folgenden implizieren. Die Gestaltung des Endes der Liste bleibt unklar, da der Beginn von Vs. II verloren ist; auch die weitere Verfahrensweise mit den Opfertieren, die den jeweiligen Lokalpanthea zugesetzt werden, bleibt daher unbekannt. Im weiteren Verlauf des Rituals folgen verschiedene Opferreihen, die stark von den besonderen Gegebenheiten des Kultlokals, also des É-TIM GAL, bestimmt zu sein scheinen, aber teilweise mit einer summarischen Wendung am Ende auf das gesamte Pantheon hin erweitert werden („die tausend Götter“, „die Götter des Landes“)⁴⁷. Berührungen mit dem Reichspantheon der Schwurgötterlisten ergeben sich nur punktuell, Abhängigkeiten zwischen beiden Konzepten lassen sich nicht erkennen⁴⁸.

c) kaluti-Opferlisten für alle Götter

Gewisse Ähnlichkeiten mit den Schwurgötterlisten besitzt eine Gruppe von Texten, die wahlweise als „Götterlisten“ oder „Götteraufzählungen“ klassifiziert wurden⁴⁹. Einige wenige Handlungsanweisungen innerhalb dieser Texte, die über die bloße Aufzählung von Gottheiten hinausgehen, zeigen jedoch, daß es sich bei diesem Texttyp nicht um einfache Götterlisten, sondern um Memoranden für den Kult handeln muß, auch wenn den genannten Gottheiten nicht – wie sonst üblich – unmittelbar bestimmte Op-

⁴⁶ HAAS, Geschichte, 777 weist darauf hin, daß es sich dabei um bereits von Ḫattušili I. eroberte Städte handelt, deren Kult zum Teil nach Ḫatti importiert wurde.

⁴⁷ Cf. KBo 4, 13+ Vs. II 23', III 13', Rs. VI 11.

⁴⁸ Das Ritualfragment KUB 36, 97, das sich innerhalb eines mythologischen Passus auf eine frühjährliche Gotterversammlung im Haus des Wettergottes bezieht, wird gewöhnlich mit dem *purulliya*-Fest verbunden (cf. HAAS, Geschichte, 697, 741, s. auch HOUWINK TEN CATE, Sun God, 17f.). Verbindungen zum frühjährlichen AN.DAH.ŠUM-Fest und zu der Beopferung aller Götter des Landes im É-TIM GAL lassen sich nicht nachweisen.

⁴⁹ WEGNER, I., ChS I/3–2, Nr. 165–168a (gebucht unter der heterogenen Sammelnummer CTH 664); cf. zum Charakter der Textgruppe auch DIES., Die „genannten“ und „nicht-genannten“ Götter in den hethitisch-hurritischen Opferlisten, SMEA 36 (1995) 97–102, 99–101.

ferrationen zugeordnet werden. Dazu paßt auch, daß die Texte die Aufreibungen der männlichen bzw. weiblichen Gottheiten jeweils als *kaluti* – „(Opfer-)Reihe“, bezeichnen⁵⁰. Paläographisch gehört der wichtigste Textvertreter KBo 34, 203+(+), der ausschließlich ältere Zeichenformen zeigt, wahrscheinlich noch in das 14. Jahrhundert.⁵¹ Anders als die Schwurgötterlisten führen sie die männlichen und die weiblichen Gottheiten jeweils in einer separaten Reihe auf, eine Anordnungsweise, die typisch für die hurro-hethitischen *kaluti*-Listen ist. Die Verwandtschaft zu den Opferlisten des zuletzt genannten Typs zeigt sich auch darin, daß Šawuška mit Ninatta und Kulitta auch unter den männlichen Gottheiten aufgeführt wird⁵². Dabei enthielt die Haupthandschrift zumindest drei im Detail unterschiedliche *kaluti*-Reihen aller männlichen Götter und sicher auch mehrere für die Göttinnen. Die Götter werden stets von verschiedenen lokalen Wettergottgestalten angeführt, die Göttinnen von diversen Erscheinungsformen der Sonnengöttin von Arinna. Am Ende der Reihen betont die Formel „die genannten Götter, die ungenannten Götter, alle Götter“ den potentiell das gesamte Pantheon umfassenden Anspruch der Aufreibungen; bei der genannten Formel handelt es sich, wie I. Wegner gezeigt hat⁵³, um eine Lehnbildung nach dem Hurritischen, begegnet doch dieselbe Wendung in hurritischer Sprache regelmäßig am Ende der *kaluti*-Listen im Kult von Teššub und Ḫēbat sowie im Kult der Šawuška.

Ähnlich wie im Kernbestand der Schwurgötterlisten beschränken sich die fremden Gottheiten in vorliegender Textgruppe auf die überregional bekannten und fest in den hethitischen Kult integrierten Gestalten des Wettergottes von Ḫalab und der Ištar von Ninive; die kizzuwatnischen Gottheiten gehören auch hier selbstverständlich zum hethitischen Pantheon⁵⁴. Die Nennung der Ḫēbat-Gestalten zwischen den verschiedenen Erscheinungsformen der Sonnengöttin von Arinna und der Sonnengöttin der Unterwelt spiegelt bereits die Gleichsetzung der nordsyrisch-südanatolischen Gemah-

⁵⁰ Zum Begriff *kaluti* – s. WEGNER, I., ChS I/3–1, 1ff., PUHVEL, J., Hittite Etymological Dictionary, Berlin – New York 1984ff., Bd. 4, 33–35. Für Elemente ritueller Anweisungen in den Texten cf. ChS I/3–2 Nr. 165 Vs. I 4', II 8', 11' (frg.).

⁵¹ Bei KOŠAK, S., Konkordanz der hethitischen Keilschrifttafeln I–LXI (Online-Datenbank Version 0.6): <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hetkonk/>, wird der Text als „jh.“ gebucht, dagegen hatte SCHWEMER, Wettergottgestalten, 495 Anm. 4054 KBo 34, 203 als „mh.“ bezeichnet. Jüngere Abschriften sind sicher KUB 42, 108 (ChS I/3–2, Nr. 166) und KBo 8, 110 (ibid. Nr. 168a). Inwieweit die Nennung des Wettergottes der Ḫarapše[ki], der Gemahlin Alluwamna (?) in ChS I/3–2 Nr. 165 Vs. I 15' als Datierungskriterium gelten kann, bleibt unsicher.

⁵² ChS I/3–2 Nr. 165 Rs. V 12, VI 1f., 166 Vs. 2 x+3'.

⁵³ Götter, passim.

⁵⁴ Cf. etwa die Nennung des Kriegsgottes von Kizzuwatna in Nr. 165 Vs. II 9' und 166 Vs. 2 x+16'.

lin des Wettergottes mit dem weiblichen Haupt des traditionellen hethitischen Pantheons, der Sonnengöttin von Arinna.

Leider läßt sich der konkrete kultische Hintergrund dieser Textgruppe, die vor allem *strukturell* hurro-kizzuwatnisches Gepräge trägt⁵⁵, aus den bisher bekannten Manuskripten nicht erschließen. Die *substantiellen* Ähnlichkeiten ihres Götterbestandes mit dem Götterinventar der Schwurgötterlisten zeigen jedenfalls, daß beide Pantheonkonzepte – das kultische der *kaluti*-Listen in der Textgruppe CTH 664 und das politisch-theologische der Vertragstexte – zum Teil auf denselben Grundkanon rekurrieren, ohne daß hinsichtlich der konkreten Organisation des Materials und in der Erweiterung des Kernbestands gegenseitige Abhängigkeiten bestünden.

4. Das Felsheiligtum Yazılıkaya: Kult für das Staatspantheon der späten Großreichszeit?

Seit den wegweisenden Studien insbesondere E. Laroche zu den Götterdarstellungen der Felsreliefs im Felsheiligtum von Yazılıkaya unweit der hethitischen Hauptstadt Ḫattuša wird allgemein anerkannt, daß uns in den eindrucksvollen Götterreliefs des Naturheiligtums das Staats- bzw. Reichspantheon der späten Großreichszeit bildlich entgegentritt⁵⁶. Den Kern des Heiligtums bildet eine natürliche Felsengruppe. Zwei Kammern, die Hauptkammer A und die Nebenkammer B sowie zwei Felsspalte, C und D, wurden ausweislich der vorgelagerten architektonischen Überreste zumindest seit dem 15. Jahrhundert kultisch genutzt; wahrscheinlich wurde das Felsenensemble aber auch in älteren Zeiten als heiliger Ort betrachtet. Die Ausstattung des Heiligtums mit den bekannten Reliefs und der eigent-

⁵⁵ Auch einzelne der genannten Gottheiten verdanken sich diesem Traditionstrang; cf. neben den bereits genannten insbesondere auch die Götter des *hamri*- und des *šinapši*-Heiligtums.

⁵⁶ S. insbesondere die im folgenden zitierten Werke von LAROCHE, GURNEY, HAAS und ALEXANDER. Cf. auch HAAS, V., Hethitische Religion, in: Die Hethiter – Begleitband zur Ausstellung der Kunsthalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 2002, 102–111, 108 sowie SEEHER, J., Ein Einblick in das Reichspantheon. Das Felsheiligtum von Yazılıkaya, in: Die Hethiter – Begleitband zur Ausstellung der Kunsthalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 2002, 112–117, 112ff. Beachte aber die vorsichtigeren Stellungnahmen bei POPKO, Religions, 114f. („Anatolian version of the Hurrian pantheon“) und HAWKINS, J. D., Hattusa: Home to the Thousand Gods of Hatti, in: WESTENHOLZ, J.G. (Hg.), Capital Cities: Urban Planning and Spiritual Dimensions, Jerusalem 1998, 65–82, 67 („The Hittite pantheon ... is illustrated on the rocky walls of Yazılıkaya chamber A ... it is noteworthy that here we have represented only a fraction of the composite Hittite pantheon ...“).

liche Ausbau der Gebäude, die der Felsgruppe vorgelagert sind, datieren jedoch erst in die zweite Hälfte des 13. Jahrhundert, wahrscheinlich vor allem in die Regierungszeit Tuthaliyas IV., teilweise vielleicht schon in die Zeit seines Vaters Ḫattušilis III.; Kammer B wurde partiell wohl erst von seinem Sohn Šuppiluliuma II. ausgeführt⁵⁷.

Über Nutzung und Funktion der kleineren Kammer B herrscht einigermaßen Klarheit: Wahrscheinlich diente der Raum, der nicht nur mit einem Relief, sondern auch mit einer Monumentalstatue Tuthaliyas IV. ausgestattet war und dessen sonstige Bildausstattung einen klaren Bezug zur Unterwelt zeigt, als Stätte für den Totenkult eben dieses Königs. Inzwischen darf auch als wahrscheinlich gelten, daß in der Kammer zudem die verbrannten Reste des königlichen Leichnams aufbewahrt wurden; vielleicht dienten die in den Fels gehauenen Wandnischen der Aufnahme des Leichenbrands⁵⁸.

⁵⁷ Zu Yazılıkaya insgesamt sowie zur Datierung der Baulichkeiten und der Reliefs s. grundlegend BITTEL, K. et al., Das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya, Berlin 1975, danach: KOHLMAYER, K., Felsbilder der hethitischen Großreichszeit, *Acta Praehistorica et Archaeologica* 15 (1983) 7–154, 48–67, ALEXANDER, R. L., The Sculpture and Sculptors of Yazılıkaya, Newark et al. 1986, BITTEL, K., Bemerkungen zum hethitischen Yazılıkaya, in: EMRE, K. et al., Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgür, Ankara 1989, 33–38 (zur Problematik der kunstgeschichtlichen Datierungsansätze bei Alexander und zur Frage der Einbettung Yazılıkayas in antike Landschaft und Bebauung).

⁵⁸ Zu Kammer B und ihrer Deutung s. zuletzt VAN DEN HOUT, Th., Tombs and Memorials: The (Divine) Stone-House and Ḫegur Reconsidered, in: Recent Developments in Hittite Archaeology and History. GS H.G. Güterbock, hg. von A. Yener/H.A. Hoffner Jr., Winona Lake 2002, 73–91, davor NEVE, P. J., Einige Bemerkungen zu der Kammer B in Yazılıkaya, in: EMRE, K. et al., Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgür, Ankara 1989, 345–355, jeweils mit Lit. Während Neve eine Interpretation als Grabstätte ablehnt und in den Wandnischen Weihwasserbecken erkennen will, kann van den Hout durch eine Analyse der Texte, die sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf Nişantepe und Yazılıkaya B beziehen, wahrscheinlich machen, daß Kammer B als Stätte des Totenkultes für Tuthaliya diente und dann wohl auch Grabstelle dieses Königs war; die Ausgestaltung wäre bereits zu Lebzeiten Tuthaliyas begonnen und von seinem Sohn und Nachfolger Šuppiluliuma II. vollendet worden. Dagegen wurde das Felsheiligtum auf dem Nişantepe erst von Šuppiluliuma II. zum Gedächtnis an seinen Vater eingerichtet. VAN DEN HOUT, Tombs, 77–80, 88f. geht allerdings davon aus, daß sich die wichtigste Quelle für die Einrichtung eines *hekur*-Felsheiligtums, KBo 12, 38, ausschließlich auf Nişantepe beziehe. Dagegen weist HAWKINS, Hattusa, 73–75 darauf hin, daß nur die zweite auf KBo 12, 38 niedergelegte Inschrift als Keilschriftversion der Hieroglyphen-Inschrift NIŞANTAŞ (Nişantepe) gelten kann, während sich die erste Inschrift mit ihren Angaben über die Einrichtung eines *hekur*- und die Aufstellung einer Statue zwangsläufig auf Yazılıkaya B beziehen läßt. Dort wäre die Inschrift auf der Monumentalstatue Tuthaliyas IV. angebracht gewesen. Yazılıkaya B (und A?) wäre demnach als *hekur* „Fels(heiligtum)“ bezeichnet worden. Dies schlösse nicht aus, daß Kammer B – der Hypothese van den Houts folgend – als É.NA₄ „Grabstätte“ desselben Königs gedient

Schwieriger gestaltet sich eine genaue Funktionsbestimmung der größeren Kammer A, deren Götterreliefs gewöhnlich als Darstellung des spätgroßreichszeitlichen Staatspantheons gedeutet werden. An den beiden Längswänden der sich nach hinten verjüngenden Felskammer ist jeweils eine lange Reihe von Gottheiten in den Stein reliefiert. Auf der linken Seite befinden sich die Reliefs von 42 im Profil dargestellten männlichen Göttern, auf der rechten die Reliefs von 22 ebenfalls im Profil gehaltenen Göttinnen, wobei in die Reihe der Götter mit der doppelgeschlechtlichen Šawuška und ihren beiden Dienerinnen drei Göttinnen aufgenommen wurden, und die Reihe der Göttinnen mit Šarruma, dem Sohn der obersten Göttin Ḫebat, einen Gott einschließt. Einige wenige Gottheiten sind in den beiden Reihen wohl verlorengegangen, ohne daß dadurch der Eindruck des Gesamtensembles verfälscht würde⁵⁹. Das ungleiche Verhältnis zwischen der Zahl der Götter und Göttinnen geht vielleicht auf eine sekundäre Erweiterung der Götterreihe zurück⁶⁰. Die Blickrichtung der beiden Reihen führt aufeinander zu, die beiden Gottheiten an der Spitze stehen sich an der Stirnseite der Kammer unmittelbar gegenüber. Alle Gottheiten sind in Schrittstellung dargestellt, so daß der Eindruck zweier, sich aufeinander zu bewegender Götterzüge entsteht; doch die Beinhaltung könnte auch nur durch die Darstellung im Profil bedingt sein, so daß eigentlich zwei Reihen nebeneinander stehender Gottheiten gemeint wären⁶¹. Die nur zum Teil erhaltenen Bänke vor den Reliefs und Spuren von Herdstätten zeugen von der kultischen Funktion der Darstellungen: es handelt sich um Kultbilder der jeweiligen Gottheiten, die mit Opfergaben bedacht werden konnten.

Wie in der hethitischen und späthethitischen Reliefkunst üblich⁶² sind den meisten der dargestellten Gottheiten hieroglyphen-luwische Namenbeischriften vorangestellt. Auch wenn bis heute nicht alle Inschriften entziffert werden könnten⁶³, ergibt sich doch ein klares Gesamtbild: An der

hat, nimmt doch der eine Terminus primär auf die äußere Form, der andere aber auf die Funktion Bezug: „... the two terms may have overlapped: the (Divine) Stone House took on the form of a *hekur*-monument“ (VAN DEN HOUT, Tombs, 87).

⁵⁹ S. BITTEL e. a., Felsheiligtum, 33ff., 144f.

⁶⁰ S. ALEXANDER, Sculpture, passim, bes. 89ff.

⁶¹ S. HAAS, V./WÄFLER, M., Yazılıkaya und der große Tempel, OA 13 (1974) 211–226, 213f., KOHLMAYER, Felsbilder, 64f. Dagegen möchte ALEXANDER, Sculpture, 117f. zumindest bei einem Teil der Figuren in der Körperhaltung klare Hinweise auf eine Darstellung in der Vorrückbewegung erkennen.

⁶² Entgegen ALEXANDER, Sculpture, 136f. hat die Anbringung der Namen nichts mit einer unzureichenden Vertrautheit des Hofstaates mit den in Yazılıkaya abgebildeten hurritisch-namigen Gottheiten zu tun.

⁶³ Zu den Inschriften s. neben der revidierten *editio princeps* von Güterbock (in der 2. Aufl. der Yazılıkaya-Publikation [BITTEL e. a., Felsheiligtum, 167–187]) auch LAROCHE, E., Les Dieux de Yazılıkaya, RHA 27 (1969) 61–109, MASSON, E., Le Panthéon de Yazılıkaya. Nouvelles lectures ERC Synthèse 3, Paris 1981, und insbesondere GÜTERBOCK,

Spitze der beiden Reihen stehen sich in der zentralen Szene der hurritische Wettergott Teššub und seine nordsyrisch-hurritische Gemahlin Ḫēbat gegenüber. Ihnen folgt jeweils ihr Hofstaat, der nach hurro-kizzuwatnischer Tradition das gesamte Kernpantheon umfaßt. Dieser Typ des Pantheons, der sich grundlegend vom hethitischen Reichspantheon der Schwurgötterlisten unterscheidet, ist in ähnlicher Form in den hurro-hethitischen *kaluti*-Opferlisten des Kults für Teššub und Ḫēbat überliefert⁶⁴. Die Textgruppe, die seit mittelhethitischer Zeit im hethitischen Schrifttum gut bezeugt ist, stammt letztlich – genauso wie das Gesamtkonzept der Teššub-Ḫēbat-*kaluti* – aus dem von nordsyrisch-hurritischen und anatolisch-luwischen Traditionen geprägten Kizzuwatna, dessen religiöse Vorstellungswelt seit der mittelhethitischen Zeit erheblichen Einfluß auf das hethitische Königs- haus gewinnt⁶⁵.

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Reichspantheon der Schwurgötterlisten und dem in Ḫattuša adaptierten hurro-kizzuwatnischen Götterkreis des Teššub und der Ḫēbat, wie ihn die Reliefs von Yazılıkaya eindrucksvoll vor Augen führen, wurde meist mit der Annahme einer umfassenden Hurritisierung des Reichspantheons beantwortet. So formulierte O. Gurney in seinem Standardwerk zur hethitischen Religion: „In the thirteenth century, when Hattusili married the priestess of Kizzuwadna, Puduhepa, the Hurrian gods of Kummanni virtually took over the State religion“ (Aspects, 17). E. Laroche sprach von einer Ersetzung des älteren Reichspantheons durch das hurro-kizzuwatnische Pantheon: „A century later at Yazılıkaya, the imperial pantheon of Šuppiluliuma I was replaced by the Kizzuwatna ... pantheon of the royal couple Ḫattušili and Puduhepa“ (Pantheons, 222). Während Laroche die massive Hurritisierung des Reichspantheons vor allem Ḫattušili III. und seiner kizzuwatnäischen Ge-

H. G., Les Hiéroglyphes de Yazılıkaya. A propos d'un travail récent, ERC Synthèse 11, Paris 1982.

⁶⁴ Zur *kaluti*- des Teššub und der Ḫēbat s. nun WEGNER, I., Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen I, II (ChS I/3–1, –2), Roma 1995, 2002, 21ff., 53ff. und passim; zuvor grundlegend LAROCHE, E., Teššub, Ḫēbat et leur cour, JCS 2 (1948) 113–136, passim, dort 133f. auch schon zur Ähnlichkeit mit den Götterreihen von Yazılıkaya, dazu dann ausführlich idem, La Panthéon de Yazılıkaya, JCS 6 (1952) 115–123, passim (cf. auch OTTEN, H., Die Götter Nupatik, Pirinkir, Ḫesue und Hatni-Pišaišaphi in den hethitischen Felsreliefs von Yazılıkaya, Anatolia 4 [1959] 27–37, GÜTERBOCK, H. G., The God Šuwalijat Reconsidered, RHA 19 [1961] 1–18, KOHLMAYER, Felsbilder, 55ff.).

⁶⁵ Zu diesem Problemkomplex s. zuletzt KLINGER, J., Die hurritische Tradition in Ḫattuša und das Corpus hurritischer Texte, in: Kulturgeschichten. FS V. Haas, hg. von Th. Richer et al., Saarbrücken 2001, 197–208, mit einer kritischen Betrachtung der traditionell vorausgesetzten Überlieferungsphasen (mh.: Tuthaliya I. und seine unmittelbaren Nachfolger, jh.: Ḫattušili III. und sein Nachfolger), die u. a. auch mit der nicht mehr haltbaren Annahme einer „hurritischen Dynastie“ auf dem hethitischen Thron verknüpft ist.

mahlin Puduhepa zuschreiben will, datiert er die Manifestation des Synkretismus in den Reliefs von Yazılıkaya aufgrund der Darstellungen Tuthaliyas IV. in Kammer A und B wohl zu Recht in die Regierungszeit eben dieses Königs⁶⁶. Nun zeugen die sogenannten „Kultinventare“ und zahlreiche Festritualhandschriften aus der Zeit Tuthaliyas IV. vom religiösen Reformeifer dieses Herrschers, und man hat zwischen der sogenannten „Kultreform“ und der Neugestaltung von Yazılıkaya Verbindungen ziehen wollen⁶⁷. Tuthaliya IV. unternahm nach Ausweis der genannten Quellen tatsächlich erhebliche Anstrengungen, die Kulte des hethitischen Kernlandes, insbesondere in Hinsicht auf die Frühlings- und Herbstfeste, zu reorganisieren. Allerdings lassen sich in diesen Textgruppen keine durchgängige Tendenz zu einer Hurritisierung der lokalen Festgebräuche erkennen; insgesamt trägt die Reorganisation der lokalen Kulte unter Tuthaliya bei allen Modernisierungs- und Vereinheitlichungsmaßnahmen eher restaurative Züge⁶⁸. Zudem stellt die Annahme einer umfassenden Hurritisierung der „Staatsreligion“ nur ungenügend in Rechnung, daß die Schwurgötterlisten das hethitische Reichspantheon auch in den Verträgen und Instruktionen der jüngeren Großreichszeit in der überkommenen Form bieten. Man kann diesen Umstand m. E. nicht einfach einem geistlosen Konservatismus der hethitischen Diplomaten zuschreiben, zeigen doch Änderungen im Detail, daß die Schwurgötterlisten durchaus den religiösen Vorlieben einzelner Herrscher angepaßt werden konnten. Auch die Reihe der Götter, die dem König in der Schlacht beistehen, spiegelt noch in der hieroglyphen-luwischen Südburg-Inschrift Šuppiluliumas II. das traditionelle hethitische Reichspantheon (s. o. 2.). Umgekehrt läßt sich das Arrangement der Gottheiten in Yazılıkaya bisher ausschließlich in den *kaluti*-Opferlisten für Teššub und Ḫēbat nachweisen, die in verschiedene Festrituale für den Kult dieses Götterpaars eingebettet sind und auch innerhalb von Beschwörungsritualen kizzuwatnischer Herkunft begegnen⁶⁹.

⁶⁶ Cf. außer den eben zitierten Ausführungen auch LAROCHE, E., La Réforme religieuse du roi Tudhaliya IV et sa signification politique, in: DUNAND, F./LÉVÉQUE, P. (Hg.), Les Syncrétismes dans les religions de l'antiquité (EPRO 46), Leiden 1975, 87–95, 88f., und idem, Panthéon, 121ff.

⁶⁷ Cf. etwa ALEXANDER, Sculpture, 18, oder KOHLMAYER, Felsbilder, 51, mit Verweis auf LAROCHE, Panthéon, 122; letzterer sah in der Neugestaltung von Yazılıkaya einen im Rahmen der Kultreform formulierten Entwurf des Königshauses, der den Heiligtümern außerhalb der Hauptstadt als Maßstab dienen sollte.

⁶⁸ S. nun zusammenfassend HAZENBOS, J., The Organization of the Anatolian Local Cults during the Thirteenth Century B.C. An Appraisal of the Hittite Cult Inventories, CM 21, Leiden – Boston 2003, 11ff., 167–220; cf. auch Klinger, Untersuchungen, 19–24.

⁶⁹ S. die bei WEGNER, ChS I/3–2, zusammengestellten Texte, für Ḫēbat cf. auch TRÉMOUILLE, Ḫēbat, 79ff.; dort 90f. zu den Opferlisten im Kult der Šawuška von Šamuha, die eine Mischung von kizzuwatnischer *kaluti*-Tradition und dem herkömmlich

Letztlich hängt die Deutung der Götterdarstellungen in Kammer A natürlich von der Gesamtinterpretation dieses Teils des Heiligtums ab. Angesichts der notorischen Schwierigkeiten, die spröden topographischen Angaben der hethitischen Ritualtexte den Ausgrabungsbefunden in Ḫattuša exakt zuzuordnen, kann nicht erstaunen, daß derzeit mehrere konkurrierende Deutungen diskutiert werden, von denen m. E. allerdings nur eine in die richtige Richtung weist.

Die Charakterisierung von Kammer A als „Reichskapelle“ („imperial chapel“) bei R. L. Alexander ist allein aus der Annahme gewonnen, bei den Götterdarstellungen handele es sich um das großreichszeitliche, vom jeweiligen Königspaar geprägte Reichspantheon, bewegt sich also in Hin- sicht auf unsere Fragestellung im Kreis⁷⁰.

Der unmittelbare Vergleich von Yazılıkaya mit den Neujahrsfesthäusern des babylonisch-assyrischen Tempelkultes hat keinen überzeugenden An- halt in den Texten. Zwar erwähnt ein mythologisch-rituelles Fragment, dessen weiterer Kontext immer noch unbekannt ist, eine Versammlung der Götter im Haus des Wettergottes im Rahmen eines frühjährlichen Neujahrsfestes⁷¹; mit der Situation des außerstädtischen Heiligtums von Yazılıkaya lassen sich diese Angaben aber nicht ohne weiteres verbinden, er- wartete man in diesem Zusammenhang doch eher einen gemeinsamen Auszug der Götter aus dem Haus des Wettergottes an eine Stätte außerhalb der Stadt.

Schließlich hat V. Haas vorgeschlagen, in Yazılıkaya die Stätte des kö- niglichen Inthronisationsritual zu sehen⁷². Diese Hypothese basiert aller- dings wesentlich auf der Annahme, die in der X. Tafel des hurro- hethitischen *itkalzi*-Rituals vorgeschriebenen Handlungen fänden in Kam- mer A von Yazılıkaya statt. Das *itkalzi*-Ritual seinerseits aber möchte Haas mit der Thronbesteigung Tuthaliyas II. verbinden. Weder die erste noch die zweite Annahme können vollständig überzeugen. Für unsere Fragestel- lung muß hervorgehoben werden, daß die Götterreihe in *itkalzi* X zwar tatsächlich große Ähnlichkeit mit dem Bildprogramm von Yazılıkaya

hethitischen Pantheon-Konzept zeigen, damit aber der Götterfolge in Yazılıkaya auch nur partiell entsprechen (Texte bei WEGNER, ChS I/3–1). Zur Götterreihe im Reinigungsritual *itkalzi* X s. im folgenden.

⁷⁰ S. ALEXANDER, Sculpture, 133 u. ö.

⁷¹ In diesem Sinne zuletzt wieder von NEVE, Bemerkungen, 345 mit Lit., angeführt.

⁷² S. HAAS, Geschichte, 632–639, besonders 638f., cf. davor HAAS – WÄFLER, Yazılıkaya, *passim*, sowie HAAS, V./WÄFLER, M., Zur Topographie von Ḫattuša und Umge- bung I., OA 16 (1977) 227–238, 236ff. Dem folgt – trotz der kritischen Stellungnahme bei GÜTERBOCK, H. G., Yazılıkaya: Apropos a New Interpretation, JNES 34 (1975) 273–277 – KOHLMAYER, Felsbilder, 65f.

zeigt, daß vollständige Übereinstimmung aber eben keineswegs vorliegt⁷³. Doch selbst wenn man beide Teilhypthesen an sich akzeptieren wollte, ergäben sich m. E. unüberwindbare historische Probleme. Das *itkalzi*-Ritual liegt größtenteils in mittelhethitischen Niederschriften vor, was bestens zur historischen Stellung des Ritualherrn Tašmišarri, also wohl des späte- ren Königs Tuthaliyas II.⁷⁴, paßt. Zu Beginn der Regierungszeit Tuthaliyas II., also um die frühe Mitte des 14. Jahrhundert, aber besaß das Heiligtum von Yazılıkaya aller Wahrscheinlichkeit nach noch nicht die Reliefaus- stattung, die wir heute sehen; diese wurde wohl erst gut hundert Jahre spä- ter im Auftrag Tuthaliyas IV., der selbst im Heiligtum mehrfach dargestellt ist, angebracht (s. o.). Wenn sich *itkalzi* X unmittelbar auf Yazılıkaya be- zöge, könnte nur ein älterer Bauzustand gemeint sein. Wenn man umge- kehrt im älteren Ritual das Vorbild für die Konzeption von Kammer A unter Tuthaliya IV. sehen wollte, wären die Diskrepanzen zwischen den Götterreihen im Text und denen der Reliefs noch weniger plausibel erklär- bar. Daß Yazılıkaya (unter anderem auch) als Stätte für Beschwörungsritu- ale dienen konnte, belegt zweifelsfrei der berühmte Fund eines Schweine- embryos, der in Felsspalt D als Substitut beigesetzt wurde⁷⁵. Dieser Fund läßt sich aber zwanglos mit dem Gesamtcharakter zumindest von Kammer B als Stätte des Totenkultes und damit auch Nahtstelle zur Unterwelt er- klären.

Am wahrscheinlichsten ist nach meinem Dafürhalten die erstmals H. G. Güterbock vorgeschlagene, von O. Gurney immerhin erwogene und dann insbesondere von I. Singer vertretene Annahme, Yazılıkaya Kammer A sei mit dem *huwaši*-Heiligtum des Wettergottes zu identifizieren, das nach Ausweis des KILAM-Festrituals in der Umgebung Ḫattušas gelegen ha- ben muß und im Rahmen einer festlichen Prozession vom König besucht wurde⁷⁶. *huwaši*-Heiligtümer dienten der Verehrung einer Steinstele oder eines Steinblocks, die als Repräsentationen der Gottheit dienten und im einzelnen offenbar recht unterschiedlich gestaltet, teilweise jedenfalls re- liefert sein konnten; die Stele oder den Felsblock selbst nannte man eben-

⁷³ Darauf weist bereits GÜTERBOCK, Yazılıkaya. Apropos, 274f. hin; die Erwiderung bei HAAS – WÄFLER, Topographie, 236f. kann diese Widersprüche m. E. nicht ausräu- men.

⁷⁴ Zum Problem der Identifikation des Tašmišarri mit einem der hethitischen Großkö- nige s. zuletzt BEAL, R. H., The Hurrian Dynasty and the Double Names of Hittite Kings, in: DE MARTINO, ST. (Hg.), Anatolia antica. GS F. Imparati (Eothen 11), Firenze 2002, I, 55–70, 56f. mit Lit.

⁷⁵ S. BITTEL e. a., Felsheiligtum, 65ff., KOHLMAYER, Felsbilder, 66.

⁷⁶ S. GÜTERBOCK, H. G., Yazılıkaya, MDOG 86 (1953) 65–76, 76 Anm. 2, GURNEY, Aspects, 40f., SINGER, I., The *huwaši* of the Storm-God in Ḫattuša, in: IX. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1986, I, 245–252 sowie idem, The Hittite KILAM Festival, Part One (StBoT 27), Wiesbaden 1983, 101; letzterem folgt HAWKINS, Hattusa, 69f.

so *huwaši*- wie das den Kultstein umgebende Heiligtum. Inwieweit auch ein natürlicher Felsbrocken, dem man numinose Eigenschaften zumaß, als *huwaši*- bezeichnet wurde, bleibt unsicher; das normale hethitische Wort für „Felsvorsprung“, „Fels(gruppe)“ war *hegur*-, und so wird Yazılıkaya B (mit A?) wohl auch bezeichnet. Da *hegur*- jedoch zunächst ein allgemeiner Oberbegriff für eine Felsformation ist, spricht nichts dagegen, daß Kammer A spezieller, in Hinsicht auf ihrer Funktion, als *huwaši*- bezeichnet wurde⁷⁷. In aller Regel befanden sich *huwaši*-Heiligtümer dieser Art außerhalb der Städte. Lage und Eigenheiten von Yazılıkaya würden bestens zu einem *huwaši*-Heiligtum passen, zumal zum prominenten *huwaši*-Heiligtum des Wettergottes, das nach Ausweis des KI.LAM-Rituals unweit von Hattuša gelegen haben muß⁷⁸. Dabei muß offen bleiben, ob der hochaufragende Fels, auf dem sich das Relief der Hauptszene in Kammer A befindet, selbst gleichsam als natürlicher *huwaši*-Fels verstanden wurde oder ob innerhalb des Heiligtums ursprünglich eine Stele aufgestellt war, von der sich allerdings keinerlei Spuren erhalten hätten. Zu vergleichen ist jedenfalls die Situation in Šarišša (Kuşaklı), wo das aus dem Textbefund bekannte *huwaši*-Heiligtum des Wettergottes im Gelände außerhalb der Stadt mit einiger Wahrscheinlichkeit identifiziert werden konnte. Dort sind womöglich zwei unbearbeitete Felsbrocken im Hof des Heiligtums als *huwaši*-Steine anzusprechen⁷⁹.

Die Ausgestaltung des Heiligtums mit Reliefs des Götterkreises des Wettergottes Teššub und seiner Gemahlin Hēbat könnten in einem *huwaši*-Bezirk, der traditionell der Verehrung des Wettergottes diente, kaum überraschen. Das Faktum der Hurritisierung bestimmter Segmente des hethitischen Kultes würde Yazılıkaya im Rahmen dieser Hypothese weiterhin eindrücklich illustrieren, als Zeugnis für ein jüngeres hethitisches Reichs- oder Staatspantheon der späten Großreichszeit könnten die Reliefs dann

⁷⁷ So wie Kammer B ihrerseits wohl ein als É.NA₄ genutztes *hegur*- darstellt, s. o. Anm. 58; zu *hegur*- cf. noch PUHVEL, J., Hittite Etymological Dictionary, Berlin – New York 1984ff., Bd. 3, 287ff mit Lit.

⁷⁸ Zu *huwaši*-Steinen bzw. -Heiligtümern im allgemeinen s. SINGER, *huwaši*, passim, HUTTER, M., Kultstelen und Baityloi. Die Ausstrahlung eines syrischen religiösen Phänomens nach Kleinasien und Israel, in: JANOWSKI, B. et al. (Hg.), Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament, Internationales Symposium Hamburg 17.–21. März 1990 (OBO 129), Freiburg – Göttingen 1993, 87–108, 91ff., HAZENBOS, Organization, 174f. sowie HAAS, Geschichte, 507–509, der *ibid.*, 508 Anm. 144 die Interpretation von Yazılıkaya Kammer A als *huwaši*-Heiligtum zurückweist („entbehrt der Grundlage“, ähnlich auch PUHVEL, J., Hittite Etymological Dictionary, Berlin – New York 1984ff., Bd. 3, 440, zustimmend dagegen HAWKINS, Hattusa, 70).

⁷⁹ S. dazu MÜLLER-KARPE, A. et al., Untersuchungen in Kuşaklı 1998, MDOG 131 (1999) 57–113, 79ff. (cf. auch WILHELM apud SCHWEMER, Taħurpa, 399 Anm. 18).

jedoch nicht mehr gedeutet werden. Vielleicht hat der tiefe Eindruck, den das Felsensemble mit seinen Reliefs auch beim heutigen Besucher noch unwillkürlich hinterläßt, zu einer gewissen Überbewertung des Figurenprogramms in Hinsicht auf das hethitische Reichspantheon beigetragen; könnten wir alle Tempel der Stadt mit ihren reich geschmückten Götterbildern so besuchen, wie dies die in Stein gehauenen Felsbilder von Yazılıkaya jedenfalls ansatzweise erlauben, würde das Naturheiligtum vor den Toren der Stadt vielleicht seine einzigartige und mit Blick auf die Rekonstruktion der hethitischen Religionsgeschichte überaus dominante Stellung verlieren. Systematischen Ausdruck fand das Reichspantheon nicht in Yazılıkaya, sondern in den Schwurgötterlisten der Staatsverträge, die alle Götter des Landes als Zeugen anrufen (s. 2.). Mit diesem Konzept aller Götter des Landes korrespondiert zwar nicht unmittelbar ein königlicher Kult aller Landesgötter, doch zeigt ein Blick auf die religiös-rituellen Texte, die sich an alle Götter des Landes wenden, daß die Systematik der Schwurgötterlisten keineswegs eine isolierte Größe *sui generis* darstellt. Vielmehr rekurriert sie auf einen Grundkanon von Landesgöttern, auf den auch die meisten anderen der hier diskutierten Quellen zurückgreifen (s. 3.). Dieser Grundkanon begegnet seinerseits im Kern als die Gruppe von Göttern, die bereits im Mittleren Reich als Schlachtenhelfer des Königs gelten.