

Studien zu den Boğazköy-Texten

Herausgegeben von der Kommission für den Alten Orient
der Akademie der Wissenschaften und der Literatur

Heft 2

Das Beschwörungsritual für die Göttin Wišurijanša

von Onofrio Carruba

1966

OTTO HARRASSOWITZ · WIESBADEN

.A159
no. 2
Or

In Zusammenarbeit mit der
Deutschen Orient-Gesellschaft

A MIO PADRE E A MIA MADRE

1965



© 1966 Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz
Alle Rechte vorbehalten

Photographische und photomechanische Wiedergabe nur mit
ausdrücklicher Genehmigung der Akademie

Gesamtherstellung: Buchdruckerei Hubert & Co., Göttingen · Printed in Germany

Or 15

INHALT

Abkürzungsverzeichnis	VIII
Einleitung	1
Text in Transkription und Übersetzung	2
Kommentar	8
Kleinere Fragmente	45
Wesen der Göttin	48
Morphologie und Bedeutung des Namens	49
Bedeutung und Morphologie des Verbums	50
Zusammenfassung	56
Glossar	58
Indices	67

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

ABoT	Ankara Arkeoloji Müzesinde Boğazköy Tabletleri. Istanbul 1948.
AfO	Archiv für Orientforschung. Berlin und Graz.
Alp, Beamtennamen	Sedat Alp, Untersuchungen zu den Beamtennamen im hethitischen Festzeremoniell. Leipzig 1940.
An.Bibl. XII	Analecta Biblica XII, Rom 1959 (= Studia Biblica et Orientalia, Vol. III: Oriens Antiquus).
ANET ²	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament ed. by James B. Pritchard. 2nd ed. Princeton 1955.
ArOr	Archiv Orientalní. Prag 1929ff.
AU	s. Sommer, AU
Benveniste, HIE	Émile Benveniste, Hittite et Indo-européen. Études comparatives. Paris 1962.
Bildbeschr.	s. v. Brandenstein, Bildb.
BiOr	Bibliotheca Orientalis. Leiden.
Bo	Museumsnummern unveröffentlichter Texte aus Boğazköy.
v. Brandenstein, Bildb.	C. G. von Brandenstein, Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten. Leipzig 1943 = MVAeG 46/2.
BSL	Bulletin de la Société de Linguistique de Paris. Paris.
CAD	The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago-Gluckstadt 1956ff.
Cat.	s. Laroche, Catalogue.
Corolla linguistica	Festschrift F. Sommer. Wiesbaden 1955.
Couvreur, H	Walter Couvreur, De hettitische H. Louvain 1937 (= Bibliothèque du Muséon 5).
Deimel, Pantheon	Anton Deimel, Pantheon Babylonicum. Rom 1914.
DLL	s. Laroche, DLL.
FFr.	Festschrift J. Friedrich zum 65. Geburtstag gewidmet. Heidelberg 1959.
FHG	Fragments Hittites de Genève (E. Laroche, RA 45, 1951, 131—138, 184—194; 46, 1952, 42—50).
Frankena, Tākultu	Rintje Frankena, Tākultu. De sacrale maaltijd in het Assyrische ritueel. Leiden 1953.
Friedrich, HE ²	Johannes Friedrich, Hethitisches Elementarbuch, I. Teil: Kurzgefaßte Grammatik. Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage. Heidelberg 1960.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

IX

FuF	Forschungen und Fortschritte. Berlin.
Gelb, NPN	Ignace J. Gelb — Pierre M. Purves — Allan A. MacRae, Nuzi Personal Names. Chicago 1943. (= Oriental Institute Publications LVII.)
A. Goetze, Kizzuwatna	Albrecht Goetze, Kizzuwatna and the Problem of Hittite Geography. New Haven, Conn., 1940. (= Yale Oriental Series, Researches, XXII.)
A. Goetze, Kleinasien ²	Albrecht Goetze, Kleinasien. Zweite, neubearbeitete Auflage. München 1957. (= Handbuch der Altertumswissenschaft, Kulturgeschichte des Alten Orients, III/1.)
A. Götze, NBr.	Albrecht Götze, Neue Bruchstücke zum großen Text des Hattušiliš und den Paralleltexten. Leipzig 1930. (= MVAeG 34/2.)
Goetze, Tunn.	A. Goetze, The Hittite Ritual of Tunnawi. New Haven 1938. (= American Oriental Series 14.)
Götze-Pedersen, MS	A. Götze und H. Pedersen, Mursilis Sprachlähmung. Kopenhagen 1934. (= Det Danske Videnskabernes Selskab. Hist.-filol. Meddelelser XXI/1.)
Gurney, Hittites	O. R. Gurney, The Hittites. Rev. ed. Harmondsworth 1962. (Pelican Books A 259.)
Gurney, Hittite Prayers	O. R. Gurney, Hittite Prayers of Mursili II. = Annals of Archaeology and Anthropology (Liverpool) XXVII, 1940.
Güterbock, Kumarbi	H. G. Güterbock, Kumarbi. Mythen vom churritischen Kronos. Zürich 1946. (= Istanbuler Schriften Nr. 16.)
HE ²	s. Friedrich, HE ² .
Hrozný, CH	Fr. Hrozný, Code Hittite provenant de l'Asie Mineure. Paris 1922.
HT	Hittite Texts in the Cuneiform Character from Tablets in the British Museum. London 1920.
HW	Johannes Friedrich, Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg 1952—1954.
„ Erg. I	dass., 1. Ergänzungsheft 1957.
„ Erg. II	dass., 2. Ergänzungsheft 1961.
IBoT	Istanbul Arkeoloji Müzesinde bulunan Boğazköy Tabletleri. Istanbul 1944ff.
ICK I	Bedřich Hrozný, Inscriptions cunéiformes du Kultépé. Vol. I. Prag 1952. (= Monografie Archivu Orientálního. Vol. XIV.)
IF	Indogermanische Forschungen. Zeitschrift für Indogermanistik und allgemeine Sprachwissenschaft. Berlin.
JAOS	Journal of the American Oriental Society. New Haven, Conn.
JCS	Journal of Cuneiform Studies. New Haven, Conn., 1947ff.
Kammenhuber, Hipp.Heth.	A. Kammenhuber, Hippologia Hethitica. Wiesbaden 1961.

- KBo Keilschrifttexte aus Boghazköi. Leipzig 1916ff. (Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.)
- KIF Kleinasiatische Forschungen. Herausgegeben von F. Sommer und H. Ehelolf. Bd. I. Weimar 1930.
- Kronasser, EHS Heinz Kronasser, Etymologie der hethitischen Sprache. Wiesbaden 1962ff.
- Kronasser, VLFL H. Kronasser, Vergleichende Laut- und Formenlehre des Hethitischen. Heidelberg 1956.
- KUB Keilschrifturkunden aus Boghazköi. Berlin 1921ff.
- KZ Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung. Göttingen.
- Laroche, Catalogue E. Laroche, Catalogue des textes Hittites, in: RHA fasc. 58 (1956) — 62 (1958).
- Laroche, DLL E. Laroche, Dictionnaire de la langue louvite. Paris 1959.
- Laroche, Onomastique E. Laroche, Recueil d'onomastique Hittite. Paris 1951.
- Laroche, Recherches E. Laroche, Recherches sur les noms des dieux hittites. Paris 1947.
- Lingua Posn. Lingua Posnaniensis. Posen.
- MDOG Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. Berlin.
- Meriggi, Glossar² Piero Meriggi, Hieroglyphisch-hethitisches Glossar. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Wiesbaden 1962.
- MIO Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. Berlin 1953ff. (Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin; Institut für Orientforschung.)
- MS s. Götze-Pedersen, MS.
- MSS Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. München 1952ff.
- MVAeG Mitteilungen der Vorderasiatisch-Ägyptischen Gesellschaft. Leipzig.
- Neumann, Untersuchungen Günter Neumann, Untersuchungen zum Weiterleben hethitischen und luwischen Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit. Wiesbaden 1961.
- OLZ Orientalistische Literaturzeitung. Berlin-Leipzig.
- Or NS Orientalia. Nova Series. Rom.
- Ose, Supinum Fr. Ose, Supinum und Infinitiv im Hethitischen. Leipzig 1944. (= MVAeG 47/1.)
- Otten, TR H. Otten, Hethitische Totenrituale. Berlin 1958.
- Otten, Überlieferung H. Otten, Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus. Leipzig 1942. (= MVAeG 46/1.)
- Pokorny, IEW Julius Pokorny, Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. I. Band. Bern-München 1959.
- PRU III Le Palais Royal d'Ugarit (publié sous la direction de Cl. F.-A. Schaeffer) III. Paris 1955. (= Mission de Ras Shamra, t. VI.)

- RA Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale. Paris.
- RE Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart 1894ff.
- RHA Revue Hittite et Asianique. Paris 1930ff. [Hier zitiert nach vol.]
- RHR Revue de l'Histoire des Religions. Paris.
- RLA Reallexikon der Assyriologie. Berlin 1928ff.
- v. Schuler, Dienstanweisungen E. von Schuler, Hethitische Dienstanweisungen für höhere Hof- und Staatsbeamte. Graz 1957. (= AfO, Beiheft 10.)
- v. Soden, AHW Wolfram von Soden, Akkadisches Handwörterbuch. Wiesbaden 1959ff.
- v. Soden, Grundriß W. von Soden, Grundriß der akkadischen Grammatik. Rom 1952. (= Analecta Orientalia 33.)
- Sommer, AU Ferdinand Sommer, Die Ahhijavā-Urkunden. München 1934. (= Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Neue Folge, Heft 9.)
- Sommer, HAB Ferdinand Sommer und Adam Falkenstein, Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I. (Labarna II.). München 1938. (= Abh. d. Bayer. Akad. d. Wiss. Neue Folge, Heft 16.)
- Sommer, HuH F. Sommer, Hethiter und Hethitisch. Stuttgart 1947.
- Sommer-Ehelolf, Pap. Ferdinand Sommer und Hans Ehelolf, Das hethitische Ritual des Papanikri von Komana. Leipzig 1924. (= Boghazköi-Studien 10.)
- StBoT Studien zu den Boğazköy-Texten. Wiesbaden 1965ff.
- Studies Whatmough Studies presented to Joshua Whatmough on his Sixtieth Birthday. 's-Gravenhage 1957.
- Sturtevant, CGr¹ Edgar H. Sturtevant, A Comparative Grammar of the Hittite Language. Philadelphia 1933.
- Sturtevant, CGr² dass., Revised Edition 1951.
- Sturtevant, Chrest. E. H. Sturtevant and G. Bechtel, Hittite Chrestomathy. Philadelphia 1935.
- Sturtevant, IHL E. H. Sturtevant, The Indo-Hittite Laryngeals. Baltimore 1942.
- TR s. Otten, TR.
- Tunn. s. Goetze, Tunn., Text S. 4ff.
- Ugaritica III Cl. F.-A. Schaeffer, Ugaritica III. Paris 1956. (= Mission de Ras Shamra, t. VIII.)
- VBoT Verstreute Boghazköi-Texte, hrsg. v. A. Götze, Marburg a. d. Lahn 1930.
- WbMyth Wörterbuch der Mythologie, hrsg. v. H. W. Haussig, I. Abteilung: Die Mythologie der alten Kulturvölker. Teil I: Vorderer Orient. Stuttgart 1961ff.
- Wiseman, Al.T. D. J. Wiseman, The Alalakh Tablets. London 1953.
- WZKM Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Wien.

WVDOG	Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft. Leipzig — Berlin. 1900ff.
ZA NF	Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie. Neue Folge. Berlin 1924ff.
Zuntz, Scongiuri	L. Zuntz, <i>Un testo hittito di scongiuri</i> . Venedig 1937. (= Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 96/2.)
.../a, b, c, usw.	Grabungsnummern der in den Grabungen K. Bittels seit 1931 gefundenen Tafeln.
2BoTU	Emil Forrer, <i>Die Boghazköi-Texte in Umschrift. II. Band: Geschichtliche Texte aus dem alten Chatti-Reich</i> . Leipzig 1926. (= WVDOG 42.)

EINLEITUNG

Unter den hethitischen Ritualen sind uns einige Bruchstücke erhalten geblieben, die den Namen einer Gottheit¹ Wišurijan^a enthalten. Die meisten von ihnen lassen sich zu einer einkolumnigen Tafel zusammenschließen, die nunmehr fast vollständig vorliegt und uns erlaubt, einen Blick in ein z.T. eigenartiges Beschwörungsritual zu werfen, wodurch uns gleichzeitig einige Wesenszüge dieser bisher unbekannten Gottheit deutlich werden.

Die Handlung wird weitgehend an einem Flußufer vollzogen, so daß sich Anklänge an die Beschwörungen von unterirdischen Gottheiten (s. H. Otten, ZA NF XX, 1961, 114ff.) oder das Tunnawi-Ritual (A. Goetze, *The Hittite Ritual of Tunnawi*, 1938) leicht erklären.

Die Nummern der verschiedenen Fragmente und ihre Anschlüsse zur Wiedergewinnung des Textes waren schon von H. Otten, BiOr VIII (1951) 229 mitgeteilt worden: ABoT 20 (= An.Ar. 9135) + 1347/c + 1648/c + 1715/c + 1716/c + 2309/c + 2510/c + 2543/c. Dort sind auch einige Zeilen 10 — 11 = 23 — 25, 34 — 35 mit Ergänzungen und Übersetzungen wiedergegeben.

Alle Bruchstücke stammen aus den Grabungen von K. Bittel 1933 in Boğazköy, und zwar aus dem nördlichen Teil der Räume 5 und 6 im Archivgebäude A von Büyükkale. Auch das unter ABoT 20 gesondert publizierte Stück dürfte letztlich vom gleichen Fundort kommen. Der Gesamttext ist veröffentlicht als KBo XV 25. Drei weitere, kleine Fragmente tragen zwar fast nichts zur sachlichen Kenntnis bei, sind jedoch interessant für einige sprachliche Eigenheiten und „Dialektismen“.

Es handelt sich dabei um KBo XV 26 (= 600/d), KBo XV 27 (= 172/e) und ABoT 32 (= An.Ar. 6971)², die in etwas abweichender Formulierung ähnliche Rituale für Wišurijan^a behandeln. Dabei sind ABoT 32 und KBo XV 26 ebenfalls in der 1. Person abgefaßt; bei KBo XV 27 ist für eine Entscheidung zu wenig an Kontext erhalten. So können diese Bruchstücke lediglich als Parallelen zu dem hier behandelten Text betrachtet werden (s. S. 45ff.). Sie haben ihre Bedeutung vor allem auch hinsichtlich der Frage der Überlieferung des Rituals und seines Alters.

Die Texte wurden mir lebenswürdigerweise von Herrn Prof. Dr. H. Otten während eines Aufenthaltes am Orientalischen Seminar der Philipps-Universität zu Marburg für die Bearbeitung zur Verfügung gestellt, wofür ich ihm an dieser Stelle meinen Dank aussprechen möchte, ebenso wie für seine wertvollen Hinweise, sowie für die Mühe, das Manuskript mit mir durchzusprechen. Ebenso gedenke ich mit Dank der freundlichen Hilfe von Fr. Chr. Werner und Herrn cand. phil. E. Neu bei der Zusammenstellung des Druckmanuskriptes. Mein aufrichtiger Dank gebührt auch der Alexander-von-Humboldt-Stiftung, die durch ihre großzügige Förderung diese Arbeit mit ermöglicht hat.

¹) Genauer: einer Göttin, wie aus Vs. 34 hervorgeht. Demnach ist die Angabe „die“ bei E. Laroche, Cat. 335 (RHA XV, 1957, S. 37) zu ändern.

²) S. A. Goetze, JCS II (1948) 235; H. Otten, a.a.O.; P. Meriggi, RHA XVIII (1960) 87.

TEXT IN TRANSKRIPTION UND ÜBERSETZUNG

KBo XV 25

Vs.

UM-MA 'Ha-ti-ja SAL URUKán-za-pí-da ma-a-a[n an-tu-uh-ši^a]

2 ki-ša-ri nu SISKUR.SISKUR DŪ-i-šu-ri-ja-an-da[-aš ši-pa-an-da-aḫ-ḫi^b]
nu ki-i da-aḫ-ḫi III NINDA a-a-an ŠA 1/2 ŠA-A-TI[. . . NINDA . . . KU₆ . . .^c]

4 I DUG KAŠ I DUGKU-KU-UB^a GEŠTIN I DUGKU-KU-UB KAŠ
I GIŠBANŠUR AD.KI[D. . .]

nu-uš-ša-an DŪ-i-šu-ri-ja-an-da-an kat-ta Í[D-i pí-e-da-aḫ-ḫi^e]
6 nu-uš-ša-an pa-i-mi A-NA PA-NI ÍD GIŠZA.LAM.G[AR tar-na-aḫ-ḫi^f]
nu DŪ-i-šu-ri-ja-an-da-an ya-ap-pu-ya-aš [IM-it^g šu-]-ya-ru-ú-it-ta
8 ya-ar-ap-mi nu ki-iš-ša-an te-mi ka-a-š[a-ya-a]t-ta pár-ku-nu-nu-un
nu-ya-at-ta k[at-t]a^c ša-ap-pí-ša-ra-aḫ-ḫu-un [zi]-ga DŪ-i-šu-ri-ja-an-za
10 A-NA EN.SISKUR.S[ISKUR E]GIR-pa TI-tar ḫa-ad-du-la-a-tar in-[na]-ra-
u-ya-tar MUḫ^h.A GÍD.DA
[IG]Iḫ^h.A-ya(-aš) uš-[ki-u^h]-ar GŪ-tar ša-ra-a ap-pa-a-tar-ra pí-iš-ki

12 [nu ma-a-aḫ-ḫa-an DINGIR^{LAM}1] ya-ar-pu-ya-an-zi zi-in-na-aḫ-ḫi nu I NINDA.
KUR₄.RA ZÍD.DA ZÍZ UP-NI
[I NINDA.KUR₄.RA GA.KIN¹.A]G TUR I NINDA.KUR₄.RA GIŠMA pár-ši-
ja-mi an-da-ma-kán ki-iš-ša-an^k me-ma-aḫ-ḫi na-ak-ki-i-iš DINGIR^{LUM} zi-
ik az-zi-[i]k-ki-i

14 [ÍDḫ^h.A-ya pí-ra-an¹ a]r-mi-iz-zi-ja-an-da-ru ḫa-re-e-eš-ma-ya-kán
[pí-ra-an ták-ša-at-ni-ja-an-d]a-ru^m ḫUR.SAGḫ^h.A-ma-ya la-aḫ-ḫu-ur-nu-uz-zi
kat-ta ap-pa-an-du

16 []-x-[] KU₆ da-aḫ-ḫi nu-uš-ši-kán KA × U-i an-da NINDA.Í.E.
DÉ.A te-eh-ḫi

[nam-m]a-an [ÍD-i EGIRⁿ]-an tar-na-aḫ-ḫi nu-kán an-da ki-iš-ša-an me-ma-aḫ-ḫi
18 [i]-it-ya(-)[] URU-ri ḫUR.SAGŠu-up-pi-in-na IDZi-ip-pi-ra-ja
nu-ya ku-u-u[n NINDA.Í.E.DÉ.]A^c A-NA DŪ-i-šu-ri-ja-an-ti pí-e-da

20 nu ya-ap-pu-[i pí-ra-a]n^o kat-ta III AŠ-RA pád-da-aḫ-ḫi nu [I NINDA.KU]R₄.
RA ZÍD.DA ZÍZ UP-NI
I NINDA.KUR₄.RA GIŠMA I NINDA.KUR₄.R]A¹ GA.KIN.AG TUR
DG[ul-š]a-aš DMAḫ-ja pár-ši-ja-mi

22 nu-kán an-da [ki-iš-ša-an]me-ma-aḫ-ḫi ka-a-ša-ya-aš-ma-aš EN.SISKUR.
SISKUR SISKUR.SISKUR pa-iš
šu-me-ša-ya [DGul-še-eš^p DM]Aḫ^{MEŠ} A-NA EN.SISKUR.SISKUR TI-tar
ḫa-ad-du-la-a-tar

24 [i]n-na-ra-u-ḫ[a-tar MUḫ^h.A GÍD.DA^a IG]Iḫ^h.A-aš uš-ki-ja-u-ya-ar GŪ-tar
ša-ra-a ap-pa-a-tar-ra
[I-N]A EGIR [UD^{MI} pí-iš-kat-ten^a]

Vs.

Folgendermaßen (spricht) Ḫatija, die Frau aus Kanzapida: wenn [einem Men-
schen]

2 geschieht, dann [veranstalte ich] ein Opfer der Göttin Wišurijanža.

Ich nehme dieses: drei warme Brote von einem halben ŠUTU [. . . Brot(e) . . .
Fisch(e) . . .],

4 ein Gefäß Bier, eine Kanne Wein, eine Kanne Bier, einen Tisch aus Rohrgeflecht
[. . .].

Daraufhin [bringe ich] die Göttin Wišurijanža zum Fl[usse] hinunter;

6 ich gehe (und) [errichte] an dem Fluß ein Zelt.

Nun wasche ich die Göttin Wišurijanža mit [Lehm] des Ufers und šuwaru

8 und spreche folgendermaßen: „Siehe, ich habe dich entsühnt
und dich (durch Abwaschen) gereinigt; du aber, Wišurijanža,

10 gib dem Opferherrn wieder Leben, Gesundheit, Kraft, lange Jahre,

Sehkraft der Augen, Muskelkraft und Aufstehen!“

12 [Sowie] ich aufhöre, [die Göttin] zu waschen, zerteile ich einen Laib Brot aus
Spelzmehl von einer Handvoll,

[einen] kleinen [Laib Käse]brot und einen Laib Feigenbrot. Dazu sage ich
folgendermaßen: „Mächtige Göttin, du sollst von jedem essen,

14 [und die Flüsse] mögen überbrückt werden, die Täler

[mögen eingeebnet?] werden, die Berge mögen das lahḫurnuzzi unten halten.“

16 [Sodann] nehme ich einen Fisch und lege ihm einen Brotbrocken in das Maul
hinein,

[dann] lasse ich ihn [in den Fluß] zurückkehren und sage dazu folgendermaßen:

18 „Geh in die Stadt [. . .] zu dem Berg Šuppinna und zu dem Fluß Zippira!
Bringe diesen [Brotbrocken] der Göttin Wišurijanža (hin)!“

20 Unten [vor dem] Ufer grabe ich (an) drei Stellen (Gruben), zerteile

für die Schicksalsgöttinnen und die Muttergottheit einen Laib [Brot] aus Spelt-
mehl von einer Handvoll, einen Laib [Feigen]brot und einen kleinen Laib
Käse[brot].

22 Dazu spreche ich [folgendermaßen]: „Seht, der Opferherr gab euch ein Opfer,
so [gebt] ihr, [Schicksalsgöttinnen (und)] Muttergottheit, dem Opferherrn

24 Leben, Gesundheit, Kraft [lange Jahre,] Sehkraft der Augen, Muskelkraft
und Aufstehen für die Zu[kunft]!“

Vs.

- 26 [nam-m]a-an x- [] nu-uš-ša-an ÍD-i pí-ra-an I GUNNI i-ja-m[i]
[]x-an [] na-aš-ta A-NA KU₆ KA × U-i an-da NINDA.Í[E.
DÉ.A te-eh-ḫi^r]
- 28 [n]a-a[n-ša-an ḫa-aš-ši-i pí-eš-š]i-ja-mi na-an ya-ar-nu-mi tuḫ-[ḫu-ya-iš-ma^t]
Ú-UL ku-i[š-ki^t nu I NINDA.KUR₄]RA ZÍD.DA ZÍZ I NINDA.KUR₄.RA
GIŠM[A I NINDA.KUR₄.RA GA.KIN.AG TUR¹ pá-r-š]i-ja-mi na-aš-ša-an
ḫa-aš-ši-i
- 30 pí-eš-ši-ja-mi nu m[a-a-aḫ-ḫa-an^c pa-aḫ]-ḫur kat-ta i-ša-ri na-a[š-ta? . . .^t]
ÍŠ-TU DUGKU-KU-UB G[EŠTIN an]-da gul-aš-mi

- 32 nu I NINDA.KUR₄.RA ZÍD.DA ZÍZ I NINDA.KUR₄.RA GIŠMA I NINDA.
KUR₄.RA GA.KIN.AG TUR-ja
A-NA PUTU ŠA-ME-E pá-r-ši-ḫi[a]-mi na-aš-ta^d an-da ki-iš-ša-an me-ma-aḫ-ḫi
- 34 ka-a-ša-ya A-NA DÚ-i[š]u-ri-ja-an-ti ḫu-ya-ap-pi SAL-ni
SISKUR.SISKUR pí-eš-ki-mi nu-za z[i-i]k PUTU-uš ku-ut-ru-ya-aš e-eš
- 36 ú-iz-zi-at ša-a[n-na-i^t ku]-ya-at-qa na-at EGIR-an^d
zi-ik ne-pi-[ša-aš PUTU-uš] ša-a-ak
- 38 [nu m]a-a-aḫ-ḫa-a[n zi-in-na-aḫ]-ḫi^t na-aš-ta^d a-pi-e-e[z]
[pi-e]-da-az^t []

Rs.

- nu-uš-ša-an [A-NA PA-NI^u D Gul-ša-aš] D MAḪ ku-i-e-eš III NINDA.KUR₄.
RA[ḫi.A]
- 2 A-NA GIŠBANŠUR AD.KI[D ti-ja-an-te-eš^u]nu-uš-ša-an DINGIR^{LUM} še-er
a-pi-ḫi[a]
a-ša-aš-ḫi ta-ma-uš-m[a NINDA.KUR₄.RAḫi.A] A-NA DÚ-i-šu-ri-ja-an-ti
pá-r-š[i-ja-mi]
- 4 na-aš-ša-an A-NA GIŠBAN[ŠUR AD.KID] A-NA PA-NI DINGIR^{LIM} te-eh-ḫi
nu DUMU.É.GAL ku-iš kat-[ta a-ša^a-a]n-za na-aš-ta I UDU A-NA PUTU
ŠA-ME-E ši-[pa-an-ti]
- 6 nu UZUNÍG.GIG UZUŠA IZI-i[t za]-nu-an-zi ma-aḫ-ḫa-an-ma-at zé-a-ri
nu III NINDA.KUR₄.RAḫi.A A-NA PUTU p[ár]-ši-ja-mi še-e-ra-aš-ša-an
UZUNÍG.GIG
- 8 UZUŠA ku-ir-zi da-a-i nu EGIR-an-da KAŠ III-ŠU ši-pa-an-ti

- EGIR-ŠU-ma A-NA DIŠK[UR] III NINDA.KUR₄.RAḫi.A pá-r-ši-ja
- 10 EGIR-ŠU-ma A-NA D[LAMA^v] III NINDA.KUR₄.RAḫi.A pá-r-ši-ja
EGIR-ŠU-ma D[Gul-ša-aš D]MAḪ-ni III NINDA.KUR₄.RAḫi.A pá-r-ši-ja

- 12 EGIR-ŠU-ma KAŠ [III-ŠU] ši-pa-an-ti

[UDU-m]a^t-kán mar-a[k-zi^w]ma-aḫ-ḫa-an-ma-aš zé-a-r[i] nu-za a-da-an-n[a^t
e-ša-ri]

- 14 [nu^t]a-ku-ya-an-na ú[-e]-ek-zi nu GAL (DUMU). É.GAL š[i-pa]-an-za-[ki-iz-zi]
nu ḫa-an-te-ez-z[i pa]l-ši PUTU ŠA-ME-E e-ku-z[i]

Vs.

- 26 [Dann] und vor dem Fluß mache ich eine Feuerstätte;
[.] und [lege] dem Fisch ins Maul ein Brot[brocken] hinein.
- 28 Dann [wer]fe ich [ihn auf den Herd]. Ich verbrenne ihn: Rauch [aber]
(gibt es) keinen. Nun zerteile ich [einen Laib Brot] aus Spelzmehl, einen Laib
Feigenbrot [und einen kleinen Laib Käsebro]t und werfe sie auf den Herd.
- 30 So[bald das Fe]uer niedergebrannt ist, markiere ich [den . . .]
mit einer Kanne [Wein].

- 32 Nun zerteile ich einen Laib Brot aus Spelzmehl, einen Laib Feigenbrot und einen
kleinen Laib Käsebro
für den Sonnengott des Himmels und spreche dabei folgendermaßen:
- 34 „Siehe! ich gebe ein Opfer der Göttin Wišurijanza,
der bösen Frau, und du, Sonnengott, sei Zeuge!
- 36 Es wird so kommen, daß (sie) es irgendwie verhe[imlicht], dann
sollst du, [Sonnengott des] Himmels, es wissen!“
- 38 Sobald ich [fertig bin, gehe ich] von jener Stelle weg.

Rs.

- Welche drei Laib Brot [vor die Schicksalsgöttinnen und die] Muttergottheit
- 2 auf den Tisch aus Rohrgeflecht [gelegt sind], darauf setze ich die Göttin.
- Die anderen [dicken Brote] aber zert[eile ich] für die Göttin Wišurijanza
- 4 und lege sie vor die Göttin auf den Tisch [aus Rohrgeflecht].
Der Palastangehörige, der dabei [is]t, opfert ein Schaf dem Sonnengott des
Himmels.
- 6 Man brät die Leber (und) das Herz im Feuer; sobald es dann gar ist,
zerteile ich drei Laib Brot für den Sonnengott, und er (der Palastangehörige)
- 8 zerschneidet Leber (und) Herz (und) legt (sie) darauf. Dann libiert er dreimal
Bier.

- Darnach zerteilt er für den Wettergott drei Laib Brot,
10 dann zerteilt er für den [Schutz]gott drei Laib Brot,
dann zerteilt er für die [Schicksalsgöttinnen und] die Muttergottheit drei Laib
Brot.
- 12 Hinterher libiert er [dreimal] Bier.

[Das Schaf? ab]er zerle[gt er], und sowie es gar ist, [setzt er] sich zum Essen

- 14 und fordert zu trinken; der Oberste der Palastleute libiert wiederholt:
beim ersten Male trinkt er (für) den Sonnengott des Himmels,

Rs.

16 EGIR-ŠU-ma A-N[A^{PIŠ}]KUR e-ku-zi
EGIR-ŠU-ma A-[NA^{PLAM}]A^v e-ku-zi ak-ku-uš-ki-u-ya-ni-ma TUŠ-aš []

- 18 nu ha-aš-ta-a-e [ša-ra-a^t]li-iš-ša-an-zi na-at ha-aš-ši-i a-ya-an kat-ta ti-an-zi
nu-kán ar-ḥ[a zi-in-na-an^e]-zi nu ha-aš-ta-a-e ya-ar-nu-ya-an-zi
20 ma-aḥ-ḥa-an-[ma pa-aḥ-ḥur kat-t]a^x e-ša-ri na-at-kán
a-ra-aḥ-za[-an-da IŠ-TU KAŠ gu]l-aš-zi^t nam-ma-kán NINDA ERÍN^{MEŠ}
22 [o]-x-x-[o o o o o o o o] am-mu-uk da-aḥ-ḥi nu DINGIR^{LUM} ¹ka-ri-im-mi
[EGIR-pa pa-iz-zi^t]nu ma-a-aḥ-ḥa-an DINGIR^{LUM} KÁ-aš a-ri nu EN.SISKUR.
SISKUR
24 [A-NA DINGIR^{LIM} a]n-da UŠ-GE-EN nu KAŠ ši-pa-an-ti na-aš-ta
DINGIR^{LAM}
[¹ka-ri-im-mi^v]an-da [pi-e-d]a-aḥ-ḥi ku-it-ši AŠ-RU
26 [nam-ma III NINDA.KUR₄.RA^ḫI.]^{Az} ŠĀBA I N[INDA.KUR₄.R]A ZÍD.DA
ZÍZ I NINDA.KUR₄.RA GA.KIN.AG TUR
[I NINDA.KUR₄.RA GÍŠMA ḥar]-pa-an-zi nu-uš-ša-an DINGIR^{LUM} kat-ta
pa-aš-kán-zi
28 [Ú-NU-UT GIR₄]Ú-NU-UT AD.KID ku-it A-NA SISKUR.SISKUR ḥar-mi
[na-at-za^t am]-mu-uk da-aḥ-ḥi EN.SISKUR.SISKUR-za EGIR-pa Ú-UL
ku-it-ki da-a-i

- 30 DUB IKAM QA-TI
A-ḪA-AT ¹Ḫa-ti-ḫa SAL URUKán-za-pi-da
32 ma-a-an an-tu-uḥ-ši
DÚ-i-šu-u-ri-an-da-an
34 ši-pa-an-taḥ-ḥi

- a) Zur Ergänzung vgl. Kolophon Rs. 32 und z.B. KUB VIII 36 III 7f., 12; KBo XII 89 II 11 und s. dazu Kommentar.
b) Erg. nach dem Kolophon Rs. 34; zum Gen. des Gottesnamens s. z.B. VBoT 24 I 2f. und Kommentar.
c) Erg. unsicher, s. Kommentar.
d) Auf Rasur geschrieben.
e) Zur Erg. vgl. KUB XXIX 7 + Vs. 59 mit Rs. 3 (für *paimi* von Z. 6); KUB X 91 II 11f.
f) Für die Erg. s. Kommentar.
g) Zur Erg. vgl. z.B. Tunn. I 30ff.; KUB VII 41 + II 9, 15 usw.
h) Erg. nach Vs. 24. Dem Raum nach ist jedoch eine kürzere Schreibung als dort anzunehmen.
i) Zur Erg. vgl. Vs. 7—8 und den diesbezüglichen Kommentar. S. dazu noch KUB XXX 31 + I 45f.; KBo XIV 103 IV 16.
j) Erg. nach Vs. 21, 32; Rs. 26 usw.
k) Die außerordentlich lange Zeile endet auf der Rückseite nach dem Doppelstrich und vor dem Kolophon.

Rs.

- 16 dann trinkt er für den Wettergott,
darnach trinkt er für [den Schutzgott]. Wir trinken aber jeweils sitzend [].
18 Nun liest man die Knochen [auf], legt sie auf den Herd nieder.
Man [beendet (diese Handlung)] und verbrennt die Knochen.
20 Sobald [aber das Feuer nieder]brennt,
markiert er es rings[um mit Bier], ferner [. . .] Soldatenbrote
22 [.] nehme ich mir. Nun [geht?] die Göttin zum Tempel [zurück?].
Sowie die Göttin zum Tor gelangt, verneigt sich der Opferherr
24 vor [der Göttin] und libiert Bier. Nunmehr
[brin]ge ich die Göttin [in den Tempel] hinein. Auf ihren Platz legt man
26 [weiter drei Laib Brot], nämlich einen [Laib] Brot aus Spelzmehl, einen kleinen
Laib Käsebrot (und)
[einen Laib Feigenbrot gesondert] hin, und man stellt die Gottheit darauf.
28 [Die Tongefäße (und)] das Gerät aus Rohrgeflecht, das ich für das Opfer habe,
[das] nehme ich [mi]:r: der Opferherr nimmt für sich nichts zurück.
30 Eine Tafel: zu Ende.
Text der Ḫatija, der Frau aus Kanzapida:
32 Wenn ich für einen Menschen
die Göttin Wišurijanza
34 beopfere.
l) Erg. nach dem Zusammenhang und KUB XV 34 I 46; 93/r Rs. 9.
m) Erg. unsicher. Für das Verbum vgl. KUB XV 34 I 45 und KBo X 2 II 5.
n) Erg. nach Tunn. III 14; KBo XI 10 II 9 = 72 II 14.
o) Für die Erg. vgl. KUB XII 44 III 12f.
p) Erg. nach Vs. 21.
q) Zur Erg. vgl. Vs. 10 und s. schon H. Otten, BiOr VIII (1951) 229; Z. 25 I-NA
füllt jedoch den Raum besser als ŠA aus.
r) Erg. nach Vs. 16.
s) Erg. nach Vs. 29f.
t) Erg. nach Zusammenhang und Raum wahrscheinlich. S. auch Kommentar.
u) Erg. nach Rs. 4.
v) Erg. nach der Reihenfolge der Götter in KUB VII 2 I 15, 29; s. Kommentar.
w) Ergänzungen nach Spuren und Zusammenhang wahrscheinlich, vgl. z.B. KBo V 1 I 28 = 35; XXXII 128 II 25 usw.
x) Erg. nach Vs. 30.
y) Erg. nach Zusammenhang wahrscheinlich. Vgl. auch Rs. 22.
z) Erg. nach KUB XX 26 VI 12; 92 Rs. 2; XXVII 67 III 49.

KOMMENTAR

Vs. 1 Die Verfasserin *Ḫatija* ist sonst in hethitischen Texten m. W. nicht bekannt. Der Personennamen fällt seinem Typus nach mit den Namen *Erija*, *Ḫilija*, *Pallija*, *Tattija*, *Tulpija*, *Zarpija* usw., den churritischen Hypokoristika¹ zusammen, die häufig von Schreibern oder Verfassern von Ritualen getragen werden (s. E. Laroche, *Onomastique* 89, 6 und vgl. *ArOr* XVII/2 (1949), 10ff., 13).

Damit erhalten wir ein wichtiges Indiz für die ethnische Herkunft der Verfasserin, was uns das Auftreten verschiedener dialektischer Formen in diesem Text erklären hilft. Dieser Hinweis aus der Namensbildung ist um so wichtiger, als der Herkunftsort *Ḫatijas* sonst kaum belegt scheint. Das unv. Ritual Bo 3049 nennt Rs. 2 *URUNa[-]*, 4 *URUKán-za-pí[-]*, 8 *URUMu-un[-]*. Ein Ortsname *Kán-za[-]* . . . *-aš* (mit Lesung *-n*) *a-aš*, *-t*) *a-aš*) kommt in KUB XXXVIII 6 I 27² vor.

1) Für den Namentypus s. I. J. Gelb — P. M. Purves — A. A. MacRae, *Nuzi Personal Names*, Chicago 1943, S. 9 und 193. Vgl. auch D. J. Wiseman, *The Alalakh Tablets*, London 1953, passim: insbesondere findet man *Ḫattiya* 142, 12; 162, 12; *Ḫati* 194, 9. S. auch in Ras-Schamra *bin-ḫatija* PRU III (1955) Nr. 15.09 B I 14 (S. 195); weitere Belegstellen für *bin-ḫatijama* ibd. S. 244. Zu den churr. Frauen-namen auf *-ija* noch A. Goetze, *JCS* XIII (1959) 98ff.

2) S. vorläufig L. Rost, *MIO* VIII (1963) 186. — Es ist möglich, daß der ON ein Kompositum ist, und zwar aus *kant-* „Korn, Getreide“ und *-peda(n)* „Ort“; etwa „Korndorf, -feld“ o. ä. — Obwohl ich vorläufig kein weiteres Beispiel mit *-pedan* anführen kann, ist jedoch auf *URUMallitaškuri* KUB XXVI 77 I 12; XXXI 2 III 2; 1322/u, 2 (mit *-ku(e)ra/i*), etwa „Honigsfeld“ (vgl. *URUMallitta* allein KBo III 1 III 39; KUB XI 1 III 3; XXXVIII 6 IV 15) und für weitere von *me/allit-* abgeleitete ON auf G. Neumann, *Die Sprache VII* (1961) S. 73ff. zu verweisen. — Die Existenz von Komposita aus/mit idg.-anat. Bestandteilen in der Toponymie Kleinasien ist m. E. durch folgende Beispiele nachgewiesen:

- a) durch die ON auf *-hila* „Hof“, E. Laroche, *RHA* XIX (1961) S. 82, wozu wohl noch *URUIštuhila* KUB XVII 37 I 16; XXII 27 IV 9, 10; Bo 158 Vs. 14; *URULahirhila* KUB XXVI 39 IV 28; *URULumnahila* KBo XII 131 r. 5, (KUB XX 4 II 20?) kommen, deren erster Teil nicht idg.-anat. anmutet (vgl. noch „kar.“ *Σαράγγεια* „Königsgrab“ nach Strabo, aus **Ḫaššuwan-hila*, Verf. *OLZ* 1965 Sp. 558).
- b) durch einige ON auf *-hapa* „Gewässer, Fluß“: *URUParmašhapa* KUB XXXVIII 6 I 13, 15 (Fluß P. I!); 10 IV 28. *URUḪiššašhapa*, passim; *URUSuranhapa* KBo II 16, 1; *URUInnutahapa* Bo 639 Rs. 20; *URUArtahapa* KUB XXVIII 88 + Rs. 13. — Für eine allgemeine Bedeutung „Wasser“ s. 2087/c IV² 10f. *nu namma LUŠA.TAMME QATI ANA SAL.LUGAL par[ā epzi] nuza SAL.LUGAL ḫapaizzi* „dann hält der Kämmerer das Handwasser der Königin hin und die Königin wäscht sich“ (mitgeteilt von H. Otten, *BiOr* VIII (1951) 225, mit Anm. 4: 1858/c I 17 *arḫa ḫapānzi*).
- c) durch einige ON auf *-tar(u)ya*, *-taru* „Holz“: *URUUnzataruḫa* KBo IV 10 Vs. 22, 24; *URUŠanantaruḫa*, ibd. 17 (für die Möglichkeit ähnlicher Bildungen in späterer Zeit, vgl. G. Neumann, *Untersuchungen* 38f.).

Die Ergänzung *mān antuḫši* wird durch den Kolophon wahrscheinlich gemacht; wie dort auch KUB XXXV 18 I 2f. mit dem Verbum *šipant-* verbunden. Hier in der Texteinleitung als Dat. durch das Prädikat *kiš-* zu sichern: vgl. z. B. in der Liste medizinischer Rituale KUB VIII 36 III 7f. = II 18f. oder im Kolophon KBo XII 89 II 11f.] *QATI mānšan antuḫši* IGI[*ḫi.A.* . . .] *kišari*, womit das Thema eines der dort verzeichneten Rituale gegen eine Augenkrankheit angegeben ist.

Im vorliegenden Falle ist der Anlaß für die Anrufung der Göttin Wišurijanzen leider nicht zu ermitteln. Es besteht natürlich die Möglichkeit, daß es sich auch hier um ein Ritual gegen Augenkrankheiten handelt, da in der Liste der von der Gottheit erbetenen Gaben auffälligerweise gerade auch die „Sehkraft der Augen“ angeführt wird³. Andererseits aber könnte die etymologische Verbindung der Göttin mit dem Stamm *yešuriya-* „drücken, bedrücken“ an „Erdrückung, Verfall; abbattimento, debolezza“ als Krankheitsbezeichnung denken lassen, entsprechend akk. *ḪINQU* zu *ḪANĀQU*, s. von Soden, *AHW* 347; CAD H 195, da die betr. Gleichsetzung zu heth. *yešuriya-* durch das Vokabular KBo I 42 II 40 gegeben ist, eine Vermutung, die aber nur erwägenswert ist, falls ein direkter Zusammenhang zwischen dem, was dem Menschen geschieht, und dem im Namen ausgedrückten Wesen der Göttin besteht (s. S. 49).

In diesem Zusammenhang muß noch auf die Stelle im Katalog KUB XXX 65 (+) 34/i + 55/q III 2ff. hingewiesen werden: [*ma-a-an UKÜ-ši?*] *ú-i-šu-ri-anti ge-e-e[n-z]u?* *pí-an-zi n[am-m]a-a[š-š]a-an* SISKUR *A-NA DINGIRMEŠ URUKUBABBAR-ti KASKAL-ši p[a-ra-a?]* *pí-e-da-an-zi* „[Wenn] man einem „bedrückten“ [Menschen?] Wohlwollen gibt, ferner das Opfer für die Götter von Ḫatti auf den Weg [hinaus?] bringt.“ Die Ergänzung *UKÜ-ši* scheint insbesondere nach der Inhaltsangabe der folgenden Tafelserie *mān alyanzaḫḫandan UKÜ-an parkunum[mi]* „wenn ich einen bezauberten Menschen kultisch reinige“ nahezuliegen.

Vs. 2 Von den verschiedenen Verben, mit denen SISKUR.(SISKUR) als Akk.-Objekt im Sinne von „Opfer darbringen“ auftritt: *šipant-* KBo V 2 I 9, IV 66; KBo X 10 IV 2; KBo XI 1 Rs. 14; ABoT 7 + I 11 usw.; *ija-* KUB VII 29 I 4; 54 II 9; IX 11 + I 2; 32 Vs. 3; XVII 28 IV 56 usw.; *ešša-* KUB VII 54 II 1, 6; 5 + II 5; KBo XI 14 IV 21; *ḫandai-* KUB VII 2 I 20; XVII 28 IV 46 usw.; *aniya-/anišk-*⁴ KUB VII 53 + II 34 usw., sowie *uppiya-*, wozu Anm. 30, wird das erste wegen seines Vorkommens auch im Kolophon hier ergänzt.

³ Auffälligerweise, weil in Ritualen sonst m. W. nur KUB XXVII 67 II 65, aber als isolierte Bitte (IGI*ḫi.A.-ašmu uyatar pāi*) belegt ist und somit die Glückwunschoformel vom normalen Typus abweicht, s. zu Vs. 10.

⁴ Insbesondere ist *aniya-* mit S.S. auch in den Kolophonen belegt: „auf der Tafel abgehandelt, ritualmäßig festgelegt“, z. B. KUB XXIV 14 IV 26; VBoT 24 IV 34 usw. neben IV *SIRḫi.A. anijan* im Kolophon KUB XXVIII 83 Rs. 2; II *IZKIM Š[A . . .] anijanteš* KUB VIII 28 IV 12f., sowie etwa KUB VII 24 IV 8f. mit KUB XXVII 68 IV 6.

Zur Stellung des dem Regens nachgesetzten Genitivs (des Götternamens) s. J. Friedrich, HE² § 209b, obwohl die Wendung sonst meist mit vorangesetztem Gen. vorkommt: z.B. KBo X 6 I 7 *ŠA BURU₅ S.* „das Ritual der Heuschrecke“; KUB VII 53 + I 9 *ŠA ÍD S.S.* „das Flußritual“; ibd. I 8; II 34 *paprannaš S.S.* „das Ritual gegen Unreinheit“; KUB IX 11 + I 2 *gimraš S.* „das Ritual der Steppe“ vgl. KUB XVII 28 IV 56; KUB XXX 31 + I 48 *uarpunaš S.S.* „das Ritual der Waschung“; KUB XXXV 18 I 3, 5 *katta ualḥ[u₅u₅ S.S.]* „das Ritual des Niederschlagens“; und mit Götternamen VBoT 24 I 2 *PLAMA lulimi₅š S.S.* „das Ritual des l. . .-Schutzgottes“.

Dagegen pflegen Ritualbezeichnungen fremder Herkunft nachgesetzt zu werden: *ANA S.S. dupšaḥi₅š KUB XXIX 4 II 2*; KUB XXXII 133 I 11; *S.S. zurki₅š KUB XXIX 4 II 8 (ANA)*, 31 (EGIR), 32, III 56; *S. šarlattaš*, ibd. II 35; *S. keldi₅š*, ibd. III 3 gegenüber z.B. *šara ḥuitti₅au₅š ANA S.S.* ibd. I 73; vgl. noch *S.S. šarrašši₅š KBo X 34 I 2*, IV 13. Gelegentlich wird eine genitivische Abhängigkeit von *SISKUR* (SISKUR) nicht zum Ausdruck gebracht und es erscheinen

im Dat.: *S.S. šarlatti KUB XXIX 4 II 10 (ANA)*, 26, 35 (EGIR); *S. dupša-ḥiti* ibd. II 24 (ANA), 26 (EGIR); *ANA S. ambaši* ibd. II 12; *S. mantallahiti* 1130/v Rs. 9

im Akk.: *S. mantalli₅ KUB XVI 32 Vs. 9*, 23; KUB XXII 35 III 11; *S.S. dupšaḥin KUB XXIX 4 II 23*; *S. gantitatta KUB VIII 71 Rs. 6(?)*; vor allem in dem „luw.“ Kasus auf -anza (und -enzi): *S. allašši₅anza KUB XI 31 VI 5*; *S. ḥalalaza KBo XI 5 VI 20*; *S.S. ḥalli₅jattanza KUB XXXV 33 IV 4*; *S. mantalli₅anza KUB XXII 35 III 7*; *S.S. muranza KUB VII 54 I 4*; *S. zikaltianza KBo VIII 68 Rs. 15*; *S. ḥalalienzi KBo XI 2 I 10*.

Vs. 3 Am Ende der Zeile sind möglicherweise die weiteren, im Laufe des Rituals erwähnten und gebrauchten Opfergegenstände, z.B. der Fisch (KU₆), die verschiedenen Brote, eventuell in der Reihenfolge ihrer Wichtigkeit für die Handlung, zu ergänzen. Der Umfang der Aufzählung läßt sich nicht bestimmen, da die Zeile auf den rechten Rand hinübergreifen könnte, wie häufig in dieser Tafel (vgl. z.B. Vs. 13, 15, 24, die sogar weit auf die Rückseite hinüberreichen). Es ist auch zu beachten, daß hier nur drei „warme“ Brote (wohl im Sinne von „frisch gebacken“) erwähnt sind, während im Laufe der Beschwörung eine stattliche Anzahl „dicker, normaler Brote“ gebraucht wird.

Vs. 4 Die von J. Holt, BiOr XV (1958) S. 151f., auf Grund des guten Parallelismus von KUB XI 18 II 5 mit XI 19 IV 8 (wozu noch KUB X 10, 2ff. und XXX 41 IV 6) vermutete heth. Lesung von *DUGKUKUBU* als *DUGkattakuran*- wird durch 803/v III 7 *DUGKUKUB GEŠTIN DUGkattakuran*[- weiter in Frage gestellt. Auch die Identifikation von *DUGKUKUBU* mit *DUGḤAB.ḤAB* (Sommer-Ehelolf, Pap. 57) wird einerseits durch Bo 7980 Rs. 4 I *DUGKUKUB GEŠTIN*, Dupl. zu KUB IX 32 Vs. 16 *DUGḤAB.ḤAB* unterstützt, anderer-

seits aber durch 244/s II 16f. I *DUG KAŠ I DUGḤAB.ḤAB GEŠTIN I DUGKUKUB GEŠTIN I DUGKUKUB KAŠ* usw., wo die beiden Gefäßtypen nebeneinander aufgezählt werden, in Frage gestellt.

Für *DUGḤAB.ḤAB* dürfte die heth. Lesung *DUGḥaniššaš* lauten:

- Bo 554 weitgehend parallel zu KUB XXIX 4 II 52ff., hat in den Z. 3 und 9 *DUGḥaniššaš* an Stelle von *DUGḤAB.ḤAB* des Haupttextes (II 54, 65)⁵;
- die Gefäßgruppe *DUGḥuppar DUGḤAB.ḤAB*, die in KUB XXIX 4 II 54, 65, III 60f. belegt ist, begegnet uns sonst in den heth. Ritualen als *DUGḥuppar DUGḥaniššaš* z.B. ABoT 7 + III 65; KUB VII 24 I 8; 53 + I 22ff.; XXXVIII 25 I 4f.; 26 Rs. 13, 27 und in XXIX 4 IV 19 selbst⁶.

Das *DUGḥaniššaš* scheint wiederum von *DUGKUKUBU* verschieden zu sein: KBo XV 10 I 11: V *DUGGAL II DUGKUKUBU TUR I DUGḥaniššaš GEŠTIN* (vgl. oben zu 244/s).

Vs. 5 Die Statue oder Statuette der Göttin wird vom Tempel zum Flusse hinabgebracht. Für die sinngemäße und wohl auch formelle Berechtigung der Ergänzung vgl. KUB XXIX 7 + Vs. 59ff. *nuššan DINGIR^{LUM} ÍD-i katta pedanzi / nuššan* (der gleichlautende Beleg in Rs. 3 fügt hinzu: *paizzi*) *ANA PANI ÍD ḥurdi₅š dupšaḥiti ANA DINGIR^{LIM} šarā ḥuitti₅au₅ar ienzi* „man bringt den Gott zum Flusse hin und am Fluß veranstaltet man (in) dem d. . . des Fluches(?) für den Gott das Heraufziehen“. Die Übereinstimmung im ersten Teil mit unserem Beleg bekräftigt auch die Deutung der Zeichenspur (ein senkrechter Keil) als ÍD-, obgleich das Wort nach dem Präverb steht: die Auseinandersetzung von Präverb und Verbum ist gerade für *katta* gut belegt. So z.B. *katta paddani dai* VBoT 24 I 24 und *paddani katta dai* KUB VII 53 + II 40 (ähnlich KUB XXXII 1 III 1, 9); *katta paddani ḥandaizzi* VBoT 24 I 19 und *ḥipaddani katta ḥandaizzi* KUB VII 53 + I 51. Vgl. noch für andere Präverbien *parā: našta parā DINGIR. LÚ^{MEŠ}-aš pedai* KBo V 1 III 45f. und *našta NA₄paššiluš ānduš parā pedai* KUB XVII 23 II 16f. (ähnlich KBo XI 30 Rs. 8f.); *šarā: natšan šuhhi šarā pedai* KBo V 2 II 1 und *nat išpantaz šarā šuhha pedai* KUB VII 1 + II 18f. und A. Goetze, JCS XVII (1963) 98ff.

Vs. 6 Als termini technici für das Aufstellen eines Zeltes gelten *ija-*, z.B. KUB VII 53 + (Tunn.) I 39f. (mit -šan), XVII 28 III 36 und *šai-* XXX 19 + IV 30 (mit -kan, TR 46); XXX 24 II 13 (ohne Partikel, TR 60), 1003/u, 3

⁵) Das Fragment ist übrigens interessant, weil es noch zwei weitere Gleichungen zu liefern scheint:

- KUB XXIX 4 II 60: II *NINDAḥuḥutalla ŠA 1/2 UP-NI* = Bo 554,7 II *NINDA ḥuḥutal tarnas*, wonach *tarnas* = *ŠA 1/2 UP-NI* wäre (somit auch KUB XX 50 + VI 8 *ŠA 1/2¹ UP-NI* zu lesen neben Dupl. KBo XI 43 VI 8 *tarnas?*);
- KUB XXIX 4 III 10 *SAL^{MEŠ} katrieš(ša pi₅anaizzi)* = Bo 554,16 *SAL^{MEŠ} DINGIR^{LIM}(-ia pi₅anaizzi)*.

⁶) Die Verbindung *DUGḥuppar DUGKUKUBU* ist mir dagegen nicht bekannt. Häufig ist auch die andere Verbindung *DUG KAŠ/GEŠTIN DUGḥuppar GEŠTIN/KAŠ*.

(šišša-). Keines dieser Verben würde aber gleichzeitig den Bedingungen des Raumes (4—5 Zeichen) und der wieder einsetzenden Spuren (Reste eines schrägen Keiles, die auf ein HI deuten) am Ende der Z. 6 gerecht werden. Daher die vorgeschlagene Ergänzung nach KUB X 18 I 4 ^{GIŠ}ZA.LAM.GAR-ma NA₄ZI.KIN-ja kattan karū tarnan; KBo V 2 III 54 nu haruāši pidi ^{GIŠ}ZA.LAM.GAR tarnan und A. Götze, NBr. 64.

Die Verwendung eines Zeltens ist in heth. Ritualen nicht selten, s. Otten, TR 130f. Aufbau eines Zeltens aus Schilf am Fluß wiederum in Tunn. I 39ff., wo die genauen Bedingungen des Bodens: ohne jegliche Vegetation und vom Pfluge unberührt, genannt werden. Ebenfalls vor dem Fluß KUB XXIX 4 III 50 für die zeitweilige Aufbewahrung des Gottesamulettes(?) uliḫi. Zeitweilige Unterkunft des Gottes(bildes) im Zelt auch KUB XI 30 IV 13; XXX 19 + I 36f.; XXXIX 14 IV 4f. usw.

Zur Stellung des phraseologisch gebrauchten *paimi* nach der sich auf das Hauptverbum beziehenden Partikel vgl. Friedrich, HE² § 312.

Vs. 7 Das zu *uappu* in dem knappen Raum ergänzte IM-it ergibt sich aus den zahlreichen Belegstellen der Verbindung *uappu* IM, vgl. A. Goetze, Tunn. 54f. Es ist häufig belegt im Zusammenhang sakraler Purifikationen (vgl. Tunn. I 30ff., IV 6 usw.). — Für die Beziehung des Ufers zur Unterwelt s. A. Goetze, a. a. O. und H. Otten, ZA NF XX (1961) 144f.

Zu *uappu* ist noch die Stelle KUB XXXVI 89 Rs. 3ff. heranzuziehen: *naškan URU Neriqqaza É kani[ššantaz? ^{GIŠ}da]hanqaza arḫa [iḫa]nnieš arunaššaš IX-aš uappuḫi GAM[-an pait]x-jašaš ID-aš uappuḫaš kattan pait* „und er ging aus Nerikka, aus dem geehrten? Haus, aus/mit dem d. weg. Zum Ufer der neun Meere [ging er o.ä.]; und . . . zu den Ufern der Flüsse ging er hinab“. Sie beweist eine allgemeine Bedeutung „Ufer“, da *uappu* sich auch auf das Meer beziehen kann⁷. Auffällig ist die Nennung eines einzigen Ufers für alle Meere, die Benutzung der Mehrzahl dagegen bei den paarweise auftretenden (oder einfach als unbestimmte Anzahl angegebenen?) Ufern der Flüsse⁸.

⁷) Vgl. auch ibd. Rs. 21ff. Zur Bedeutung „Flußufer“, s. HW 244b mit Erg. II 27a und E. Laroche, OLZ 51 (1956) Sp. 423: „lit du fleuve“.

⁸) Die Zahl „IX“ für die Meere ist rätselhaft. Von „neun Flüssen“ ist in KUB XV 31 III 58 = 32 IV 16 die Rede (vgl. in XV 34 III 10—12, die „sieben? Flüsse“ der chatthischen Welt nach E. Forrer, Glotta XXVI (1938) 186; zuletzt K. K. Riemschneider, JCS XVI [1962] 113). — Dieser Zahl scheinen die Hethiter keine besondere Bedeutung beizumessen, ist sie doch nicht häufiger als VII oder III belegt. Nur in zwei Fällen darf sie unsere Aufmerksamkeit wecken:

a) bei der Nennung der „neun Jahre“ zwischen den Göttergenerationen im Kumarbi-Mythos, KUB XXXIII 120 I 12, 18, wo sie vielleicht mit theogonischen Vorstellungen verbunden ist;

b) bei der wahrscheinlich magischen Vorstellung der „neun Wege“ in Ritualen wie KUB VII 60 II 6ff.; XXXV 146 III 6; XXXIX 7 + III 40; IBoT II 128 Rs. 5; jedoch „sieben Wege“ in KUB XXV 49 II 2; XXIX 4 I 65, III 47; XXX 28 Rs. 9; 617/p II 11.

Zum Meer bei den Hethitern, s. J. Puhvel, Studies J. Whatmough 1956, S. 255ff.

Auch für *šuyaru* bietet sich keine andere mögliche Ergänzung. Zuletzt hat R. Stefanini, Athenaeum XL (1962) 3ff. versucht, die zwei bisher geltenden Bedeutungssätze für das Wort: a) Bezeichnung einer Substanz; b) Adj. oder Adv. „wirklich“, „true; truly; legitimate“ (s. H. G. Güterbock in HW 201 und Erg. II 23; Oriens X (1957) 357f.) über eine allgemeine Bedeutung „germoglio; Sprößling“ — evtl. in Beziehung zu einer bestimmten, sakralen Pflanze zu vereinigen.

Ohne diese Möglichkeit abstreiten zu wollen, möchte ich jedoch darauf hinweisen, daß unsere und einige weitere, bisher nicht beachtete oder unveröffentlichte Belege die von Güterbock erwogenen Bedeutungsansätze zu stützen geeignet sind. Es muß zunächst kurz auf das Problem eingegangen werden.

Das Wort *šuyaru* scheint in KUB X 27 I 31 und XII 29, 3 eine Substanz zu bezeichnen, die wohl zu rituellen, vielleicht Reinigungszwecken ins Wasser gelegt wird. Im Wišurijanzen-Ritual, Z. 7, wird es mit „Lehm, Sand“ zum Waschen, Reinigen (evtl. „Abreiben“ o.ä., s. zu *šappiššarahh-*) gebraucht. Es handelt sich also um eine seifen- (oder auch stroh)artige Substanz: letztere eignet sich gar besser zur Reinigung mit Lehm/Sand. Im ersten Falle denkt man an einen seifenartigen Strauch, an ein Seifenkraut, wie sie noch heute im Mittelmeergebiet gebraucht werden. Für die entsprechenden Qualitäten dieses *šuyaru* zeugen jedenfalls andere Stellen der heth. Rituale, wonach die Götterstatuen mit seifenartigen Substanzen oder Kräutern gereinigt werden: KUB XXX 31 + (Cat. 427) I 45 INA UD XVIII^{KAM}-maššan DINGIRMEŠ PANI ID NA₄nitriaz *yarpanzi* (vgl. auch I 48) „Am 18. Tag wäscht man vor dem Flusse die Götter mit Salpeter“, das bekanntlich seifenartig wirkt; vgl. 1658/c I 6 LUŠANGA IŠTU ŠE+NAG *nitriaz yarapzi* SALŠANGA D^Hepatma a[rrī?], wo Seifenkraut neben Salpeter genannt wird⁹; 456/e IV 10 (s. unten) usw. Dazu würde die von A. Götze, NBr. 64f. erwogene Gleichsetzung *šuyaru* = ^{GIŠ}ŠINIG „Tamariske“ passen, sowie der Instr. *šuyaruilit* KUB IX 28 III 20, ein Bindemittel, das aus Vegetabilien hergestellt sein könnte (Stefanini, a. a. O.); und das „pal.“ *šuyaruša* KUB XXXII 18 I 5, das zwar in noch teilweise unverständlichem und lückenhaftem Zusammenhang steht, worauf aber in der nächsten Zeile, wie P. Meriggi, RHA XXI (1963) S. 6 klarmachte, verschiedene Obst- und Pflanzennamen folgen: -ša wäre dabei die „luw.“ Pluralendung des Neutrums¹⁰.

In Richtung auf eine holz- oder grasartige (oder aus einer Pflanze hergestellte) Substanz könnten folgende Belege weisen:

a) 1262/v Vs. 1]-kan ANA DUG^HHABANNATUM . . . (2) . . *šuyaru šāḫi nat* SAL.SUḫUR.[LAL . . .], in/auf das H.-Gefäß . . . schmiert[?] er š. und die

⁹) S. L. Rost, MIO I (1953) 367. Zu seifenartigen Mitteln bei den Hethitern H. Th. Bossert, FuF 29 (1955) 211—213.

¹⁰) Allerdings ist auch eine Worttrennung *šu-ya-a-ru ša-a-ū-i[-* nach *ša-a-ū-i-ti-ra-an* Z. 13 (vgl. 46/o Rs.[?] 4 -i-ra-an) und *ša-a-ū-i-da-a-ar* Z. 16 möglich, womit das übliche singular. *šuyaru* belegt wäre. Vgl. auch 1109/v und die Anm. 11.

Hierodule . . . t es“ (wozu wohl 249/t 4f. $\text{š}[\text{u}]\text{y}[\text{a}]\text{r}[\text{u}]$ (5) . . . $\text{š}[\text{ā}]\text{h}[\text{i}]$), was eine entfernte Parallele im folgenden zu haben scheint: 456/e Vs. I 14 (Erg. aus Vs. I 24): (*nammakan TŪL-aš*) (15) VII? $\text{N}^{\text{A}}\text{paššil}[\text{u}]\text{š} \text{anda} \text{pešši}[\text{j}]\text{a}[\text{z}]\text{i}$ (16) *šeraššan* $\text{GIš}^{\text{p}}\text{ainu}$ (I 25 -ni) *šāhi nu* „dann wirft er sieben Steine in die Brunnen und darauf schmiert er *painu*“. (Vgl. Rs. IV 10 nu DINGIR^{MEŠ} $\text{GIš}^{\text{p}}\text{ainitaz} \text{u}[\text{e}]\text{tenit} \text{an}$. . . , wobei nach HW 155, 294 $\text{GIš}^{\text{p}}\text{aini}/\text{u}$ = $\text{GIš}^{\text{p}}\text{BINU}$ = $\text{GIš}^{\text{p}}\text{ŠINIG}$ „Tamariske“, was Gleichsetzung mit *šuyaru*, s.o., ausschließen würde).

- b) Bo 1780 Vs. 10 I $\text{DUG}^{\text{HAB}}\text{HAB}$ GESTIN I [. . .] (11) *šuyaru šahan* [„ein H.H.-Gefäß Wein, ein [] *šuyaru* beschmiert(?)“ erinnert wiederum an KUB IX 28 I 14 *purijaššaš* (eines $\text{DUG}^{\text{HAB}}\text{HAB}$) *uḫkuḫan šahan* „und auf seinen Rändern (ist) Gras geschmiert(?)“.
- c) 270/i Vs. 10 $\text{U}^{\text{š}}\text{uyaritašši}$ -, falls, wie wahrscheinlich, diese Weiterbildung mit *šuyaru* zusammenhängt.

Darf man sich für die Bedeutung von *šuyaru* als Substantiv hiermit beguügen, so scheinen alle anderen Belege m. E. funktionell auf ein Adverbium, zuweilen auf ein Adjektiv zu weisen, und zwar mit der Bedeutung „voll, vollständig“ o. ä. (vgl. E. Laroche, DLL 88 „pleinement?“), eher als „wirklich; legitim“. Wichtig sind für diese Bedeutungsbestimmung zwei wenig beachtete Stellen: ABoT 8 + (vgl. Cat. 506 und H. Otten, BiOr VIII, 1951, 228) IV 41f. [LUGAL] $\text{U}^{\text{š}}$ SAL.LUGAL *ešanda šuyaru kue* GAL^{H.A} *akkuškanzi* [ta] *apušpat akuanzi* (ähnlich IV 33f.) „der König und die Königin sitzen; welche Becher (sie) gewöhnlich voll (vollständig?) trinken, eben jene trinken (sie)“, wo *šuyaru* wegen seiner Stellung kaum ein Substantiv sein kann und auch nicht „wirklich“ o. ä. bedeuten dürfte.

Angesichts dieser Stelle und vor allem des Beleges in 1109/v, 5 *a-ru-uš(-) šu-ya-ru-u[š]*, der uns einen Nom. com. gen. liefert¹¹, wird m. E. auch KUB XXXIII 106 III 33 klar: nu $\text{D}^{\text{Kumarbiš}} \text{arušuyarupat kuit}$ (34) $\text{D}^{\text{U-ni}} \text{IGI-anda aggatar šanḫieškizzi}$ „(weißt du nicht, Upelluri,) was für ein großes (*aru?* und) volles (= totales, vollständiges) Verderben Kumarbi gegen den Wettergott plant?“; hier dürfte *aru šuyaru* adjektivisch (oder adverbial) aufzufassen sein¹². Zur hier vorgeschlagenen Bedeutung von *aru-* ist vielleicht luw. *ari* „lang“ zu vergleichen, unter Annahme einer heth. Thematisierung auf -u gegenüber luw. -i, wie in *idālu* gegenüber *adduḫali*¹³.

¹¹ Das Fragment scheint gleichzeitig Hethitisches, Luwisches und Palaisches mit Anklängen an „Formule des pains“ (KUB XXXV 165) zu bieten. — Zu *aruš* s. auch Anm. 13.

¹² Bisherige Deutungsversuche: H. G. Güterbock, Kumarbi, 1946, S. 27; JCS VI (1952) S. 27; E. Laroche, RHA VIII, fasc. 47 (1947/48) 21.

¹³ Übrigens ist dieses *aru-* auch als Akk. Pl. in KUB XXXIII 5 II 17 *aramu[š] HUR.SAG^{MEŠ}?* (s. H. Otten, Überlieferung, 16, 18 Anm. 2) belegt, an einer Stelle, wo die übrigen Parallelen sonst *pargamuš* HUR.SAG^{MEŠ} zu bieten scheinen (z. B. KUB XVII 10 I 24; XXXIII 10 II? 1; 13 II 22). Dazu dürfte auch nach E. Neu *aru(m)ma* „überaus“ gehören.

Dieser Sinn paßt gut zu den bisher umstrittenen Fällen: wie etwa in KUB XXX 10 Rs. 7f. und XXXI 127 I 10f. $\text{D}^{\text{UTU-uš}} \text{šuyaru majanza DUMU}$ ($\text{D}^{\text{EN.ZU}} \text{U}$) $\text{D}^{\text{NIN.GAL}}$ „Sonnengott, voll erwachsener Sohn von ($\text{D}^{\text{EN.ZU}}$ und) $\text{D}^{\text{NIN.GAL}}$ “ (ähnlich Bo 2489 + Bo 4008 II 32ff.); oder in KUB XXI 38 I 3] *ŠA ŠEŠ-KA TI-tar šuyaru*, das wohl „deines Bruders volles Leben“ (Stefanini: „vita fiorente“) heißen wird. Und schließlich KUB XXIII 85, 7f. [*kīša*] *nma kuḫat memanzi akkantašya* $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$ [] *šuyarupat* $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$ *zikmamuza* $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$ *ešta* [amme] *lmaza*¹⁴ A *purpurriḫaman UL šakti* . . . *UL kuinki šakti* „warum sagt man so: „Ein durch eine (inzwischen) Verstorbene (eingeherrateter) Schwiegersohn bleibt voll(ständig) ein Schwiegersohn? Du warst mir Schwiegersohn, eine Bindung(?)“¹⁵ an mich erkennst du aber nicht an, du erkennst niemanden . . . (der Verwandten o. ä.) an“. Hier geht es m. E. nicht um einen „giudizio ottimistico“ oder um eine „valutazione positiva del parente acquistato per via di morta“, d. h. des $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$, wie es Stefanini a. a. O. will, sondern um die bittere Feststellung der Königin, daß der Briefempfänger gegen die allgemeine Rechtsansicht verstoßen hat, daß ein „*akkantaš* $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$ “ eben $\text{L}^{\text{U}}\text{HADANU}$ in jeder Hinsicht ist und bleibt, mit allen Pflichten und Rechten eines „*ḫuišyantaš* $\text{L}^{\text{U}}\text{H}$ “. Daher auch die rhetorische Frage. Der epigrammatische Stil des Ausdruckes erinnert an eine Gewohnheit, die am besten durch ein Sprichwort (a. a. O. S. 8) wiedergegeben wurde¹⁶. Es sei noch bemerkt, daß die drei sicher altheth. Belege KUB XXX 10 II 7; ABoT 8 + IV 33, 41 und das „pal.“ KUB XXXII 18 I 5 übereinstimmend die Pleneschreibung der zweiten Silbe zeigen, was nicht uninteressant für die Frage der Etymologie sein dürfte¹⁷.

Das Adjektiv scheint auch für die Komposition bei Personennamen vor allem im luwischen Sprachbereich vorzukommen. Hierbei sind zu erwähnen: $\text{m}^{\text{Ariyašus}}$ 97/c 7, 8, 9 (-un), dessen beide Teile gut „luw.“ anmuten (als „Kaškaer“ sieht ihn H. G. Güterbock, JCS X [1956] 122 an); $\text{m}^{\text{Ari}}\text{D}^{\text{UTU-aš}}$ 2794/c Rs. 2, das als $\text{A}^{\text{ritiḫattaš}}$ zu lesen ist (s. E. Laroche, Onomastique S. 78); und die PN *Ašduḫara/i*; *Palluyara*; *Mulliyara*; *Šummittara* u. a., wo -ara/i als zweiter Teil des Kompositums auftritt (s. E. Laroche, Onomastique S. 134). Für zahlreiche churritische PN mit Anlaut *ari(p/k/m)*- s. D. J. Wiseman, Al. T. 128f.; J. Gelb u. a., NPN 24ff.; 203ff.

¹⁴ Nach Spuren und Zusammenhang eher so, als [*ka-ru-*] *u-ma-za* mit Stefanini, a. a. O., Anm. 12.

¹⁵ Die hier gegebene Bedeutung ist nur als Interpretationsversuch zu verstehen, vielleicht liegt auch ein Verwandtschaftsbegriff vor. Formell handelt es sich jedenfalls um ein Abstraktum, wie luw. *tatarijamman* „Fluch“, aus dem sonst nicht belegten, reduplizierten Stamm von *tar(iḫa)*- „sagen“; *kugurnijaman* „Geheimnis“, aus $\text{A}^{\text{k/gurniḫa}}$, eine Weiterbildung von A^{kuer} , ebenfalls mit intensiver Reduplikation; vgl. die abweichenden Auffassungen in HW und DLL s. v. mit Literatur. Zur Bildung E. Laroche, DLL S. 139 § 30, 6.

¹⁶ Übrigens scheint die Königin Puduḫepa, Verfasserin dieses Briefes, mit Topoi und Sprichwörtern nicht gespart zu haben: vgl. z. B. KUB XXI 27 II 15f. (übersetzt von A. Goetze, Kleinasien², 151 und ANET 393f.).

¹⁷ Evtl. für die Frage der Betonung, s. H. Kronasser, VLFL § 20, 2 und w. u. Für die Alttertümlichkeit von ABoT 8 + verweise ich nur auf den Gebrauch von *ta*, passim, (HE² § 316), auf die nicht-ideographische Schreibung bei *natta*, z. B. III 13,

Vs. 9 Nach den Spuren ist eine Ergänzung E[GIR] mit [-p]a oder [-a]n unwahrscheinlich, dagegen dürfte *katta š.* sinnvoll sein¹⁸.

šappiṣṣarahḫun, trotz des Bruches deutlich so zu lesen, ist hauptsächlich wegen des Vokalismus der ersten Silbe schwierig.

Aus dem Vergleich mit einigen ähnlichen Reinigungsbegriffen: KUB XXXIII 5 (Tel.-Mythos) II 7f.: *nan arḫa anaš nan parkunūt nan šup[pi]iaḫ*; KUB VII 53 + XII 58 (Tunn.) I 32: *nu kun EN.SISKUR apiez šapijai nan XII uzū UR parkunūt* (vgl. IV 3, 6); KUB IX 11 + I 20 (*ta* LUGAL-*u*)*n* GUD-*un* UDU-*un* *šuppijahḫun tan parkunuddu* ist die semantische Sphäre ungefähr bestimmbar, scheint sie doch auf der gleichen Ebene wie die von *parkunu-* und *šuppijahḫ-* zu liegen¹⁹.

Als Verbalbildung entspricht *ḫalkiṣṣarahḫ-* „kundig machen, ausbilden“, so daß auch *šappiṣṣarahḫ-* als Denominativ auf *-ahḫ-* (HE² § 136) aufzufassen ist. Jenem liegt ein *ḫalkiṣṣara-* „kundig“ zugrunde, das wiederum mit *šakruaššara-* „richtig, vollständig“ und vielleicht *išḫaššaruant-* (mit Weiterbildung auf *-uant-*?) eine kleine Gruppe von Adjektivbildungen auf *-šara-* darstellt. Zu diesen dürfte auch *šuppiṣṣara-* „die Reine; Jungfrau“ gehören (s. HW 198 b), das sich aber mit den sog. heth. Feminina auf *-šara-* (HE² § 50a) semantisch berührt²⁰. Eine Grundform **šappiṣṣara-* (mit der Bedeutung „sauber, rein“) nach dem oben besprochenen Muster ist bisher jedoch nicht belegt.

16, 48 (s. H. Otten, ZA NF XVIII [1957] S. 220); auf die Formen *ti-i-e-ez-zi*, z. B. FHG 24, 6 (= IV 19) und *u-en-zi*, z. B. IV 31 (s. vorläufig Verf., Kratylos VII [1962] 157). Für den pal. Text sei auf die typisch enge Schrift und auf den schmalen Kolumnenabstand hingewiesen (H. Otten mündlich).

Für die Bildung denkt man an die nachträgliche *u*-Thematisierung eines Verbalnomens auf *-yar*, wie etwa in *iḫaru-* „Gabe, Mitgift“, aus einem im Heth. nur noch in Komposition belegten **ai-/iḫa-* „geben“, etwa in *pai-* gl. Bdtg. Vgl. dagegen *iḫar* „wie“ und „Gang“ aus *iḫa-* „gehen“; unthematisiert, da einerseits noch im System lebendig empfunden, andererseits meistens adverbial gebraucht (vgl. J. Friedrich, ZA NF II [1925] 48; V [1930] 18f. und 51). An weiteren unergiebigem Belegen für *šuyaru* sind mir noch Bo 975, 16; 278/c 5 (*šu-u-ya!-u-az*); 72/1 7 (*šu-ya-ru-ia*); 65/t 3 (*šu-ya-a-ru*) und vielleicht KUB XXXVI 52, 4 (*šu-ya-a-ru* ŠEŠ-aš DTe-li-pu-na-aš (vgl. KUB XXI 38 I 3?) bekannt. — Zur Etymologie s. den Versuch Stefaninis, a. a. O. Anm. 22.

¹⁸) Auch wegen des häufigen Vorkommens von *katta* mit anderen, einen ähnlichen Begriff ausdrückenden Verben, wie *katta anš-* „abwischen“; *katta arra-* „abwaschen“; *katta ʔarš(i)a-* „abstreifen, abwischen“. Bedenken kommen durch die Bedeutung von *šappiṣṣarahḫ-*, die nicht so konkret zu sein scheint (s. auch Anm. 19).

¹⁹) Haben wir es in den ersten zwei Beispielen mit einer Art „gradatio“ zu tun?: *arḫa anš-* „abwischen“ — *parkunu-* „entsühnen“ — *šuppijahḫ-* „(rituell) reinigen, heiligen“; *šapija-* „abreiben“ — *parkunu-* „entsühnen“.

Vgl. noch *parkui* [*šuppi*] KUB XXIV 2 I 18f.; *šup[pi] parkui*] KUB XXIV I 15; XXXVI 81 I 10.

²⁰) Zu diesen Adjektiven ist wahrscheinlich auch ^(D)*Dam(a)naššara-*, eine Gruppe von niedrigen Gottheiten mit noch nicht ganz klaren Funktionen (vgl. Handbuch der Orientalistik, Bd. VIII/1, Lfg. 1, S. 102 Anm. 6) zuzurechnen. Zu den „Feminina“ dagegen vielleicht *DŠaḫaššara* (E. Laroche, Recherches 67). Vgl. auch H. Kronasser, Lingua Posn. IX (1962) S. 30f.; EHS § 71.

Die Möglichkeit einer Herkunft aus der *-eššar*-Bildung des Verbums *šapija(i)-* „abschaben, säubern“ (HW 183 b; Laroche, DLL 85 „récurer“ mit klarer Abtrennung gegen *šappa-* „écorcer“; vgl. auch Goetze, JCS I (1947) 319 Anm. 71), könnte im Zusammenhang mit Tunn. I 32 (s. oben) eingeräumt werden, kommt jedoch wahrscheinlich nicht in Frage, da alle bisher bekannten Ableitungen aus dem Abstrakta auf *-eššar* über den Stamm des Obliquus zustande kommen: *ḫappešnai-* „zerstückeln“ aus *ḫappešsar* „Stück, Körperteil“ und diese wohl von *ḫap-* „gefügtig machen(?)“; *ḫannešnatar* „Rechtsprechung“ aus *ḫannešsar* „Recht, Rechtssache“ von *ḫanna-* „entscheiden“; *TUGkurešnai-* „ein Kopftuch tragen“²¹ aus *TUGkurešsar* „Kopftuch“ und dieses von *kuer-* „schneiden“; *malteš(ša)nala-* „durch Gelübde anrufen“ aus *maltešsar* „Gelübde“ von *mald-* „geloben“ usw. Man fragt sich daher, ob wir es hier mit einer Ableitung aus einer lautlichen Variante von *šuppiṣṣara-* „die Reine, Jungfrau“ nach dem Verhältnis: *šuppi-* : *šuppijahḫ-* = **šappiṣṣara-* : *šappiṣṣarahḫ-* zu tun haben, das auch semantisch *šuppijahḫ-* gleichwertig wäre (s. oben)²².

Innerhalb des Heth. selbst läßt sich ein Wechsel von *u* zu *a* nachweisen. So z. B. *duddamili* KBo III 67 II 1 an Stelle des sonst üblichen *duddume/ili*; *ḫapallašai* Ges. § IX 22 gegenüber *ḫupallašanza* 258/u, 8 (fragmentarisch); *LUTaḫukanti* 201/v, 7 für das gewöhnliche *LUTuḫ(u)kanti*; *DUGḫapuyai* 1776/u Vs. 8 sonst *DUGḫupuyai*; *ḫalaliḫa-* KUB XXXIV 16 III 3 neben *ḫulaliḫa-* ibid. III 1, 5 und *ḫalalešk-* 1358/c + 785/b II 2 neben *ḫulalešk-* ibid. II 1.

Er scheint außerdem gelegentlich in luwisierten Formen vorzuliegen, was auf dialektischen Einschlag hindeutet: z. B. *taḫušiḫa-* „ruhig zusehen“, heth. *tuḫušiḫa-* idem²³; *laḫar-* „brechen“, heth. wohl nur in Weiterbildungen: *duḫar-*

²¹) So nach KBo XI 12 I 4 (mit Dupl. IBoT II 123, 4), wo *TUGkurešnanteš* im Nominalsatz wohl als Partizip aufzufassen ist (nicht mit J. Friedrich, HW 117 b Substantiv).

²²) Zum hier postulierten **šappiṣṣara-* „rein“ s. jetzt KBo XV 34 II 31 *nuššan šer uzunīg.gig uzūšā šuppiṣṣaranta dai*, das die erwartete Weiterbildung auf *-šara-* (+ *-ant-*) aufweist.

²³) S. G. Neumann, Untersuchungen zum Weiterleben heth. und luw. Sprachgutes in hellenistischer und römischer Zeit, Wiesbaden 1961, S. 18, wo jedoch die übrigen Vergleiche zwischen Heth. und Hier.-heth. (dort B[ild]-l[uwisch]) aus sprachlichen Gründen nicht hierher gehören. Sie sind nur mit höchster Vorsicht zu gebrauchen oder vielleicht gar nicht verwendbar, da 1. die Lesung oder die Bedeutung der betreffenden hier.-heth. Wörter noch keineswegs sicher ist (s. P. Meriggi, Hieroglyphisch-Hethitisches Glossar, 2. Aufl., Wiesbaden 1962, s. vv.); — 2. es sich vielleicht um keinen echten Lautwandel handelt, sondern um eine regional verschiedene Aussprache der wahrscheinlich sonantischen *r* und *l*, die in allen diesen Wörtern in Frage kommen.

Das Material bei H. Kronasser, Etymologie der Hethitischen Sprache, Wiesbaden 1962ff., § 32, S. 42f. beruht hauptsächlich auf fremden Eigennamen und Kulturwörtern. Von diesen ist außer den hier besprochenen *taḫušiḫa-* und *šuppilulijama*, noch *ḫurpašta-* „Blatt; Schale“ neben dem mit Glossenkeilen(?) überlieferten *ḫurpušta-* id. zu nennen, das mit „heth.“ *Labarna* neben fremdem *Lubarna* (vgl. ibd.) eher eine umgekehrte Entwicklung vom heth. *a* zum fremden (luw.?) *u* bezeugen würde.

nai- „(zer)brechen“ oder redupliziertes *dudduṣarant-* „gelähmt, steif“²⁴. Ähnlich dürfte auch der Wechsel *Šuppilulima* / *Šuppiluliuma* zu werten sein²⁵. Wichtiger ist die leider sehr spät in neuassyrischen Urkunden belegte Form *Sapalulme*²⁶, weil sie den oben angenommenen Wechsel im Stamm (*šappa-* aus *šuppi-*) bezeugt. Das weist uns wiederum auf nordsyrisches Gebiet und damit auf eine dialektische Form hin: das Wort scheint also im Stamm, in der Bildung und in den Endungen hethitisch zu sein, der Vokalismus verrät jedoch einen luwischen Einschlag, wie auch an anderen Wörtern des Rituals ersichtlich ist.

Vs. 10 Zur auch sonst üblichen Wunschformel s. A. Kammenhuber, MSS III² (1958) 33 ff. (mit Belegstellen; dazu noch Festschrift J. Friedrich (1959) 225 ff. für das Luwische²⁷). Die bisherigen Belege lassen sich in zwei größeren Gruppen zusammenstellen: a) eine kürzere Fassung, den Wunsch nach „Leben, Kraft, Gesundheit, lange Jahre“ ausdrückend; b) eine Gruppe mit längerer Fassung, die außer den in a) genannten Bitten den Wunsch nach Nachkommenschaft und nach verschiedenen, mehr in die Sphäre des Geistigen weisenden Gaben einschließt, wie „göttliche Liebe und Freundlichkeit, Freude, Männlichkeit, Weiblichkeit“ (A. Kammenhuber, a. a. O. 34). Diese Stelle wäre somit die erste, die den Wunsch nach bestimmten Gesundheitszuständen des Menschen aufzeigt: IGI^{II}.A. *yaš uškiuṣar* „die Sehkraft“, GÜ-*tar* „Muskelfraft“ und *šarā appatar* „die Aufrechthaltung; das Aufstehen“ (s. w. u.).

²⁴) Vgl. dazu noch luw. *ayī-* „kommen“ und heth. *uya-* id. Für die besser bezeugte parallele Erscheinung: luw. *a* an Stelle eines heth. *i*, s. E. Laroche, DLL S. 134 § 16. Innerhalb des Luwischen selbst: *pa/ušuriṣati* KUB XXXV 103 II 10/17.

²⁵) Für eine andere Auffassung der Entwicklung: altes *u* gegenüber jüngerem *a* in diesem Eigennamen, s. Stefanini, a. a. O. Anm. 78.

Die Erscheinung in dieser Endung reiht sich jedenfalls bedenkenlos in die oben genannten Beispiele ein und scheint für eine zeitliche Entwicklung, nicht ausschließlich für eine sprachliche oder dialektische Unterscheidung zu zeugen. Der genauere Grund entgeht uns jedoch.

²⁶) Literatur bei E. Laroche, *Onomastique*, s. v. — Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang der Wechsel *u/a* im Churritischen bleiben, der eventuell in den erwähnten heth. und vor allem luw. Beispielen mitgewirkt haben kann, obwohl er selbst der Erklärung bedürftig ist. — S. C. G. v. Brandenstein, ZA NF XII (1940) 88 m. Anm. 1; 107 m. Anm. 1; E. Laroche, *Ugaritica* III S. 101.

²⁷) Das einzige noch nicht gedeutete Wort in der luw. Liste dieser göttlichen Gaben ist *huit(um)manahi* (Belegstellen s. DLL s. v.), versuchsweise übersetzt mit „vita“ (P. Meriggi, *Athenaeum* XXXV [1957] 68) oder „vitalité“ (E. Laroche, DLL s. v.), dessen luw. Entsprechung jedoch an allen Stellen in der gleichen Formel schon genannt worden ist. Besser scheint die erste Wiedergabe zu sein, während „vitalité“ wohl formell eher für *huityalahi* zutrifft. Das wird durch einen neuen luw. Text, 615/u III 15, bestätigt, der eine Form *huidumarša* „Leben“ bezeugt, so daß die *-hi*-Ableitung, wie zu erwarten, vom Obliquus *huitman-* ausgeht. Zum Wortstamm sei noch kurz vermerkt, daß *huit-* m. E. die gegenüber *huitš-* ältere gemeinanatolische Form gewesen sein dürfte, wie dies heth. *huitar*, Gen. *huitnaš* usw. zeigt.

Für die Beibehaltung der Lautfolge *-tn* wird bisher luw. Ursprung oder Einfluß angenommen (vgl. J. Friedrich, HE² § 32,2 und zuletzt G. Neumann, MSS XVI [1964] S. 50 mit Bibliographie). Da das Wort aber nie durch Glossenkeil als fremd-

Das Fehlen des sonst üblichen Wunsches nach Nachkommenschaft für den Opferherrn könnte so gedeutet werden, daß es sich nicht um eine allgemeine Segensformel handelt, sondern um den konkreten Wunsch zur Genesung von der hier behandelten Krankheit (vgl. auch EGIR-*pa* „wiederum“). Man beachte den iterativischen Gebrauch des Verbums bei der Pluralität der Objekte. Vgl. auch I 13 *azzikki*. Dazu HE² § 269 c.

Vs. 11 IGI^{II}.A. *ya-⟨aš⟩* schon von H. Otten, BiOr VIII (1951) S. 229 ergänzt. Zur haplographischen Weglassung von *-aš* s. J. Friedrich, IF 41 (1937) 373 Anm. 1; F. Sommer, HAB 91.

In der folgenden Lücke kann trotz der volleren Schreibung *uš-ki-ia-u-ya-ar* Vs. 24 kaum etwas anderes gestanden haben. „Kürzere“ Schreibungen der Endung des Verbalsubstantives sind übrigens keine Seltenheit: vgl. z. B. *ya-at-ku-ar* HT 42, Vs. 3; *ti-ia-u-ar* ibd. Vs. 5; *har-ni-in-ku-u-ar* KBo III 4 I 36; *ha-aš-ha-aš-ku-ar* KBo III 34 II 29. Vgl. für *ušk-ia-* A. Kammenhuber, MIO II (1954) 246 Anm. 2.

Für die Bedeutungsbestimmung von *šarā appatar* dürfte KUB XXIV 5 + Vs. 25 ff. einen brauchbaren Hinweis bieten: *nu I L^UŠU.DIB [L^UŠ]SIG₅ piran nejanzi | nankan EGIR-*pa* INA KUR-ŠU *pehutezzi* LUGAL-*u[š-za]* UGU *appatar* DÜ-*zi* *namma* LUGAL-*uš* EGIR-*anda* *yarpuyanzi* *paizzi* | GIM-*anma* *lukzi* *nuzā* LUGAL-*uš* UGU *appatar* DÜ-*zi* „nun schickt man einen Gefangenen . . . vor und bringt ihn in sein Land zurück. Der König macht das Aufstehen; dann geht der König hinterher (sich) waschen. Wenn es aber hell wird, macht der König das Aufstehen“ (vgl. auch Vs. 5).*

Hier ist *šarā appatar* als „the waving ceremony“ interpretiert worden²⁸, die aber sonst nicht bekannt ist. Es könnte sich jedoch einfach um das Aufstehen des Königs handeln, zuerst nach der Zeremonie, dann am nächsten Morgen. Das würde auch gut an unserer Stelle passen, wo das *šarā appatar*, das von der Göttin für den wahrscheinlich kranken Opfermandanten erbeten wird, kaum eine „waving ceremony“ sein kann, sondern mit aller Wahrscheinlichkeit das „Aufstehen“ als Möglichkeit zum Stehen, aufrechte Haltung als Gesundheitszustand, das „Aufstehen vom Krankenbett“, eventuell sogar in übertragenem Sinn „Geradheit“ ital. „dirittura (morale)“ o. ä. aufzufassen ist. Hier jedoch neben IGI^{II}.A. *yaš uškiuṣar* und GÜ-*tar* scheint mir die konkrete Bedeutung besser zu passen²⁹.

artig gekennzeichnet wird, besteht kein Grund zu dieser Annahme. Man wird vielmehr die Bildung als rein heth. betrachten und ein **huit-tar*, Obl. **huit-tn-*, dann **huit-(n)n* voraussetzen.

So ist auch die Variante *huittaš* (mit *-tt-*) zum Gen. *huitnaš* wahrscheinlich aus diesem alten Nom. **huitta(r)* zu erklären.

²⁸) S. A. Goetze, ANET² 355, und vgl. M. Vieyra, RHR 119 (1939) 126 ff.

²⁹) Vgl. auch KUB XXXVII 190 Rs. 6: *ir-ma-na-an-za ap-pa-tar-še-eṭ* „der Kranke (macht) sein Aufstehen“, das eindeutig in diese Richtung weist. Zu vgl. hierzu ist auch KBo IV 14 III 38 f. *zikmaza* [LUGAL]-*i* *karšiš* IR-*iš* *eš* GÜ UGU *lē eṭti* „du sollst dem König treuer Sklave sein und sollst nicht den Nacken erheben“ (vgl. II 40), wohl in Anspielung auf die Lage eines Sklaven.

Vs. 12f. ZÍD.DA ZÍZ (UPNI), GA.KIN.AG (TUR) und GIŠMA sind jeweils als Genitive zu NINDA.KUR₄.RA aufzufassen. Diese Verbindung wird teilweise durch ŠA „aus/mit“ verdeutlicht, so auch ABoT 32 Vs. 6 und ferner: KBo IX 119 IV 3; 119A I 9; X 34 I 26; XIV 142 I 56; KUB VI 45 I 6; IX 2 I 13; X 21 IV 15; XXXIX 82 r. Kol. 8; 90 Z. 10.

Für eine genitivische Verbindung von (ZÍD.DA) ZÍZ mit NINDA.KUR₄.RA spricht auch, daß (ZÍD.DA) ZÍZ allein niemals „gebrochen“ wird (*paršijami* Vs. 13). Es wird entweder „gemahlen (und) zerstoßen“ (KBo II 7 Vs. 10, 24, Rs. 6, 18) oder „geschüttet“ (KBo V 1 II 23, VBoT 114 III 1).

Die Zusammengehörigkeit von „Brot und Käse“ in einer derartigen Verbindung wird durch folgende zwei Belege deutlich: ABoT 7 + III 24ff.: *nu* NINDA.KUR₄.RA GA.KIN.AG ŠA I GÍN *danzi* „Käsebrod von einem Sekel (Gewicht) nehmen sie“ und ABoT 7 + II 48ff.: *nu* I [NINDA].KUR₄.RA GA.KIN.AG GAL *kuiš*/NINDA.KUR₄.RA ŠA III PA ZÍD.DA-*ja* / *addaš* DINGIR^{MEŠ}.*aš* *paršijanteš* / *ištananimāššan* *kuiēš* / EGIR-*pa* *kijantari* / *naš* *arḫa* *paršulanzi* / *namma* ANA PANI DINGIR^{MEŠ} *humandaš* / *kuyapija* I *paršullin* / GA.KIN.AG I *paršullin* / NINDA-*ja* *uppijanzi* / *nuš* PANI DINGIR^{MEŠ} *zikkanzi* „das eine große Käse-Brot und das Brot aus 3 PA Mehl, welche für die Vätergötter gebrochen und welche auf den Opfertisch zurückgelegt worden sind, die zerbröckelt man; dann opfern sie einen Käsebrocken und einen Brotbrocken jeweils angesichts aller Götter und legen sie vor die Götter“³⁰.

Die Möglichkeit einer syntaktischen Verbindung „Käse-Brot“, schließt ein Nebeneinander von Brot und Käse nicht aus. Vgl. neben dem oben genannten Beleg (*paršullin* GA.KIN.AG, *paršullin* NINDA-*ja*) noch KUB IX 28 I 21 ff.: *piranšet* GIŠBANŠUR *kitta* *nuššan* I NINDA *kitta* / *pirāšet* GA.KIN.AG *paršulli* GIŠMA *paršulli* / I NINDA KU₇ I NINDA *tannaza* *kitta* „davor wird ein Tisch hingestellt und darauf wird ein Brot gelegt. Davor werden Käse in Brocken, Feigen in Brocken, ein süßes Brot, ein *t*-Brot hingelegt“.

Auch kann die Reihenfolge der Glieder dann wechseln, vgl. oben und KUB XXXIX 7 + II 62 I GA.KIN.AG [I NINDA.KUR₄.R]A KU₇.

Sind Käse und Brot als getrennte Substanzen aufgeführt, so werden beide häufig gesondert nach ihrer Stückzahl bezeichnet: I NINDA.KUR₄.RA I GA.KIN.AG (KBo VIII 84,3; KUB XX 20 III 5,11; 52 + IV 6); II NINDA.KUR₄.RA II GA.KIN.AG (KUB XX 23 III 5) oder beide werden mit „und“ zusammengeschlossen, wie KUB XXIX 7 Rs. 71 EGIR-ŠU-*maza* EN.SISKUR.

³⁰) Das Prädikat *uppijanzi* bietet Schwierigkeiten (vgl. H. Otten, a.a.O.). Da „schicken, senden“ im Kontext nicht zu passen scheint, vermute ich eher Zusammenhang mit *up*-intr. „sich erheben, aufgehen“ (von Gestirnen) in transitivischer Motion, also *uppai/ija*- „erheben, hochheben“. In einer zu *šarlai*- „erheben“ und „libieren“ (s. S. 21 oben und E. Laroche, Festschrift Friedrich S. 293ff.) parallelen Entwicklung entsteht daraus die Bedeutung „opfern, libieren“. Dafür kann man anführen Belege wie KUB XII 54, 8 [SISKUR].SISKUR *uppijanzi*; XVII 21 IV 12f. ANA PIŠKUR *urruNerikya* [ku]it SISKUR.SISKUR *uppiueni* und vielleicht XXXIV 55 I 10 GE]ŠTIN *uppiuen*, die dem üblichen SISKUR.SISKUR *šipant*- zu entsprechen scheinen.

SISKUR IŠTU NINDA.KUR₄.RA TUR GA.KIN.AG TUR-*ja* *šarlaizzi* „dann opfert der Opfermandant aber mit einem kleinen Brotlaib und (-*ja*) einem kleinen Käse“; KUB X 52 VI 5f.; NINDA.KUR₄.RA SA₅ Ū GA.KIN.AG (zu *šarlai*- „opfern“, vgl. h.h. *sarli*- „libieren“, P. Meriggi, Glossar² 107; E. Laroche, FFr. 294).

Vs. 13 Die bei *nakkī*- recht häufige Pleneschreibung (vgl. HW 148a und H. Otten, ZA NF XX [1961] 151) läßt einen *i*-Stamm vermuten, gegenüber z.B. *mekki*- oder *šuppi*-, wo die Pleneschreibung eine Ausnahme darstellt und diese daher wahrscheinlich als *i*-Stämme anzusehen sind.

Angesichts des Vs. 34 für die Göttin (dort allerdings SAL „Frau“ genannt) verwendeten Attributes (*huṣappa*-) könnte man denken, daß hier *nakkī*- mit negativer Bedeutung gebraucht wird „schwierig“ o.ä. (vgl. A. Kammenhuber, MSS III² [1958] 42 mit Bibliographie).

Jedoch vergleiche man H. Otten, BiOr VIII (1951) 229 „mächtig“, was in der Anrede vorzuziehen ist, da es um die *captatio benevolentiae* geht.

Vs. 14 Die Ergänzung richtet sich nach 93/r Rs. 9 -*ta* ID^{II.A} *piran* *armiz*[- und KUB XV 34 I 45–46 *nušmaš* HUR.SAG^{MEŠ} *piran* *takšatnižantaru* / [ID^{II.A} -] *ašmaš* *piran* *armizzižantaru*.

Die vorliegenden Belege bestätigen die Bedeutung des Verbums als „überbrücken“, wobei *piran* deutlich als Präverb auftritt. Im bildlichen Gebrauch findet man dagegen *parā a*. „verbreitern, diffondere“ (so schon Zuntz, Scongiuri 494; „Vorschub leisten“ E. v. Schuler, Dienstanweisungen 19). Unklar KUB XXXVI 83 I 5–6 *šer* [...] *armizzižanzi* in lückenhaftem Kontext. Vgl. den Nominalsatz KBo XI 10 III 17 EME-*ašya* GIŠ^{armizzi} „und die Zunge (sei) Brücke“. Was aus den Tälern (*harēš*) werden soll, läßt sich nur erraten, da m.W. keine Parallele zu dieser Stelle verfügbar ist.

Das vorgeschlagene *piran takšatniža*-³¹ „einebnen“ wird zwar bisher auf Berge (HUR.SAG^{II.A} KUB XV 34 I 45 = III 52 *p. takšatnišk*-) und Wege (KAS-KAL^{II.A} *p. takšannišk*- KBo X 2 II 4–5) bezogen, könnte jedoch auch von Tälern, Gräben usw. ohne weiteres gesagt werden. Ganz ausgeschlossen ist aber auch hier *p. armizzižandaru* nicht, obwohl die Wiederholung schwerfällig klingt.

Vs. 15 Die Interpretation des im Gegensatz zum vorhergehenden vollständig erhaltenen Satzes dürfte besagen, daß „die Berge das *l*. unten fassen, (von unten) halten mögen“, ohne daß die Bedeutung sofort klar wird. Für ein besseres Verständnis des Ausdruckes ist es notwendig, nochmals kurz auf die Bedeutung von *lahhurnuzzi* einzugehen. Dafür wurde fragend „Opfertisch“ erwogen, weil man darauf Opferbrote, -tiere und -gegenstände deponiert³².

³¹) Oder *p. takšanniža*-. Die im Text angegebene Lautung trägt der Tatsache Rechnung, daß das Ritual einen starken luw. Einschlag aufweist, wie KUB XV 34 (vgl. J. Friedrich, HE² § 32a).

³²) S. J. Friedrich, ZA NF III (1924) S. 187 und HW 125. Vgl. außer den dort angegebenen Stellen noch KUB XXVII 67 + I 45; II 43ff.; III 48ff.; VBoT 24 II 31ff.; 35ff.

Das *lahhurnuzzi* wird aber auf den Boden gelegt (KBo XV 10 II 17) oder hingebreitet (KUB IX 32 Rs. 26; vgl. Vs. 38 *kattan* anstatt *dagan*), genau wie im Falle von Teppichen oder Decken (z.B. XV 34 I 41f.), was eher an ein „Brett“ aus Holz (meist mit Determinativ GIŠ) denken läßt, als an einen „(Klapp-) Tisch“; denn „Tische“ pflegte man hinzustellen z.B. KUB IX 28 I 21 *piranšet GIŠBANŠUR kitta*; XXX 15 + Vs. 14 *nu apedani ANA GIŠŠŪ.A piran katta GIŠBANŠUR tianzi*. Es könnte sich also ohne weiteres um ein „Brett“ handeln, das leicht transportierbar war und an Ort und Stelle auf die Erde „gelegt“ und für das Deponieren von Kultgegenständen und Opfern gebraucht wurde. Dieses würde auch, auf Steine oder Bodenerhebungen gelegt, als Altar dienen können. An eine solche Bedeutung ließe sich sinnvoll unser Beleg anschließen, wonach „die Berge das *l.* unten fassen, von unten halten mögen“, so daß dieses hochgehalten wird und als Tisch zum Gottesmahl (Vs. 12f.) dienen kann.

Man darf aber auch daran denken, daß der Ausdruck semantisch eher in die Bedeutungssphäre der zwei vorhergehenden Sätze gehört, dann würde das Ganze heißen: „die Berge mögen das *l.* unten fassen“, so daß die Gottheit auf dem Brett schreitend, schneller zur Opferstelle kommen kann³³.

Hierzu ist wohl KUB XXVII 67 III 64 zu vergleichen: *it lahhijaja HUR.SAGMEŠ GIŠlahhurnuzzi nu IŠTU MAHAR ENMEŠ-TIM ayan arha namma tiya nu it humandaš DINGIRMEŠ-aš aššu memiški* „geh“, und zur Reise (sind) die Berge (flach wie) ein Brett; tritt also von dem Angesicht der (Opfer-)Herrn weg; nun geh' und sprich gut zu allen Göttern“!

Unklar, weil lückenhaft, ist KUB XXXIII 86 + III 5, wo jedoch wiederum HUR.SAGMEŠ und *lahhurnuzzi* in der gleichen Zeile genannt werden³⁴. — Vielfach wird auch darauf hingewiesen, aus welcher Holzart das *l.* sein soll: KUB VII 22 I 10; 23 Z. 7f.; XXVII 67 II 43; VBoT 24 II 31f. usw.³⁵.

³³) Man denkt hier an die Darstellungen der auf den Rücken von Berggöttern schreitenden Gottheiten in Yazılıkaya: Nr. 42, s. K. Bittel — R. Naumann — H. Otto, Yazılıkaya (61. WDOG), Leipzig 1941, Taf. 18ff.; E. Akurgal — M. Hirmer, Die Kunst der Hethiter, Tafel 76, 77; und Imamkulu: H. Th. Bossert, Altanatolien, Abb. 563; L. Delaporte, RHA VI (1935) S. 163f., Pl. 9.

³⁴) S. J. Friedrich, ArOr XVII, 1 (1949) 241. Prof. Laroche weist mich freundlicherweise auf einen dreisprachigen, literarischen Text aus Ugarit hin, der die Entsprechungen heth. *lahhurnuzzi* = akk. *MUTHUMU* = sum. *NĪ.TU.HU.UM* enthält, und also eine Bedeutung „Produkt, Frucht“ o.ä. ergibt (s. demnächst in Ugaritica). Die Annahme dieser Bedeutung ist mir jedoch an einigen Stellen schwierig, so daß man evtl. mit einem metaphorischen Sinn rechnen muß, wie Prof. Laroche selbst meint. Vgl. Nachtrag S. 54.

³⁵) In diesem Zusammenhang sei ein kurzer Hinweis auf den möglichen Ursprung der heth. Bildung auf *-uzzi* erlaubt, die, obwohl oft behandelt (s. zuletzt H. Kronasser, EHS § 134f. mit Literatur), m.E. noch nicht treffend präzisiert worden ist. Die meisten heth. Appellativa auf *-uzzi* lassen sich semantisch und formell auf einen Verbalstamm zurückführen:

a) für *annanuzzi* „ein lederner Teil des Geschirrs“; *appuzzi* „Talg“; *išhuzzi* „Gürtel“; *išpanduzzi* „Libationsgefäß“; *kunkunuzzi* „Dioritstein“ (o.ä.); *kuruzzi* „Schneidewerkzeug“; *uarpuzzi* „Wanne“ s. H. Kronasser, a.a.O., und E. H.

Vs. 16 Die Manipulation mit dem Fisch hier und Vs. 27 ist ein weiteres, interessantes Element dieses Rituals, da Fische in den Boğazköy-Texten selten erwähnt werden. Obwohl Fische manchmal in Opferlisten (KUB VII 17, 18; 33 I 7; XXXIX 71 I 18; KBo X 52, 10; vgl. auch KUB XXIX 7 + Rs. 23) aufgezählt sind, können wir kaum Einzelheiten entnehmen. Nach KUB XXXIX 95, 2f. *nuššan KU₆-ia ANA DUG[. . .] dai namma LÜSANGA ap[un] šarā dai nan ANA D[. . .]šarā epzi* „legt er auch den Fisch in den . . . Topf; dann hebt ihn der Priester auf und hält ihn zum Gott . . . empor“.

In Beschwörungsritualen hat man z.B. die auch mit anderen Tieren übliche Schwenkung des Fisches über dem Opfermandanten in KUB XXXIV 84 + I 36ff.; XXXIX 71 II 36ff. geübt; vgl. auch Bo 3248 I 6f. EGIR-andama IŠTU ÁMUŠEN-[-] IŠTU KU₆-ia *uahnuzzi*. Mit einem Fisch und einem Lamm oder einem Zicklein wird das *zurkiya*-Opfer KUB XXIX 4 II 32f.; 7 + Rs. 22f. ausgeführt.

Fische werden außerdem in bildlichen Gleichnissen genannt (vgl. H. Otten, RLA III 68) KU₆-uš *arunaš* GUD.MAH-aš „der Fisch ist das Edelrind des Meeres“, was das Gegenstück zu dem Gleichnis der Fische als „Hunde des Flusses“ im Hedammu-Mythos darstellt. Genannt seien an weiteren Belegen die Tafel der „Lécanomancie“ (E. Laroche, RA LII (1958) 150ff.) IBoT I 33 Vs. 14, 18, wo Fische von der Schlange gefressen werden; oder KBo III 8 III 2,

Sturtevant, CGr² S. 76. Hierzu noch GIŠ*išpar(r)uzzi* „Brett zum Ausbreiten“ (KUB XXIX 1 III 18; 1236/u 10) zu *išpar-* „ausbreiten“; und vielleicht *tarhuzzi* (KUB XVII 10 I 33), das, falls Substantiv („Türverschluß“, H. G. Güterbock in HW 213), schwer von *tarh-* „zwingen“ zu trennen ist.

b) Demnach sind m.E. auch die schon altheth. gut bezeugten Wörter *tuzzi* „Heer; Heerlager“ und *luzzi* „Fronleistung“ zu deuten: *tuzzi*, nachdem E. Benveniste, HIE S. 122ff. korrekt die Bedeutung „Lager“ hervorgehoben hat, gehört weder semantisch noch lautlich zum idg. **teutā* „Volk“, sondern zu *dāi* „legen“, dessen Nebenstamm im luw. *duwa-*, hier. heth. *tuwa-*, lyk. *tuwe-* lautet (vgl. auch *katta(n) dāi* mit Dat. „belagern“), womit die bekannteste Isoglosse des Heth. mit dem Westidg. (J. Friedrich, HW s.v. und A. Kammenhuber, KZ LXXVII [1961] 33 mit Literatur) entfällt. *luzzi* „Fronarbeit“ ist dementsprechend wohl als „Lösegeld/-arbeit“ o.ä. zu verstehen und aus *lā* „lösen“ abzuleiten (s. schon E. Sturtevant, CGr¹ 138; H. Kronasser, VLFL § 131, 3, S. 111).

c) Es bleiben als nicht deutbar noch: *šapuzzi* „Vorratshaus“; GIŠ*hariuzzi* „eine Art Tisch“; GAD*huzzi* „ein Tuch“; GIŠ*intaluzzi* „Schaufel“; *išgapuzzi* „ein Kultgegenstand“; GIŠ*lahhurnuzzi* (s. oben, 223/v 4f. GIŠ*lahhuyarnu*[-]).

Sie entziehen sich alle einer genaueren Analyse: einige könnten churritisch sein (vgl. vor allem A. Goetze, RHA XII (1952) 6 über *šapuzzi* und H. Kronasser, EHS, l.c.) und, da in die gleiche Sphäre der unter a) genannten Haus- und Kultgegenstände gehörend, mit den rein heth. Bildungen zusammengefallen sein.

Die schwierige Erklärung des *-u-*, das in den anderen mit dem gleichen *-zi* gebildeten Substantiven, wie z.B. *armizzi* „Brücke“ fehlt, ist vielleicht über den Stamm des Verbalstamms zu erhellen. Vgl. DUG*išpanduya-*, wohl zu einem *išpanduyaš* „das (Gefäß) des Libierens“: Sg.Akk. *išpantuyan* KUB XXXII 98,4; Bo 181 II 14; 133/u Rs. 9; Abl. *išpanduyaz* KUB VII 60 III 10; 1526/u I 17; Pl.Dat.? KBo XV 33 II 30.

19, 21, wo sie wie andere Tiere und Naturelemente verzaubert bzw. entzaubert werden (vgl. zuletzt H. Kronasser, Die Sprache VII [1961] 156ff.). Schließlich seien genannt KUB XXXIV 80 Vs. 7: *naš KU₆-uš kišaru*; 274/q I 10 [(-)]*ta KU₆-un arḫa ḫa-a[p-pi-iš-na-i]*, die uns nochmals bestätigen, daß das heth. Wort ein *u*-Stamm war (L. Rost, a.a.O. 371). Möglich ist nunmehr, daß die heth. Entsprechung für „Fisch“ in *parḫu(-)* von KBo X 36 III 4 = 52, 10 KU₆HI.A vorliegt (s. H. Otten im Vorwort zu KBo X).

Es ist m. E. außerdem nicht unwahrscheinlich, daß die Komplementierung *-an* in KUB VII 17, 18 KU₆HI.A-*an ḫališ* den Gen. Plur. nach den Parallelen von Z. 9, 16 *šaramnaš ḫališ* darstellt, dabei ist *ḫali-* „Portion“ (A. Goetze, Hittite Dictionary), *šaramna-* eine Gebäcksorte (vgl. HW 185): also etwa „Portion(?) von Fischen“. (Eindeutig Akk. dagegen in KBo III 8 III 19).

In Bildbeschreibungen werden auch Fische am Haupt des Sonnengottes erwähnt (L. Rost, MIO VIII (1963) 177; zum Sachlichen schon C. G. v. Brandenstein, Bildb. 43 und 77). Unser Ritual erweist sich somit als der einzige Text, wo der Fisch eine verhältnismäßig wichtige Stellung im Ritus einnimmt, und das ist wohl kein Zufall, da der Fisch im Vorderen Orient als Symbol des Lebens und der Fruchtbarkeit chthonischen Charakter zu haben scheint (s. Ebeling, RLA III 67), was auch für die Hethiter zutreffen dürfte.

In Anatolien ist in klassischer Zeit Fischkult in Lykien (Sura, s. G. Neumann, Die Sprache VIII [1962] 204f.), in Karien (Labranda) und in Jonien (Smyrna, s. Fimmen, RE IX 1, 844ff.) nachgewiesen.

Will man noch die Ritualhandlung mit dem Fisch als Kriterium für die Feststellung der Herkunft des Ritus (vgl. F. Sommer, OLZ 48 [1953] Sp. 19 und L. Rost, MIO I [1953] 378) benutzen, so ergibt sich daraus ein weiteres Indiz zugunsten des Ursprungs dieses Rituals aus südostanatolischem Gebiet und zwar aus Kilikien = Kizzuwatna oder Nordsyrien.

Nordsyrien ist das wichtigste Zentrum der Fischverehrung im Altertum nach den Überlieferungen: Clem. Alex., Protr. II 39, 8: *Σύροι τοὺς ἰχθῦς οὕτω σεβοῦσι ὡς Ἡεῖοι τὸν Δία*; Xenoph., Anab. I 4, 9: (*ἰχθῦες* . . .), *ὅς οἱ Σύροι θεοὺς ἐνόμιζον*; vgl. auch Plin., n.h. XXXII 16f.³⁶.

Der Fisch hat auch einen wichtigen Platz im Kult der Atargatis in Hieropolis (Bambyke), die als Göttin der Fruchtbarkeit, wohlthätige Beschützerin und Schicksalsgöttin zuweilen mit Astarte identifiziert wurde³⁷.

Singular ist das Hineinlegen der Brotbrocken ins Maul des Fisches, damit es an die Gottheit weitergereicht wird. Der Satz erinnert in seiner Syntax an das häufige *nuššikan išši anda allapaḫḫ-* KUB XXXIV 84 + II 29, 38, III 16f. usw.

³⁶) Hierzu s. Fimmen, a.a.O. mit weiteren Belegstellen.

³⁷) Auch als Fischweib dargestellt; ebenso wie Dagan als Fischmensch bei den Philistern: s. Cumont, RE IV 2237ff. — Zum Fisch noch H. Th. Bossert, An. Bibl. XII (1959) S. 15ff. Für die Darstellung des Kultes in Mesopotamien s. E. D. van Buren, „Fish-Offerings in Ancient Mesopotamia“, IRAQ X (1948) 101—121.

Vs. 17 EGIR-*an tar-na-* nach Parallelstellen ergänzt, vgl. Tunn. III 14, wo die Übersetzung „to put behind her“ bei den aufgezählten Kleidungsstücken korrekt scheint, ebenso KUB XXXIX 71 IV 16 oder KBo XI 10 II 9 *ÍD-i EGIR-an tar-nai*, wo jedoch von Gegenständen und Knochen die Rede ist; Variante zur letzten Stelle Rs. III 24 *ÍD(-pa) išḫuyai* „er wirft in den Fluß“. Sinngemäß scheint mir die Bedeutung „zurückkehren lassen“ (HW 215 nur bei *appa t.* angegeben) für das Kompositum hier in Ordnung zu sein (vgl. KUB VII 1 + I 36; XVII 18 III 3), da es nicht wahrscheinlich ist, daß der Fisch „nach hinten“ geworfen wird.

Vs. 18 Berg- und Flußname sind wohl in Boğazköy sonst unbekannt. Der Name des Flusses dürfte aber von dem der Stadt Sippar in seiner heth. Lautung URU*Zi-ip-pi-ri* KBo III 21 III 14 (auch URU*Zi-ip-pir* 596/v 6 in lückenhaftem Kontext) nicht zu trennen sein: diese als Stadt des im Ritual ebenfalls verehrten Sonnengottes (DUTU-*yaš ukturi URU-ri* ibd.) und verschiedener Heilgöttinnen wie GULA, Ba'u (= Baba) usw.³⁸, die mit Wišurijanzen und den gleichzeitig beopferten D*Gulšeš* und DMAḫ(MEŠ) wesentliche Züge gemeinsam haben, könnte auch in der Lücke am Anfang der Zeile genannt gewesen sein³⁹. Somit führt die Frage nach der Lokalisierung des Flusses zunächst in die Nähe von Sippar. Da dieser den gleichen Namen wie die Stadt trägt, könnte es sich um einen Kanal handeln. Davon ist uns allerdings aus der akkadischen Literatur bisher nichts bekannt, obwohl ein *nār Zimberānije* bis ins vorige Jahrhundert in der Nähe der Ruinen der Stadt gezeigt worden sein soll⁴⁰. Wahrscheinlicher ist mir jedoch die Annahme, daß *ÍDZippira* der Euphrat selbst sei, weil Stadt- und Flußname im Akkadischen die gleiche ideographische Schreibung haben (uru- bzw. íd-ud-kib-nun-ki „die Stadt bzw. der Fluß der großen Sonnenebene“), auch wenn sie anders gelesen wurden (ZIMBIR, Sippar, bzw. BURANUN). Im Hethitischen dagegen könnte dieselbe lautliche Transkription des dem Stadt- und Flußnamen gemeinsamen Ideogrammkomplexes vorliegen, womit diese künstliche Benennung des Euphrats entstand. Denn der Euphrat ist im heth. Schrifttum bereits als *Puratti*, *Puranti*

³⁸) S. zusammenfassend WbMyth I 77ff. s. v. „Heilgottheiten“ und passim s. vv. mit Literatur.

Für die betreffenden Gottheiten Sippars, V. Scheil, Une Saison de Fouilles à Sippar (Mém. de l'Inst. Français d'Archéologie Orientale, T. I) Le Caire, 1902 S. 28; 75ff.

³⁹) So scheint aus der emphatischen Stellung der Apposition URU-*ri* hervorzugehen, der man oft begegnet: KUB VIII 57 I 11 [(URU)]*raga URU-ri araš* (erg. nach KBo X 47a); VIII 62 I 8 *nukan URUÍla URU-ri* x[-]; KBo III 21 III 14 URU*Zippirimaz DUTU-yaš ukturi URU-ri*; KBo XII 39 I 6 [URU...*k*]u²-um-ma URU-*ri* SIG₅-ešdu. Für das letzte, wo H. Otten schon die Hauptstadt von Alašija vermutet hat (MDOG 94 [1963] 12 Anm. 41), könnte man vielleicht, falls die Lesung „ku“ richtig ist, an die vorgriechische Lautung des Namens der Stadt denken, der später in „Enkomi“ gräzisiert wurde.

⁴⁰) V. Scheil, a.a.O. S. 21.

und *Mala* bekannt⁴¹, so daß eine weitere Bezeichnung unwahrscheinlich sein dürfte, es sei denn, wir wollten in ¹⁰*Zippira* mit einer lokalen, auf den bei Sippar fließenden Abschnitt des Flusses beschränkten Bezeichnung rechnen. Für eine endgültige Entscheidung stehen weitere Belege noch aus⁴². Für den Berg *Šuppinna* legt eine erste Vermutung nahe, daß er am Wasser und vielleicht in der Gegend von Sippar und Euphrat zu suchen sei. Einen Berg von Bedeutung in diesem Gebiet vermag ich jedoch nicht zu finden, so daß es wohl gestattet ist, der Frage nachzugehen, ob beide nicht weiter auseinanderliegen und ihre Benennung nicht vielmehr Fixpunkte im Flußgebiet des Euphrat aufzeigt, weit im Norden und im Süden, bis zu denen der Fisch dringen möge, um Wišurijanża überall zu suchen und ihr die Opfergabe zu bringen⁴³?

⁴¹) S. die letzte Diskussion von H. G. Güterbock, JCS XVIII (1964) 3f.

⁴²) Ein Ort *Zibira* ist in Alalāḫ belegt, s. D. J. Wiseman, l.c., Indices S. 157 und S. 97. Ob eine Beziehung zu dem Fluß *Zippira* vermutet werden darf, ist jedoch äußerst fraglich, da es sich um eine kleine Ortschaft handeln müßte. Zufälliger Gleichklang ist wahrscheinlicher.

⁴³) Löst man sich ganz vom Flußlauf, und denkt lediglich an einen am Wasser liegenden Berg, der wegen eines Kultes besonders bedeutsam war, so bietet sich in erster Linie der Berg *š p n* der ugaritischen Texte, *šāpōn* der Bibel, der allerdings mit einem anderen Namen bei den Hethitern als ¹⁰*UR.SAG* *Ḫazzi* bekannt ist. Der Berg lag am Mittelmeer und spielte schon im 2. Jahrtausend eine wichtige Rolle in der ugaritischen Mythologie, war aber auch den churritischen und heth. religiösen Vorstellungen gut bekannt, s. die ausführliche Untersuchung O. Eißfeldts, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer, Halle 1932, sowie A. Lesky, Hethitische Texte und griechischer Mythos, Wien 1950 (Anzeiger der phil.-hist. Klasse der Österr. Akademie der Wiss. 1950, 9).

Für die Gleichsetzung des Berges *Šuppinna* mit dem *šāpōn* macht der Vokalismus der semitischen Belege jedoch Schwierigkeiten. Denn in den vokalisiertem Schreibungen des 1. Jahrtausends ist die westsem. Form *šāpōn*, belegt vor allem in den Annalen der neuassyrischen Könige in der Benennung *ba'alšapuna*, aramaïsierend *ba'alšepōn*; gr. *Βεελσε(π)φων* kaum mit unserem Bergnamen vergleichbar: diese Form setzt für das 2. Jahrtausend **šapun* oder **šapān* (zur Entwicklung von *ā* zu *ō* s. J. Friedrich, Phönizisch-punische Grammatik, Rom 1951, § 71) — evtl. auch **šapūn* — voraus, die in der Vokalisierung nicht mit *Šuppinna* übereinstimmt.

Ist jedoch *šāpōn* eine Ableitung aus einem nordwest-semitischen Verbalstamm *š p h* „ausschauen“ (s. H. Bauer — P. Leander, Historische Grammatik der Hebräischen Sprache, Halle 1922, S. 499 j; und vgl. O. Eißfeldt, a.a.O. S. 17f.), so könnte eine Ableitung dieses Stammes anders vokalisiert gewesen sein als die spätere Überlieferung: die Vokalisation von *Šuppinna* würde genau derjenigen der westsemitischen Partizipialformen des 2. Jahrtausends entsprechen, wie sie uns in den Amarna-Briefen (z.B. *zu-ki-ni* „Gouverneur, Vorsteher“) und anscheinend auch im Heth. selbst im Gottesnamen (*El*) *kunirša*, westsem. *ʾl qn ʾrš* (z.B. in Karatepe) „El, Schöpfer der Erde“, überliefert sind. (Zum Partizip s. J. Friedrich, a.a.O. § 140a. Für die heth. Wiedergabe H. Otten, MIO I [1953] 135f.).

Für den Anlaut ergäbe sich die bekannte Entsprechung des nordwestsem. *š* durch heth. *š*, s. oben im Text zu *Šupani/Šuppinna* mit Lit. — Ein Doppelname des Berges als *Ḫazzi* und *Šuppinna* auch zur Zeit des heth. Großreiches würde für Nordsyrien durch das Nebeneinander von Semiten, Churritern und vielleicht schon Hethitern eine gute Erklärung finden. Doppelbenennungen sind ohnehin geläufig

Es erhebt sich somit die Frage, ob man nicht an einen Berg denken soll, der am oberen Euphrat liegt. Hier käme die bergige Gegend der *Sophēnē* in Betracht, die als Grundform durch die in der gr. Überlieferung häufig vorkommende Bezeichnung *Sophēnē* (s. Weißbach, RE II 3, 1015 ff.) gesichert ist. Auch die urartäischen Inschriften des 8. Jahrhunderts v. Chr. bezeugen eine Form *Šupani*. Die Gleichsetzung dieser Landschaft mit unserem Berg *Šuppinna* wäre vom Geographischen her gut möglich, aber auch die lautliche Gleichung bietet kaum Schwierigkeiten. Die Wiedergabe eines fremden *š*, falls die urartäische Form lautlich genauer wäre, durch heth. *š* und nicht etwa *z* ist von H. Otten, MIO I (1953) 136f. hinreichend bewiesen worden. Heth. *-pp-* entspricht nach der „Sturtevantischen“ Regel einem *-p-* (und dieses wird im Griechischen mit einer Aspirata *ph-* wiedergegeben, vgl. z.B. *θύσος* aus h.heth. *tuyarsa*). Die späte gr. Wiedergabe des *-i-* mit *-ē-* entspricht derjenigen etwa von altem *ziti* durch jünger *-σητας* u.ä. (s. Verf. OLZ 1965, Sp. 558) und ist schon im urart. *Šupani* bezeugt.

Mit der in den Boğazköy-Texten erstmaligen Nennung dieser Landschaft hätten wir einen genaueren Hinweis auf den möglichen Entstehungsort dieses Rituals und gewannen die Sicherheit, daß der „Fluß“, der des öfteren in heth. Ritualen genannt wird, der Euphrat ist. Die Alternativ-Überlegung von Anm. 43 zeigt jedoch die Unsicherheit dieser Folgerung auf.

Vs. 19 Nach Raum und Zusammenhang ist diese Ergänzung die wahrscheinlichste. Die Kongruenz zwischen *kūn* und NINDA.Ī.E.DÉ.A dürfte in Ordnung sein, da das Ideogramm eine Form (Akk. Sg.) comm. gen. zu verbergen scheint: z.B. KUB XII 44 III 16 *nu* NINDA.Ī.E.DÉ.A *ižanza*.

Zur Möglichkeit, daß das Wort phonetisch *ḫarzazu-* zu lesen ist, s. F. Sommer, HAB 172f. Dagegen tritt H. G. Güterbock in HW 340 gegen die Gleichsetzung von *ḫarzazu* mit NINDA.Ī.E.DÉ.A ein und denkt nur fürs erste gemäß KUB X 11 III 17f. an „Brocken, Brotstück“. Unser Beleg, wo NINDA.Ī.E.DÉ.A kaum anderes als „kleiner Brocken, Krume“ bedeuten dürfte, scheint somit die Gleichsetzung Sommers wieder zu stützen, doch s. Nachtrag S. 55.

Dafür sprechen auch m.E. folgende Tatsachen:

1. NINDA.Ī.E.DÉ.A wird fast immer (mit *memal*) „geschüttet“ (*išḫuyai*) z.B. KUB VII 53 + III 60, IV 4; XI 22 II 7; XII 44 III 17 (*išḫuyannai*); 58 + I 28; XV 34 I 47; XXV 14 I 36; KBo XI 17 I 8; 1234/u 10 (*šuhḫai*) KUB XII 58 + I 35; KBo XI 32, 41 aber niemals „gebrochen“ (*paršija-*).

für geographische Begriffe in zweisprachigen Gebieten (vgl. z.B. oben die verschiedenen Bezeichnungen des Euphrates).

Ist aber der Berg *Šuppinna* mit dem *šāpōn* gleichzusetzen, so erhebt sich wiederum die Frage, warum er hier im Zusammenhang mit dem Fluß (und vielleicht mit der Stadt) *Zippira*/(Sippar) genannt wird. Die Tatsache allein, daß die beiden geographischen Begriffe mit Kultstätten eng verbunden sind, dürfte ihre Nennung nebeneinander kaum rechtfertigen. Auch kann der Hinweis von O. Eißfeldt, a.a.O. S. 11ff., daß für die südlich wohnenden Phönizier und Hebräer *šāpōn* durchweg den „Norden“ bezeichnete, nicht recht weiterhelfen.

2. KBo XII 96 I 8 hat ein *ŠA NINDA.Ī.E.DÉ.A talgan*, das als „das Gestoßene aus (fettigen) Brotkrumen“ zu denken ist (s. auch I 16f.)⁴⁴. — *NINDA.Ī.E.DÉ.A* scheint sich übrigens auch von *NINDA.Ī* dem eigentlichen „Fettbrot“ zu unterscheiden:

- kommen beide in KBo XI 14 III 12f., 16; 17 I 7f. nebeneinander vor und werden dabei verschieden verwendet;
- NINDA.Ī* wird im Gegensatz zum *NINDA.Ī.E.DÉ.A* (s. oben) immer „gebrochen“ (*paršija-* z. B. KUB II 13 VI 31; X 72 II 21; XXXIX 4 + Vs. 36; 5 Rs. 4).
- NINDA.Ī* trägt auch das Pluralzeichen *ĪI.A* (KUB XXXIX 5 Rs. 4), was bei den zahlreichen Belegen von *NINDA.Ī.E.DÉ.A* nie begegnet, das auch anscheinend im Gegensatz zu *NINDA.Ī* nicht gezählt und bei Mengenangaben nach einer „Handvoll“ berechnet wird: KBo X 31 IV 6; Bo 3648 Z. 10 (I *UP-NU*).

Vs. 20 Das Graben von Gruben oder Löchern am Flußufer steht natürlich in enger Beziehung mit der Opferdarbringung an die *ᵈGulšeš* (zur Schreibung s. w. u.) und an die *ᵈMAḪ*.

Das Auftreten dieser chthonischen Gottheiten (s. zuletzt E. v. Schuler im *WbMyth* s. v.), die neben *Wišurijan* ein Opfer erhalten, ist durch ihre Eigenschaft als Schicksalsgöttinnen zu erklären. Sie haben mitzuwirken bei der Erfüllung der vorgebrachten Wünsche für den Opferherrn, insbesondere für Leben und Gesundheit, die in den Wirkungsbereich dieser Göttinnen fallen (s. E. Laroche, JCS II [1948] 125). Man könnte ferner aus der Parallelität schließen, daß *Wišurijan* in ihrem Wesen diesen nahestand.

Aufschlußreich ist in bezug auf das Wesen der *Gulšeš* 705/c + 525/b II 11 ff.: [*ᵈG*]ulšaš aššuš uit / naša ŠA LUGAL SAL. LUGAL ŠA DUMU^{MEŠ} TI-ta[r] *ᵈKurūašui* ūekta / natšamaš udaš „eine gute *Gulša* kam und forderte (von) dem Gott *Kurūašu*⁴⁵ Leben für König und Königin sowie die (Königs)kinder und brachte es ihnen“. Eine dieser Gottheiten („die gute“, aššuš: SIG₅ in den Omina und Orakeln; s. E. Laroche, a. a. O.) war also damit beauftragt, das Leben den Menschen (hier der Königsfamilie) zu bringen.

Eine weitere bringt im Gegenteil Sorgen und Kummer, denn kurz darauf fährt der Text fort, Z. 15: *nammayā* [app]a DINGIR^{MEŠ} / *karuili*n *ᵈGulšan* [uū]ater? / *nammayamu appa ušammiš* (oder *šammiš*?) [*ᵈG*]ulšaš uit / *nuṣamu ANA ZI-IA arimpan* [] *daiš* „dann brachten“ (vgl. II 22: *ušamminnaṣa*

⁴⁴) Der Satz ist im Chiasmus aufgebaut: *nu kuišša taluppin* IM *NINDA.Ī.E.DÉ.A-ia talgan harzi* „und jeder hält einen *taluppi* aus Lehm und *talgan* aus Brotkrumen“. Das hapax *talga-* dürfte zum idg. **telek-* „(zer)stoßen“ (s. J. Pokorny, IEW 1061) gehören.

Anders (zum dt. *Tal*) B. Rosenkranz, Or NS 33 (1964) S. 245 in seiner Bearbeitung des Textes.

⁴⁵) Für diese selten bezeugte Gottheit s. E. Laroche, Recherches S. 75 und KUP XV 1 III 7, 8 und vgl. O. R. Gurney, Hittite Prayers, 122.

ᵈGulšan pehuteši!) die Götter die alte *Gulša* [zurü]ck? und nochmals kam die *ušammi-* *Gulša* zu mir und legte mir in die Seele eine Last“.

Zur Bezeichnung dieser *Gulšaš* als *ušammiš*, wohl luw. Partizip, scheint der Text selbst ein Indiz zu liefern, indem er Z. 16 die *karuili-* *Gulša-* nennt. Da im Luw. und h.-h. *u(š)ša-* „Jahr“ heißt, wird eine Art Partizipialbildung, etwa im Sinne von „verjährt“ o. ä. anzunehmen sein⁴⁶.

Hierzu sind vielleicht die (*ᵈDarauyanzi*) *ušandalinzi* DINGIR^{MEŠ} KUB XXXV 84 II 12 (vgl. ibd. 13, 14 *ušandali-* und 228/c Rs. 1: *ušandalaišma*], ebenfalls kurz vor *ᵈGulšiš* *ᵈDarauēš* Z. 3) zu nennen, deren Attribut wohl eine adjektivische Weiterbildung des dem heth. *uītant(atar)* parallel gebauten Stammes **ušan(a-)* sein wird.

Die andere Möglichkeit ist natürlich, *šammiš* zu lesen und darin einen Gegensatz zu *aššuš Gulšaš* zu sehen, etwa die „böse“ *Gulša* (*ḪUL* in den Omina und Orakeln), oder, da für „böse“ u. ä. schon etliche Wörter bekannt sind, vielleicht „erzürnt“ (vgl. heth. *šā-* „zürnen“, *šayar* „Zorn“, oft in Bezug auf die Götter genannt), wobei jedoch als Bedenken vorgetragen werden muß, daß *šā-* „zürnen“ im Luw. und H. H. (noch) nicht belegt ist. (Dieser Sinn paßt für luw. *ša(i)-*, DLL 84 an keiner Stelle).

Das Ideogramm *ᵈMAḪ* kommt ohne (Vs. 21, Rs. 1, 11) und mit (Vs. 23) Pluralzeichen in demselben Ritual vor. Der indifferente Gebrauch der Ein- und Mehrzahl ist schon seit langem bekannt (KUB XXXII 108 Vs. 8 und 12) und läßt auf Identität von *ᵈMAḪ* und *ᵈMAḪ^{MEŠ}/ḪI.A* schließen. Dabei deutet die heth. Komplementierung Rs. 11 *ᵈMAḪ-ni* auf die schon bekannte Lesung *ᵈMAḪ = ᵈHannaḫanna*.

Die Gegebenheiten dieses Rituals scheinen somit m. E. auszuschließen, daß die *ᵈMAḪ^{MEŠ}/ḪI.A* eine Gruppe niedriger Gottheiten darstellen, denen *ᵈHannaḫanna* als vornehmste Vertreterin angehörte (vgl. v. Schuler a. a. O.), was die verschiedenen Schreibungen erklären würde. Näher liegt vielmehr die Annahme, daß die Charakterisierung als Mehrzahl auf die Reduplizierung in der Form des Namens der Mutter-Göttin zurückzuführen sei. Dieser vollreduplizierte Verwandtschaftsname (*ḫanna* = „Großmutter“ s. E. Laroche, Recherches, 73) dürfte nicht, zumindest formell, von denen der Verwandtschaftsbegriffe *ḫuḫḫa ḫanniš* „Großvater (und) Großmutter, d. h. Ahnen“; *ḫašša ḫanzašša* „Enkel (und) Urenkel, d. h. Nachkommen“⁴⁷ getrennt werden, bei denen eben die Pluralität deutlich in Erscheinung trat (s. F. Sommer, HuH 50f., 56). Das Schwanken zwischen der Betonung des individuellen Wesens der *Hannaḫanna* und dem starken formellen und inneren Anklang an die oben genannten Wortpaare mag wohl die unterschiedlichen Schreibungen des Ideo-

⁴⁶) Wem die Partizipialbildung von *ušša-* „Jahr“ (freilich über ein unbelegtes Verbum) nicht zusagt, kann an eine Verbindung mit (dem allerdings auch unsicheren, s. AU 15, 161) *ušai-* „verwehren“ (?) KUB XIV 3 III 60 denken und für *ušammi-* etwa „abgestoßen, gehindert“ o. ä. ansetzen (nach einem Hinweis von P. Meriggi).

⁴⁷) Vgl. ferner *ḫartuḫḫartuḫḫati*, Instr. KUB XII 58 + IV 13 (vgl. XXVI 43 Vs. 65). — Zur Reduplikation noch H. Th. Bossert, Asia 100.

grammes ohne (korrekt) und mit Pluralzeichen verursacht haben. Zum letzteren hat wahrscheinlich auch die überaus häufige Verbindung mit den fast stets pluralisch gedachten (und meistens auch geschriebenen) ^DGulšeš beigetragen, wie auch vielleicht die Vielzahl der lokalen Kulte der Muttergöttin (^hmanduš ^DMAH^{HI.A} URU^Hattusaš 1923/c Rs. 29; vgl. Vs. 20)⁴⁸.

Zu ihrer sowie der ^DGulšeš Stellung bzw. Nennung in Götterkreisen s. im wesentlichen schon A. Goetze, Tunn. 56 und vgl. w. u.

Für die ^DMAH^{MEŠ} sind auch Tempel (KUB II 13 VI 28; KBo X 20 III 42, 44); Statuen (Bo 2077 Rs. III 9) und lokale Kulte (^{URU}Šahhania KUB VI 45 II 30; 348/v 3; ^{URU}Parnašša 348/v 9; ^{URU}Hakpiš KUB XXXII 87 Rs. 19 und 348/v 11) bezeugt. Als besondere Schutzgottheiten werden sie in KUB XXXII 87 Rs. 20 (^upatiiaš); KUB XV 32 I 1, 39; ABoT 25 Vs. 43, 46 (^tueggaš); 225/v 4 (^taknaš) erwähnt. — Von Interesse sind aber vor allem: ^DMAH ŠA SALAMA ^DUTUŠI 1923/c Vs. 12 und SAL.LUGAL-aš ^DMAH ibd. Rs. 30, „der Königinmutter“ bzw. „der Königin“, woraus man vielleicht entnehmen kann, daß diese insbesondere Schutzgöttin(nen) für Frauen war(en).

Vs. 27 Für -ašta anda ^tehhi gegenüber dem vorhergehenden -kan anda ^tehhi Vs. 16, vgl. bei -ašta anda ^memai Vs. 33 und im allgemeinen Verfasser „Die heth. Partikeln -ašta und -apa“ Or NS 33 (1964) S. 405ff. mit Literatur⁴⁹.

⁴⁸ J. Friedrich hat Or NS 33 (1964) 88, an Hand von KBo XII 118, 15—17: ^DGulšuš ^DKunuštalluš die Gleichung der letzteren mit ^DMAH^{MEŠ}/^{HI.A} vermutet. — Für den Stamm von *^kunuštalla- möchte ich dabei auf das Glossenkeilwort ^kuniš-tajalliš KUB XXVI 1 IV 12, 17 (mit Dupl. XXXI 97 IV 6, 11) verweisen. — Neben den obigen positiven Ausführungen (^DMAH^{HI.A} = ^DHannašanna-) ist darauf zu verweisen, daß die ^DGulšeš in Götterlisten (und häufig auch sonst) im Umkreis von anderen Gottheiten vorkommen (z. B. KUB IX 28 I 8; III 1ff.; VII 2 I 15f.; KBo VII 36 I 11 usw.). Danach würde eine andere Gleichsetzung der ^DMAH^{MEŠ} zu erwägen sein, falls man diese von der ^DMAH (Sg.!) unterscheiden will, nämlich mit den ^DDaraya-, in deren unmittelbaren Zusammenhang die ^DGulšeš am häufigsten vorkommen:

- Sg. N. KUB IX 28 I 8; III 3; Bo 4208 I 9
 - A. KBo VII 36 I 11; IV 9; 676/c Vs. 8; 803/v III 15
 - D. 320/c Rs. 6; 803/v I 1; 228/c I 4
- Pl. N. KUB XXXVI 32, 14 (^DDaravies)
 - A. KUB VII 2 I 16 (^DDarauš = Bo 2767 Vs. 9, vgl. 3)
 - D. 803/v III 12

Vielleicht bietet einen Lösungshinweis, auch im Sinne der Ausführungen des Kommentars, KUB XXXV 84 II 9, wenn dort am Ende nach ^DGulšaš ^DMAH^{MEŠ}-aš noch ^D[Da(-a)-r]a¹-u-e-eš zu ergänzen ist (s. E. Laroche, DLL 127), was die Frage so stellen heißt, ob ^DDaraya-, ^DKunuštalla- usw. nicht etwa verschiedene lokale Bezeichnungen oder Gestalten der sonst als Sammelbegriff gebrauchten ^DMAH^{MEŠ} sein können.

Was ^DDaraya- betrifft, so machen das Vorhandensein von Pluralformen und das Vorkommen der Gottheiten in luw. Texten und Onomastik (^Pijamataraya) die Herleitung des Nomens (und der Gestalt) vom chattischen ^Taru (E. Laroche, Recherches 33) nicht recht glaubwürdig.

⁴⁹ Für -kan und -šan, s. A. Goetze, ArOr V (1933) S. 1—38 und JAOS LXX (1950) S. 173ff.

Vs. 28 ^tuh[^huyaiš-ma]: da das erste Zeichen eindeutig „^tuh“ ist, dürfte eine andere Ergänzung dem Zusammenhang nach kaum möglich sein.

Direkte Parallelen stehen m. W. noch aus, man denkt an ein rauchloses Feuer, das hier vorgeschrieben ist. Nicht recht weiter führt KUB XXIV 5 Vs. 14 ^tuh^huyain IGI^{HI.A}-it ^uyanna šanahta „er durchsuchte den Rauch mit den Augen, um zu sehen“, d. h. wohl, „er versuchte durch den Rauch zu sehen“. Verbindet man das mit unserer Stelle, so wäre vielleicht aber ein neuer Hinweis gegeben, daß es sich um ein Ritual gegen Augenkrankheit handelt, vgl. z. B. KUB XVII 8 IV 12 (ŠA IGI^{HI.A} GIG-an) und Bo 1601 II 11 (GIG IGI^{HI.A} ^DUTUŠI šer IKRUB „für die Augenkrankheit meiner Majestät hat er gelobt“).

Vs. 29 Die lange Zeile greift ebenfalls über den rechten Rand weit auf die Rückseite zwischen der Z. 17 und dem Trennungsstrich vor Z. 18. Man hat den Eindruck, der letzte Teil dieser Sätze sei zuerst versehentlich ausgelassen und dann nachgetragen worden.

Die Ergänzung ^ku-i[š-ki] ist nach Spuren und Zusammenhang wahrscheinlich. Zum Vergleich für den syntaktischen Ausdruck ^tuh^huyaiš-ma UL ^kuiški bieten sich: KUB XXVI 1 III 19 ⁿuyarat UL ⁿamma ^kuitki; XIII 4 I 28 ZI-an-ši-ma ^tamaiš ^kuiški; und mit Setzung der Kopula KUB XX 29 + Bo 84 IV 24 ^hazziyi UL ^kuitki ešzi; XXVII 1 I 21 ⁿu SISKUR UL ^kuitki ešzi.

Zum „jüngeren“ Akk. Pl. des Enklitikon -aš (auch Rs. 4) s. HE² § 102; vgl. A. Kammenhuber, Or NS 31 (1962) S. 374.

Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß neben Analogie mit den öfters vorkommenden Formen des Nom. Sg. auch diese Verbindung ⁿa-aš-ša-an (= ⁿu-aš-šan) anstatt eines zweideutigen ⁿu-uš-ša-an (= ⁿu-uš-šan und ⁿu-šan) zur Etablierung des Akk. Pl. -aš im allgemeinen und zur Verdrängung von -uš beigetragen hat.

Vs. 30 Von Interesse an dem nicht sehr häufig vorkommenden Ausdruck (wohl auch Rs. 20; s. auch Bo 2813 III 11 bei A. Goetze, KIF 408f.) ist der abweichende ⁱ-Vokalismus im Stamm des Verbums eš- „sich setzen“ (sonst nur KUB XXXI 71 III 3). Rs. 20 scheint jedoch „e“ nach den Spuren vorgelegen zu haben.

Die Ergänzung ^ma-a-aš-ša-an mit Pleneschreibung erfolgte nach dem Raum und auf Grund der Feststellung, daß die erste Silbe von ^mašhan in diesem Text ^ma-a-aš- geschrieben wird, wenn die Konjunktion allein im Satz steht (Vs. 38, Rs. 23), ^ma-aš- dagegen, wenn Enklitika folgen (z. B. ^ma-aš-ša-an-ma-aš/at Rs. 6, 13, 20). Das ist vielleicht bedeutungsvoll für die Frage, ob die Pleneschreibung nicht, zumindest in einigen Fällen, irgendwie die Betonung ausdrücken soll, was jedoch an Hand größerer Texte zu untersuchen wäre⁵⁰.

Die Pleneschreibung von ^mašhan ist aber m. E. auch für die Feststellung der Abfassungszeit des Rituals (oder seiner Urfassung) wichtig, da sie hauptsächlich

⁵⁰ Zur Betonung s. H. Kronasser, VLFL § 20. — Vgl. auch A. Kammenhuber, BSL LV (1959) 29 für das Palaische.

lich in alt- und mittelheth. Texten vorkommt: Ges. § 55 A III 19 (= KBo VI 2); KBo XV 10 und 33, passim; KUB XII 19 II 18, III 16; XIII 1, 18, 29; 27 Vs. 21; XVII 10 passim; 21 II 4, IV 16; XXIII 72 II 65; 77 Vs. 29, Rs. 66; XXVI 17 I 5; XXX 10 Rs. 5; XXXII 135 I 2; XXXIV 84 + passim; XXXVI 75 passim; 282/t + 428/t Rs. 4; oder in stark churritisch durchgesetzten Texten, wie z.B. XXIX 7 + passim; 8 (1mal Pleneschreibung neben sonstiger „Normalschreibung“)⁵¹.

Besonders interessant sind die Verhältnisse der Texte beim Ritual gegen Familienzwist, da sie uns eine grobe Datierung dieser Gegebenheit erlauben. Die Redaktion A (KUB XXXIV 84 +) dieses Textes weist die Pleneschreibung der Konjunktion auf, entgegen den Kopien B (KBo II 3) und C (KUB X 76): Da A die Angabe SAL URUKizzu^uatna (IV 32) trägt, während die beiden anderen B (IV 14) und C (IV 1) SAL URUKummanni haben (B I 1 versehentlich nach der Vorlage noch URUKizzu^uatna!), ist anzunehmen, daß A aus einer Zeit stammt, wo Kizzu^uatna noch ein staatspolitischer Begriff war, während URUKummanni die Benennung nach der Einverleibung des Landes durch die Hethiter z. Zt. Šuppiluliumas darstellt⁵². Somit haben wir einen terminus ante quem für eine unter Einbeziehung anderer Elemente zu kontrollierende relative Datierung einer Reihe von Texten, zu denen auch KBo XV 25, zumindest in seiner ursprünglichen Fassung, zählen dürfte.

Das Alter der Pleneschreibung bei māḥḥan gibt aber auch einen aufschlußreichen Hinweis auf die Etymologie des Wortes, die bis heute trotz aller Versuche nicht geklärt ist.

Man kann die Lage der Forschung nach dem Wahrscheinlichkeitsgrad der aufgestellten Hypothesen kurz folgendermaßen resümieren:

māḥḥan sei:

1. Akk. oder Lok. eines *naḥḥān* „Ehrfurcht“ gleichgebildeten, auf **mē-* „messen“ zurückgehenden Stammes (Götze-Pedersen, MS 58).
2. Lentoform von *mān* „wie“ (J. Friedrich, HW 132a).
3. Eine dem *mān* mit „anderem Gleichlaut zur Tilgung des Hiates“ entsprechende, im übrigen aus einem Pronominalstamm *ma* + lokativischem *-an* hergeleitete Form (Kronasser, VLFL § 106, S. 84).
4. Eine aus dem Partikelstamm *-ma* entwickelte Konjunktion (Sturtevant, CGR² § 68; IHL 39 Anm. 14; Couvreur, H, 202f.).

Nun weist aber gerade die einzige im Heth. belegte Ableitung des idg. *mē-*, *mēhur* „Zeit“ auf einen Stamm *meh-*, nicht *māḥ-*, hin, so daß 1. nicht recht wahrscheinlich bleibt. Außerdem erwartet man bei einem solchen Nominalstamm die Konstruktion mit dem Genitiv, was eben bei *māḥḥan* nicht der Fall

⁵¹) Nicht genau in ihrem Alter zu bestimmen sind vorläufig einige andere Texte wie KUB XXXI 105, 9; KBo VIII 81, 5, 13; IX 138, 11; 140 II 4; ABoT 60 Vs. 5, die die gleiche Erscheinung aufweisen.

⁵²) S. hierzu A. Goetze, Kizzuwatna, S. 9 (mit Anm. 38) und 79 (mit Anm. 322).

ist (s. z. B. KBo VI 29 II 34; VI 34 IV 6; KUB XXIX 7 + Rs. 19, 21; XXXIV 116 + V 16f.; XXXVI 75 III 14).

Andererseits zeigt die ältere Schreibung *ma-a-aḥ-ḥa-an*, daß es sich weder um eine durch besonderes Sprechtempo bedingte Lentoform (übrigens, die einzige) noch um Tilgung des Hiates (der ohnehin im ersten Teil des Wortes geblieben wäre) handeln kann. Auf den richtigen Weg führt uns die Variante *māḥḥanda* in der ältesten uns erhaltenen Fassung der Gesetze, Text A (= KBo VI 2 §§ 55 und 65) und in zwei weiteren bisher unpublizierten Texten.

§ 55 „Als Leute von Hatti (als) Lehensleute kamen: sie huldigen dem Vater des Königs und sagen: Lohn entrichtet uns keiner; sie weisen uns zurück (mit den Worten): „Ihr (seid) Lehensleute?“ Und der Vater des Königs [trat?] zu der Versammlung und ließ eine Siegelurkunde ausstellen: „Geht, entsprechend (*ma-a-aḥ-ḥa-an-da*) wie eure Genossen, ebenso sollt ihr auch (Lohn) entrichten (*i-iš-te[-en]*)“⁵³.

§ 65 III 44⁵⁴ *takku MĀŠ.GAL enandan takku ŠEG₆.BAR annanuḥḥan takku UDU.KUR.RA ena(ndan)* (45) *kuiški tāizzi māḥḥanda ŠA GUD.APIN.LAL tajazilaš* [] (46) *kinza[na] QATAMMA* „Wenn jemand einen . . . -ten Ziegenbock, wenn er ein gezähmtes Wildschaf, wenn er ein . . . -tes Bergschaf stiehlt, entsprechend wie die Entschädigung (Buße) des Diebstahls eines Pflügrindes, (ist die Entschädigung) auch dieser ebenso.“

282/t + 428/t Rs. 3 ff. *nu labarnaš LUGAL-uš pattani[t?]* (4) *Z[īZ?]-itta yaḥḥun māḥḥanda Z[īZ?]* (5) *yaḥḥutta nu labarnašša LUGAL-yaš* (6) *ḥāššeš ḥanzāššeš QATAMMA yaḥ[kuḥandu?]* „Und ich der Labarna, der König, habe mit dem Korb und mit dem Spelt(?) geschlagen. Entsprechend wie der Spelt? entsprungen ist, ebenso sollen des Labarna, des Königs, Enkel und Urenkel entspringen.“

Ist in diesen Belegen *māḥḥanda* eindeutig als Einheit aufzufassen und etwa die Annahme einer Partikel *-ta* im Heth. abzulehnen⁵⁵, so ist mit einem Kompositum zu rechnen, das sich aus *mān* „wie“ usw. und *ḥanda* „entsprechend, gemäß“ (evtl. „vor“) zusammensetzt, genau wie etwa *menahḥanda* aus **mene ḥanda* „dem Gesicht entsprechend“, dann „gegenüber, (da) vor“.

⁵³) Vgl. Text und Deutung bei J. Friedrich, Die Hethitischen Gesetze, Leiden 1959, S. 37, dem wir im wesentlichen gefolgt sind. — Beim Schlusssatz macht die Graphik *i-iš-* deutlich, daß hier nicht die 2. Pers. Pl. Imper. von *ēš-* „sein“ vorliegt, wie z. B. Hrozný, CH, S. 51 und jetzt J. Friedrich, a. a. O. (vgl. jedoch Anm. 3) sie verstehen, sondern die entsprechende Verbalform von *ešša-*, hier „entrichten“, als Iter.-Dur. von *ija-*, das Z. 17 gebraucht wird.

Während *eš-* jederzeit mit *e-eš-* geschrieben wird, ist (*i-*)*iš-ša-* die ältere Graphik für späteres *e-eš-ša-*, wie es sich an Hand verschiedener Fassungen der Gesetze und der übrigen altheth. Texte nachweisen läßt.

⁵⁴) Für diesen Paragraphen der Gesetze, der sich aus dem Anschluß von KBo VII 2 + 1338/u ergab, s. H. Otten — V. Souček, AfO XXI (1966) S. 5f. und StBoT I S. 22 Anm. 49.

⁵⁵) Zur Frage s. H. Otten — V. Souček, a. a. O. S. 6 Anm. 25 mit Bibliographie.

Daß dabei das auslautende *-n* von *mān* vor *-h* assimiliert worden ist, wie üblich in älterer Sprache⁵⁶, zeigt uns ein weiteres Fragment, das die Form *mān* in Zusammenschreibung mit dem folgenden *ḥanda* noch erhalten hat:

205/s + 451/t + 519/t II 14 (Dupl. KUB XXVIII 75 II 24): LUGAL-*uš*za šuppi^{hi} ANA ^{giš}ḥalpūti mānḥanda (15) māldi kēa QATAMMA. „Der König reinigt sich. Entsprechend wie (vor) dem ḥalpūti gelobt er, auch diese ebenso.“ Das auslautende *-da* ist in der späteren Sprache ausgefallen, entweder:

1. infolge der enklitischen Stellung, vor allem am Anfang des Satzes (vgl. z. B. die bei den Satzpartikeln eingetretenen, starken Veränderungen, Verf., Or NS 33 (1964) S. 429);
2. oder/und über ein gesprochenes *māḥḥant*, da ungeschütztes *t* nach *n* im Heth. ausfällt (vgl. das Neutrum der *nt*-Stämme; und s. E. Laroche, RHA XIII (1955) 78ff.)⁵⁷.

Die Ursachen der Bildung können wir bei den wenigen Belegen nicht feststellen. Vielleicht sind sie in der Entwicklung von *mān* von einer rein temporalen („als; sobald“) zu einer konditionalen („wenn; falls“) Konjunktion⁵⁸ zu finden.

Vs. 301. In der Lücke am Ende der Zeile dürfte das Objekt von *anda gulš-* zu ergänzen sein, das hier aus dem Kontext nicht leicht zu gewinnen ist.

In einem weiteren unklaren Zusammenhang ist es wahrscheinlich der Ofen selbst: KUB XXXVI 111 + 57/g Vs. 11 nu I DUG KAŠ ḥupran ḥaššan araḥzanda (12) šieššanit gulašzi „und — 1 Gefäß Bier, ge. . t (?), — den Herd markiert er ringsum mit Bier.“ Die Ergänzung *na-aš-ta* ist fraglich und könnte auch durch *na-an-kān* ersetzt werden, das somit das gewünschte Objekt *-an* enthielte. Dabei wäre allerdings aus Kongruenzgründen nur Bezug auf das vorhergehende *ḥašša-* möglich („ich markiere ihn, sc. den Herd, mit . . .“).

Zur Schreibung des Verbums und des Gottesnamens als *gulš-*, nicht ideographisch GUL-Š- lassen sich einige neue Argumente beibringen.

Bisher hielt A. Goetze (vor allem Tunn. S. 58ff.) an der Lesung *gulš-* bzw. *Gulšeš* fest, weil es nach der von ihm damals angesetzten Bedeutung („schauen,

⁵⁶) Vgl. z. B. *ma-a-am-ma-an*, aus **mān-man*, KUB XXX 10 I 18, 22; 28 +, 28; ABoT 65 Rs. 5 (*ma-am-*); KBo XV 1 I 14 (*ma-ma-*); für *mayā* s. HE² § 36, 1.

⁵⁷) Es ist sogar möglich, daß *māḥḥanda* und der bisher einmalig belegte Vokativ *Wišurijant(a)*, aus einem *nt*-Stamm, neben den bisher üblicheren Formen auf einfaches *-an* (vgl. auch luw. ^{DU}-*an*, P. Meriggi, WZKM LIII [1957] 220), die letzten spärlichen Belege der ursprünglicheren Ausgangsform in der Entwicklung von *-nt* zu *-n* darstellen. (Vgl. F. Sommer, Pap. 18 Anm. 3, und bei H. Otten, AfO XVI [1952–1953] 69f. Anm. 2.)

⁵⁸) Übrigens scheint *ḥanda* auch in einem anderen Fall eine Konjunktion zu verstärken, nämlich in der Verbindung *kuit ḥanda* „wieso?“, eigentlich „weswegen“, z. B. KBo III 41, 15f.: „und er wurde [ihn]en? zum Stier, und sein Gehörn (war) ein wenig gebog[en] . . . Ich frage immer wieder: „Wieso (ist) sein Gehörn gebogen?“ (*karaḥaršet kuit ḥanda lipšan*, s. H. Otten, ZA NF XXI [1962] S. 160) oder VBoT 58 I 22f.: „[Ich habe] ihn (den Sonnengott) nicht gefunden. Der Wettergott sagt: „Und wieso [hast du] ihn nicht gefunden?“ (*muyāran kuit ḥanda UL demīḫ[aš]*).

betrachten“) keine sumerischen Entsprechungen gab: das sum. Ideogramm GUL = Akk. *MAḤAŠU* „(er)schlagen“ wird im Heth. für *yalḥ(annai)-* „(er)schlagen“ gebraucht.

Dagegen traten neben allen anderen Forschern vor allem C. G. v. Brandenstein (Or NS IX (1940) 122), dann auch J. Friedrich (JCS I [1947] 283f.), für die ideographische Lesung des Zeichens „GUL“ in beiden Wörtern ein, indem sie insbesondere verwiesen auf 1. die Schreibung ^{PGUL}ḫI.A-*uš* und 2. das angebliche Vorkommen der Gottheitsbezeichnung in dem mittelassyrischen theophoren Namen ^{MDGUL}MES-šum-ušur. Nun scheidet aber 2. sogleich aus, weil der nur einmalig belegte assyrische Personennamen nicht den Namen der bekannten heth. Schicksalsgöttinnen enthält, sondern das selten belegte ^{PGUL}MES (mit Zeichen „MES“, auch „ZIT“ zu lesen), das P. Deimel, Pantheon, Nr. 578 mit ^{PNINGAL} gleichsetzt⁵⁹. Die mir zweimal bekannte Schreibweise ^{PGUL}ḫI.A-*uš* (KUB XVII 20 II 1; 1863/u 3) und die gelegentliche Abkürzung in Omina ^{PGUL}aš (z. B. XXII 4, 8)⁶⁰ wird m. E. entkräftet durch viele Schreibungen wie NINDA *a-a-an*ḫI.A; *al-pa*ḫI.A; LÜ-*na-tar*ḫI.A usw. oder gar *ḥal-ki*ḫI.A-*uš* (BoTU 23 B III 8; KUB XXXIV 10 II 11); *Naḫé-kur*ḫI.A-*aš* (785/b + 1358/c III 9).

Wichtiger scheinen aber andere Argumente zu sein, die für eine Auffassung des Wortes als heth. und somit für eine nicht ideographische Schreibung sprechen:

1. Innerhethitisch betrachtet verhält sich das Verbum wie jedes andere, das die gleiche Lautfolge Liquida oder Nasal + š (oder ḫ) im Stamm zeigt: also wie etwa *karš-*, *parš-*, *yarš-*; *tama/eš-* oder *parḫ-*, *yalḫ-* usw., d. h. wenn ein Vokal dem š folgt, wird die Silbe š + Vokal geschrieben; wenn ein Konsonant folgt, wird davor die Silbe Vokal + š geschrieben⁶¹.

Demzufolge hat man einerseits im Präs. Sg. *gul-aš-mi*, *gul-aš-zi* Plur. *gul-ša-an-zi*; im Prät. 1. Pers. Sg. *gul-šu-un*, 3. Pers. *gul-aš-ta*; *gul-aš-ki-iz-zi* und *gul-aš-kān-zi* gegen Part. *gul-ša-an-za*, Inf. *gul-šu-u-ya-an-zi* usw.

Die Ausnahme-Schreibungen *gul-aš* + vokalischer Endung kommen m. W. fast ausschließlich a) in der Sprache der altheth. oder epischen Texte vor (z. B. KBo III 21 II 4, III 20; KUB XXXIII 67 IV 21; 118, 18, 21) oder b) beim Nom.-Akk. n. Sg. des Partizips, *gul-aš-ša-an* (KBo IV 2 IV 43 = MS Rs. 30; KUB XIII 2 I 10; XXXI 84 III 67; IBoT I 31 I 3, 13; Bildbeschr. 2 I 33; 3 II 9), wo die wirkliche Lautung wahrscheinlich **gulsñ* war (vgl. das enkl. *-šan*, wohl **-sñ*). Daß *a* nach Liquida lediglich Sproßvokal

⁵⁹) Zu diesem assyr. Gottesnamen s. A. Goetze, JCS I (1947) 91 Anm. 20; XIII (1959) 69 und R. Frankena, Tākultu 1954, 90f.

⁶⁰) Zur Beurteilung der Form in den Omina, s. A. Goetze, Tunn., a. a. O. Eine „defektive“ Schreibung *GUL-an-ti* (KUB XXXIX 17 III 12) für sonstiges „GUL“-*ša-an-ti* nimmt H. Otten, TR 87 Anm. 3 an; abwartend ZA NF XX (1961) 156.

⁶¹) Vgl. J. Friedrich, HE² § 22f. mit Literatur. Bei dem Ideogramm GUL = *yalḫ-* „schlagen“ ist die Schreibung des phonetischen Komplementes variabel: sowohl *GUL-aḫḫun* wie *GUL-un*, *GUL-aḫḫuḫanzi* wie *GUL-uḫanzi*, *GUL-aḫḫant* und *GUL-ant-* sind üblich.

oder eine mehr oder weniger angewöhnte Schreibhilfe war, zeigt auch *gul-eš-zi* KUB VII 41 + III 52, womit zu vergleichen *ka-ri-iš-ša-nu-* KBo XIII 1 Rs. 6⁶², *kar-aš-ša-nu-ir* IBoT II 129 Vs. 13 neben *kar-ša-nu-ir* ibd. 15 u.s.w., sowie *tamaš/tameš-* HW s.v.

2. In den anatolischen Schwestersprachen, aber auch im heth. Kontext ist die typische anat. Entwicklung der Liquida + *s* zu Liquida + *z* zu verzeichnen (vgl. E. Laroche, RHA XV (1957) 128; A. Kammenhuber, OLZ 1955, 369 Anm. 2).

Man findet in der Onomastik zunächst den Namen der Gottheit selbst als ^D*Gul-za-an* (^D*Da-ra-u-ya*) KBo VII 36 I 11; d.h. entsprechend dem Nebeneinander von ^D*Gulšeš* ^D*Dara-ya-* (vgl. Anm. 48 sowie A. Goetze, JCS IX [1955] 23), ferner im Palaischen als ^D*Gulzannikeš*, die den ^D*Gulšeš* wohl gleichzusetzen sind (vgl. E. Laroche, Recherches 71, 98f.). Diese palaischen Gottheiten erscheinen übrigens auch in heth. Texten (Bo 84 Vs. 24, Rs. 5, 7; 598/d Rs. 3).

Anführen darf man wohl noch die Personennamen der „Kappadokischen“ Urkunden ^m*Ku-ul-ša-ta-aš* ICK I 16 A, 2 mit Variante ^m*Ku-ul-ša-an*, ibd. 16 B, 8 (vgl. B. Hrozný, ZA NF IV [1929] 183), wozu vielleicht heth. ^m*Gul-zi-ja*(-) KBo VIII 20 Vs. 11 zu vergleichen wäre (vgl. auch in Alalah ^m*Ku-ul-a-zu-un* 189, 54?).

Im Lexikon:

- a) Im Heth. lautet das Wort für „Zeichnung“ *gulzi-*: Akk. Sg. HT 20, 10; 266/u 1 (Z. 3 *gulašmi*); 1076/u 4; Akk. pl. KUB IV 47 I 21 (*gulziuš*); unklar vielleicht Nom. Pl. VII 41 + IV 22 *gulzieš*.
- b) Mit „Glossenkeil“ erscheint in KBo XI 1 Vs. 21 das Wort *gulzattanaz* (Abl.; Vs. 41 ohne „Glossenkeil“) vielleicht „Tontafel“ (s. A. Goetze, JCS XVII [1963] 61).

Hierher gehören noch der diesbezügliche Nom. Sg. *gul-za-tar* IBoT III 101 Vs. 4 und der Gen. des Inf. der betreffenden Verbalform KUB IX 2 I 6 I GA.KIN.AG *gul-za-a-ū-na-a[š]* „ein Käse des Markierens/Stechens“ (neben I 7 „ein Käse zum Zerschneiden“, *paršiuuānzi*).

3. Schließlich wird aus Zeugnissen der verschiedenen idg. Sprachen ein ^{*g}*gul-* rekonstruiert, das einerseits „stechen“, andererseits „(stechender) Schmerz, Qual, Tod“ bedeutet (Pokorny, IEW 470f.). Das Verbum gibt außer Wörtern für „Spitze, Nadel“ (gr.); „stechen“ (lit.); „sterben“ (lat.; air.; cym.); „Tod“ (lit.; apr.; ablg.; ahd.); „leiden“ (ahd.; ablg.) usw. auch den Namen der Todesgöttin im Litauischen.

⁶² Der Zusammenhang (Z. 5 EGIR-*zi-aš* EGIR-*iš* „der Letzte der Letzten“; 7 II -*anki* „zweimal“; 8 *marlanza* „träge“) garantiert die Verbindung mit *karšanu-* „versäumen, unterlassen“, auch wenn die akkadischen und sumerischen Entsprechungen der Vokabularstelle fehlen.

Zur schon hinreichend geklärten Bedeutung von *gulš-* als „markieren, zeichnen“ kommt jetzt die Vokabularstelle KBo XIII 10 Vs. 5 EGIR-*an kuranzu* (6)KI-MIN *tuššanza* (7) KIMIN *gulšanza*, wo neben „Abgeschnittener“ und „Abgetrennter“ die Bedeutung von *appan gulšant-* in Richtung auf „Abgestoche-ner“ zu suchen sein dürfte. Semantisch wird man *hattai-* „hauen, schneiden“ mit Weiterbildung *hatrai-* „schreiben“ zum Vergleich heranziehen dürfen.

Die Weiterbildung des Stammes *gul-* durch *š* findet im Heth. zahlreiche Entsprechungen wie in *karš-*, *parš-*, *ṽarš-*; *kalleš-*, *kaneš-*, *tama/eš-* oder in *takš-* „zusammenfügen“ neben *tak-* „ähneln, entsprechen“; *ṽag-*, in *ṽaggar-* „fehlen“ und *ṽaggarija-* „abtrünnig machen“, neben *ṽakšija-* „mangeln“ usw.⁶³

A. Kammenhuber stellt OLZ 1955, Sp. 370 Anm. 2 die Frage nach der Morphologie des Gottesnamens ^D*Gul(a)ša-* die sich doch wohl mit Hinweis auf die Appellative ^{NINDA}*parša-* „Brotkrume“ aus *parš-* „zerbrechen“, vielleicht auch *ṽarša-* „Regen, Tropfen“; *palša-* „Weg, Mal“ beantworten läßt.

Wünschenswert wäre nach wie vor eine Graphik ^{*ku-ul-ša-} o.ä. statt des sonst fast nur ideographisch gebrauchten Zeichens GUL/*gul* im Anlaut. Ob diese Graphik bei den heth. Schreibern selbst gelegentlich zu Mißverständnissen Anlaß gegeben hat, kann hier beiseite gelassen werden, angesichts des doch wohl klaren Untersuchungsergebnisses

- a) eines heth. Verbalstammes *gulš-* „stechen, schreiben, markieren“ mit seiner vielleicht späteren (oder mundartlichen?) Form *gulza-* (vgl. oben den Gen. des Inf. *gulzaunaš* und die Weiterbildung *gulzatar* „Tontafel?“) und mit dem Substantivum *gulzi-* „Zeichnung“⁶⁴;
- b) des Gottesnamens ^D*Gulša-* „die Schreiberin“ mit seiner „anatolisierten“ Variante ^D*Gulza-* und mit der pal. Weiterbildung ^D*Gulzannikeš*.

Vs. 33 Für *-ašta anda memai* gegenüber *-kan anda memai* Vs. 22 vgl. zu Vs. 27.

Vs. 34 Die Bezeichnung *ḫuyappi* SAL-*ni* „der bösen Frau“ für eine Göttin ist überraschend und durch ihre Zugehörigkeit zu einem dämonischen Kreis zu er-

⁶³ Ein Stamm *g/kul-* ist übrigens im Hethitischen und in den verwandten Dialekten belegt: in der reduplizierten Verbalform *gulkulieškirzi* KBo I 44 + XIII 1 Rs. 17 und in dem davon abgeleiteten Nomen *kulkulimma* KUB XXXIII 120 I 7 (s. E. Laroche, BSL LIV [1954] 77; und vgl. „Istanuwisch“ *kulkullija* KUB XXV 37 II 32). Ob der Gefäßname *kuggulla* (s. H. Otten, ZA NF XVII [1955] 129 mit Anm. 1; XX [1961] 153) und die Bezeichnung eines Kleides ^{TUG}*kukkullaimmi-* (A. Goetze, Kizzuwatna 60f.) hierher gehören, ist fraglich. Vgl. noch *kuleššar* KBo I 11 Vs. 17 und ^{*ku-li-yi} KBo IV 14 IV 34. Bei allen ist die Bedeutung unsicher. Aus der Onomastik sind vielleicht noch ^m*Kukkulli* KBo XII 35 III 7 und die Nebenform ^m*Kuyakkulli* (s. E. Laroche, Onomastique, Nr. 335) heranzuziehen.

⁶⁴ Aus ^{*gulsi-} (s. oben unter 2). Die von J. Friedrich, JCS I (1947) S. 281 Anm. 21 angenommene Grundform ^{*gulti} oder ^{*GUL-(s)ti}, dann ^{*gul/GUL(s)zi} setzt einen unbelegten Stamm ^{*gulti}- oder ^{*GUL-st-} voraus, genau wie das analog zum Vergleich herangezogene *taišzi* „Schuppen“, das von *taiš(āi)-* „beladen“ gebildet ist. — Zu den genannten Bildungen und zu dem S. 36 genannten Wechsel *s/z* vgl. auch heth. *arši-* „Pflanzung, Kultur“; und „luw.“-heth. A.ŠA *arziāš*; *arziāššiš* usw. (E. Laroche, DLL s.v.), alle aus *arš-* „pflanzen“.

klären. Hierbei spielt freilich die Vorstellung, daß die Götter dem Menschen ähnlich seien, eine große Rolle (vgl. A. Goetze, Kleinasien² 145)⁶⁵.

Vs. 35 Das Iterativum *peškimi* bezieht sich hier auf die verschiedenen Handlungen des Rituals (s. J. Friedrich, HE² § 269d; dagegen oben zu Vs. 10f.). Das Auftreten von Gottheiten als Zeugen ist in den Verträgen geläufig. Daß sie gelegentlich auch bei der Darbringung eines Opfers in dieser Eigenschaft genannt oder angerufen werden (s. z.B. KUB XVII 18 III 5—6; KBo XIV 103 IV 26), zeugt für eine juristische Auffassung des Ritus, die auch aus den folgenden Zeilen 36—37 deutlich hervorgeht (vgl. A. Goetze, Kleinasien² 146f., 163)⁶⁶. Das hier belegte *kuṛuṣaš* ist wohl die erste bisher bezeugte Form des Nom. Sg. und löst das Problem des Stammes dieses Wortes, indem es sich als der Gruppe der geschlechtigen *n*-Stämme, wie *meniṣaš* Gen. *meniṣanaš*, lat. *legiō*, *homō* usw. zugehörig zeigt (vgl. mit Recht J. Friedrich, HE² § 88b; zur Gruppe ausführlicher H. Kronasser, VLFL § 143 S. 122f.).

Vs. 36 Nach dem Wortrest und raummäßig ist auch *ṣanaḥzi* außer *ṣannai* möglich: die Interpretation „es wird so kommen, daß sie es gar noch (*kuṣatqa*) verlangen wird“ würde auch zutreffen, man müßte aber eine ziemlich seltene Bedeutung von *kuṣatqa* heranziehen. Dagegen paßt *ṣannai* „verheimlichen“ einerseits zum Wesen der Göttin, andererseits zu der juristisch gefärbten Sprache dieses Aufrufs an die Sonnengottheit.

Vs. 38f. Das durch die Lücke fehlende Verbum dürfte als „(weg)gehen, zurücktreten“ o.ä. zu ergänzen sein: vgl. z.B. *-ašta* DUTU-*uš kuez pedaz paišk-* KUB VIII 17 II 5—6 (erg. nach KUB XXXIX 13 II 4—5). In diese Bedeutungsrichtung weist auch die Partikel *-ašta*, die sehr oft mit dem Ablativ vorkommt, „von dort aus, von jener Stelle weg“.

Rs. 1 *kuieš* III NINDA.KUR₄.RA^{III}.A kann als Beleg für das gen. com. des sich hinter dem Ideogramm verbergenden heth. Wortes und gleichzeitig für die Gültigkeit der Kongruenz gelten: vgl. auch Z. 3 *tamauš* [NINDA.KUR₄.RA^{III}.A] und z.B. KUB VII 5 + II 24ff. NINDA.KUR₄.RA^{III}.A-*ia kuiuš karuṣariṣar parṣiṣiannaḥḥi ištarna* UD^{III}.A-*tima* NINDA.KUR₄.RA *damauš parṣiṣiannaḥḥi nekuz meḥurra damauš parṣiṣiannaḥḥi* „die dicken Brote, die

⁶⁵ Das Adjektiv wird sonst auf Menschen bezogen, z.B. KUB XXX 11 + XXXI 135 Vs. 12f.; XXXI 127 + I 45 *idalayašša ḥuṣappaš(ša) antuḥšaš*. Als „böse, schlecht“ werden Götter m.W. nur in KUB IX 34 III 45 *idalueš ṣiṣanneš* (44 DINGIRMES²-*aš*) bezeichnet. — Der Wettergott wird gelegentlich „schrecklich“ genannt: *ḥatugaš*: 274/q I 7; 531/v Z. 8 (dazu Z. 9 DUTU-*aš iṣar*), vgl. noch für eine unbestimmte Gottheit 637/f + 658/f I 8 (s. S. 51); 33/v Vs. 2 (und KUB XXXIII 120 I 34), das sonst auf unheilbringende Objekte und magische Wesen bezogen wird, wie aus KBo IV 2 I 16, 18 (MUŠEN^{III}.A); V 6 III 30 (ME-*az*); KBo XIII 34 IV 12 (*uttar*); IBoT I 26 I 11 (*laluš*) u.a. zu ersehen ist. Vgl. dazu noch die Belege bei J. Friedrich, ZA NF III (1927) 189f.

⁶⁶ Über die Funktion der Sonne als „Zeugen“ s. auch E. Laroche, RHA XIII (1955) 80.

einen breche ich in der Frühe, die anderen dicken Brote aber breche ich mittags und die übrigen breche ich abends“; oder 794/b 32f. NINDA.KUR₄.RA^{III}.A-*ma kuiuš parṣiṣiannaḥḥi nuš* NA^{III}*ḥuṣašṣiṣa zikkizzi* „die Brote aber, die er bricht, legt er vor dem ḥ.-Stein nieder“.

Rs. 5 Die Ergänzung *katta ašanza* ist unsicher, aber nach dem Zusammenhang wahrscheinlich; *kattan* scheint aus Raumgründen schwierig zu sein. Der Ausdruck dürfte hier heißen „dabei sein; beiwohnen“ mit *katta* als Adverb (vgl. *kattan eš-* „bei jem. sein“) eher als „dabei sitzen“ o.ä., oder gar „sich niedersetzen“ (*katta eš-* jedoch mit *-za*, das hier fehlt).

Daß ein DUMU É.GAL ausdrücklich als anwesend bezeichnet wird und die Handlungen auf dem Höhepunkt des Ritus (mit dem Opfer eines Schafes an den Sonnengott) übernimmt, ist wichtig, weil bisher seine Tätigkeit vorwiegend aus den Festritualen in Anwesenheit des Königs festzustellen war (s. S. Alp, Beamtennamen S. 27f.).

Außer den für den DUMU É.GAL von S. Alp, a.a.O. 25f. aufgeführten Funktionen scheint aus diesem Ritual hervorzugehen, daß er auch einer zugunsten von Privatpersonen bestimmten Zeremonie beiwohnt, wohl in offizieller Stellung, daher das wichtigste Opfer (hier das Schaf) dem bedeutendsten Gott (dem DUTU ŠAMÉ) vollzieht. Das geschieht wohl im direkten Auftrag des Königs, der als Oberpriester die Aufsicht über alle Kultangelegenheiten hatte und sich bei den üblichen täglichen Kulthandlungen und im Lande durch Offiziere oder Beamte vertreten ließ⁶⁷.

Rs. 8 Die Asyndese in den Sätzen *kuirzi dāi* (s. auch das gleichlautende KBo XIV 90 II 3 und vgl. *šeraššan* UZUNÍG.GIG *kuran tepu dāi* KUB XI 24 I 2, 6, 11, 15 = XX 59 V 18f. = IBoT I 23 III 3f.) ist kein isolierter Vorgang im Heth.: s. HE² § 303b.

Ein Wort der Erklärung ist noch notwendig zum Bezug der enkl. Satzpartikel *-šan* auf das zweite Verbum *dai* „er legt darauf“. Denn *kuer-* steht entweder ohne Partikel oder hat bei sich *-kan* z.B. KUB XXXI 68 Vs. 13; KBo XI 14 I 12f.; 45 II 17f.; IBoT III 1 lk. Rd. 1; 97/c 10 usw., *-ašta* VBoT 24 II 36f.

Bei KUB VII 1 I 12f. *šeraššan* UZUNÍG.GIG *kuerzi nat ḥuišaš šuppaš šer dai* ist ebenfalls mit einem wahrscheinlich nicht ganz korrekten Satz zu rechnen, da man *-šan* eher mit *dai* des nächsten Satzes und Dat.-Lok. *ḥuišaš šuppaš* erwartet: „Darauf schneidet er die Leber und legt sie auf das rohe Fleisch.“

Rs. 10 u. 17 Der Name der hier einzusetzenden Gottheit ist mit Sicherheit durch das häufige Vorkommen bestimmter Göttergruppen in gleicher oder leicht variierender Reihenfolge zu ergänzen. Es sind das in den Totenritualen DUTU DU PLAMA *taknaš* DUTU z.B. KUB XXX 24 II 19f.; XXXIX 14

⁶⁷ S. A. Goetze, Kleinasien², 91, 146f., 169. Über die Möglichkeit, daß die uns in Boğazköy überlieferten Rituale nicht nur für den Königshof, sondern auch für Privatpersonen bestimmt waren, s. H. G. Güterbock, Oriens XV (1962) 347ff.

IV 11; XXXIX 33 III 7; vgl. auch KUB XXX 19 + I 39 und XXX 25 + Vs. 24 ^DUTU URUTUL-na, 29 ^DU ^DU URUZippalanda, 34 ^DLAMA, Rs. 1 taknaš ^DUTU; in KUB VII 2 I 15, 29 ^DU ^DUTU ^DLAMA ^DGulšeš. — Andere Gottheiten folgen dieser göttlichen Triade in KUB IV 1 I 2f. = 26; VII 57 + I 3ff.; XII 8 II 6; 13/s VI 5, 9, 13; KBo II 13 Rs. 2, 5. Die Reihenfolge ist in unserem Ritual ähnlich: ^DUTU (Rs. 7) ^DIŠKUR (= ^DU: zur Schreibung s. A. Goetze, Kleinasien² S. 132 Anm. 1; E. Laroche, Recherches S. 108ff.) und an vierter Stelle ^D[Gulšaš] ^DMAH-ni: an der dritten Stelle dürfte demnach auch hier ^DLAMA stehen. Die Spuren des Zeichens in Z. 17, ein gebrochener Senkrechter, sprechen ebenfalls dafür.

Es sind dies im Grunde die Gottheiten, die das Schicksal der Lebenden überhaupt bestimmen und überwachen. Bei den Toten treten an Stelle der Schicksalsgöttinnen freilich die „Sonnengottheit der Erde“ und weitere kleinere spezifische Gottheiten (s. an den oben zitierten Stellen und H. Otten, TR 113).

Rs. 13 Der Raum vor *akuyanna* läßt die übliche Ergänzungsmöglichkeit *nuza adanna akuyanna* ... *uekzi* nicht zu. Für die vorauszusetzende syntaktische Trennung der beiden Sätze lassen sich anführen: HT 36 Vs. 9f. ...-]anmaz adanna[... (Trennungsstrich) ...]akuyanna uekz[i; KUB XX 1 II 11f. [SAL¹]ENTUM LUSANGA-ja adanna ešantar[i .../. ...]GUB-aš III-ŠU akuyanzi. — Für die Erg. *adanna ešari*, s. auch KUB X 93 I 11f.; XII 11 IV 11f.; XVII 28 IV 39; u.a.

Der fehlende direkte Anschluß der Tafelbruchstücke hier hat in Photo und Kopie zu einem übergroßen spatium geführt. Dies ist bei den im Text vorgeschlagenen Ergänzungen *mar-a[k-z]i*, *ú[-e-e]k-zi* zu berücksichtigen.

Rs. 14 Da ein GAL É.GAL sonst nicht bekannt ist (s. S. Alp, Beamtennamen 25ff.), darf hier die Stelle in GAL<DUMU>.É.GAL emendiert werden. Die Gleichsetzung des hier erwähnten GAL<DUMU>.É.GAL mit dem oben Rs. 5 genannten DUMU.É.GAL ist unwahrscheinlich, da die Korrektur in <GAL> dort nicht zu befürworten ist. Es muß daher gleichzeitige Anwesenheit des „Oberen der Palastleute“ und zumindest eines seiner Untergebenen angenommen werden, wie es bei Festhandlungen üblich ist: z. B. KUB X 3 II 15f.; XI 24 Rs. VI 3ff.; XXV 16 I 48f.; KBo IV 9 IV 1ff.; KBo X 24 III 28f.; KBo XI 22 IV 8ff.; VBoT 25 Rs. 1f. usw.

Rs. 15ff. Die Zeilen sind m. E. wichtig, weil das Nebeneinander der Ausdrücke ^DUTU ŠAMÉ ekuzi „er trinkt den Sonnengott des Himmels“, also mit Akk.-Obj., und ANA ^DIŠKUR/^DLAMA ekuzi mit Dat. den Beweis ihrer vollkommen gleichwertigen Bedeutung erbringen dürfte und somit zugunsten der Interpretation „zu Ehren eines Gottes trinken“ (vgl. J. Puhvel, MIO V [1957] 31 ff. und ital. „brindare a qc.“) zu sprechen scheinen⁶⁸.

⁶⁸ Zur Frage s. auch J. Friedrich, HW 40; A. Kammenhuber, Hipp. Heth. S. 309 und C. W. Carter, Oriens XV (1962) 449. Vgl. auch F. Ose, Supinum S. 64ff.

Bestätigung findet dies auch durch das unmittelbare Nebeneinander der ganz ähnlichen Wendung *ZI-an eku- / ZI-ni eku-* in KUB XXXIX 15 I 7f. (= TR 83): EGIR-ŠU-ma akkandaš ZI-ni III²-[Š]U ekuzi mahh[anma ...] apel ZI-an ekuzi „hinterher trinkt er drei[ma] (zu Ehren) der Seele des Toten, w[enn aber beim dritten Male ...] er (zu Ehren) seiner Seele trinkt“, ohne daß damit eine Kontamination im Sinne von TR 132 Anm. 3 anzunehmen ist. Daß wir in derartigen Wendungen vielmehr mit der Bedeutung „trinken“ und nicht mit „tränken“ zu rechnen haben, dafür spricht auch KUB II 13 IV 12ff.: LUGAL-uš GAL-az ^DAšgašepa ^DSAL.LUGAL / ^DPiryan huppari šipanti / ta ekuzi NINDA.KUR₄.RA NU.GÁL „der König libiert aus einem Becher in ein huppar(-Gefäß) für(?) die Götter A., S. L. und P. Dann trinkt er, Brot gibt es nicht“.

Vielleicht ist einem ^DNN eku-, mit direktem Akkusativ des Gottesnamens, parallel eine Wendung wie ABoT 8 + I 20 GAL ^DIŠKUR akuanzi „(König und Königin) trinken den Becher (des) Wettergott(es)“, II 34f. GAL ^DUTU ^DMezzulla ašandaš akuanzi usw.

Den sachlichen Unterschied von *akuyanzi* und *akuyanna pai-* zeigen deutlich Belege wie KBo IV 9 VI 26ff. nu GAL LÚQA.ŠU.DU₈.A Ū DUMU.É.GAL LÚQA.ŠU.DU₈.A ANA LUGAL SAL.LUGAL akuyanna marnuayan pianzi LUGAL SAL.LUGAL TUŠ-aš ^DTauri akuyanzi „der Obermundschenk und der Hofjunker-Mundschenk geben dem König und der Königin m. zu trinken; der König und die Königin trinken sitzend für den Gott Tauri“; sowie KUB XVII 24 III 22f. nu ANA SALalhuiutra EN.SISKUR-ja NAG-na pianzi nu ^DUTU-un TUŠ-aš akuyanzi „man gibt der a.-Priesterin und dem Opferherrn zu trinken, und sie trinken sitzend für den Sonnengott“.

Rs. 17 Die Form *akkuškiruani* mit der a-Färbung der Endung verbindet unser Ritual sprachlich enger mit den beiden anderen Fragmenten und gibt einen weiteren Hinweis auf den südöstlichen („luwischen“) Ursprung, wenn nicht des Kultus, so gewiß der Verfasserin bzw. des Schreibers. TUŠ-aš „sitzend; im Sitzen“ wird durch das vorhergehende -ma in Opposition zur gleichen vom GAL DUMU.É.GAL durchgeführten Handlung gestellt, die dementsprechend GUB-aš „stehend; im Stehen“ (wie in ABoT 32 II 12) stattgefunden haben wird (vgl. auch KBo XV 26, 8), was vielleicht als ein weiterer Hinweis auf die gedrängtere Fassung in KBo XV 25 gegenüber ABoT 32 zu werten ist.

Was TUŠ-aš = ašandaš „sitzend“ und GUB-aš „stehend“ betrifft, ist es nicht unwahrscheinlich, daß sie als Beispiele (oder Reste) des Genitivus absolutus zu betrachten sind, dessen Spuren auch in *nuntaraš* „eilends“ (J. Friedrich, ArOr VI [1934] 372f.: vgl. auch H. Kronasser, EHS § 155 S. 274) und vielleicht in KBo III 5 II 51f. *turiayaš-ma turiayaš* KASKAL-ši KASKAL-ši 8 IKU parhannai (vgl. II 5f.) „Bei jedem Anspannen aber läßt er jedesmal 8 Felder galoppieren“ (s. A. Kammenhuber, Hipp. Heth. S. 91; 349) noch erhalten sind. So läßt sich vielleicht auch *paršnayaš* „hockend“ in dem oft vorkommenden und formelhaften Ausdruck erklären „der ...beamte (kommt) paršnayaš“,

wozu ausführlich F. Sommer, ArOr XVII/2 (1948) 374f. Die Konstruktion ließe sich also vorläufig nur bei einigen Ausdrücken der Bewegung belegen⁶⁹.

Rs. 18f. *haštae* wohl Akk. Pl. n. mit Umfärbung des *i* infolge des langen *a*? (s. jedoch KUB XVII 28 I 23 *haštae* ohne Pleneschreibung des *a*). Oder ist es wie das *i* des Dat.-Lok. zu beurteilen?

šarā liššanzi, Lesung wahrscheinlich nach KUB XV 31 II 14f. und in Analogie zu *šarā dai-* z.B. KUB XXX 15 + Vs. 46 (vgl. Z. 7 = TR S. 66); KBo XI 10 II 8f., III 24.

Rs. 19 *arha zinnanzi* „und man beendet“ ist nach KUB XXXIX 7 + III 55 ergänzt. Zu vergleichen wäre auch KUB XXX 15 + I 7 = TR S. 66 *nu mahhan haštai leššuyanzi zinnanzi* „wenn sie nun mit dem Auflesen der Knochen fertig sind“.

Rs. 20f. Die Ergänzung erfolgt zunächst nach Vs. 30f., Z. 21 *arahza[nda? . . .]* aus dem Vergleich mit KUB XXXVI 111 + 57/g Vs. 11f. *nu I DUG KAŠ hupran haššan arahzanda* (10) *šieššanit gulašzi*; KBo XV 34 II 8 und IBoT I 29 Rs. 54 *nammaškan šieššanit [arahz]anda gulašzi*. Eine Ergänzung wie in Vs. 30 *IŠTU DUGKUKUB . . .* würde hier dem Raum nicht gerecht werden. — Es handelt sich um die rituelle „Umgrenzung, Markierung“ der Feuerstelle, die auch sonst belegt ist. Der Numeruswechsel 3. Pl.: 3. Sg. bietet wohl keine Schwierigkeit: vgl. KUB XXXVI 111 Vs. 12 *gulašzi DUGḪAB.ḪAB arha tuarnižanzi*; KUB XII 5 I 16ff. *gulašzi namma GEŠTIN LĀL-ja anda immižanzi*.

Weitere in Frage kommende Ausdrücke mit *arahza(nda)*, wie etwa *arahzanda uēh-* „ringsum umgehen, wenden“ oder *uāhnu-* und *arahza aš(ša)nu-* „außerhalb herrichten, vollziehen, beenden“ passen wegen des Raumes nicht recht hierher, vor allem stimmen aber die damit möglichen Verbformen der 3. Sg. mit den Zeichenresten vor *-zi*, einem Senkrechten mit folgendem Waagerechten (also „*x* + *aš*“, „*me*“ oder „*ua*“), nicht überein, es sei denn, man nähme eine 3. Pl. ohne Schreibung des Nasals (vgl. HE² § 31) an, was jedoch eine Erklärung ad hoc wäre.

Rs. 21 Die Bedeutung der NINDA ERĪN^{MEŠ} in den Ritualhandlungen ist nicht klar:

1. es wird nie „gebrochen“ (*parš(ija)-*), wie es bei den anderen Brotsorten üblich ist;
2. man legt es normalerweise einfach hin (*dai-* z.B. KUB IX 12 I 9; XXX 23 + III 30; XXXIX 4 Rs. passim; 7 III passim), teilweise mit anderen Broten (z.B. KUB VII 5 + II 15; X 91 II 16; KBo XI 14 I 15, 17) oder Opfergaben (KBo XI 14 I 4f.);

⁶⁹) Für die Möglichkeit dieser Funktion des Genitivs in den übrigen idg. Sprachen s. K. Brugman, Kurze Vergl. Gramm. 1904, S. 435.

3. es wird auf Körperteile der Götter „gelegt“ (KUB XXXIX 7 + III 62 *ANA genuaššaš šer tianzi* = IV 1f. *ANA GİRMEŠ-KA šer NINDA ERĪN^{MEŠ} dauen*; vgl. KUB XI 23 V 6 DUMU.É.GAL-kan *ANA DZitta-ḫari* [SAG.DU-az NINDA ERĪN^{MEŠ} *išgarantaia šer arha dai* „der Hofjunker nimmt der Gottheit Z. vom Kopfe das Kommißbrot und den Schmuck(?) oben weg“.

Hier werden sie vielleicht mit anderen in der Lücke Z. 22 zu ergänzenden Opfergaben bzw. -gegenständen von der Beschwörungspriesterin selbst genommen. Das Ende des Rituals scheint sich damit anzudeuten, vgl. auch Rs. 29.

Rs. 22ff. Der Zug der Gottheit zum Fluß und zurück wird wohl auf einem Wagen (*GIŠḫuluganni-*, *GIŠGIGIR* usw.) stattgefunden haben, auch wenn dies nicht ausdrücklich gesagt wird: vgl. z.B. KUB X 91 II 5ff. *našta DINGIR^{LUM} IŠTU É.DINGIR^{LIM} parā udanzi nankan GIŠḫuluganni ašešanzi . . .*; 11 *EGIR-anda DINGIR^{LUM} iḫatta DINGIR^{LUM}.kan KĀ.GAL^{TIM} URUTaḫiniia katta GIŠTIR-ni anda pedanzi*. Zum kultischen Gebrauch von Wagen vgl. H. Otten, TR 129f.

Rs. 23 Zur Erg. vgl. das eben zitierte KUB X 91 II 11 *DINGIR^{LUM} iḫatta* und II 15 *nukan DINGIR^{LUM} ḫtarnui anda paizzi*.

Rs. 24f. *-ašta . . . anda peda-* „von da aus (oder „inzwischen“) hinein-schaffen“, vgl. zu Vs. 27.

Rs. 25 *AŠRU* wird als „(Sitz)platz, (heilige) Stätte“ der Gottheit genannt, vgl. A. Goetze, Language 36 (1960) 467. Die Wendung bleibt syntaktisch unklar, wenn man Nachstellung des relativen Ausdrucks annimmt im Sinne von „ich bringe die Göttin in den Tempel hinein (und zwar auf) den ihr (zukommenden) Platz“. Vielmehr zwingen die parallelen Wendungen zur Verknüpfung mit dem folgenden Satz wie in der gegebenen Übersetzung; vgl. auch KUB XIX 23 Rs. 8f. *nukan kuit AŠRU paizziia kuitmakan AŠRU nuḫa šer ar[ḫa] iḫaddari*.

Rs. 27 Die am Anfang der Zeile noch erhaltenen Spuren sind deutlich „*pa*“. Dies führt auf [*harp*]anzi oder [*karp*]anzi. Das Verbum *harp-* „gesondert hinstellen“ wird häufig von Broten gesagt, vgl. KUB VII 22 Vs. 16; IX 27 I 6; XI 26 V 4; XXV 18 II 4f. (*kattan*); XXX 41 I 37 (*piran*); XXXII 123 III 34 (*piran katta*); s. E. Laroche, RHA XI (1951) 61ff.

Aber auch [*karp*]anzi gebührt nach IBoT III 1 Vs. 17ff. eine gewisse Wahrscheinlichkeit: *mā[n ḫeštaš aški ari LÚ^{MEŠ} GIŠBANŠUR/NINDA.KUR₄.RA karappanzi tan panzi AŠRI^{ḫi}.A DINGIR^{MEŠ} / tianzi* „wen[n] zum Tor des ḫ-Hauses gelangt, nehmen die Tischleute den Laib Brot auf. Sie gehen und legen ihn an den Ort der Götter“. Für das Aufnehmen der Brote an unserer Stelle spricht außerdem, daß das Ritual nunmehr seinem Ende zugeht, wobei dann die im Ritual verwendeten Brote weggebracht werden müssen (vgl. Z. 28f.).

pašk- „aufrichten, aufpflanzen“ HW 165, z. B. von silbernen Pferdebildern ausgesagt KUB XXXVIII 21 Rs. 6; mit Präverb hier anscheinend erstmals belegt.

Rs. 28 Die Ergänzung beruht auf H. Otten, TR 125 und ZANF XX (1961) 126 Z. 70. Eine Ergänzung *Ū-NU-UT* DUG.QA.BUR (KBo VIII 124 Vs. 3, 8; KUB XXVIII 87 Rs. 8) scheint aus Raumgründen ausgeschlossen. Mit *UNUT* AD.KID ist wohl der „Tisch aus Rohrgeflecht“ Vs. 4 u. ö., sowie vielleicht das Zelt Vs. 6 gemeint.

Ungewöhnlich ist, daß die Priesterin die Opfergeräte an sich nimmt, anstatt sie nach der Ritualhandlung wie üblich zu zerbrechen; s. z. B. KUB XXXVI 111 Vs. 11 (Text oben zu Rs. 20f.); weitere Belege bei H. Otten, TR S. 13 mit Anm. 1; Indices: unter „Gefäß“ S. 153 und „zerbrechen“ S. 154. Ist das so zu verstehen, daß sie als Zahlungsmittel bzw. Geschenk von der Priesterin behalten werden?

Das Beschenken der Priester(innen) während oder nach der Ritualhandlung ist jedenfalls belegt: KUB XXIX 4 III 9f. (= Bo 554, 16), wonach der Opfermandant „die Gottheit, den Priester und die *katreš*-Frauen“ beschenkt; KBo XIV 133 III 10f.; 1339/v Vs. 3 NÍG.BA-*jašan dai* (4) *kuit ANA EN.SISKUR aššu* (5) *nuššan apat dai nuza* NÍG.BA ^{SAL}ŠU.GI *dai* „und darauf legt er ein Geschenk hin; was dem Opfermandanten gut (erscheint), das legt er hin, und die ‚Alte‘ nimmt das Geschenk an sich“.

Aus unserer Stelle und dem Ritual gegen Familienzweist III 43 (UDU); IV 6ff. (TUGNÍG.LAM^{MEŠ}) wird deutlich, daß die Beschwörungspriesterin einen Teil der für das Ritual gebrauchten Gegenstände für sich nehmen kann. Bemerkenswert demgegenüber die klare Anweisung, daß der Opfermandant „nichts zurücknehmen“ darf.

Rs. 30 DUB IKAM QA-TI „eine Tafel, zu Ende“. Mit dieser Eintragung — DUB nicht IM.GÍD.DA — und dem üblichen Kolophon, leider ohne Angabe des Schreibers, endet die einkolumnige Tafel, deren Wiederherstellung auch in den zerstörten Partien im Vorhergehenden versucht worden ist.

Rs. 33 *Ū-i-šu-u-ri-an-da-an* nur hier im Kolophon mit Pleneschreibung der zweiten Silbe entgegen allen weiteren Belegstellen dieser Tafel, aber im Einklang mit ABoT 32 Vs. 3, 12; KBo XV 26, 5; 27 Vs. 2 und mit der üblichen Schreibung des Verbuns *uṣurija-* in den älteren Überlieferungen des sog. Telipinu-Mythos.

Dies dürfte als Hinweis dahingehend zu verstehen sein, daß dieser Fassung des Textes (KBo XV 25) eine Redaktion zugrunde gelegen hat, die durchgehend den Namen mit Pleneschreibung enthielt, wie die kleinen, oben genannten und im folgenden behandelten Fragmente.

KLEINERE FRAGMENTE

1. ABoT 32 Vs. II (?)

× + 1	PA-NI DINGIR] ^{LIM?} <i>te-eḫ-ḫi</i>
2'	<i>a-k]u-ya-an-na pi-an-zi</i>
	^{DŪ} <i>Ū-i-š]u-u-ri-ia-an-ta-an</i>
4'	<i>]× pi-ra-an III.ŠU</i>
	<i>e]-ku-ir III NINDA.KUR₄.RA-ia A-NA GAL.GAL-pát</i>
6'	<i>]ŠA ZÍD.DA I NINDA.KUR₄.RA ŠA GA.KIN.AG</i>
	<i>]× na-aš IX NINDA.KUR₄.RA^{UL.A}</i>
<hr/>	
8'	<i>]× ša-ra-a da-an-zi na-at UZU pít-tal-ú-[an</i>
	<i>]nu-uš-ša-an ma-a-aḫ-ḫa-an UZU pít[-tal-ú]-an</i>
10'	<i>]× ú-da-an-zi na-aš-ta ku-e-ez-zi-ia</i>
	<i>]×-an-zi na-at PA-NI DINGIR]^{LIM} <i>te-eḫ-ḫi</i></i>
<hr/>	
12'	<i>]GUB-aš ^{DŪ}Ū-i-šu-u-ri-ia-[an-</i>
	<i>z]u-ú-ya-am-pa-an</i>
14'	<i>]× I-iš e-ku-mi</i>
	<i>]× I NINDA.KUR₄.RA ŠA[</i>
16'	<i>NINDA.KU]R₄.RA ŠA GIŠ[?][MA[?]</i>

(Rs. geringe Reste von 11 Zeilen; s. Kommentar unten).

Eine Übersetzung der Fragmente lohnt sich wegen des schlechten Zustandes nicht. Das kleine, inhaltlich kaum bedeutsame Stück ABoT 32 ist schon von H. Otten, a. a. O. 229 als Nebenüberlieferung zu ABoT 20 + erkannt worden. Es ist insofern wertvoll, als es lexikalisch und syntaktisch vom Haupttext stärker abweicht. Gar nicht belegt sind dort z. B. GAL.GAL II 5; *šarā danzi* II 8; *kuezzija* II 10; *ekumi* II 14; das hinsichtlich der Schreibung bemerkenswerte *pít-tal-ú-an* II 8, 9 sowie die Verbindungen *akuyanna pianzi* II 2 (wozu Kommentar S. 41) und NINDA.KUR₄.RA ŠA ZÍD.DA ŠA GA.KIN.AG II 6, mit einer vom Haupttext abweichenden Bezeichnung der Genitivverbindung, s. S. 20. Hinzu kommt das luwisch anmutende *z]u-ú-ya-am-pa-an* II 13⁷⁰, das etwa in *zuayan-pa-an* zu zerlegen wäre.

Als Ganzes bietet die Vs. von ABoT 32 eine Parallele zum Haupttext; die ungefähre Entsprechung dürfte in KBo XV 25 Rs. 4ff. gesucht werden, ist jedoch unsicher. Diese Textverteilung spricht dafür, daß die Rs. von ABoT 32 ein anderes Ritual enthalten haben dürfte, wofür auch die im Wišurijan-Ritual nicht bezeugten Wörter *kattiti* (III 4), *aššuš* (III 7) und *pankun* (III 8) angeführt werden können.

⁷⁰) Der Vorschlag, es handle sich hierbei um einen Luwismus, geht auf P. Meriggi, RHA XVIII (1960) S. 87 zurück.

Daß ABoT 32 eine etwas ältere Fassung darstellt, war durch die Erörterung der Pleneschreibung der zweiten Silbe in *Ū-i-šu-u-ri-* entgegen der Gepflogenheit des Haupttextes, vgl. Kommentar zu Rs. 33, wahrscheinlich gemacht worden. Im Heth. verzichten ja oft Abschriften eines Textes auf phonetische oder Pleneschreibungen zugunsten der Ideogramme oder kürzerer Schreibungen. Das ist freilich nur selten beweisbar, so wenn zu älteren Texten eindeutig jüngere Abschriften vorliegen: vgl. vorläufig KUB XXIV 3 gegenüber Text 4 (O. R. Gurney, *Hittite Prayers*, 26ff. und H. G. Güterbock, *The Composition of Hittite Prayers*, JAOS 78 [1958] 244); Fassung B der Gesetze gegenüber A; die Fassung B des Alakšandu-Vertrages gegenüber A: oder den S. 32 schon erwähnten Text A des Rituals gegen Familienzwist (L. Rost, MIO I [1953] 345ff.) im Vergleich zu den Duplikaten B und C.

2. KBo XV 26. einseitig, vielleicht Rückseite^a

× + 1]
2'	(-)] <i>ḫa-an-da</i> [(·)
]- <i>ar-ḫa da</i> -[
4'	<i>a</i>]- <i>du-ya-ni nu a-ku-ya-an-n</i> [^a
<hr/>	
6'	<i>pal</i>]- <i>ši</i> ^b <i>Ū-i-šu-u-ri-an-ta-an</i> [III [?] NINDA.KU]R ₄ .RA GA.KIN.AG III <i>GIŠ</i> MA- <i>ḫa</i>
<hr/>	
8'	- <i>ḫi</i>] ^c <i>TUŠ-aš e-ku-ya-ni nu a</i>]- <i>da-an-na</i> ^d <i>PA</i>]- <i>NI DINGIR</i> ^{LIM} <i>te-eḫ-ḫi</i>
	<i>EGI</i>]R- <i>ŠU-ma</i> ^{D₃ × e} [
10'	(-)] <i>ḫe-eš nu</i> <i>×</i>]-

Das Fragment KBo XV 26 enthält ebenso Formen, die im Haupttext nicht vertreten sind: *arḫa da*[-, *aduḫani*, *ekuḫani*. Die Pleneschreibung der zweiten Silbe im Gottesnamen *Ū-i-šu-u-ri-an-ta-an* führt zu der gleichen Annahme wie bei ABoT 32, daß wir es auch hier mit einem älteren Paralleltext zu tun haben. Kaum etwas kann zum Sachlichen gesagt werden. Die Entsprechungen zu KBo XV 25 Rs. 14—17 sind zu allgemeiner Natur, um klare Parallelen aufzuweisen. Immerhin dürfte, bei ähnlichem Textaufbau, KBo XV 26 zur Rs. einer Tafel gehören, womit die Beobachtung übereinstimmt, daß das Fragment schwach gewölbt ist. Die zu ABoT 32 festgestellte Möglichkeit einer Sammeltafel macht aber auch diese Folgerung unsicher.

a) S. Kommentar.

b) Oder *×*-, *aš*-. Vgl. jedoch KBo XV 25 Rs. 15.

c) Auch *-ḫe* möglich.

d) Vgl. Z. 4?

e) Vgl. KBo XV 25 Rs. 9ff. und 15ff.

3. KBo XV 27

Vs. × + 1	<i>na-aš</i>]- <i>ta an-da ki-iš-ša-an</i> [<i>me-ma-i</i> ^a ^D] <i>Ū-i-šu-u-ri-ja-an-ta ka-a-ša-a</i>]- <i>t-ta</i>
3']- <i>×-i-in</i> ^b <i>tar-na-aš nu tu-uk</i> <i>×</i>]-
<hr/>	
Rs. × + 1]
]- <i>×</i> I NINDA.KUR ₄ .RA <i>kur-ak</i>]- <i>zi</i> ^a
3']- <i>× pa-aš-kán-za a-pi-e-ma ar-ḫi</i>]
]- <i>×-kán</i> <i>ÍD-i an-da pi-eš-ši-ja</i>]- <i>zi</i> ^a
5']

Das Fragment stammt vom Ende der I. Kolumne einer Tafel (bzw. Rs. IV oben) und gehört nach der Nennung des Namens der Göttin *Wišurijanza* zu unserer Ritualserie, wiederum aber eher zur Gruppe, die durch die Fragmente 1 und 2 vertreten ist, als zum Haupttext selbst. Vgl. die Pleneschreibung des Gottesnamens oder das Beiseitelegen (*kurk-*) des Brotes und das Werfen von Gegenständen in den Fluß, die auf eine vom bisher Bekannten abweichende Ritualanweisung hindeuten (s. oben S. 45f.).

Vs. 2 Es lohnt sich, näher auf die Form des Gottesnamens einzugehen, da er m. E. den bisher nicht belegten Vokativ der *nt*-Stämme enthält. — Formell ist zwar auch die Möglichkeit einer Verbalform wie etwa *wišurijanta(ri)* oder des Nom.-Akk. n. gen. des Partizips gegeben; der Zusammenhang und die Stellung nach *kiššan memai* und vor *tuk* der folgenden Zeile spricht jedoch eindeutig für einen Vokativ, der vor *kaša* auch üblich ist (z. B. KUB IV 1 II 1f.; VII 1 + I 6; 41 IV 21, 50; VII 53 + XII 58 I 30, IV 1f., 5; XXX 10 Rs. 10; XXXVI 83 I 8; 107, 3; KBo XI 10 III 10; 17 II 6; XV 10 II 19, 32, 39).

Der Form nach scheint es sich um eine besondere asigmatistische Bildung — sog. Stammform — *wišurijant* (mit graphisch bedingtem *-ta*) zu handeln, wie nach dem Beispiel der vokalischen Stämme (s. Beispiele bei H. G. Güterbock, JAOS LXV [1945] 252) zu erwarten ist. Diese Bildung unterscheidet sich von der *-t*-losen Form, wie sie im Neutrum beim absoluten Auslaut (*ḫumant* > *human*) üblich, aber auch für die bloße Namensangabe belegt ist. (Vgl. H. G. Güterbock, a. a. O. 250, 252 = NÍG.SI.SÁ-an KUB XXIV 8 III 13ff.; J. Friedrich, ZA NF XV [1950] 245 ^{L₁}NÍG.SI.SÁ-an.)

Vs. 3 Als Objekt zum Prädikat *tarnaš* ist ein *-i*-Stamm zu ergänzen. Unter den bisher belegten Syntagmata mit *tarna-* ist allerdings nichts, was sich mit den Spuren des Zeichens (eines Senkrechten) vereinbaren läßt. Dem Formular nach wäre zu erwarten: der Opfermandant hat dir gegeben (*pai-*) bzw. beantwortet (*tarna*). Somit könnte man an die Parallelen denken, wonach ein Tier

a) Bzw. die entsprechende 1. Pers. Sg. oder 3. Plur.

b) Zur möglichen Erg. s. Kommentar.

oder eine Person als „Ersatz“ der Gottheit „überlassen“ wird (s. N. van Brock, RHA XVII [1959] S. 117ff. mit Belegstellen). Da jedoch *nakkušši-* als Objekt wegen der Zeichenreste (s. oben) nicht in Frage kommt, könnte man an *tarpalli-* „Ersatzbild“ denken, obwohl eine Pleneschreibung am Wortausgang bisher nur im Nom. Pl. KUB XVII 18 II 27; KBo XII 107 Rs. 12 *tar-pa-al-le-e-eš* und KUB VII 10 I 2 *tar-pa-al-li-i-e-eš* bezeugt ist. Zudem wird *tarpalli-* in diesen Wendungen als Objekt meist mit *uppai-* KBo IV 6 Vs. 11f., Rs. 14; XII 107 Rs. 12; *pai-* KUB XXIV 5 + Vs. 10, 34; XXX 42 IV 4; XXXVI 94, 11; *ia-* KBo IX 129 Vs. 6, 8f. und *dai-* KUB XXIV 5 + Rs. 6f.; KBo XV 7, 8 verbunden.

Angesichts dieser Schwierigkeiten wird man auch die Möglichkeit einräumen müssen, in *tarnaš* das Nomen zu sehen, eine Maßeinheit (s. S. 11 Anm. 5), davor dann etwa Bezeichnung einer Brotsorte, wie ABoT 7 + I 14: I *NINDA* *la-at-ta-ri-i-iš* BA.BA.ZA 1/2 *UP-NI* und KUB XXV 50 II 9 I *NINDA* *la-at-ta-ri-i-en* (mit Pleneschreibung im Auslaut). Zu konstruieren wäre dann: „Siehe[, dir hat der Opfermandant gegeben I *NINDA* *la-at-ta-ri-i-i-in tar-na-aš*“. Klarheit ist im Augenblick nicht zu gewinnen.

Rs. 2ff. Zu diesem Zusammenhang vgl. KUB XXXVI 83 IV 5ff.: *NINDA* *ehuriuš?* ŠAH *parā iš[huyai . . .]* *ezzazi kuitakan kurakzi* [] EGIR *íd tarnanzi* „die . . . sch[üttet man] vor das Schwein . . . es(?) frißt und was es übrig läßt . . . läßt man hinter den Fluß (bringen)“.

Wesen der Göttin

Über das Wesen der Göttin Wišurijanža können wir einiges aus dem Ritual selbst erfahren: ihre, trotz des Appellativs *nakkiš* „gewichtig, ehrwürdig“ Vs. 13, geringe Bedeutung erhellt indirekt zunächst aus der Dürftigkeit der Überlieferung ihres Kultes, wobei allerdings zu beachten ist, daß unsere Textkenntnis sich weitgehend auf den Staatskult bezieht, während wir vom Volksglauben wenig erfahren. Gegen eine besondere Stellung der Gottheit zeugt aber wohl auch die Nennung von weiteren Gottheiten in diesen Kulthandlungen, vor allem den *Gulšeš* und *MAH*^(MEŠ), denen Opfer dargereicht werden und vor denen man libiert.

Auch die Anrufung des Sonnengottes als „Zeugen“ für den Ritus, selten in einem Ritual, weist in diese Richtung: der Sonnengott möge dafür sorgen, daß die Göttin, hier außerdem als „böse Frau“ bezeichnet, nicht betrügerisch mit dem Opferherrschaft verfährt und sich nicht so benimmt, als ob das Opfer nicht stattgefunden hätte. Demnach scheint die Göttin nicht als den Menschen besonders gütig gesinnt zu gelten.

Direkt werden wir über ihr Wesen durch die eben angedeutete Bezeichnung „*huyappiš* SAL-za“ „böse Frau“ belehrt, die Wišurijanža in die Sphäre der dämonischen Gottheiten einordnet, wozu gut paßt, daß gerade *Gulšeš* und *MAH*^(MEŠ) eine verhältnismäßig wichtige Rolle im Ritual spielen.

Es ist möglich, daß die Göttin diesen ihrem Wesen nach nahestand, der genaue Kreis, dem sie angehört, kann aber nicht näher präzisiert werden: ob sie eine der *Gulšeš* ist, bleibt dahingestellt, ist jedoch nicht wahrscheinlich, da diese meistens als geschlossene Gruppe beschworen werden.

Ihre chthonische Natur wird einmal durch das Auftreten dieser Gottheiten, dann durch das Beschwörungsritual an einem Flußufer bewiesen (s. oben zu Vs. 20 und A. Goetze, Tunn. 54, 3f.; H. Otten, ZA NF XX [1961] 124ff.).

Welches die Sphäre ihrer Tätigkeit ist, kann wegen der Lücke in Vs. Z. 1 nicht genau festgestellt werden, es läßt sich aber aus den oben aufgezeigten Gründen vermuten, daß sie eine Göttin ist, die den Menschen physisches Unheil, Bedrückung(?) bringen kann. Das geht m. E. auch aus der Etymologie des Namens der Göttin (s. unten) und vielleicht aus der Wunschformel hervor, die sich auf Leben und Gesundheit, also rein körperliches Wohlbefinden, zu beschränken scheint (vgl. zu Vs. 10).

Ihre Kultstätte dürfen wir vielleicht in der Stadt *Zippira* = Sippar, dem Hauptkultzentrum verschiedener Heilgöttinnen in Mesopotamien, suchen (s. zu Vs. 18). Über ein Kultzentrum im Hatti-Land wissen wir nichts.

Morphologie und Bedeutung des Namens

Der Name der Göttin Wišurijanža ist abgeleitet von *wešurija-* „drücken, bedrücken“.

Die Annahme einer nicht partizipialen *-ant*-Bildung zu einer auch dem Verbum zugrunde liegenden Form **wišuri-* ist auszuschließen, da man nur eine Grundform **wišur* erwartet (vgl. *šehurija-* „urinieren“: *šehur* „Urin“). Die zu erwartende Form müßte also etwa **wišurant-* lauten (vgl. Beschw. d. Unterirdischen B IV 40 *aniṣayaranza*, mit Dupl. C IV 38 *a-ni¹-u¹-ra-an-za*, aus *aniur*, zu H. Otten, ZA NF XX [1961] 157). Damit können alle Erörterungen einer Bildung auf *-ant-* außer Betracht bleiben, auch hinsichtlich jener von G. R. Solta in verschiedenen indogermanischen Sprachen, darunter auch im Hethitischen, aufgezeigten magisch-personifizierenden Funktion⁷¹, an die man vielleicht beim Namen der Dämonin Wišurijanža gerne denken würde.

Die Form *wišurijant-* scheint demnach, und dies ist auch die nächstliegende Lösung, eine zum oben genannten Verbum gehörige partizipiale Bildung zu sein; es macht jedoch die Tatsache Schwierigkeiten, daß diese nach allem, was wir vom heth. Partizipium wissen (s. HE² § 277), passivisch sein müßte: also etwa „die Bedrückte, die Bedrängte“. Das paßt aber schlecht für die unheilbringende Göttin. Man erwartet eher als sprechende Benennung eine Deutung wie „die Bedrängende, die Bedruckerin“, und sucht nach einer partizipialen Bildung aktivischer Funktion. Das wäre möglich, wenn sich für *wešurija-* eine

⁷¹ G. R. Solta, Gedanken über das *nt*-Suffix, SbÖAW 232, Bd. 1 (1958): für das Hethitische insbesondere S. 15ff. und H. Kronasser, Die Sprache VIII (1962) 213ff.

ursprünglich intransitivische Bedeutung erweisen ließe „ersticken, languere“, insbesondere auch für das Medium (statt der HW s.v. angegebenen Übersetzung „sich stoßen, sich streiten“).

Bedeutung und Morphologie des Verbums

Die Bedeutung des Verbums ist durch die Vokabularstellen ungefähr angedeutet: KBo I 42 II 26 *ú-i-šu-ri-ja-u-ya-ar* = ZA-A-RU-Ú „hassen“⁷², ibd. II 40 *ú-e-šu-ri-ja-ya-ar* = HA-NA-A-QU „pressen, erwürgen u.ä.“; vgl. ibd. II 39 das Partizip *ú-e-šu-ri-ja-an* = HA-AN-QU und II 27 das nomen agentis *ú-i-šu-ri-iš-kat-tal-la-aš* = ZA-A-RU-Ú, II 41f. = HI-IT-NU-QÚ, HI-IT-NU-ŠÚ, vgl. CAD H 77a, 78a.

Die so aus dem Akkadischen zu gewinnende Bedeutung entspricht jedoch nicht genau der Semantik des Gebrauchs. So sind die Textbelege selbst zu überprüfen, die zunächst für das Aktivum sowohl intransitiven wie auch transitiven Gebrauch zu erweisen scheinen:

a) Orakeltext KUB V 1 III 51, in der Iterativ-Durativ-Bildung: *ki kuit KASKAL URUTanizila ušureškiizzi* „was das (betrifft): der Feldzug nach T. ist schwierig (erweist sich als drückend)“ o.ä.

b) mit Präverb *anda* im Beschwörungsritual KUB IX 6 III 7ff.: *nu II GIŠPISAN^{HI.A} ŠA GI appizz[ija]z / SALŠU.GI harzi EN.SISKUR-maššijaš menahhanda / IŠTU QATI-ŠU epzi nuš anda / ušurijanzi nuš arha duvarnanzi* „die Alte hält von hinten zwei Rinnen aus Rohr; der Opfermandant faßt sie ihr gegenüber mit seiner Hand und (sie) pressen (oder „biegen“) sie und brechen sie auseinander“.

Die gleiche transitive Bedeutung ergibt sich für die *-šk-*Form in KUB XXXII 49a III 8f.: *[nu NINDA].SIG^{HI.A} QATAMMA paršiannai MUŠEN^{HI.A}.ma partauaršet / [an]da QATAMMA ušuriškiizzi* „die Fladenbrote bricht er ebenso, die Vogel-Flügel drückt er ebenso zusammen“. Wechselnd mit und ohne Präverb *anda* erscheint das Partizip *ušurijant-* in KUB XXXIX 57, wo in einem Beschwörungsritual dem Toten ein „Ersatzbild“ (*šena-*), doch wohl seine eigene figürliche Nachbildung, entgegengehalten wird. Für dieses Bild werden seine Körperteile aus Blei im einzelnen angeführt, dabei heißt es Z. 4 ZI^{HI.A} A.BÁR *anda ušuriantes* „Seelen aus Blei (sind ihm) eingedrückt“ und entsprechend Z. 8 [Z]I^{TUM} *ušuriantan arha lanzi* „nun lösen sie die eingedrückte Seele heraus“, worauf der Text dann fortfährt ZI^{HI.A}.kán IGI^{HI.A} UZUGAB . . . ANA GIDIM *arha SUD-anzi* „die Seelen, Augen, Brust . . . zieht man dem Toten weg“.

Für das „Einsetzen“ der „Seele“ in den Leib vgl. KUB XXXI 127 + IV 25 (*appa apun ZI-an anda tūi* vgl. TR 123f. und A. Kammenhuber, ZA

⁷²) Sub *zēru* CAD Z S. 97 (*zāru* „beugen“, A. Goetze, KIF 129, ist nach dem Ergebnis der folgenden lexikalischen Untersuchung auszuschließen).

NF XXII [1964] 156f., 160), für Nachbildungen der „Seele“ aus Metall vgl. KUB XXXVIII 13, 9 ZI^{TUM} GUŠKIN *anda dammen[k-* (= L. Rost, MIO VIII [1963] 199) und KUB XXIX 4 I 11, II 67 (= H. Kronasser, Sitzungsber. ÖAdW, Phil.-hist. Klasse, 241. Band, 3, 1963) u.a.

Auffällig bleibt die pluralische (oder sollte man neben IGI^{HI.A} „Augen“ sagen: dualische) Verwendung von „Seelen“ bei wohl nur einem einzigen Bild, wozu TR 123f. und ZA NF XXII (1964) 157 zu vergleichen wären.

Die medialen Belege finden sich in z.T. feststehenden und häufig wiederkehrenden Wendungen in dem Mythos vom verschwundenen und wiederkehrenden Gott. Typisch ist

c) KUB XVII 10 I 5ff.: GIŠ^{tuttanš} *kammarāš IŠBAT É-ir tuhhu[š IŠBAT] / INA GUNNI-ma kalmišeniš ušurijantati [ištananaš] / DINGIR^{MEŠ} ušurijantati INA TÜR anda UDU^{HI.A} KI.MININA É. G[UD] / anda GUD^{HI.A} ušurijantati* „Dunkelheit ergriff die Fenster, Rauch ergriff das Haus; im Ofen erstickten die k., auf den Altären erstickten die Götter; in der Hürde die Schafe, im Stall erstickten die Rinder“⁷³; ebenso KUB XXXIII 36 II 6ff.; 48 I 8. Die Bedeutung von intr. „ersticken“ wird durch die beiden Vordersätze nahegelegt, wonach das gesamte Gebäude von Nebel, Rauch o.dgl. erfaßt ist.

Auch der folgende Beleg scheint hierher zu gehören: KUB XXXIII 45 + 53 II 8 [(^DMAH-aš ZI-ŠU GIŠ^{urš})] *amaš ušurijaddat* (Var. -ti) / *nu GIŠ^{urš} saman mahhan lukkanzi*. Ähnlich KUB XXXIII 11 III 9 und KUB XVII 10 III 13f., wo der Text fortfährt: *nu kuš GIŠ^{urš}[amuš] mahhan uarnuer* „und wie sie dieses Reisig? verbrannt haben“ gegenüber KUB XXXIII 45 + II 9 „und wie sie dieses Reisig? (haufen) anzünden“. Die Seele wird im Vergleich gesehen zu GIŠ^{urš}ama- und ist wie dieses Reisig? „aufgeschichtet, verschnürt“ o.ä.⁷⁴

Schließlich sind die Belege zu erwähnen, wo das Partizip erscheint, dessen Zuordnung zum Aktiv bzw. Med.-Passiv ja frei ist:

d) 637/f + 658/f Z. 7ff.

[^D] *ka-a-ša-at-ta IŠ-TU NINDA.KUR₄.RA iš-pa-an-du-uz-zi-it-ta*

8 [*mu-ki-i*] *š-ga-u-e-ni nu ha-tu-ga-aš mi-i-e-eš*

[] *-an-za-ma me-mi ú-i-šu-ri-ja-an-za-ma EGIR-pa*

10 [*ha-a-an*] *-da-aš-hu-ut nu-ut-ta ták-šu-li-an-du []*

[*kán-ga*] *-t[]-a]n-du ša-ni-iz-zi-i[š]*

12 [] *u]a-ar-šu-la-aš na-aš-ta LUGAL SAL.LUGAL*

[IGI^{HI.A}.ya an-d] *aš-šu-li na-iš-hu-ut []*

[„] siehe, wir opfern dir mit (Normal)brot und Libation: nun, (wenn du) schrecklich (bist, werde) mild; (wenn du) aber [schweig]end“

⁷³) A. Goetze, ANET² 126ff.; Kleinasien² 143f. übersetzt „wurden erstickt“; H. Otten, Überlieferung 55: „wurden niedergedrückt“; O. R. Gurney, Hittites 184: „stified“.

⁷⁴) Die Stellen auch behandelt von A. Kammenhuber, ZA NF XXII (1964) 165f.

bist, sprich; (wenn du) aber „bedrückt“ (bist), lasse dich wieder ve[rsöh]-nen! Dich sollen freundlich stimmen und befriedigen das gute [] und [] die Erfrischung, und dabei sollst du (dem) König und (der) Königin [die Augen] gütig zuwenden.“ — Vgl. KUB XVII 10 II 7f.; XXIV 3 + XXXI 144 III 13ff.; XXXIII 11 II 13ff.⁷⁵

Die Übersetzung „bedrückt“ schließt sich an die im HW gegebene Bedeutung des Aktivs an; ebenso war bereits S. 9 der Beleg KUB XXX 65 (+) 34/i + 55/q übersetzt worden, wo jedoch der Sinnzusammenhang „wenn man einem *uešurianta*-Menschen *genzu* (Liebe, Wohlwollen) gibt“, nunmehr eher zu einer intransitiven Bedeutung drängt, „wenn man einem übelgesinnten / gehässigen Menschen Wohlwollen schenkt“ — vgl. die Vokabularangabe *ZĀRU* = „hasen“. Dann ist auch 637/f + Z. 9 oben das etwas blasse „bedrückt“ in „übelgesinnt / verärgert“ zu verbessern, wozu die in Anm. 75 gegebene Variante *šanza* „erzürnt“ einen entscheidenden Hinweis gibt.

Die passivische Übersetzung des Partizips in KUB XXXIX 57 (s. S. 50) ging von dem transitiven *anda uešuriša* aus, vgl. *armizzi-* „Brücke“, *armizziša-* „zur Brücke werden, Brücke sein“, mit Präverb: *parā armizziša* trans. „überbrücken“.

Der Nachweis einer (ursprünglich?) intransitiven Bedeutung eines meist medial flektierenden Verbalstammes *uešuriša* macht es möglich (s. HE² § 277), den Namen der Gottheit als „die Übelgesinnte, die Bedrückerin“ zu verstehen. Es lassen sich damit formell zum Vergleich heranziehen vom medialen *iša* „laufen“ ein *UDUšianza* „das gehende (Schaf)“ (die Lesung *UDU-šiant-* = **hašiant-*, H. Wittmann, RHA XXII [1964] 117f. kann ich nicht akzeptieren) und *LUantianza* „der Schwiegersonn“, als „der (in die Familie) eintretende (Mann)“ (vgl. auch H. Kronasser, VLFL § 199 und für das letztere H. G. Güterbock, Corolla Linguistica 64).

Schließlich stellt sich die Frage nach der Bedeutung der denominalen Verbalstammbildungen auf *-iša*, die von belegten oder nur zu erschließenden Grundformen auf *-ur* abgeleitet sind (s. A. Goetze, Language XXX [1954] 403). Diese scheinen ihrerseits Verbalabstrakta aus alten idg. Stämmen zu bilden, die zuweilen auch im Hethitischen vertreten sind.

1. *šešuriša* „urinieren“, *šešur* „Urin“, vielleicht hier. heth. *šah-* „verunreinigen“: jedenfalls zu idg. **sē-* (E. H. Sturtevant, CGr² § 75)⁷⁶ lat. *sēmen* usw.; für die Bedeutungsentwicklung vgl. nhd. *seichen* usw.

⁷⁵ In ähnlichem Zusammenhang bringt 1873/u an dieser Stelle „erzürnt“: (7) *nu ša-a-an-za EGIR-pa* [] (8) *ha-an-da-aš-šu-ut* [].

⁷⁶ Zum idg. **sē-* dürfte auch heth. *šēli-*, das die Bedeutung „Same“ zu haben scheint, gehören; so zumindest nach den von H. Otten, TR 140 gesammelten Belegen. *šēli-* ist etwas, was 1. mit „Getreide“ (*halki-*) vorkommt; 2. worauf ein Schwein (zum Fressen?) gehen oder ein Adler (im auguralen Sinn) sich setzen kann; und vor allem 3. das an einen Gott gespendet (*BAL-ti*) (KUB XXXIII 103 II 11) werden kann; schließlich scheint es 4. eine Feier zu sein, die besonders für die

2. *kururiša* „feindlich sein“, *kurur* „Feind(schaft)“ heth. *kuer-* „schneiden“ (E. H. Sturtevant, CGr² § 79).
3. *šiššuriša* „ruhen, gedeihen lassen; brachliegen lassen“; (A.ŠĀ) *šišš(i)ur(aš)* „Brachfeld“, ital. „maggese“, heth. wohl *šeš-* „ruhen, bleiben“, ai. *sasti* „er schläft“⁷⁷, so m. E. gegenüber den bisher gegebenen Bedeutungen „bewässern“ bzw. „Marsch, feuchter Boden“ (s. S. Alp, JCS VI [1952] 95; HW 194; vgl. auch E. von Schuler, Dienstanweisungen, 49 und 58).
4. *šakuriša* „überwältigen“; **sakur* nicht belegt⁷⁸, m. E. zu idg. **segh-*, gr. *ἐχω*, ai. *sāhate* „er bewältigt“ usw.
5. *uešuriša* „(be)drücken; ersticken“; **uesur-* nicht belegt, zu an. *visna*, ahd. *wesanan* „welken“, lat. *viesco*, *vietus* usw. (s. A. Goetze, a. a. O.).
6. Hierher dürfte auch *šalhuriša(ušar)* KBo XIII 1 Rs. 28 = Akk. *ŠI-IK-SU* „hartnäckig sein“ gehören, das jedoch vorläufig hapax bleibt.

Man erhält somit eine kleine Gruppe von Denominativa, deren Bildung alt sein dürfte, wie die Zugehörigkeit der Wörter zur Sphäre des alltäglichen Gebrauchs einerseits, und die Weiterbildung aus dem direkten *r*-Stamm und nicht aus dem Obliquus auf *-n-* (entgegen z. B. den Ableitungen aus *-eššar*, alle auf *-ešnai-*, s. oben, und denjenigen aus *-tar*, zumeist auf *-nniša-* oder *-tniša-*) zeigt. Was die übrigen Substantiva auf *-ur* betrifft, die ohne Weiterbildungen anzutreffen sind, lassen sie sich mit wenigen Ausnahmen⁷⁹ ebenfalls auf heth. und/oder idg. Verbalstämme zurückführen:

aniur „Leistung; Ritual“ zu heth. *aniša-* „leisten, tun“

aršaršura, wohl N. Pl., „Strom“ Redupl. aus heth. *arš-* „fließen“

henkur „Darbietung, Gabe“ zu heth. *henk-* „hinreichen“

kankur ein „Weingefäß“ (und *gankušar* „Gewicht“) aus heth. *kank-* „hängen“ (s. u. *qakšur*)

Toten(geister) bestimmt war, womit ein Indiz zum chthonischen Charakter des Samens gegeben sein könnte.

Eine *l*-Bildung ist auch in air. *síl* „Same“, cymr. *hil* „Same; Nachkommenschaft“; lit. *paselys* „Aussaat“, alle aus idg. **sē-lo*, nachzuweisen.

⁷⁷ Weitere Belege des Wortes wohl: KUB XVII 8 IV 3 *šēšuraš ZÍZ-tar*; des Verburs: 531/v 6 *šiššurieškiddu*; unsicher KUB XXXI 100 IV 17 *šē-šu-u-ri-ša-u-ya-an-zi*. Hierzu auch der ON *URUŠi-šu-ra-aš* KUB XXVI 43 Vs. 23?

⁷⁸ Adjektivische (vgl. oben *kurur* „Feind“, „feindlich“ und „Feindschaft“) Bildungen auf *-ur-* sind jedoch auch im gr. *ἐ/οχρός* „haltbar, fest“ und ai. *sāhuri-* „siegreich, stark“ vorhanden.

⁷⁹ Wie *hekur* „Fels(gipfel)“, *pašhur* „Feuer“, *pankur* „Sippe?“, *zamankur* „Bart“, wofür jedoch idg. Verwandtschaft gesichert ist (für alle diese *ur*-Bildungen s. zuletzt H. Kronasser, EHS §§ 157, 160).

Dazu vielleicht das denominative *DUŠišnuraš* „Teiggefäß“ aus *išnaš* „Teig“ (s. E. H. Sturtevant, Chrest. 122f.).

Fremdartig muten *GIŠlašhuraš* „Opfertisch“; *UZUKudur* ein Körperteil des Tieres (s. H. Kronasser, EHS § 157, S. 277) an. Verfrüht die Analyse von KBo IV 8 III 10 *u-?* *qasšura-* (Dupl. 1206/u 7 *u-ya-*).

kuyankunur „Strömung(?)“ oder „Brandung; risacca(?)“ aus *kuen-* „schlagen“
meḥur „Zeit“ zu idg. **mē-* „messen“ ai. *māti* „er mißt“, lat. *metior* usw. (vgl. oben
šeḥur)

paršur „Brocken“ zu heth. *parš(ija)-* „(zer)brechen“

ṽakšur ein Maß für wertvolle Nahrungsmittel und kleines Zeitmaß, zu **ṽakš-*
in *ṽakšija* „mangeln“ *ṽaggaš-nu* „fehlen lassen“ neben *ṽaggarija* „abtrünnig
werden“, Weiterbildungen von **uak-*, lat. *vacare* usw. (s. jetzt E. Laroche,
BSL LVIII [1963] S. 62 ff.)

Man kann hier also mit gutem Recht eine schwundstufige Nebenform der haupt-
sächlich für Verbalsubstantiva verwendeten Bildung auf *-uar* (s. H. Kronasser,
VLFL § 141, 3 und 147, 1; vgl. jedoch EHS § 157 und 160) annehmen.

Die geringe Zahl der betr. Verben (1—4), die häufig doch recht vage Be-
deutungsansetzung, die Spärlichkeit der Belegstellen und schließlich die Tat-
sache, daß die Verben 3 und 4 zweifellos transitiv konstruiert erscheinen,
gestatten leider nicht, die angenommene Bedeutung von *ṽešurija-* von der Ver-
balstambildung her zu stützen.

Nachträge

Eine nochmalige Überprüfung der Belege von *laḥḥurnuzzi* nach dem Fund
des dreisprachigen Textes erlaubt eine Präzisierung des S. 21 f. Ausgeführten:

- 1) *laḥḥurnuzzi* wird teils mit Determinativ GIŠ, teils ohne Determinativ ge-
schrieben, wie (GIŠ)INBU „Frucht“, (GIŠ)ḥurpašta(n)- „Laub“ usw.
- 2) es ist nie mit einem Zahlzeichen verbunden, im Unterschied etwa zu
GIŠlaḥḥura- „Opfertisch?“ (II *laḥḥuraš* KUB XXIX 5 I 12, XIV GIŠlaḥḥuraš
KBo V 2 I 23) und hat demnach wohl eine allgemeinere Bedeutung
- 3) es wird vielfach von einer Spezifizierung im Gen. begleitet, die auf besondere
Holzsorten hinweist (KUB VII 22 I 10: GIŠkaršanijašša GIŠl. („vom Seifen-
kraut“); VBoT 24 II 31: ŠA GIŠḤAŠḤUR.KUR.RA GIŠl. („der Aprikose“);
KBo XII 111 Z. 6: ŠA GIŠMA l. („von der Feige“), aber auch unspezifiziert
KUB XXVII 67 + II 43: GIŠ-ruyaš GIŠl. („des Baumes“), was auf ein
allgemeines Produkt hinweisen könnte
- 4) mit einem noch ungedeuteten GIŠalanza(n)- erscheint (GIŠ)l. KUB VII 23
r. 7f. sowie KBo IV 2 III 32f. nu GIŠlaḥu[rnuzi . . .] GIŠalanzanaš GIŠkar-
šanijaš[. . . Neben GIŠkaršani- „Seifenkraut“ (s.o.) wohl auch eine Pflanze
mit ähnlichem Verwendungszweck, vgl. KUB VII 53 + III 49f. káš
GIŠalanza maḥḥan . . . parkunuškizzi „wie dieses a. . . reinigt“. Dazu KUB
XXXII 123 II 12f. VI KILILU-ja GIŠalanzanaš laḥḥurnuzz[i(-) . . .] ijaṇda
neben XXXV 142 IV 8, 12 GIŠalanzanaš KILILI¹A „Kränze aus GIŠa.“;
somit ist wohl auch die leicht zerstörte Stelle aus KUB XXXII zu ver-

stehen als „und sechs Kränze sind aus? *laḥḥurnuzzi* des GIŠa. gemacht“. Damit ergäbe sich für l. eine biegsame und flechtbare vegetabilische Substanz, also „Zweige, Ranken, Blütenstiele“ u. dgl.

- 5) in diesen Zusammenhang fügt sich auch die Stelle KBo IV 2 II 54f. (erg.
nach Dupl. KBo IX 126) nuššan MÁŠ.GAL GIŠlaḥḥurnu[zi . . .] nan arḥa
kuranzi, wo neben GIŠl. ein „Ziegenbock“ genannt ist
- 6) (GIŠ)l. ist wahrscheinlich brennbar, wenn wir KBo XV 10 II 65 entsprechend
verbinden dürfen] *laḥḥurnuzzi ḥašši* [arḥa ṽa]rnuir.

Nachtrag zu S. 27f.: Was die Gleichsetzung von NINDA.Ī.E.DÉ.A und
NINDAḥarzazu betrifft, möchte ich nachträglich darauf hinweisen, daß das
letzte häufig in einer bestimmten Anzahl aufgeführt wird:

KUB XI 21 IV 9f. I N.ḥ.

KUB XXV 18 III 17f. III N.ḥ.

KUB X 11 III 18 VI N.ḥ.

Wie S. 28 unter c vermerkt, ist dies bei NINDA.Ī.E.DÉ.A nie der Fall, son-
dern dieses wird mengenmäßig festgelegt (I UPNU, ḥazzilaš, tepu). Vielleicht
handelt es sich bei NINDA.Ī.E.DÉ.A also um „fettige Brotkrümel“.

ZUSAMMENFASSUNG

Über das Interesse für den Inhalt des Textes hinaus, der uns mit einem Ritual für eine Göttin konfrontiert, die bisher nur hier belegt ist, mit einer in den Boğazköy-Texten einmaligen Handlung mit einem Fisch, konnte die Untersuchung des Textes in vielen Einzelheiten Probleme aufwerfen und Ergebnisse gewinnen, die nicht ganz belanglos für eine bessere Kenntnis der hethitischen Sprachwissenschaft sind.

Während die besprochenen Fragen für Lautlehre, Morphologie und Lexikon leicht im Kommentar und in den Indices nachgeschlagen werden können, fassen wir hier einiges zur Überlieferungsgeschichte des Textes und seiner kulturhistorischen Wertung zur besseren Übersicht zusammen.

Zur Textgeschichte konnte festgestellt werden:

1. Das relative Alter der Überlieferung an Hand von
 - a) Pleneschreibung von *māḫḫan* (s. Komm. zu Vs. 30) und von *Wišurijanza* (s. Komm. zu Rs. 33, ABoT 32; KBo XV 26),
 - b) Formen auf *-yani* (in KBo XV 25 Rs. 17 und 26 Z. 4, 7)
 - c) und wahrscheinlich vom Vokativ auf *-t(a)* (s. Komm. zu KBo XV 27 Vs. 2).
2. Die Möglichkeit der Übernahme aus einem akkadischen Original (s. zu id-ud-kib-nun-ki S. 25). Die churritische Vermittlung scheint durch den Namen der Verfasserin Ḫatija gesichert, deren Herkunftsort Kanzapida nicht weiter festzulegen ist; eine sonst häufig übliche „Berufs“-angabe fehlt. Trotzdem ist der Name der Göttin Wišurijanza nach Stamm und Bildung gut hethitisch. Das wirft das Problem auf, ob der Kult der Wišurijanza und ihr Ritual in der Zeit des kulturellen Austausches zwischen Hethitern und Churritern am Euphrat entstand, oder ob der heth. GN in Ḫattuša selbst einen fremdsprachigen, etwa akkadischen, ersetzte.

Von allgemeinerem, sprachwissenschaftlichem und kulturhistorischem Interesse sind sodann:

3. Die weitere Bestätigung der Hinweise, wonach das Gebiet der kulturellen Beziehungen zwischen Hethitern und der mesopotamischen Welt weit über Kizzuwatna hinaus, in der mittleren und oberen Euphratgegend, zu suchen ist, und zwar schon in älterer Zeit, vor der Unterwerfung der churritischen Staatenwelt durch Šuppiluliuma.
4. Der Hinweis, daß wahrscheinlich auch andere Texte, wo der „Fluß“ eine wichtige Stellung in der Handlung einnimmt, wie z.B. das Ritual der Tunawi und KUB XXIX 4, aber auch 2BoTU 10γ mit dem Hinweis auf das Flußbortal, im Bereich des Euphratlaufes entstanden sind.

5. Dem dürfte der Befund entsprechen, daß der „Fisch“, der in Ḫattuša an sich keine Rolle spielte, vorwiegend in
 - a) den papilili-Ritualen (KUB XXXIX 71; 95),
 - b) in der Tafel der Lécanomancie (IBoT I 33), die deutlich mesopotamischen Ursprungs ist,
 - c) in einigen mehr oder weniger churritisch gefärbten Ritualen (KUB XXIX 4; 7; Familienzwist), sowie
 - d) im Ḫedammu-Mythos, ebenfalls churritischen Ursprungs, erscheint.

Es sind damit einige Indizien gewonnen, die die Übernahme gewisser Kulte und ritueller Bräuche lange vor der Großreichszeit vermuten lassen, ein Hinweis, der insofern mit unserem heutigen Bild der historischen Entwicklung übereinstimmt, als hier, aus der Schrifttradition des mittleren Euphratgebietes schon in älterer Zeit (etwa 18./17. Jh.) die Entlehnung der Keilschrift nach Boğazköy-Ḫattuša angenommen wird (s. A. Goetze, Kleinasien² 56, 172; Th. V. Gamlidze, The Akkado-Hittite Syllabary and the Problem of the Origin of the Hittite script, ArOr XXIX [1961] S. 406ff.; H. Otten, in: Neuere Hethiterforschung, Historia-Einzelschriften 7, Wiesbaden [1964] 18).

Hiermit berührt man aber Probleme, die den Rahmen der Untersuchungen unseres Rituals bei weitem überschreiten.

GLOSSAR

aller in den betreffenden Ritualtexten enthaltenen Wörter
(Haupttext unbezeichnet)

HETHITISCH

-a- enkl. Pron. 3. Pers. Sg. N. c. -aš	Rs. 13; ABoT 32 Vs. 7(?)
A. c. -an	Vs. 17, 26, 27?, 28
A. n. -at	Vs. 36 (2 ×); Rs. 6, 20; ABoT 32 Vs. 11, (unbest.) 8
Pl. A. c. -aš	Vs. 28; Rs. 4
A. n. -at	Rs. 18
-(i)a Konj. „und“: a) wortverbindend	Vs. 7, 11, 18, 21, 24, 32; KBo XV 26, 6
b) satzverbindend	Vs. 9, 23; Rs. 7; ABoT 32 Vs. 5
„auch“	ABoT 32 Vs. 10 (vgl. <i>kui-</i> + <i>a</i>)
<i>ammuk</i> Pron. 1. Pers. Sg. Dat.	Rs. 22, 29
<i>anda</i> Adv. „darin; dabei“ usw.	Vs. 13, 17, 22, 33; KBo XV 27 Vs. 1
Postpos. „in“	Vs. 16, 27; Rs. 24?, 25; KBo XV 27 Rs. 4
Präverb	Vs. [31]; Rs. 24?
<i>antuḫša-</i> c. „Mensch“ D. <i>antuḫši</i>	Rs. 32 (vgl. Vs. 1)
<i>apā-</i> „jener, is“ Sg. Abl. <i>apēz</i>	Vs. 38
Pl. N. (-A. n.) <i>apē</i>	KBo XV 27 Rs. 3
<i>appatar/n-</i> n.	
<i>šarā</i> a. „Aufstehen“ o. dgl. Sg. A.	Vs. 11, 24
<i>apija</i> Adv. „dort“	Rs. 2
<i>ar-</i> „ankommen, gelangen“ Präs. Sg. 3 <i>ari</i>	Rs. 23
<i>arḫa</i> Präverb	Rs. 19; KBo XV 26, 3; 27 Rs. 3
<i>arahza[nda?]</i> Adv. „ringsum“	Rs. 21
<i>armizzija-</i> „überbrücken“	Vs. 14
Med. Imper. Pl. 3. [<i>piran a</i>] <i>rmizzijandaru</i>	
<i>ašaš-</i> „setzen“ Präs. Sg. 1. <i>ašašḫi</i>	Rs. 3
-aša Satzpartikel	Vs. 27, [30]?, 33, 38; Rs. 5, 24; KBo XV 27 Vs. 1; ABoT 32 Vs. 10
<i>ayan</i> Adverb <i>ayan katta</i>	Rs. 18
<i>eku-/aku-</i> „trinken“ Präs. Sg. 1. <i>ekumi</i>	ABoT 32 Vs. 14
3. <i>ekuzi</i>	Rs. 15, 16, 17
Pl. 1. <i>ekuyani</i>	KBo XV 26, 7
Prät. Pl. 3. <i>e]kuir</i>	ABoT 32 Vs. 5
Inf. II <i>akuyanna</i>	Rs. 14; ABoT 32 Vs. 2; KBo 26, 4
Iter.-Durat. Präs. Pl. 1. <i>akkuškiuyani</i>	Rs. 17

ep-/ap- „fassen; ergreifen“

Imper. Pl. 3. *katta appandu*

eš-/aš- „sein“ Imper. Sg. 2. *ēš*

Part. Sg. N. c. *ka[ttā aša]nza*

eš-/aš- „sitzen; sich setzen“

Med. Präs. Sg. 3. *katta ešari*

ed-/ad- „(fr)essen“ Präs. Pl. 1. *a]duyani*

Inf. II *adanna*

Iter.-Durat. Imper. Sg. 2. *azzikkī*

hantezzi- Adj. „vorderer; erster“ Sg. D. *hantezzi*

hari- c. „Tal“

har(k)- „halten; haben“

harp- „anordnen, -häufen; gesondert hinstellen“

hašša- c. „Herd“

(s. auch GUNNI)

haštāi- n. „Knochen“

haddulatar/n- n. „Gesundheit“

ḫuyappa- Adj. „böse; schlecht“

i- defektiver Stamm „gehen“

(vgl. *pāi-*)

iia- „machen“

innarauyatar/n- n. „Kraft“

kā- „dieser, hic“

-kan Satzpartikel

ēkarimmi- n./c. „Tempel“

kāša Interj. „siehe!“

katta Präverb

kiš- „werden; geschehen“

kiššan Adv. „so; folgendermaßen“

kuer- „schneiden“

kui- Rel. Pron. „welcher“

Vs. 15

Vs. 35; KBo XV

26, 10?

Rs. 5

Vs. 30 (*i-!*); Rs. 20

KBo XV 26, 4

Rs. 13; [KBo XV

26, 7]

Vs. 13

Rs. 15

Vs. 14

Rs. 28

Rs. 27

Vs. 29; Rs. 18

Rs. 18, 19

Vs. 10, 23

Vs. 34

Vs. 18

Vs. 26

Vs. 10, 24

Vs. 9, 19

Vs. 3

Vs. 13, 14, 16, 17,

22; Rs. 12, 19, 20,

21; KBo 27 Rs. 4

Rs. 32

Vs. 8, 22, 34; KBo

27 Vs. 2

Vs. 5, 9, 15, 20, 30;

Rs. 5, 18, 27

Vs. 2

Vs. 8, 13, 17, 33;

KBo 27 Vs. 1

Rs. 8

Rs. 5

Rs. 25, 28

Rs. 1

<i>kui-</i> + <i>a</i> Pron. indef. „wer auch immer“	Sg. Abl. <i>kuezziia</i>	ABoT 32 Vs. 10
<i>kui-</i> + <i>ki</i> Pron. indef. „irgend- ein; etwas“	Sg. N. c. <i>kui[ški]</i> A. n. <i>kuitki</i>	Vs. 29 Rs. 29
<i>gulš-</i> „zeichnen; markieren“	Präs. Sg. 1. <i>an[da gulašmi]</i> 3. <i>gu[lašzi]</i>	Vs. 31 Rs. 21
^D <i>Gulša-</i> „Schicksalsgöttin“	Pl. D. ^D <i>Gulšaš</i>	Vs. 21, Rs. [11]
<i>kurk-</i> „aufbewahren; behalten“	Präs. Sg. 3. [?] <i>kurak[zi?]</i>	KBo XV 27 Rs. 2
<i>kuṭruya(n)-</i> c. „Zeuge“	Sg. N. <i>kuṭruyaš</i>	Vs. 35
<i>kuṭatqa</i> Adv. „irgendwie“		Vs. 36
<i>laḥḥurnuzzi-</i> n.(c.) „Zweige“?	Sg. A. <i>laḥḥurnuzzi</i>	Vs. 15
<i>lišš(ai)-</i> „sammeln“	Präs. Pl. 3. [<i>šarā?</i>] <i>liššanzi</i>	Rs. 18
<i>-ma(-)</i> enkl. Konj.: a) „und“		Vs. 13, 14, 15; Rs. 6, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 17; KBo XV 26, 9
b) „aber“		Rs. 3, 17; KBo 27 Rs. 3
<i>maḥḥan</i> Konj. „sowie; wenn“	<i>māḥḥan</i>	Vs. [30], 38; Rs. 23; ABoT 32 Vs. 9
	<i>maḥḥan-</i>	Rs. 6, 13, 20
<i>mān</i> Konj. „wenn; als“		Vs. 1; Rs. 32
<i>mark-</i> „zerlegen“	Präs. Sg. 3. <i>mara[kzi]</i>	Rs. 13
<i>mema-</i> „sprechen“	Präs. Sg. 1. <i>memahḥi</i>	Vs. 13, 17, 22, 33
<i>nakkī-</i> Adj. „schwer; wichtig“	Sg. V. <i>nakkīš</i>	Vs. 13
<i>namma</i> Adv. „weiter; dann“		Vs. [17], [26]; Rs. 21
<i>nepiš</i> n. „Himmel“ (s. auch <i>ŠAMŪ</i>)	Sg. G. <i>nepišaš</i>	Vs. 37
<i>nu</i> Konj. „und; nun; dann“; im Haupttext häufig gebraucht, und zwar:		
a) zu Anfang kleinerer und größerer Gedankenabschnitte, die eine in sich abgeschlossene, von der vorhergehenden unabhängig gedachte Handlung bezeichnen: vielfach durch Punkt, Komma, Semikolon, gelegentlich durch „und“ (am Anfang auch mit „nun“) wiedergegeben (vgl. Friedrich, HE ² § 308a): Vs. 3, 7, 8, 20 (2 ×), 32, Rs. 6, 8, 14, 15, 18, 19, 22, 24; KBo XV 26, 4, 7; 27 Vs. 3?		
b) weiterführend, nach einem mit <i>nu</i> oder anderen Konjunktionen angefangenen Satz, meist mit „und“, „dann“ wiedergegeben (vgl. Friedrich, HE ² § 307a und hier unten c)). Dann meistens als Stütze		
1. für Pronominalformen: Vs. 36, Rs. 18; ABoT 32 Vs. 8, 11		
2. für Pronominalformen und Partikeln: Vs. 16, [28], 29, Rs. 4, 20		

3. für sonstige Partikeln: Vs. 5, 6, 9, 17, 19, 22, 26, 27, 33, 35; Rs. 19, 24, 27; ABoT 32 Vs. 9, 10; KBo XV 27 Vs. 1		
4. alleinstehend: Vs. 20		
c) weiterführend, nach einem Nebensatz (Vordersatz), meist mit „so“ oder „da(nnn)“ wiedergegeben (vgl. Friedrich, HE ² § 207b und hier oben b)). Dann		
1. als Stütze für Pronomina und Partikeln: Vs. 30, 38; Rs. 2, 5, 13, 20, 27, 29?		
2. allein: Vs. 2, 12, Rs. 7, 23		
d) <i>nu</i> leitet einige Male auch einen Nebensatz (Vordersatz) ein, was wohl als Prolepsis von c) bei einer Auffassung nach a) zu erklären ist: Vs. 30; Rs. 1, 5, 23		
Unsicher ist die Erklärung von <i>nu</i> : Vs. 28 (<i>n-an</i>); ABoT 32 Vs. 7; KBo XV 26, 10.		
<i>paḥḥur/n-</i> n. „Feuer“	Sg. N. n. <i>paḥḥur</i>	Vs. 30
<i>pā(i)-</i> „gehen“ (phraseologisch)	Präs. Sg. 1. <i>paimi</i>	Vs. 6
<i>pāi-</i> „geben“	Präs. Pl. 3. <i>pianzi</i> Prät. Sg. 3. <i>paiš</i>	ABoT 32 Vs. 2 Vs. 22
<i>palša-</i> c. „Weg“	Sg. D. <i>palši</i>	Rs. 15; [KBo XV 26, 5?]
<i>parkunu-</i> „reinigen“	Prät. Sg. 1. <i>parkununun</i>	Vs. 8
<i>paršiḥa-</i> „zerbrechen; zerteilen“	Präs. Sg. 1. <i>paršiḥami</i> 3. <i>paršiḥa</i>	Vs. 13, 21, 29, 33; Rs. 3, 7 Rs. 9, 10, 11
<i>pašk-</i> „aufrichten“	Präs. Pl. 3. <i>katta paškanzi</i> Part. Sg. N. c. <i>paškanza</i>	Rs. 27 KBo XV 27 Rs. 3
<i>-pat</i> hervorhebende und einschränkende Partikel		ABoT 32 Vs. 5
<i>padda-</i> „graben“	Präs. Sg. 1. <i>paddaḥḥi</i>	Vs. 20 (<i>katta</i>)
<i>peššiḥa-</i> „werfen“	Präs. Sg. 1. <i>peššiḥami</i> 3. <i>peššiḥa[zi?]</i>	Vs. [28], 30 KBo XV 27 Rs. 4
<i>peda-</i> „hinbringen“	Präs. Sg. 1. [<i>ped</i>] <i>aḥḥi</i> Imper. Sg. 2. <i>peda</i>	Rs. 25 Vs. 19
<i>pedan</i> „Ort; Platz“, s. auch <i>AŠRU</i>	Sg. Abl. <i>pe[daz]</i>	Vs. 39
<i>piran</i> Postpos.		Vs. 26; ABoT 32 Vs. 4
<i>pi(e)šk-</i> Iter.-Dur. zu <i>pāi-</i> „geben“	<i>pira]n katta</i> Präs. Sg. 1. <i>pieškimi</i> Imper. Sg. 2. <i>piški</i>	Vs. 20 Vs. 35 Vs. 11
<i>pittalyant-</i> Adj. „frisch; erstklassig“	Sg. A. n. (UZU) <i>pittalyan</i>	ABoT 32 Vs. 8, 9

<i>šak(k)-</i> „wissen; kennen“ - <i>šan</i> Satzpartikel	Imper. Sg. 2. <i>šāk</i>	Vs. 37 Vs. 5, 6, 26, 29; Rs. 1, 2, 4, 7, 27; ABoT 32 Vs. 9
<i>šanna-</i> „verschweigen“ <i>šappiššarahh-</i> „reinigen“ <i>šarā</i> Präverb	Präs. Sg. 3. <i>šan[nai]</i> Prät. Sg. 1. <i>šappiššarahhūn</i>	Vs. 36 Vs. 9 Vs. 11, 24; ABoT 32 Vs. 8
<i>šer</i> Adv. „oben; darauf“ - <i>ši</i> enkl. Pron. 3. Pers. <i>šipant-</i> „spenden; opfern“	D. Präs. Sg. 1. <i>šipantahhi</i> 3. <i>šipanti</i>	Vs. 16; Rs. 25 Rs. 34 Rs. 5, 8, 12, 24
Iter.-Dur. - <i>šmaš</i> Pron. enkl. 2. Pers. Pl. <i>šumeš</i> Pron. 2. Pers. Pl. „ihr“ <i>šuyaru</i> seifenartige Substanz	Präs. Sg. 3. <i>šipanzakizzi</i> D. Pl. N. <i>šumeš</i> Sg. Instr. <i>šuyarūit</i>	Rs. 14 Vs. 22 Vs. 23 Vs. 7
-(<i>t</i>) <i>ta</i> enkl. Pron. 2. Pers. Sg.	Sg. D.? A.	KBo XV Vs. [2] Vs. 8, 9
<i>dā-</i> „nehmen“	Präs. Sg. 1. <i>dahhi</i> 3. <i>dāi</i> Pl. 3. <i>danzi</i> (<i>šarā</i>)	Vs. 3, 16, Rs. 22, 29 Rs. 29 ABoT 32 Vs. 8
<i>dāi-</i> „legen“	Präs. Sg. 1. <i>tehi</i> 3. <i>dāi</i> Pl. 3. <i>tianzi</i> (<i>aṣan katta</i>) unbest. <i>arha da[-]</i> Pl. A. <i>tamaš</i>	Vs. 16; Rs. 4; ABoT 32 Vs. 1, 11; KBo XV 26, 8 Rs. 8 Rs. 18 KBo XV 26, 3 Rs. 3
<i>tamai-</i> „anderer; zweiter“ <i>tarna-</i> „lassen; erlauben“	Präs. Sg. 1. <i>tarnahhi</i> Prät. Sg. 3. <i>tarnaš?</i> Sg. G. <i>tarnaš?</i>	Vs. 17 ([EGIR] <i>an</i>) KBo XV 27 Vs. 3 KBo XV 27 Vs. 3
<i>tarna-</i> kleines Trocken-Hohlmaß <i>te-</i> „sagen“ <i>tuhhuai-</i> c. „Rauch“	Präs. Sg. 1. <i>temi</i> Sg. N. <i>tuh[huaiš]</i>	Vs. 8 Vs. 28
<i>uški(ia)u</i> „Sehkraft“ <i>ūda-</i> „herbringen“ <i>uṣa-</i> „kommen“ (phraseolog.) - <i>u</i> a Partikel der direkten Rede	Präs. Pl. 3. <i>ūdanzi</i> Präs. Sg. 3. <i>ūizzi</i>	Vs. 11, 24 ABoT 32 Vs. 10 Vs. 36 Vs. [8], 9, 14, 15, 18, 19, 22, 23, 34
<i>uappu-</i> c./n. „Ufer“	Sg. G. <i>uappušaš</i> D. <i>uappui</i>	Vs. 7 Vs. 20
<i>uarnu-</i> „verbrennen“	Präs. Sg. 1. <i>uarnumi</i> Pl. 3. <i>uarnuṣanzi</i>	Vs. 28 Rs. 19

<i>uarp-</i> „waschen“	Präs. Sg. 1. <i>uarpmi</i>	Vs. 8
<i>ūek-</i> „wünschen“ D <i>Ūišuriyant-</i>	Inf. I. <i>uarpuṣanzi</i> Präs. Sg. 3. <i>ūekzi</i> Sg. N. (V.) <i>Ūišurijanza</i> A. <i>Ūišurijandan</i> <i>Ūišurijantan</i> G. <i>Ūišurijanda[š]</i> D. <i>Ūišurijanti</i> V. <i>Ūišurijanta</i>	Vs. 12 Rs. 14 Vs. 9 Vs. 5, 7, Rs. 33 (<i>ū</i>) ABoT 32 Vs. 3, 12(?) KBo XV 26, 5 Vs. 2 Vs. 19, 34, Rs. 3 KBo XV 27, 2
- <i>z(a)</i> Reflexivpartikel <i>zanu-</i> „kochen“ (trans.) <i>zeja-</i> „kochen“ (intr.) <i>zik</i> Pron. 2. Pers.	Präs. Pl. 3. <i>zanuṣanzi</i> Präs. Sg. 3. <i>zéari</i> Sg. N.-V. <i>zik</i> A. oder D. <i>tuk</i>	Vs. 35; Rs. 13, 29 Rs. 6 Rs. 6, 13 Vs. 9, 13, 35, 37 KBo XV 27 Vs. 3
<i>zinna-</i> „beenden; erledigen“	Präs. Sg. 1. <i>zinnahhi</i> Pl. 3. <i>arh[a zinnan]zi?</i>	Vs. 12, [38] Rs. 19
[<i>z</i>] <i>ūuampan</i> unklar: vielleicht in <i>zūuam-pa-an</i> zu zerlegen		ABoT 32 Vs. 13

Zahlen

$\frac{1}{2}$	Vs. 3
I	Vs. 4 (4 ×), 12, 13, 21, 26, 29, 32 (3 ×); Rs. 5, 26 (2 ×), 30; ABoT 32 Vs. 6, 15; KBo XV 27 Rs. 2
IKAM	Rs. 30
I-iš	ABoT 32 Vs. 14
III	Vs. 3, 20; Rs. 1, 7, 9, 10, 11; ABoT 32 Vs. 5; KBo XV 26, 6
III-ŠU	Rs. 8; ABoT 32 Vs. 4
IX	ABoT 32 Vs. 7

SUMERISCH

AD.KID „Rohrgeflecht“ s. GIŠBANŠUR und UNŪTU	Vs. 4; Rs. 28
GIŠBANŠUR „Tisch“ mit AD.KID „Rohrgeflecht“	Vs. 4; Rs. 2, 4 (ANA)
DINGIR „Gott“ (heth. <i>šiu(ni)-</i>) Sg. N. DINGIR ^{LUM} A. DINGIR ^{LUM} DINGIR ^{LAM}	Vs. 13; Rs. 22, 23 Rs. 2, 27 Rs. 24

G. DINGIR ^{LIM}	Rs. 4
PANI DINGIR ^{LIM}	ABOT 32 Vs. 11; KBo XV 26, 8
DUG „Gefäß“ (als Determinativ s. DUGKUKKUBU)	Vs. 4 (KAŠ)
DUMU.É.GAL „Hofjunker“ (GAL DUMU.É.GAL)	Rs. 5, 14
DUB „Tontafel“ DUB IKAM	Rs. 30
EGIR-an Adv. „hinter; nach“ (heth. <i>appan</i>)	Vs. 36
Präverb	Vs. [17]
EGIR-anda „danach“ (heth. <i>appanda</i>)	Rs. 8
EGIR-pa Adv. „zurück; wieder“ (heth. <i>appa</i>)	Vs. 10; Rs. 29
EGIR-ŠU Adv. „danach“ (heth. <i>appanda</i>)	Rs. 9, 10, 11, 12, 16, 17; KBo XV 26, 9
EGIR UD ^{MI} (akkad. <i>ARKAT ŪMI</i> ; heth. <i>appašiyatta</i>)	Vs. 25 (<i>INA</i>)
EN „Herr“ (heth. <i>išhā-</i>) in: EN.SISKUR.SISKUR	Vs. 10, 22, 23; Rs. 23, 29
GA.KIN.AG „Käse“ (heth. Lesung unbekannt)	Vs. [13], 21, 32; Rs. 26; KBo XV 26, 6
ŠA GA.KIN.AG	ABOT 32 Vs. 6
GAL „groß“ (heth. <i>šalli-</i>), als Subst. „Vorgesetzter“	Rs. 14
GEŠTIN „Wein“ (heth. <i>uijana-</i> ?)	Vs. 4, 31
GŪ-tar/n- n. „Muskelfkraft; Nacken“ GŪ-tar	Vs. 11, 24
GUB-aš „stehend“	ABOT 32 Vs. 12
GUNNI „Herd“ (heth. <i>hašša-</i>)	Vs. 26
ḪUR.SAG „Berg“ (heth. Pl. ḪUR.SAGḪI.A	Vs. 15
Lesung unsicher)	
IGI „Auge“ (heth. <i>šakuya-</i>) Pl. G. IG]IḪI.A-(<i>u</i>)aš	Vs. 11, 24
DIŠKUR „Wettergott“ (heth. ANA DIŠKUR	Rs. 9, 16
Lesung unbekannt)	
ÍD „Fluß“ (mehrere heth. Entsprechungen)	Vs. 6
ÍD-i	Vs. [5], 26 (<i>piran</i>) KBo XV 27 Rs. 4 (<i>anda</i>)
IZI „Feuer“ (heth. <i>paḫhur</i>) IZI-it	Rs. 6
KÁ „Tor“ KÁ-aš (heth. Pl. tantum c.) Pl. D.	Rs. 23
KAŠ „Bier“ (heth. <i>šeššar</i>)	Vs. 4; Rs. 8, 12, 24
KA×U „Mund“ (heth. <i>aiš</i>) KA×U-i	Vs. 16, 27 (<i>anda</i>)
KU ₆ „Fisch“ (heth. <i>parḫu(u)-?</i>)	Vs. 16, 27
DLAMA „Schutzgottheit“ A[NA DLAM]A	Rs. 17

GIŠMA „Feige“	KBo XV 26, 6
mit NINDA.KUR ₄ .RA	Vs. 13, 21, 29, 32
DMAḪ „Schutzgottheit“ DMAḪ	Vs. 21; Rs. 1
	D]MAḪ-ni
	Rs. 11
	DMAḪMEŠ
	Vs. 23
MUḪI.A GÍD.DA „lange Jahre“	Vs. 10
UZUNÍG.GIG „Gedärme; Eingeweide“ oder „Leber“	Rs. 6, 7
NINDA ān „warmes Brot“ (oder NINDA A.A.-an, eine	Vs. 3
Brotsorte, zu lesen? Vgl. P. Meriggi, WZKM 58 [1952], 104—105)	
NINDA ERÍNMEŠ „Kommißbrot“	Rs. 21
NINDA.Ī.E.DÉ.A „Brotkrümel, -brocken“	Vs. 16, [18, 27]
NINDA.KUR ₄ .RA „normales Brot; Laib“ (im Sg. vielfach in Verbindung	
mit GA.KIN.AG, GIŠMA und ZÍD.DA.ZÍZ, q.v.)	
	Sg. Vs. 12, 13, 20, 21, 29, 32; Rs. 26; ABOT 32 Vs. 5, 6, 15, 16; KBo XV 26, 6; 27, Rs. 2
NINDA.KUR ₄ .RAḪI.A	Pl. Rs. 1?, 7, 9, 10, 11; ABOT 32 Vs. 7
SAL „Frau“	Vs. 1; Rs. 31
	SAL-ni
	Vs. 34
SISKUR.SISKUR „Opfer; Ritual“	Vs. 2, 22, 35;
s. auch EN.SISKUR.SISKUR	Rs. 28 (<i>ANA</i>)
UZUŠA „Herz“ (heth. <i>kard-</i>)	Rs. 6, 8
ŠA ^{BA} Adv. „inmitten; darin“ (heth. <i>ištarna</i> ; akkad. <i>LIBBA</i>)	Rs. 26
TI-tar/n- „Leben“ (heth. <i>ḫuišyatar</i>) TI-tar Sg. A.	Vs. 10, 23
TUR „klein“ (heth. <i>kappi-</i>)	Vs. 13, 21, 32; Rs. 26
TUŠ-aš „sitzend“ (zu heth. <i>eš-</i>)	Rs. 17; KBo XV 26, 7
UDU „Schaf“ (heth. <i>ijant-</i>)	Rs. 5
URU „Stadt“ (heth. <i>ḫappira-</i>) Sg. D. URU-ri	Vs. 18
PUTU „Sonnengott“ Sg. N. PUTU-uš	Vs. 35
	(ANA) PUTU
	Vs. 33; Rs. 5, 7, 15
UZU „Fleisch“ UZU pittalyan	ABOT 32 Vs. 9
	ABOT 32 Vs. 8
GIŠZA.LAM.GAR „Zelt“	Vs. 6
ZÍD.DA „Mehl“	Vs. 12, 20, 29, 32; Rs. 26
	ŠA ZÍD.DA
	ABOT 32 Vs. 6
ZÍZ „Spelt“	Vs. 12, 20, 29, 32; Rs. 26

AKKADISCH

ANA Präpos., dem heth. D.-L. entsprechend		Vs. 6, 10, 19, 23, 27, 33, 34; Rs. 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 16, 17, 28; ABoT 32 Vs. 5
AŠRU „Ort“ (heth. <i>pedan</i>)	AŠRA	Rs. 25
AUĀTU „Wort; Sache“ (heth. <i>memiia(n)</i> - bzw. <i>uttar</i>)	St. constr. AUĀT	Vs. 20
INA Präpos. „in“	in: INA EGIR [UDMI	Rs. 31
IŠTU Präpos., heth. Abl. oder Instr. entsprechend		Vs. 25
DUGKUKKUBU „Kanne“	St. constr. DUGKUKKUB	Vs. 31
PANI Akkad. Präpos., heth. <i>piran</i> entsprechend	PANI	Vs. 4, 31 (IŠTU)
	ANA PANI	ABoT 32 Vs. 11; KBo XV 26, 8
		Vs. 6; Rs. 4
QATŪ „zu Ende sein“	Stat. Sg. 3. m. QATĪ	Rs. 30
ŠA Determinativpronomen		Vs. 3; ABoT 32
ŠAMŪ „Himmel“ (heth. <i>nepišaš</i>)	Pl. G. ŠAMĒ in: DUTU ŠAMĒ	Vs. 6, 15, 16
-ŠU Pron. suff. 3. m. sg., in:	EGIR-ŠU	Vs. 33; Rs. 5, 15
-ŠU Suffix für Multiplikativzahlen	III-ŠU	Rs. 9, 10, 11, 12, 16, 17; KBo XV 26, 9
ŠUKĒNU „sich niederwerfen“	Präs. Sg. 3. UŠKĒN	Rs. 8; ABoT 32
ŠŪTU ein Hohlmaß	Pl. G. ŠĀTI	Vs. 4
UL Negation (heth. <i>natta</i>)		Rs. 24
UMMA Adv. „folgendermaßen“		Vs. 3
UNŪTU „Gerät“	St. constr. Sg. UNŪT	Vs. 28; Rs. 29
UPNU „Handvoll“ (als Maß; heth. <i>hazzil</i>)	Sg. G. UPNI	Vs. 1
		Rs. 28
		Vs. 12, 20

INDICES

I. Sprachliches: besprochene und behandelte Wörter

a) Hethitisch	Ūšuyaritašši-	14
	talga-	28, Anm. 44
anija-	9, 53	tarnaš = ŠA 1/2 UP-NI Anm. 5
aniur(anza)	49, 53	tarpalli-, Syntax 48
aru-	14	tuzzi- Anm. 35
eku-	40f.	uppija- Anm. 30
ešša-	53	uaggarija- 37, 54
DUGhanišša- = DUGHAB.HAB	10f.	uēšurija- 9, 49ff.
handa	S. 33f. Anm. 58	
hapa-	S. 8 Anm. 2	
hapai-	S. 8 Anm. 2	
huitar, Etym.	Anm. 27	b) Luwisch und Glossenkeilwörter
NINDAhuthtal(la)-	Anm. 5	huit(um)manahi-t- Anm. 27
išpanduiya-	Anm. 35	(𐎶)layar- 17f.
iṣaru, Etym.	Anm. 17	𐎶 purpuriṣaman 15
karp-	43	ušammi- 28f.
DUGkattakurant-	10	ušandali- = karuili- (?) 29
SALkatra- = SAL.DINGIRLIM	Anm. 5	zuṣampan = zuṣan-pa-an (?) 45
kulkulija-	Anm. 63	
gulza(i)-	37	c) Akkado- und Sumerogramme
gulzatar	36	AŠRU 43
gulzaunaš	36	DUMU.É.GAL 39
gulzi-	36f., Anm. 64	GUL-š-, lies gulš-, q.v. 34ff.
kurešnai-	17	GAL DUMU.É.GAL 40
luzzi, Etym.	Anm. 35	DUGHAB.HAB = DUGhanišša- 10f.
maḥḥan, Etym.	31ff.	HANAQU 9, 50
māḥḥanda	33f.	KU ₈ 23f.
šakurija-	53	DUGKUKKUBU 10f.
šapija(i)-	17	NINDA ERÍNMEŠ 42f.
šarlai-	21	NINDA.KUR ₄ .RA 20f., 38f.
šeḥurija-	52	NINDA.Ī 28
šeli-	Anm. 76	NINDA.Ī.E.DÉ.A 27f.
ši/eššur	53	SISKUR.SISKUR, Syntax 9f.
šiššurija-	53	GIŠZA.LAM.GAR, Syntax 11f.
šuppiššarant-	Anm. 22	IX Anm. 8

II. Namen

a) Götternamen

^D Gulšeš	28f.
^D Gulza-	36
^D Kunnuštalla-	Anm. 48
^D Kurūašu	28
^D LAMA	39f.
^D MAḪ(MEŠ) = ^D Hannaḥanna-	29f.
^D Darauya-	Anm. 48
^D Ušurijant-	48ff.

b) Personennamen

-ara/i- in PN.	Anm. 13
^m Ari- ^D UTU-aš	Anm. 13
^m Ariyašu	Anm. 13
^t Ḫatija	8

c) Geographische Namen

Euphrat	25f.
-ḫapa, ON. auf	S. 8 Anm. 2
-ḫila, ON. auf	S. 8 Anm. 2
^Ḫ UR.SAG Ḫazzi	Anm. 43
^{URU} Kanzapida	8
^{URU} Kizzuṣatna	32
^{URU} Kummanni	32
Komposita, idg.	S. 8 Anm. 2
^{URU} Mallittaš	S. 8 Anm. 2
^{URU} Mallittaškuri	S. 8 Anm. 2
Šāpōn	Anm. 43
Šippar	25f.
Sophēnē(nē)	26f.
Šupani	27
^Ḫ UR.SAG Šuppinna	Anm. 43
-tar(u)ya, ON. auf	S. 8 Anm. 2
^{id} Zippira	25f.
^{URU} Zippira	25f.

III. Graphisches, Grammatisches, Syntaktisches

a) Schriftlehre

<i>i > e</i>	27, 42
-nt- > -n(t)-	Anm. 57
-nda > -nd- > -n(?)	Anm. 57
s nach Liquidae zu z	36f., Anm. 64
Sproßvokal	35f.
-t + tn > -tn-(?) anders als -tn- > nn	Anm. 27, 31

i-š- in išša-

Kurzschreibungen (in -uṣar)

Pleneschreibung:

māḫhan, mān

uešūrija-

Pluralzeichen mitten im Wort

b) Lautlehre

a:u	17f.
a > u	Anm. 23
-a (Ausfall)	34
Betonung	31

c) Morphologisches

Nomen

Wortbildung

-eššar, Abstrakta auf	17
-šara-, Adjektiva	17
Bildung auf:	
-man-, luw.	Anm. 15, 27
-nt-	49
-ša-	37
-uzzi-	Anm. 35

-ur

Komposita:

EN	Anm. 13
ON (idg.)	S. 8 Anm. 2

Reduplikation:

Hannaḥanna	29f.
Ḫugurniḫaman	Anm. 15
tatarijaman	Anm. 15
dudduṣarant-	18

Stämme auf:

-i	25
-n- (Communia)	38
Thematisierung auf -u: bei Adj.	14
bei Nomina	Anm. 17

Flexion

Numerus:

Pluralzeichen: bei NINDA.Ī	28
----------------------------	----

bei ^D MAḪ	29f.
Fehlen bei NINDA.Ī.E.DÉ.A	28

Kasus:

Vok. auf -nt	47
--------------	----

Verbum

Bildungen auf: -š-	37
-ija-	Anm. 30
Diathese	51f.
Partizip auf -nt- (aktives?)	49f., 52
Verbalsubstantiv (Nebenform auf -ur)	52f.

Parallele semantische Entwicklung

Partikeln (Satz-)	Anm. 30
	30, 38f.

IV. Syntaktisches, Stil

a) Syntax

Akkusativ fremder Herkunft	10	Partikeln (Satz-):	
Appositive Stellung	13 u. 39	unregelmäßige Stellung	39
Asyndese	39	Vorwegnahme	39
eku-, (ANA) ^D NN	40f.	Präverb (Auseinanderstellung)	11
Genitivus: absolutus	41	SISKUR.(SISKUR), (Obj. von)	9
fremder Herkunft (Stellung)	10	tarnai-, Obj. zu	12, 47
Genitivverbindung	20f.	GIŠZA.LAM.GAR	11f.
Kongruenz	27, 38		
kuit ḫanda „wieso?“	Anm. 58	b) Stilistik	
Lentoform?	32	Chiasmus	Anm. 44
pai-, ANA(^D)NN akuyanna/adanna	40f.	Gradatio	Anm. 19
		Wunschformel	Anm. 3, 18f.

V. Weiteres zu Sprache, Textüberlieferung usw.

Alterskriterien	Anm. 17, S. 32, 44	Luwisches, s. unter Dialektisches	
Dialektisches	17; Anm. 63	Überlieferung: allgemein	44, 55
Hypokoristika	8	des Rituals	25, 44ff., 55f.
Idg. Bestandteile in ON.	Anm. 2		

VI. Sachliches

Anrede an die Götter	21f.	magische Vorstellung der Zahlen	
Auffassung des Ritus (juristische)	38		Anm. 8
Beschenkung der Priester(innen)	44	Markierung, rituelle	42
Beziehungen: zu Babylonien	25, 55f.	Privatpersonen	Anm. 67; 39, 43
zu Nordmesopotamien	27, 55f.	Reinigungsbegriff	16f.
zu den Churritern	55f.	Sprichwörter	15
Fisch: Darstellung	Anm. 37	Statue der Gottheit	11
im Kult	23f., 56	Tisch	22
Fluß	55	Vertretung des Königs durch den	
Gesundheit	18	GAL.DUMU.É.GAL?	39
Götterkreise, -folge	40	Zahlen (heilige, magische)	Anm. 8
Göttinnen (Schutz-, für Frauen)	30	Zeugen (Götter als)	38

VII. Aus anderen Sprachen

a) Lateinisch		d) Germanisch	
<i>homō</i>	38	ahd. <i>wēsanen</i>	53
<i>legiō</i>	38	nhd. <i>seichen</i>	52
<i>mētor</i>	54	an. <i>visna</i>	53
<i>sēmen</i>	52		
<i>vacāre</i>	54	e) Keltisch	
<i>viesco</i>	53	air. <i>sīl</i>	Anm. 76
<i>viētus</i>	53	cymr. <i>hīl</i>	Anm. 76
b) Griechisch		f) Baltisch	
<i>ἐ/ὄχρηός</i>	Anm. 78	lit. <i>paselỹs</i>	Anm. 76
<i>ἔχω</i>	53		
		g) Indogermanisch	
c) Altindisch		<i>guel-</i>	36
		<i>mē-</i>	32, 54
<i>māti</i>	54	<i>sē(i)-</i>	52
<i>sāhate</i>	53	<i>segh-</i>	53
<i>sāhūri</i>	Anm. 78	<i>sē-lo-</i>	Anm. 76
<i>sasti</i>	53	<i>teutā</i>	Anm. 35

VIII. Ausführlich behandelte Textstellen

KBo III 41, 15f.	Anm. 58	KBo XIII 10 Vs. 5ff.	37
KBo IV 9 VI 26ff.	41	KUB VII 5 + II 24ff.	38f.
KBo XIII 1 Rs. 5ff.	Anm. 62	KUB IX 6 III 7ff.	50

KUB IX 28 I 21ff.	20	VBoT 58 I 22f.	Anm. 58
KUB XXI 38 I 3	15	ABoT 7 + II 48ff.	20
KUB XXIII 85, 7f.	15	ABoT 8 + IV 41ff.	14
KUB XXIV 5 + Vs. 25ff.	19	Gesetze I § 55 A (= KBo III 2)	33
KUB XXVII 67 III 64ff.	22	Gesetze I § 65 A (= KBo III 2)	33
KUB XXIX 7 + Vs. 59ff.	11	Bo 554 passim	11
KUB XXX 31 + I 45	13	Bo 1780 Vs. 10ff.	14
KUB XXX 65 + III 2ff.	9	705/c + 525/b II 11ff.; 15ff.	28f.
KUB XXXII 49a III 8f.	50	456/e Vs. I 14ff.; Rs. IV 10	14
KUB XXXIII 106 III 33f.	14	637/f + 658/f, 7ff.	51
KUB XXXVI 83 IV 5ff.	48	274/q I 10	24
KUB XXXVI 89 Rs. 3ff.	12	205/s + 451/t + 519/t II 14f.	34
KUB XXXVI 111 + 57/g Vs. 11f.	34	282/t + 428/t Rs. 3ff.	33
		1262/v Vs. 1f.	13
KUB XXXVII 190, Rs. 6	Anm. 29	1339/v Vs. 3ff.	44
KUB XXXIX 95, 2f.	23		