



ARCHIVUM ANATOLICUM (ArAn)	8/2	2005	47-108
----------------------------	-----	------	--------

Fremde Götter in Hatti: Einführung einer babylonischen Gottheit in Hatti und Schwierigkeiten bei ihrer Kulterrichtung nach dem Orakeltext KUB 5.6*

Ahmet ÜNAL**

ÖZET

Hatti'de Yabancı Tanrılar: Hatti'ye Bir Babil Tanrısının Getirilmesi ve KUB 5.6 Fal Metnine Göre Kültünün Uyarlanması Sırasında Karşılaşılan Güçlükler

Sayıları binleri bulan Hitit tanrılarının pek çoğu yabancı kökenliydi ve Anadolu ile Mezopotamya kültürlerinden alınmıştı. Kim olduğu doğru dürüst bilinmeyen yabancı bir tanrının Hitit panteonuna aktarılması, yalnızca ona Hattuša'da bir tapınak yapıp bir rahip atamakla bitmiyordu. Aşırı derecede dogmatik olan dinde, ilgili tanrının kült, ayin ve bayramlarının da iyice öğrenilip, hiçbir değişiklik yapmadan uygulaması gerekirdi. Şimdiye kadar yapılan araştırmalarda Hititolojide artık bir hastalık derecesine ulaşan Ahhiyawa ve güya Hitit metinlerinde geçen Mykenli "Grekler"le ilgili olarak değerlendirilen uzunca içerikli KUB 5.6 fal metninin ana teması aslında Hitit kralının aniden hastalanması dolayısıyla Kuzey Suriye'deki Aštata bölgesinden apar topar Hatti'ye getirilen bir ilahın Hitit panteonu içine entegre edilmesi sırasında karşılaşılan güçlüklerle ilgilidir. Bu entegrasyon Hititli büyücülerin o tanrının ilahi gücünden yararlanabilmeleri için mutlaka gerekliydi. İncelemede bu güçlüklerin neler olduğu açıklanmış, Suriye'den hakiki rahipler getirilinceye kadar Hititli rahiplerin ayinleri nasıl acemice yapmaya uğraştıkları anlatılmış, KUB 5.6 fal metni ilk kez tam

* Herrn C.Karasu und Frau Y.Arıkan aus der Universität Ankara, Editoren dieser Zeitschrift, möchte ich auch an dieser Stelle für ihre drucktechnischen Bemühungen und sonstige wertvolle Hilfe ganz herzlich danken.

** Universität München, Department für Kulturwissenschaften, Germany.
e-posta: Ahmet.Unal@lrz.uni-muenchen.de; ahmunal43@gmail.com

transkripsiyon ve çevirisi verilerek ve analizi yapılarak incelenmiştir. Ayrıca metnin Aḫḫiyawa konusunda verdiği bilgilerin ne kadar yetersiz olduğu da anlaşılacaktır.

Anahtar sözcükler: Eski Anadolu, Hititler, din, fal, falcılık, tanrılar, yabancı tanrıların Hitit panteonuna uyarlanması, Hitit kralının hastalığı, tıp, büyü, Aḫḫiyawa, Aštata, Anadolu'da Babil tanrıları.

ABSTRACT

Foreign Deities in Hatti: Transportation of a Babylonian Deity to Hatti and Difficulties Encountered During Establishment of his Cult According to the Oracle Text KUB 5.6

The majority of the one thousand Hittite deities has been borrowed or inherited from foreign cultures in Anatolia and Mesopotamia. But what were the methods of adaptation and the minute steps taken thereby? The mechanical transportation of the statue of an alien god did not only consist in erecting a temple at Hattuša and the appointment of a priest. It was necessary to study precisely the cultic instructions, rituals and festivals of the deity concerned and practice them meticulously, if one wanted the deity to meet the requirements. The oracle text KUB 5.6 helps us a great deal in understanding many of these points. The text's main concern is with the sickness of the Hittite king, and, in accordance with the results of complicated oracular investigations, with the hasty introduction of an unknown North Syrian deity from Aštata to help the king to recover. In the face of the seriousness of his majesty's disease the deity had to be transported as fast as possible to Hatti without any precautions and tremendous efforts were expended on his integration into the official pantheon, so that the Hittite exorcists could make full usage of him. Curiously, the importance of this text has been up to now generally limited to a thorny question in Hittitology, i.e. Aḫḫiyawa and allegedly Mycenaean "Greeks" in the Hittite texts. This study will show clearly the nature of the difficulties Hittite experts encountered during the execution of the "curious" foreign rites, which were previously unknown to them, and how they fetched the genuine experts of the deity from Syria; moreover the study gives a full transcription and translation of the text alongside a brief linguistic commentary. It will also be evident how minor the information the text gives on Aḫḫiyawa is within the entire context of the text.

Key words: Ancient Anatolia, Hittites, religion, oracle, divination, adoption of foreign deities into Hittite pantheon, illness of Hittite king, medicine, exorcism, Aḫḫiyawa, Aštata, Babylonian gods in Anatolia.

I

Einleitung

Auch wenn an der Peripherie der mesopotamischen Hochkulturen gelegen, besass Anatolien doch aufgrund seiner religiös, kulturell, kulturgeographisch und schlechthin topographisch bedingten Sonderstellung seit prähistorischer Zeit durchaus eigen- und bodenständige religiöse Vorstellungen und Ideen, von denen alle eingewanderten Völker profitiert haben. Doch zugegebenermaßen,

hätten die religiösen Formierungen ohne den Import mesopotamischer Vorstellungen niemals die Ausformungen gebildet, die uns in den schriftlichen Quellen seit ca. 2000v.Chr. gegenübertreten. Es waren eben diese mesopotamischen Einflüsse, die das in ethnologischer Hinsicht ohnehin bunte Mosaik noch reichhaltiger gestalteten und bereicherten; sie waren, dies ist wichtig, vor allem im Bereich der höheren religiösen Werte und der abstrakten Denkweise von immenser Bedeutung; nur mit Unterstützung ihrer Denkanstösse haben sich aus schlichten, prähistorisch anmutenden anatolischen Gottesvorstellungen und Naturreligionen höhere theologische Werte entwickelt. Dagegen haben die einheimischen Elemente nicht den Stellenwert derjenigen Mesopotamiens und der Levante gehabt. Die überwiegende Anzahl der "Tausend Götter"¹ im hethitischen Pantheon ist trotz Änderung der Gottesnamen, Missverständnisse, falschen Deutungen oder Synchretismen fremder, vornehmlich aber mesopotamischer Herkunft, die vornehmlich durch die semitischen und hurritischen Vermittlungen inmitten des anatolischen Hochlandes neben höheren religiösen Glaubensvorstellungen in fast allen wesentlichen Bereichen wie Kunst, Architektur, Schrift und Literatur eine Hochkultur replizierte. Aufgrund seines kulturellen, technischen und spirituellen Stellenwerts übernahm Mesopotamien für damalige Völker Kleinasien die Rolle dessen, was seit ca. zweieinhalb Jahrhunderten den Bewohnern des selbigen Landes "Europa" bedeutet².

In den bisherigen Untersuchungen über die mesopotamisch-babylonischen Einflüsse in Hatti legte man den Schwerpunkt stets auf das Kulturell-Spirituelle³ und die Rolle der in den Texten und archäologischen Realien dürftig belegten Technik und Wissenschaften. Dabei wurde die Schriftübernahme zu einem wesentlichen Punkt gemacht. Mesopotamischer Einfluss erinnert uns

¹ Die sprichwörtlich gewordenen Tausend Götter (in den Texten oft *LIM DINGIR*^{MEŠ} geschrieben) der hethitischen Religion sind nichts anderes als ein *topos* bzw. ein Phantom, das in der Populärwissenschaft zu einem Schlagwort geworden ist. Eintausend Götter sind in den Texten niemals vollständig aufgezählt. Ihre Gesamtzahl dürfte sich auf ca. 600 betragen. Rechnet man die nicht namentlich aufgeführten Gottheiten, die in den Texten lediglich anonym als *DINGIR*^{LIM} bezeichnet werden, erreicht man immerhin diese Klischeezahl Eintausend! Der *topos* erscheint meist in den Staatsverträgen, für Belegstellen s. Kestemont 1976: 147-177; Ünal: 2003; 76; Karasu 2003: 221-235.

² Ünal 1997: 11ff.; 1999: 109ff.; 2002: 85ff.

³ Beckman 1983: 97-114; Hoffner 1992: 89-106; Klinger 1998: 365-375; Richter 2002: 295-322; Steiner 2000: 425-441; Taracha 2004: 451-460.

an die Entstehung der römischen Historiographie und Philosophie, die anfänglich ausschliesslich von den in die Gefangenschaft geratenen Griechen gehandhabt wurde. Etwas Ähnliches haben wir uns unter der Rolle der Babylonier in Hatti vorzustellen. Wer weiss, ob nicht die nordsyrischen Kriegsgefangenen, die Hattušili I. nach seinen Plünderungen nach Hatti mitschleppte, die Keilschrift nach Hatti überführt haben? Dass die frühesten verfassten historischen Texte ihnen zu verdanken sind, liegt u.a. aufgrund der akkadischen Sprache der Tontafel auf der Hand.

Betrachtet man nun das, was bodenständig, was entlehnt, was als Folge langjähriger Symbiose entstanden ist und was Anatolien an religiösen Werten dem Westen gegeben oder vermittelt hat, so wird es ersichtlich, dass Anatolien als Sprungbrett oder gar Ursprungsland für etliche Religionen und religiöse Motive gedient hatte. Allein die Übermittlerrolle der (alt)orientalischen (Babylonisch, Hurritisch, Hethitisch, Persisch, Christlich, Arabisch, Türkisch) Geistesgüter nach Griechenland und Europa, die Vermittlung der orientalischen mystischen Religionen nach Westen während der Römerzeit und schliesslich für den Siegeszug des Christentums und Islams über Anatolien reichen als Beispiele zu Genüge.

Die hethitische Religion ist nicht in der fiktiven Urheimat der Indo-Europäer, sondern erst in Kleinasien entstanden. Abgesehen von der trivial viel betonten sprachlichen Verwandtschaft weist nichts in religiöser, kultureller und zivilisatorischer Hinsicht darauf hin, dass sie je irgendwann in der Nachbarschaft mit ihren indo-europäischen Stammesbrüdern in nördlichen Regionen gelebt hätten, bevor sie ca. 2000 v. Chr. nach Anatolien eingewandert sind; denn die als Folge der gemeinsamen Lebensführung zu erwartenden Indizien in hethitischen und nordischen Religionen fehlen bis auf wenige, aufgrund der religionsgeschichtlich oder etymologisch bedingten Überlegungen oft sehr spekulativ und forciert erschlossene Elemente völlig. Die Rekonstruktion eines angeblich auf das indo-europäische Vorstellung vom "Licht" zurückgehenden Gottes⁴ überzeugt im vollen

⁴ Die Behauptung, dass das hethitische Wort *šiu-* "Gott" ursprünglich auf den indo-europäischen Vorstellung "Himmel" oder "Lichtgott" hinweise, beruht, auch wenn nicht *expressis verbis* zum Ausdruck gebracht, auf der Theorie der ethnischen Verwandtschaft der Hethiter und Griechen und entbehrt jedweder solider religionswissenschaftlichen und linguistischen Grundlage; die Hauptquelle ist Neu 1974: 117ff., bes. 123f. s. außerdem Archi 1993: 1-18; Singer 1995: 343-349.

nicht recht, liefert aber für *ad hoc* Deutungen ein typisches Beispiel. Die hauptsächlich in seiner Überlieferung dubiösen und enigmatischen Anitta-Text belegte und viel zitierte Wendung *šiušummi*- “unser Gott” mit ihren Varianten ist für uns nichts anderes als eine Lehnübersetzung von *ilī* “mein Gott”, *ilka* “dein Gott”, *ilāni* “unser Gott”, *ilkuu* “euer Gott”, die in den zeitlich unmittelbar vorangehenden altassyrischen Texten der Koloniezeit ausreichend belegt sind⁵. Damit ist aber zugleich die Urquelle der Lehnübersetzung erfasst, da ja *-wenn überhaupt!*- die Vorlage des Anitta-Textes trotz aller bisherigen z.T. tendenziösen Behauptungen und phantastischen Theorien in der damals in der Region einzigen Schriftsprache Altassyrisch verfasst gewesen sein muss⁶.

Die Überführung und Adoption fremder Götter fand entgegen mancher Behauptungen nicht immer in Friedenszeiten statt; die Kriege beförderten auf ihre Art ebenso gut Kultur- und Götteraustausch, gehörten doch die Götter, bzw. ihre Abbildungen aus wertvollem Metall seit frühester Zeit zu den begehrtesten Beutegütern, was oft die Integrierung der betreffenden Götter mit sich brachte, auch bei den Hethitern. Schon in den Annalen des ersten uns erfassbaren hethitischen Herrschers Hattušili I. gibt es Anzeichen dafür, dass auch die Götterdarstellungen zur unmittelbaren Kriegsbeute gehörten, die in das Pantheon zuhause aufgenommen wurden. Bei Muršilis I. babylonischem Feldzug ist dies bei weitem evidenter, da der babylonische Marduk als Beutegut mit verschleppt wurde, allerdings jedoch aus transporttechnisch und militärisch bedingten Unbeholfenheiten der Hethiter ohne je seinen Weg nach Hatti gefunden zu haben. Die hethitische Ritualliteratur hat eine immense Menge von sog. “Evokationen”, die neben der Anlockung der verschwundenen Götter und der Herbeiziehung der Götter der neulich eroberten feindlichen Siedlungen auch zur Dislokation, d.h. Teilung und Weiterverpflanzung des Kultus mancher Götter dienen⁷.

Zusammen mit den Götterbildern mussten in der Regel natürlich auch das religiöse und kultische Personal, die Experten sowie die mündlich wie auch schriftlich fixierten Riten mit nach

⁵ Hirsch: 1961: 23, 36f.; Vorländer 1975.

⁶ In knapper Übersicht der Phantasien und zu dieser berechtigten Vermutung bei Ünal 1980-1983: 379ff. s.v. Kuššara; Ünal 1995: 269ff.

⁷ Kronasser 1963; Ünal 1993: 640-644; Miller 2004: 272ff.; Beal 2002c: 197-208; Strauss 2006: 45, 189f.

Hattuša überführt werden, was, sei es aus Unwissenheit, Versäumnis, kriegerisch bedingten chaotischen Zuständen oder sprachlichen Barrieren nicht stets penibel genug ausgeführt werden konnte. So gesteht der Ritualexperte eines Geburtshilferituals seine Unwissenheit mit den Worten: *“Ich kenne das Fest nicht auswendig, (daher) werde ich sie (d.h. die Tafel) von dort kommen lassen”*⁸. Neben den rein abstrakten Riten diente das Kultpersonal als praktisches Bedienungselement in der Diaspora und war folglich unerlässlich. Fehlte das Personal, so traten katastrophale und chaotische Folgen auf order erfüllte die neu eingeführte Gottheit die von ihr erwarteten Funktionen nicht, und genau das kommt in dem hier zu behandelnden Orakeltext KUB 5.6 + in aller Deutlichkeit zur Sprache.

Bei der sich aus solcher Art rasch und rein mechanisch bedingten Übernahmen oder vorübergehenden Transportation fremder Gottheiten in kriegerischen Zeiten ergebenden Frage ging es lediglich darum, wie man angesichts der fehlenden oder mangelhaften “Gebrauchsanleitungen” die Riten und Kulte solcher Gottheiten ohne ihre einheimischen Priester errichten sollte. Eben diese Fragestellung bildet den Kernpunkt von KUB 5.6. Die Notlage wird sehr ausführlich erörtert und erforscht; es wird nach Endzielen gesucht. Somit vermittelt uns der Text eine klare Darstellung über die Folgen, Probleme und darüber, wie die hilflosen, aber praktisch denkenden Hethiter versuchten, der Notlage besonderer Art Herr zu werden.

Die hethitische Medizin verwendete zur Heilung von Krankheiten neben empirischen Praktiken, rein medizinischen Drogen und magischen Mitteln auch Orakel als Medium bei der Diagnose der Krankheitsursachen⁹, auf dass dementsprechende Heilungsmassnahmen getroffen werden konnten. In einigen Fällen wurden selbst die Ärzte und die anzuwendenden pharmazeutischen Mittel durch Orakelanfragen ermittelt¹⁰. Handelte es sich beim Erkrankten um den König, so wurde der Rahmen der Untersuchungen weit aufgedehnt. Auch dieser Punkt ist in dem Text deutlich zu sehen. Wie selbst in

⁸ KBo 17.65 Vs. 37ff., Strauss 2006: 12 mit Anm.57.

⁹ Vgl. Vs.I 32ff.

¹⁰ Diese Praxis kommt in dem winzigen Orakeltext KUB 22.61 deutlich zur Sprache, in dem eine Königin, vermutlich Puduḫepa, für ihren an Augenkrankheit leidenden königlichen Gemahl durch Orakel nach Heilkundigen und Heilmitteln sucht, Burde 1975: 4; Ünal 1978: 16; zur Tätigkeit fremder Ärzte am hethitischen Hof s. Edel 1976.

Form eines in hethitologischen Kreisen oft fälschlich als genuin hethitisches Geistesgut aufgefassten Weisheitsspruches aus diesem Text hervorgeht, sind die Krankheiten das Ergebnis des göttlichen Jähzorns gegenüber den Sterblichen, denn der über die Hurriter auf mesopotamischen Vorstellungen zurückgehende Glaube ist in folgender Floskel formuliert: *“Wenn ein Gott sich über einen Menschen ärgert, macht er ihn krank”*¹¹; mittels dieser anscheinend in Nordsyrien trivialen Erkenntnistheorie belehren die Aštataer die Hethiter und empfehlen sich während dieser Zeit behelfsweise mit Vogelbrennopfer abzuheilen. Deshalb konsultiert man einen unglaublich weiten Kreis von unterschiedlichsten Gottheiten, um herauszufinden, warum und welche Gottheit die betreffende Krankheit verursacht hatte. Doch, wie Sommer schon richtig beobachtet hat¹², müssen viele dieser fremden, ausländischen Gottheiten bzw. ihre Kultbilder grundsätzlich ausgeliehen und vorübergehend nach Hatti transportiert worden sein, um bei der Heilung des kranken Königs Wunder zu wirken. Manche Heilgottheiten genossen im Alten Orient ähnlich wie die berühmten Ärzte internationalen Ruhm. Beispielsweise sind die elamischen Götter bei der Lösung eines Bannes vor einem Kranken angerufen worden und die Ištar von Ninive wurde nach Ägypten entsandt, um dem kranken Pharao Heilung zu bringen¹³.

Unter den zahlreichen nach Hatti überführten fremden Gottheiten befindet sich eine sonst anderswo unbekannte und unbedeutende Gottheit aus Aštata, die bislang in anderen hethitischen Texten nicht vorkommt. Ihr Geschlecht, ihr Name und ihre Eigenschaften bleiben ebenso verborgen. Die Herkunft der Gottheit, weder semitisch oder hurritisch, ist auch unbekannt. Eins ist jedoch evident, dass die Hethiter sie notgedrungen ohne ihre kultischen Vorschriften und Kultpersonal übernommen haben müssen, da sie sich hinsichtlich der Bedienung der Gottheit und Ausführung ihrer Riten als unbeholfen und unerfahren erweisen. Ihr Kultbild, in welcher Form und aus welchem Material auch immer, scheint aber in Ḫattuša gegenwärtig zu sein, und war wohl im Zuge der kriegerischen Auseinandersetzungen oder bei der Neuorganisation der Verwaltungsmassnahmen in Nordsyrien von einem der Könige,

¹¹ KUB 5.6 I 45-46: (45) *man-wa* DINGIR^{LUM} ŪKU-ši *menahḫanda* TUKU.TUKU-*anza* (46) *ištarakzi-war-an*.

¹² Sommer 1932: 290.

¹³ Sommer 1932: 290.

Šuppiliuma I. oder noch wahrscheinlicher Muršili II. verschleppt worden. Wir werden unten zeigen, dass Muršili selbst in Aštata war und die Stadt befestigte und folglich als Stifter der Überführung in Frage kommt.

Die genaue geographische Lage der Stadt und Landschaft Aštata ist unbekannt. Es wird in der Landschaft um Meskene-Emar am mittleren Euphrat gesucht. Neuerdings vermutet man eine Lage in Terqa¹⁴; nach einem Forscher ist es sogar mit Tall Faq'ūs gleichzusetzen¹⁵. Da das Territorium von Aštata auch Emar umfasste, dachte man an eine unmittelbare Gleichsetzung von Emar mit der Stadt Aštata¹⁶. Während der Grossreichszeit war Aštata eine hethitische Provinz, die unter der Oberhoheit der Sekundogeniturdynastie in Kargamiš stand. Der Umstand, dass Aštata eine Provinz, jedoch kein selbständiges Königtum war, erklärt den Grund, warum im Bezug auf den König bzw. Verwalter von Emar äusserst selten die Bezeichnung "König" verwendet wird¹⁷.

II

Die Gestaltung, Sonderstellung und Bedeutung von KUB 5.6

Die Textvertreter KUB 5.6+KUB 18.54+KBo 53.103 gehören zu den schon ziemlich sehr früh edierten hethitischen Orakeltexten und insbesondere der Haupttext KUB 5.6 ist als solcher seit der Frühzeit der Fachwelt der Hethitologie gut bekannt. Neben anderen singulären Tontafeln wie KUB 22.70¹⁸ und KUB 5.1¹⁹ gehört dieser Text zu den längsten und ausführlichsten Orakelberichten. Der Erhaltungszustand lässt aber leider zu wünschen übrig. Die Kolumnen Vs.II und Rs.III sind durch Zusatzstücke ganz oben bzw. unten erweitert²⁰ und enthalten somit je 73 bzw. 82 Zeilen pro Kolumne. Sie vermitteln zugleich einen etwaigen Eindruck über die Gesamtzeilenzahl der Tafel. Da die Zusatzstücke auf keinen Fall den Text vervollständigen, müssen der Tafel oben und unten weiterhin

¹⁴ del Monte-Tischler 1978: 48f.; Lebrun 2000: 282f.

¹⁵ Marín 2001: 44.

¹⁶ Marín 2001: 44 mit weiterer Lit.

¹⁷ Westenholz 2000: 2.

¹⁸ Bearbeitet von Ünal 1978: 54ff.; 1983.

¹⁹ Bearbeitet von Ünal 1974a.

²⁰ S. das Photo bei Sommer 1932: Tafel VI und hier unten Abb.I und II.

beträchtliche Zeilen fehlen, was sich pro Kolumne auf mindestens 100-120 Zeilen addieren muss. Somit erreichen wir eine Gesamtlänge von 400-480 Zeilen, und dies macht den Text zu einem der längsten seiner Art. Da die dickste Stelle der Tafel (Tafelmitte) nicht erhalten ist, ist diese Zeilenberechnung natürlich rein theoretisch. Bedenkt man, dass allein dieser lange Text die Affäre nicht ganz abschliessen konnte und die Untersuchung der Angelegenheit auf mehreren Fortsetzungstafeln weiter geschrieben worden sein muss, so gewinnt man einen ungefähren Eindruck, wie lang und umfangreich solche Orakelberichte sein können.

In der hethitologischen Literatur ist der Text aber hauptsächlich von einer verkehrten Fragestellung, nämlich durch die im Text nur nebensächlich erscheinende Ahhiyawa-Frage aus bekannt geworden und wurde in diesem Zusammenhang oft zitiert oder partiell bearbeitet. Diese negative, unobjektive und unwissenschaftliche Annäherung hat den eigentlichen Wert des Textes hinsichtlich des religiös-medizinischen Alltagslebens in Hattuša und der Schwierigkeiten, die sich beim Import fremder Götter und ihrer religiösen Bedienung ergeben, völlig in den Schatten gestellt²¹. Diese oft mit Polemik und unvorstellbaren Phantasien verbundene Streitfrage habe ich in dieser Textbearbeitung wegen der Aussichtslosigkeit absichtlich aus der Diskussion ausgeschlossen; darüber kann man nicht nur bei Forrer und Sommer, sondern auch anderswo bis zum Überdruß nachlesen. Unter dem Deckmantel der künstlich herbeigeführten trojanischen Archäologie hat ja die

²¹ Aus diesem Anlass möchte ich hier zugleich die Literatur zusammenstellen, wo der Text teilweise bearbeitet, kommentiert oder besprochen worden ist: Archi 1974: 116f.; 1980: 19-29; 1979: 81-94; Beal 2002b: 11-37; 2002a: 57-81; Beckman 1983: 110 Anm.58; Carratelli 1950: 156-163; Bin-Nun 1975: 186 Anm.107; Boley 1984: passim; CHD (L-N): I 8f. = 189a-b; I 27f. = 285b; I 31-33 = 134a; I 32 = 51b; I 38 = 54b; II 27f. 241a; II 35 = 287a, 325b; II 40f. 205a; II 42-44 = 128b; II 65-69 = 128b; II 68 = 353b; III 7 = 423b; III 15 = 447b; III 17 = 246b; III 24-26 = 177a; III 76 = 423b; Forrer 1926: passim; Heinhold-Krahmer 1977: 198, 223f., 231 Anm.352, 242, 244, 273, 321, 332, 371, 378ff.; Heinhold-Krahmer-Hoffmann-Kammenhuber-Mauer 1979: 227, 237; van den Hout: 1995: 302; 1998: 3ff.; Houwink ten Cate 1996: 64; Kammenhuber 1976: 27f. Anm.51, 29, 146; Laroche 1977: 235-244; Lebrun 2000: 281ff.; Melchert: 1977: passim; del Monte-Tischler 1978: 48f.; Otten 1958: passim; Prechel 1996: 102f.; Schachermeyr 1986: 272f.; Singer 1991: 332 Anm.15; Sommer 1932: 289ff. mit einem verkleinerten Foto der Tafel; Sommer-Falkenstein 1938; Ünal 1974: 168f. mit Anm.220f.; 1978: 14, 16, 101, 103, 117, 128; Ünal 1980: 165-183; 1991: 20; s. also die im Kommentar zu einzelnen Zeilen gegebene Literatur.

Forschung in den letzten Jahren ganz opportun einen neuen, misslungenen Aufschwung zu nehmen versucht und uns hinsichtlich der „Griechenfrage“ und der Auffindbarkeit der homerischen Legenden in den hethitischen Texten erneut vor vollendete Tatsachen gestellt. Wer im Zuge eines Reigentanzes sich in Trancezustand versetzen lässt und sich bedenkenlos den volatilen Modebewegungen in der Archäologie und Sprachwissenschaft anpassend hingibt anstatt die homerischen und ionischen Namen mit denen der hethitischen Texte gleich zu setzen, sollte auf die Schulbank zurückkehren und sich die Voraussetzungen, Natur, Entstehungszeit, -weise und -gründe der hethitischen und griechischen Textüberlieferung erneut durch den Kopf gehen lassen!

Auch die bisher ausführlichste Teilbearbeitung des Textes seitens F.Sommer²² wurde doch nur von der Griechenfrage ausgelöst²³. Seine Bemühungen, den gesamten Text in Umschrift, Übersetzung und Kommentar darbieten zu wollen sind nicht zu übersehen. Er bedauert sehr, dass er dies unterlassen musste, da es ihm *„nur mehr als unvollkommen geglückt sein würde“* und er sich dadurch *„mitsamt dem Tadel der Kritik“* aussetzen würde. Was Sommer nicht ganz offen zugibt, ist, dass zu seinen Zeiten die inhaltlichen und technischen Schwierigkeiten der Orakeltexte tatsächlich eine philologische Bearbeitung eines solchen Textes unmöglich gemacht haben. Hinzu kommt natürlich seine Abneigung und ablehnende Haltung gegenüber diesem Textgenre, die er folgendermassen zum Ausdruck bringt: *„Was haben wir davon, wenn wir im grossen und ganzen immer wieder wörtlich denselben Stumpfsinn zu lesen bekommen, wenn bald von rechts, bald von links ein, RA¹⁸ konstatiert wird oder allerhand einstweilen gänzlich uninteressante Vögel vor unseren Augen herumschwirren! Grössere Stücke mögen noch hingehen, aber die Monotonie wird vielfach auch noch in homöopathischen Dosen verabfolgt“*²⁴. Eins kommt noch hinzu; Orakeltexte bestehen grundsätzlich aus zwei völlig von einander getrennten Teilen, nämlich der Formulierung der sachgerechten Fragestellung und der technischen Ausführung. Der

²² Sommer 1932: 275ff.

²³ Auch zuvor, wie beispielsweise Forrer, hat man den Text stets unter der Lupe der Griechen betrachtet; vgl. also die *-da zu spekulativ!*- zurecht wenig beachtete Arbeit von Carratelli 1950: 156-163.

²⁴ Sommer 1927-1930: 343; ähnlich auch 1932: 275ff.

Hauptertrag liegt in dem Wert des ersten Teils, den man unabhängig von technischen Quisquilien ohne weiteres verstehen und deuten kann. Sommer liess sich leider nur sehr leicht von dem technischen Teil abschrecken. Heute stellen wir fest, dass die enormen Schwierigkeiten und uns den Menschen so befremdlich erscheinenden Beschaffenheiten der Orakeltexte zum grössten Teil überwunden sind²⁵. Sie hindern uns nicht mehr daran, auch solche schwierigen Orakelberichte philologisch zu bearbeiten. Ich bin persönlich bei meinen Unternehmungen und Bemühungen, Orakeltexte zu bearbeiten und sie für Geschichte, Kulturgeschichte, Religion, historische Geographie zu verwenden²⁶, stets von diesen Prämissen ausgegangen und habe das Schwergewicht hauptsächlich stets auf den ertragreichen ersten Teil der Texte gelegt; denn ein wesentlicher Punkt der Textpublikationen ist wohl neben der philologisch-lexikalischen Erschliessung des ganzen Textinhaltes auch das Verstehen des Gesamtinhalts aus historischer, kulturhistorischer und religionswissenschaftlicher Sicht. Wenn dabei hier und da etwa eine wörtlich vom Grundtext abweichende, interpretierende Übersetzungen gegeben wurden, d.h. wenn manchmal etwas in den Text hinein gelesen wurde, geschah dies allein aus dem Bemühen, den Textinhalt ohne grosse Kommentare best möglich verständlich zu gestalten.

Wie bei den meisten grösseren Orakeltexten schien auch im Falle von KUB 5.6 die Datierungsfrage zunächst sehr kompliziert zu sein. Forrer und Sommer datierten den Text rein äusserlich und aufgrund historischer Überlegungen auf die Regierungszeit von Muršili II.²⁷ Die Erwähnung von Matanazzi (DINGIR^{MES} IR), seiner Tochter (II 12)²⁸, das Vorkommen seines Zeitgenossen Mašḫuiluwa (III 9 und passim) sowie die Anspielung auf die Ausweisung der Tawananna aus dem Palast wie in KUB 14.4 lieferten Sommer weitere konkrete historische Gründe²⁹. Andere Forscher schwankten dagegen zwischen Muršili II., Ḫattušili III. und Tuthaliya IV. Früher habe ich zugegebenermassen den Text abweichend von Forrer und Sommer

²⁵ Ünal 1973: 27ff.; 1974a: 41, 102 Anm.47, 129 Anm.69; 1978: 11ff.; Ünal-Kammenhuber 1974: 157ff. (Nachdruck in: *THeth* 19/2, 1993, 587ff.).

²⁶ S. die erstmalige systematische Zusammenstellung der Orakeltextinhalte Ünal 1978: 14-21.

²⁷ Forrer 1924: 14; Sommer 1932: 289.

²⁸ Zur Lesung, Gleichsetzung und unglücklichen Werdegang dieser Frau s. Edel 1976: 32ff., 53, 61f., 68, 126; Edel 1994: passim.

²⁹ Sommer 1932: 289ff.

Ḫattušili III. zuweisen wollen. Doch heute fühle ich mich von der “Ḫattušili III. -zentrischen” Betrachtungsweise befreit und möchte mich deshalb zugunsten von Muršili aussprechen.

Grundsätzlich fehlen aber für die einwandfreie Datierung des Textes fundierte inhaltliche und linguistische Kriterien. Aus der Krankheit des herrschenden Königs allein können sich kaum Datierungskriterien ergeben, da praktisch jeder König einmal oder mehrere Male in seinem Leben krank geworden sein kann³⁰. Allein eine durch das eiskalte Klima Ḫattušas bedingte Grippe würde doch seine Majestät für eine Weile bettlägerig gemacht haben! Tatsächlich litten die beiden hier in Frage kommenden Herrscher Muršili II. wie auch sein Sohn Ḫattušili III. mehrfach unter den schlimmsten und lange anhaltenden Arten von z. T. Krankheiten unbekannter Natur. Die übelste und nachhaltigste Maladie Muršilis II. war seine Aphasie, die er während eines Feldzuges gegen Arzawa anlässlich der Vulkaneruptionen auf dem Lawaša-Berg in der Landschaft der *Katakekaumene* nahe Kula und Ešme eingeholt hatte³¹. Man kann auch diesen Orakeltext genauso wie das extra für die Kurierung der aus jenem Psychoschock entstandenen Gesichtslähmung und Stottern verfasste und praktizierte Ritual³² in diesem unglücklichen Kontext sehen.

Wie die meisten Orakeltexte ist auch dieser Text eine Reinschrift auf einer grossen Tontafel, die wohl aus den Einzelnotizen über die unzähligen Detailuntersuchungen in diversen Lokalitäten und Ortschaften über verschiedene Skandale kompiliert worden sein muss. Auf solche Notizen weisen einige Zeichen der Unleserlichkeit (PAP) und Notizen wie “noch nicht untersucht” usw. hin. Die Schrift ist aber anständig und zeigt sonst keine Schlamperei mancher Orakeltexte, die oft auf Kladden hinweisen³³.

In den letzten Jahren haben wir in Textverständnis des hethitischen Corpus, in Vokabular und der Grammatik grosse Fortschritte gemacht. Da bei der klassischen Textbearbeitungsweise daraus Schlüsse gezogen werden müssen, wird unten auf gross

³⁰ Ünal 1978: 21.

³¹ Ünal 1993-1997: 435-440.

³² CTH 486, Goetze-Pedersen: 1934; Oppenheim 1956: 230; Lebrun 1985: 103-137; dazu unbedingt Beckman 1988: 141f.; Bryce 1998: 239.

³³ Vgl. auch die beiden beigegebenen Fotos.

angelegte Kommentare und Zitate von relevanten Textstellen verzichtet. Aus demselben Grund wurden die Kommentare, Bemerkungen, Belegstellensammlung und Erläuterungen in knapper Form gegeben. Um die Übersetzung verständlicher und über das Fach hinaus weiteren Kreisen zugänglich zu machen, wurde, wie bereits bemerkt, oft auf wörtliche Wiedergabe verzichtet; anstelle der konventionellen vollständigen Übersetzung Zeile für Zeile werden die Inhalte zusammenfassend und abschnittsweise wiedergegeben.

Um von Schriftbild und Tafelgrösse eine Vorstellung zu vermitteln, füge ich ein Gesamtbild von Vs.I und II und ein Detailbild von Vs.II 53-73 bei³⁴.

III

Umschrift von KUB 5.6+KUB 18.54+KBo 53.103

Vs.I

1 [.....]x-x [...-]x

2 [ki-i ku-it DINGIR^{LIM} I]T-TI^DUTU^{ŠI}-ma-aš

3 [TUKU.TUKU-at-ti ku-it SIxSÁ-at ma-a-an DING]IR^{LIM}
pár-ri še-er

4 [TUKU.TUKU-at-ti SIxSÁ-at ?]x.x.x[..... -]x-x 10
ŠÁ.DIR SIG₅

5 [..... ka-r]u-ú pa-ra-a SUM-ir

6 [wa-aš-ku-wa-a]š ku-iš SIxSÁ-at na-aš-kán ŠÁ É.DINGIR^{LIM}-ŠU
SIxSÁ-at

7 [nu ku-iš? DIN]GIR^{LIM}-ya-aš SIxSÁ-at nu-kán ŠÁ É.DINGIR^{LIM}
wa-aš-ku-i-e-eš ú-e-mi-ir

8 [nu-kán] ka-ru-ú EGIR-pa SIG₅-ya-aḫ-ḫi-ir iš-ḫi-ú-ul-la-za ŠA^f
Mi-iz-zu-ul-la

9 i-wa-ar mar-ki-ya-at nu iš-ḫi-ú-ul ŠA^{URU}Aš-ta-ta ša-an-aḫ-ta

10 nu a-pád-da še-er KUŠ^{MEŠ} pu-u-ra-mi-im-ma IR-kir IGI-zi
KUŠ^{MEŠ}

³⁴ Ich konnte die Tontafel 2002 im archäologischen Museum von Istanbul kollationieren und fotografieren; für seine stetige Hilfe möchte ich auch an dieser Stelle meinem langjährigen Freund und Kollegen Veysel Donbaz sehr herzlich danken.

- 11 ^{GIŠ}ŠÚ.A-ši ZAG-an nu-uš-ši pu-u-ku-ri-iš pí-ra-an EGIR-pa
 NU.SIG₅³⁵
 12 EGIR-zi KUŠ^{MEŠ} né-eš-kán ZAG-na GÜB-la pí-iš-ši-ya-at še-er-
 ma-aš-ši
 13 a-dam-ta-ḫi-iš GÜB-la-za RA^{IS} 10 ŠÀ.DIR SIG₅ IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI-ya
 NU.SIG₅

- 14 zi-la-aš-ma KUŠ^{MEŠ36} pu-ra-mi-ma IGI-zi KUŠ SIG₅-ru EGIR-ma
 NU.SIG₅-du IGI-zi KUŠ^{MEŠ} ni ši ta ki-ti ZAG-na GÜB-la-za RA^{IS}
 15 10 ŠÀ.DIR SIG₅ EGIR-zi KUŠ^{MEŠ} 8 ŠÀ.DIR NU.SIG₅ IŠ-TU^{MUNUS}ŠU.GI-ma
 16 KIN 3-ŠÚ SIG₅

- 17 pa-a-an-zi DINGIR^{LUM} ŠA^{URU} Aš-ta-ta i-wa-ar e-eš-šu-wa-an ti-
 an-zi
 18 ma-a-an-ma zi-la-du-wa DINGIR^{LUM} ŠA^f Mi-iz-zu-ul-la i-wa-ar
 19 Ú-UL ku-it-ki ša-an-aḫ-ti nu IŠ-TU KUŠ^{MEŠ} NU.SIG₅ KIN-ya
 NU.SIG₅

- 20 A-NA DINGIR^{LIM} ku-it iš-ḫi-ú-ul ŠA LÚ^{URU} Aš-ta-ta i-wa-ar
 SIxSÁ-at
 21 nu LÚ^{URU} Aš-ta-ta ku-iš I^{EZEN₄} ḫar-pi-ya-aš 1 EZEN₄ ŠA ITU 10^{KAM}
 IQ-BI
 22 na-at IŠ-TU tup-pí ma-aš-ša-an a-ni-ya-an-te-eš na-aš QA-TAM-
 MA
 23 e-eš-šu-wa-an ti-ya-an-zi ŠA^f Mi-iz-zu-ul-la-ya i-wa-ar ku-it
 24 iš-ḫi-ú-ul ku-e-da-aš A-NA EZEN₄^{HI.A} an-da SIxSÁ-at nu-kán ma-
 a-an DINGIR^{LUM}
 25 ^{EZEN₄} a-i-ya-ri ke-e-da-aš A-NA EZEN₄^{HI.A} ŠA^f Mi-iz-zu-ul-la
 26 i-wa-ar an-da ša-an-aḫ-ta nu SIxSÁ-at

- 27 nu me-na-aḫ-ḫa-an-ta A-NA II EZEN₄^{MEŠ} ŠA^{URU} Aš-ta-ta Ú A-NA
 EZEN₄ a-i-ya-ri
 28 ŠA^f Mi-iz-zu-ul-la i-wa-ar ḫa-an-za ap-pa-an-na-aš KUŠ^{MEŠ} IR-kir
 29 IGI-zi KUŠ^{MEŠ} ni ši ta ki GÜB-la-za RA^{IS} SIG₅ EGIR-zi KUŠ^{MEŠ}
 30 ni ši ŠÀ.DIR^{HI.A} ḫi-ri-iḫ-ḫi-iš ta-a-li-in tu-u-ta-me-it-ta NU.SIG₅

³⁵ Über Rasur Spuren coll.

³⁶ Über der Zeile zusätzlich geschrieben.

- 31 *A-NA DINGIR^{LIM} ma-al-du-wa-ar ŠA ^DUTU^{ŠI} SIxSÁ-at nu*
 1 GU₄.NIGA 6 UDU-ya SIxSÁ-at
 32 *nu-za-kán ka-ru-ú ma-al-ta-aš ma-aḫ-ḫa-an-ma ^DUTU^{ŠI} SIG₅-ri*
 33 *na-at pí-i-ya-an-zi*

- 34 *A-NA DINGIR^{LIM} ŠA ^fMi-iz-zu-ul-la i-wa-ar kar-tim-mi-ya-ad-du-*
uš
 35 *še-er ar-ḫa da-an-zi nam-ma-kán ^DUTU^{ŠI} A-NA DINGIR^{LIM} 1 GU₄*
 6 UDU-ya
 36 ^{URU}KÙ.BABBAR-aš *i-wa-ar ši-ip-pa-an-ti DINGIR^{LIM}-za*
QA-TAM-MA ma-la-a-an ḫar-ti
 37 *nu KUŠ^{MEŠ} SIG₅-ru ni ši ta ki ze GAR-ri 10 ŠÀ.DIR SIG₅ ka-ru-ú*
SUM-an

- 38 *A-NA DINGIR^{LIM} ku-i-e-eš wa-aš-ku-i-e-eš SIxSÁ-an-ta-at na-aš*
EGIR-pa SIG₅-ya-aḫ-ḫi-ir
 39 *nu ku-it-ma-an A-NA ^{LÚ}SANGA pa-a-an-zi ku-it-ma-an ^{LÚ}SANGA*
 40 ^{URU}*Aš-ta-ta-za ú-da-an-zi ku-it-ma-an ú-wa-an-zi ŠA DINGIR^{LIM}*
 41 *ša-ak-la-uš ta-ni-nu-wa-an-zi ma-a-an-ma-kán DINGIR^{LUM} ke-e-*
da-ni
 42 *A-NA GIG ^DUTU^{ŠI} ḪUL-an-ni pár-ra-an-ta Ú-UL nam-ma ku-it-*
ki ša-li-ik-ti
 43 *nu KIN SIG₅-ru KIN 3-ŠÚ SIG₅*

- 44 ^{LÚ}^{MEŠ} ^{URU}*Aš-ta-ta ku-it ú-wa-te-er na-aš ŠA DINGIR^{LIM} ša-ak-la-i*
 45 *pu-nu-uš-šir nu me-mi-ir ma-a-an-wa DINGIR^{LUM} ÛKU-ši me-na-*
aḫ-ḫa-an-da TUKU.TUKU-an-za
 46 *iš-tar-ak-zi-wa-ra-an nu-wa ku-it-ma-an DINGIR^{LUM} a-ri-ya-an-zi*
 47 *ku-it-ma-an-wa-ra-an-kán KASKAL-ši ti-an-zi ku-it-ma-an-wa ir-*
ma-la-an-za
 48 *SIG₅-ri A-NA DINGIR^{LIM}-ma-wa pí-ra-an pa-ra-a MUŠEN^{H1.A}*
BIL-an-zi

Vs. II

- 1 [-]x-x-[]x-x []x
 2 [-]x-x[- ka-r]u-ú SUM-an

- 3 [-]x-x DINGIR^{LIM}-ya-wa INA ^{URU}U-ri-ki-na ka-ru-ú u-i-e-er

- 4 [-]x-x *na-aš* EGIR-*pa*^{URU} *Aš-ta-ta pa-a-an-za nu ka-ru-ú IŠ-PUR*
-
- 5 [*nu-kán*^{DUTU^{ŠN}} *-kán Š*]À É.DINGIR^{LIM} *A-NA* DINGIR^{LIM} *ši-ip-pa-an-du-wa-an-zi*
- 6 [*IŠ-TU*^{LÚ} *MUŠEN.*]DÙ^{LÚ} *AZU*^{MUNUS} *ŠU.GI* *SIxSÁ-at*
-
- 7 [*nu INA*^{URU} *A*]š-*ta-ta?*³⁷ *A-NA*^D *Iš-ḥa-ra* BAL-*an-zi*
DUMU.MUNUS^{MUNUS} *NAP-TAR-TI*
- 8 [*i-ya-a*]t-*ta-ri* *IŠ-TU*^{MUNUS} *ŠU.GI* *SIG₅* *IŠ-TU*^{LÚ} *AZU*
^{LÚ} *MUŠEN.* DÙ *NU.SIG₅*
-
- 9 [*nu A-N*]A^D *Iš-ḥa-ra* BAL-*an-zi* ^f DINGIR^{MEŠ} *-IR-ma i-ya-at-ta-ri*
- 10 [*ku-e-d*]a-*ni* MU-*ti ú-iz-zi na-an a-pa-a-aš ši-ip-pa-an-ti*
- 11 [*ma-a-a*]n³⁸ *Ú-UL ú-iz-zi na-an*^m *A-ki-ya-aš* BAL-*i*
- 12 [*a-ri-ya-*]ir *nu*^f DINGIR^{MEŠ} *-IR IŠ-TU*^{MUNUS} *ŠU.GI*
^{LÚ} *MUŠEN.* DÙ-*ya* *NU.SIG₅* *pa-ra-a na-a-wi a-ri-ya-an*³⁹
-
- 13 [*wa-aš-ku-w*]a-*iš* *ku-it* *SIxSÁ-at* *nu*^{DUTU^{ŠI}} *ku-it A-NA* *SISKUR*
EGIR-an Ú-UL
- 14 [*ti-iš-ki-i*]t *nu a-pa-a-at* *SIxSÁ-at* *nu a-píd-da še-er ŠA*^{DUTU^{ŠI}} *za-an-ki-la-tar*
- 15 [*SIxSÁ-at??y*]a *za-an-ki-la-tar ma-a-aḥ-ḥa-an* *SIxSÁ-at na-at*
ka-ru-ú *SUM-an*
- 16 [*a-pu-u-uš-ma PA-N*]I ? DINGIR^{LIM} *za-ḥa-an-zi*^{MUNUS!}⁴⁰ *dam-ma-ra-a-aš-ša* *SIxSÁ-at* *EME*^m *An-kal-li-ya*⁴¹ *EME*^{MUNUS} *dam-ma-ra-ya* *SIxSÁ-at*
- 17 [....-]in *IŠ-TU* É.DINGIR^{LIM} *pa-ra-a pé-e-te-er*
- 18 [....-]x *ma-a-an* DINGIR^{LUM} *ke-e-da-aš-pát* *wa-aš-ku-i-e-eš še-er*
TUKU.TUKU-an-za
- 19 [*nam-ma-ma Ú-*]UL *ku-it-ki* *TUKU.TUKU-an-za* *nu* *MUŠEN*^{H1.A}
SIG₅-an-te-eš
- 20 [-]x-*it* *IŠ-TU*^{MUNUS} *ŠU.GI* *KIN 3-ŠÚ* *SIG₅*
-

³⁷ Lesung nicht sicher.

³⁸ Kollation am Zusatzstück mir nicht möglich; eine Lesung [*ku-e-da-n*]i <MU-ti> “In welchem <Jahr> sie nicht kommen kann” ist also möglich.

³⁹ Wohl aus Versehen doppelter Paragraphenstrich; vgl. aber den Doppelstrich zwischen Vs. 5 und 6.

⁴⁰ Wohl versehentlich LÚ verschrieben.

⁴¹ Für weitere Lesungsmöglichkeiten ^{mD}LAMMA-*li-ya* oder ^{mD}Kal-*li-ya* s. Kommentar.

- 21 *nu-kán IŠ-TU^{MUNUS} ENŠI ŠA x[...]-x-x-x- [MU]^{NUS} dam-ma-ra?*
x[-. k]a?-r[u?]-ú [...]
- 22 *MUNUS^{URU} IŠ-ki-ya-wa-za NÍG.BA^{HI.A} [e-e-]x[-..*
 23 *nu-wa-ra-at A-NA SISKUR ŠA^{DUTU}ŠI [...*
 24 *ŠÀ É.DINGIR^{LIM} -ya-wa-kán an-tu-uh-šu-uš [...*
 25 *I-NA^{URU} Ma-ra-aš-ša-an-ti-ya-aš-za ku-wa-pí [...*
 26 *^fTa-a-ti-wa-aš-ti-in-na^{MUNUS} dam-ma-ra[- ...*
 27 *UD.KAM-ti-li ma-al-liš-kán-zi^f Pa-az-z[a-..*
 28 *pa-ra-a tar-nu-ma-aš me-ḫur wa-aš-ta-nu-ir nu-wa[-..*
 29 *Ú-UL i-ya-at-ta-at MUNUS DINGIR^{LIM} -ya-wa^mKu[-....*
 30 *nu ke-e-da-aš wa-aš-ku-i-e-eš EGIR-an-da KUŠ x[-....*
 31 *zi-la-aš-ma KUŠ^{MEŠ} pu-u-ra-mi-im-ma SIG₅ IŠ-TU^L [Ú^{HAL} ..*
 32 *IŠ-TU^{MUNUS} ŠU.GI KIN 3-ŠÚ SIG₅ nu-kán ŠÀ É.DINGIR^{LIM} x[-.*
 33 *nu^m An-ta-ra-wa-aš pé-en-ni-iš-ta na-aš ka-ru-ú [...*
 34 *za-an-ki-la-tar-ri^{HI.A} SUM-eš-ta mu-ki-eš-šar-ra EGIR-pa [..*
 35 *nu-za-kán mu-ke-eš-šar IŠ-TU tup-pí me-na-aḫ-ḫa-an-ta a-ú-[e-er]*

- 36 *nu? ^{MUNUS} dam-ma-ra-a-ra-aš ku-iš SIxŠÁ-at nu LÚ^{MEŠ} ku-e-da-ni*
x[-
- 37 *a-pa-a-aš-ša a-pí-ya a-ri-iš-kat-ta-ri I-NA UD EZEN₄-ma [*

- 38 *^{DUTU}ŠI ku-it GIG-an-za pa-ra-a ta-ma-aš-ta na-an ma-a-an*
[.....-l]i?-i
- 39 *pa-ra-a ta-ma-aš-ki-iz-zi nu SIxŠÁ-at na-aš GAM a-ri-ya[-..*
 40 *nu-kán I-NA^{URU} Zi-it-ḫa-ra ma-ši-i-e-eš DINGIR^{MEŠ} ŠÀ*
É.[DINGIR^{LIM} na-aš ?? ḫ]u-u-ma-an-du-uš-pát
- 41 *SIxŠÁ-an-ta-at*

- 42 *na-aš GAM a-ri-i-e-er nu-uš-ma-aš ŠA^f Am-ma-al-li EME pí-ra-*
an SIxŠÁ-at
- 43 *IŠ-TU^{LÚ} AZU-ya-at ki-iš-ša-an SIxŠÁ-at A-NA^{DUTU}ŠI -wa-ra-at-*
kán
- 44 *ma-al-ḫa-aš-šal-la-ḫi-ti a-re-eš-kán-ta-ri*

- 45 *^DZa-wa-al-li-i-iš ku-it ŠA^{URU} Zi-it-ḫa-ra A-NA^{DUTU}ŠI še-er*
TUKU.TUKU-at-ti SIxŠÁ-at
- 46 *nu-kán^{MUNUS.MEŠ} dam-ma-ra-an-za I-NA^{URU} Zi-it-ḫa-ra pa-ra-a ne-*
an-zi
- 47 *nu pa-a-an-zi EME^{MEŠ} EGIR-pa a-ni-ya-[a]n-zi É.DINGIR^{LIM} -ya*
pár-ku-nu-wa-an-zi

- 48 *za-an-ki-la-tar*^{HI.A}-*ya ku-e ŠA* ^DUTU^{ŠI} *ŠA* ^m*An-ta-ra-wa-ya SIxSÁ-at*
- 49 *na-at pí-an-zi ḫal-lu-wa-ir-ra ku-i-e-eš na-aš PA-NI DINGIR*^{LIM}
za-ḫa-a[n-zi]
- 50 *ku-it-ma-an-ma a-pu-u-uš I-NA* ^{URU}*Zi-it-ḫa-ra* ^DUTU^{ŠI}-*ma ka-a*
x[-...]
- 51 *I-NA UD 3*^{KAM} *ḫa-a-li-iš-kat-ta-ri nam-ma-kán DINGIR*^{LUM} *ša-ra-*
a ú-da-an-z[i]
- 52 *nu A-NA DINGIR*^{MEŠ} *Ú A-NA* ^DUTU^{ŠI} *a-ni-ú-úr GIM-an na-at*
QA-TAM-MA a-ni-ya-an-zi
- 53 *nam-ma* ^DUTU^{ŠI} *ša-ak-nu-wa-an-ta-aš A-NA* ^{GIŠ}BANŠUR *pár-ku-*
wa-wa-ya-aš-ša
- 54 *A-NA* ^{GIŠ}BANŠUR^{HI.A} [...] *EGIR-an ḫi-in-ik-zi* ^DUTU^{ŠI}-*ma-kán*
- 55 ^{URU}KÙ.BABBAR-*aš i-wa-ar ar-ḫa-ya-an a-pa-ši-la ši-ip-pa-an-ti*
KI.MIN nu KUŠ^{MEŠ} *SIG₅-ru*
- 56 *ni ši zi GAR-ri 10 TE-RA-A-NU SIG₅*

-
- 57 *DINGIR*^{LUM URU} *Aḫ-ḫi-ya-wa-kán ku-it*⁴² *DINGIR*^{LUM URU} *La-az-pa-*
ya DINGIR^{LUM} *NÍ.TE*^{NI}-*ya A-NA* ^DUTU^{ŠI}
- 58 *tar-nu-ma-an-zi SIxSÁ-an-ta-at nu DINGIR*^{LUM} *ŠA NÍ.TE*
LUGAL GIM-an ú-da-an-zi
- 59 *a-pu-u-uš-ša ú-da-an-zi nu a-pé-e-da-aš GIM-an a-ni-ú-úr I-NA*
UD 3^{KAM}
- 60 *A-NA DINGIR*^{LIM URU} *Aḫ-ḫi-ya-wa-a-ya-kán DINGIR*^{LIM URU} *La-az-*
pa-ya UD 3^{KAM} *QA-TAM-MA-pát*
- 61 *du-uk-ki-iš-zi A-NA* ^{GIŠ}BANŠUR^{HI.A} *ša-ak-nu-wa-an-da-aš-ma*
pár-ku-ya-aš-ša
- 62 *ma-aḫ-ḫa-an* ^DUTU^{ŠI} *EGIR-an UŠ-KI-EN* ^{URU}KÙ.BABBAR-*ša-*
ša-kán i-wa-ar
- 63 *ma-aḫ-ḫa-an ši-ip-pa-an-ta-ir a-pé-e-da-aš-ša QA-TAM-MA-pát i-*
ya-zi
- 64 *SISKUR-ma IŠ-TU DINGIR*^{LIM} *a-ri-ya-an-zi KI.MIN nu KUŠ*^{MEŠ}
SIG₅-ru ni ši ta ki 10 ŠÀ.DIR SIG₅
-

- 65 ^DUTU^{ŠI} *ku-it GIG-an-za pa-ra-a ta-ma-aš-ki-iz-zi nu-uš-ša-an*
ma-a-an
- 66 *ke-e-da-ni A-NA GIG* ^DUTU^{ŠI} *Za-wa-al-li-i-iš* ^{URU}*An-ku-wa-ya*

⁴² Versehentlich *ku-iš* verschrieben.

- 67 *pa-ra-a a-ra-an-za na-aš-kán A-NA* ^DUTU^{ŠI} *◀ma-al-ḫa-šal-la-ḫi-ti*
a-re-eš-kat-ta-ri
 68 *nu* KUŠ^{MEŠ} *SIG₅-du ki-iš ne-an-za NU.SIG₅*

- 69 *nu* ŠA^{URU} *An-ku-wa-ya* ^DZa-wa-al-li-i-in *ú-te-er na-an ši-ip-pa-an-*
te-er

- 70 *nu* DINGIR^{LUM} *ša-ku-wa-aš-šar-ra-an A-NA EN-ŠU EGIR-pa pí-*
i-e-er DINGIR^{LUM}-ma-aš-ma-kán?

- 71 *ku-iš ar-ḫa šar-ru-m[a-an-z]i SIxSÁ-at na-aš I-NA* ^{URU}Zi-it-ḫa-ra

- 72 *pé-e-du-ma-an-zi [SIxSÁ-at ? -]x-x-ši x? É.ŠÀ ŠA* ^{LÚ}*ḫa-an-ta-an-*
ti-ya-li-kán

Unterer Rand

- 72b [... ^{LÚ}*ḫa-an-ta-an-ti-]ya-al-li-kán e-da-ni EGIR-an* ^DUTU^{ŠI} *a-ša-*
a-an-du?

Rs.III

- 1 *A-NA x[-.....-]x-x-x ku-it GAM-an ḫa-ma-an-kán-zi*

- 2 *na-at [.....-]x-an*

- 3 *AŠ-ŠUM* ^{LÚ}SAN[GA^{UT-T}]^I *-ma-aš-ši* ^mAr-ma-tal-li-in *a-ri-iš-kir*

- 4 *na-aš Ú-U[L SI]xSÁ-at ŠA DINGIR^{LIM}-ya-kán ku-it ša-ak-nu-wa-*
an-da-aš pár-ku-i-ya-aš-ša

- 5 *A-NA* ^{GIŠ}BANŠ[UR]^{HI.A} *ta-ma-iš ši-ip-pa-an-da-aš ma-aḫ-ḫa-an-*
ma ^DUTU^{ŠI}

- 6 *ḫa-at-tu-liš-zi nu-kán ú-iz-zi* ^{URU}KÙ.BABBAR-aš *i-wa-ar a-pa-ši-*
la BAL-an-ti

- 7 ^{LÚ}SANGA *na-a-wi ze-en-na-an-za*

- 8 *ki-i ku-it* ^{DINGIR.MEŠ}*Za-wa-al-li-ya-aš ši-ip-pa-an-za-kán-zi pa-ra-a-*
ma Ú-UL ma-le-eš-ki-zi

- 9 *nu ma-a-an* ^mPÉŠ.TUR-aš *ku-it-ki PA-NI DINGIR^{LIM} EME-an ar-ḫa*
tar-na-an ḫar-zi

- 10 *nu IGI-zi KUŠ^{MEŠ} NU.SIG₅-du EGIR-zi-ma SIG₅-ru IGI-zi KUŠ^{MEŠ}*
ni ši ZAG-za x NU.SIG₅ x

- 11 *EGIR-zi KUŠ^{MEŠ} ni ši ta ki* 12 ŠÀ.DIR SIG₅

- 12 *ŠA* ^mPÉŠ.TUR-wa *ku-it EME A-NA PA-NI DINGIR^{LIM} ar-ḫa*
tar-nu-ma-an-zi SIxSÁ-at

- 13 *nu pár-na-al-li-iš ku-iš* ^DZa-wa-al-li-iš ŠA ^DUTU^{ŠI} ^mPÉŠ.TUR-aš
ku-in
14 ^{URU}Ar-za-u-wa ħar-ta nu a-pé-e-da-ni pí-ra-an EME-an ar-ħa tar-
na-an ħar-zi
15 IGI-zi KUŠ^{MEŠ} NU.SIG₅-du ni GAM še-er-ma-aš-ši a-dam-ta-ħi-iš
ZAG-za an-ša-an NU.SIG₅
16 EGIR-zi KUŠ^{MEŠ} ni ši ta GÜB-la-za RA^{IS} zi GAR-ri 12 ŠÀ.DIR
SIG₅

-
- 17 *nu GAM a-ri-iš-kir nu-za-kán ħur-ta-uš me-eq-qa-uš tar-na-aš*
na-at IŠ-TU tup-pí a-ni-i-ir
18 zi-la-aš-ma kal-la-re-eš-kat-ta-ri nu DINGIR^{LUM}-ma-aš-ši al-wa-
an-za-aħ-ħa-an-za a-pa-a-aš-ša
19 al-wa-an-za-aħ-ħa-an-za nu ki-iš-ša-an a-ri-i-e-er ^mPÉŠ.TUR-aš-
wa I-NA ^{URU}Ku-wa-at-na
20 a-pa-ši-la pa-iz-zi Ú-NU-UT LUGAL-ya pé-e-da-an-zi na-at šu-
up-pa-ya-za ħar-kán-zi
21 ^mPÉŠ.TUR-aš-ma ^mZa-pár-ti-ŠEŠ-ša tu-u-wa-az a-ra-an-ta-ri
Ú-NU-UT^f NÍG.GA.GUŠKIN-ya
22 ħar-ga-an-zi nu DINGIR^{MEŠ} ^fZu-wa-ħal-la-ti-iš ^fMa-pí-li-iš-ša a-
ni-ya-an-zi
23 EGIR-an-da-ma Ú-NU-UT LUGAL a-ni-ya-an-zi nam-ma ar-ħa
da-a-li-ya-an-zi
24 ku-it-ma-an-kán ^mPÉŠ.TUR-aš ^mZa-pár-ti-ŠEŠ-ša IŠ-TU SISKUR
a-ra-an-zi
25 ku-it-ma-an-ma-aš ^{SISKUR}ma-an-tal-li-ya ^{URU}KÙ.BABBAR-aš
^{URU}Ar-za-wa-aš-ša i-wa-ar
26 IT-TI ^DUTU^{ŠI} i-ya-an-zi nu ú-wa-an-zi DINGIR^{LUM} ^DUTU^{ŠI}-ya da-
a-an EGIR-pa a-ni-ya-an-zi
27 A-NA ^DUTU^{ŠI}-ya-kán DINGIR^{LUM} a-pí-ya tar-na-an-zi ar-ħa-ya-
za-an-kán a-pí-ya šar-ri-ya-an-zi
28 KI.MIN nu KUŠ^{MEŠ} SIG₅-ru ni ši ki KI.LÚ-ti-iš-kán⁴³ ZAG-ni al-
la-i-ti SIG₅

-
- 29 *nu pa-i-u-e-ni ki-iš-ša-an-ma i-ya-u-e-ni I-NA* ^{URU}Ku-wa-at-na
UKÙ-aš pa-iz-zi
30 *ku-iš-kán ŠA* DINGIR^{LIM} a-ni-ú-ri kat-ta da-a-i nu-kán
DINGIR^{LUM} MÁŠ.GAL IZI-ya iš-tar-na ar-ħa

⁴³ Vermutlich *ki-il-ti-kán*, d.h. *keldi*.

- 31 *pé-e-da-an-zi nam-ma-[a]n a-ni-ya-an-zi* ^m*Maš-ḫu-i-lu-wa-ma*
^m*Za-pár-ti-ŠEŠ-ša*
- 32 *Ú-NU-UT* ^f*NÍ*[G.G]A.GUŠKIN *tu-u-wa-az ḫar-kán-zi nu*
DINGIR ^{LUM}*pí-di-ši pár-ku-nu-wa-an-za*
- 33 *nam-ma-an MA-ḪAR* ^DUTU ^{ŠI}*ú-da-an-zi* ^DUTU ^{ŠI}*-ya ka-a a-ni-ya-*
an-zi A-NA ^DUTU ^{ŠI}*-ya-kán*
- 34 *e-ni ud-dar DÙ-zi MÁŠ.GAL-ya-aš-ši še-er a[p-p]a-[an-z]i nam-*
ma-aš-ši DINGIR ^{LUM}*še-er ḫal-za-a-i*
- 35 *nam-ma ar-ḫa da-a-li-ya-zi ku-it-ma-a[n* ^m*PÉŠ.TUR-]aš IŠ-TU*
SISKUR *a-ri ku-it-ma-an-za*
- 36 [^{SISKUR}]^R*ma-al-t[a-l]i-ya* ^{URU}KÙ.BABBAR-*aš* ^{URU}*Ar-za-u-wa-aš-š[a*
i-wa-ar l]T-TI ^DUTU ^{ŠI}*DÙ-zi*
- 37 [...]*x-x-x EGIR-pa a-ni-ya-an-zi* ^DUTU ^{ŠI}*[...-m]i-ya [n]a-a-iš x-ti*
x-x
- 38 [.....]*x-ti A-NA* ^DUTU ^{ŠI}*-ma-kán x[..... ma-l]a-a-an ḫar-ti*
- 39 [.....-]*x*
- 40 [.....]
- 41 [.....-]*an[...]-du-uš-ša*

III 42-56 abgebrochen

- 57 [.....] *x* [
58 [.....-]*x x-x- [-.....^H]LA?* *x* [
59 [.....-]*x-x x x[-.....]*

- 60 [.....-]*x-x[-....]x-x x-ya-aš-ša* SIxSÁ-*at*
- 61 [.....-]*x É.DINGIR* ^{LIM}*-ŠU TUKU.TUKU-at-ti*
SIxSÁ-*ta-at*
- 62 [.....-]*an-te-eš*

- 63 [.....-]*x-x[-.. Rasur*
- 64 [.....-]*x-x A-NA ? ALAM-ŠU-ya še-er* SIxSÁ-*at TI AT*
(über Rasur) *x-a-x-ta-an-zi*
(65-66)⁴⁴

- 67 [.....-š]*a* SIxSÁ-*at na-aš* GAM IŠ-TU ^{LÚ}*AZU a-ri-i-e-er*
- 68 [.....-]*x* SIxSÁ-*at É-SÚ ku-it A-NA* ^f*Ta-wa-an-na-an-na*

⁴⁴ Bis auf *-ta-na-aš* am Ende der Zeile 65 alles radiert.

69 [.....]ir am-mu-uk-ma-wa H.A.LA^{HI.A} te-ep-nu-ir

70 [.....] ta 10 TE-RA-A-NU SIG₅

71 [nu-za-kán] ^DUTU^{ŠI} me-mi-an tar-na-i SISKUR-ya A-NA ŠEŠ
LUGAL SUM-ir

72 [na-at i-]ya-zi SISKUR-ma 1 GU₄. NIGA 4 UDU-ya SIxSÁ-at

73 [ka-ru-ú] SUM-ir mu-ke-eš-šar-ra-aš-ši ka-ru-ú ti-i-e-er (Rasur)
x-ni

74⁴⁵ [^fTa-wa-na-a]n-na-aš ku-it SIxSÁ-at na-aš IŠ-TU É.GAL^{LIM}
GAM u-i-ya-u-wa-aš me-mi-ya-ni

75 [nu A-NA KUŠ.E.SIR]^{HI.A} GUŠKIN-y[a š]e-er SIxSÁ-at

76 [A]-NA ^{NA}4he-kur ^DLAMMA me-na[-ah-ḥa-an-da t]i-i-ya-at nu-
za-kán me-mi-an tar-na-i

77 [na-aš-ká]n an-da pa-iz-zi nu-z[a mu-ki-iš-š]a-ar? DÙ-zi mu-ki-iš-
ša[-ar-m]a

78 [ki-iš-ša-an DÙ-zi? ^{KUŠ}]E.SIR^{HI.A} GUŠKIN-ya-aš-ši [EGIR-pa u-
]i-ya-an-zi KI.MI[N ...]

79 [...] ŠÀ 10 ŠÀ.DIR SIG₅ x[-

80 [....pⁱ]-]i-e-er ^{KUŠ}E.[SIR^{HI.A} GUŠKIN]

81 [...-]x-at-kán [.....]

82 [.....-]x[-.....]

79-82 zu bruchstückhaft und unbrauchbar

Rs.IV

1 ^DU^{URU} Ni-r[i-iq-qa?... n]a-at-kán É.DINGIR^{LIM}-ŠU-NU SIxSÁ-at

2 nu an-tu-uh-š[a-an me-na-ah-ḥa-an-da?⁴⁶] u-i-e-er

3 ^DU NIR.GÁL ku-it IT-TI ^DUTU^{ŠI} SIxSÁ-at nu ka-ru-ú ku-i-e-eš
(Rasur)

4 wa-aš-ku-i-e-eš ŠA MUN ŠA ^{GIŠ}wa-zi-pa-ni-ti ḥu-im-pa-aš nam-
ma-ya ku-i-e-eš

⁴⁵ Hier schliesst KUB 18.54 an.

⁴⁶ Raum für diese Ergänzung zu knapp.

- 5 *wa[-aš-ku]-i-e-eš IŠ-TU tup-pí a-ni-ya-an-te-eš NU.SIG₅ zi-la-aš-*
ma SIG₅⁴⁷
 6 ...

- 7 *hu-u-n[i-i]n-ku-wa-an-zi ku-it A-NA DUTU^{ŠI} IŠ-TU KUŠ a-re-eš-*
kán-zi
 8 *nu Ú-UL SIxSÁ-ri nu DINGIR^{LUM} pí-ra-an ti-ya-an-na SIxSÁ-at*
GAM-ma a-ri-i-e-er
 9 *nu D^{IŠKUR} NIR.GÁL D^{IŠKUR} URU^{Ha-la-ap} <D^{IŠKUR}>*
URU^{KÜ.BABBAR-ti} D^{IŠKUR} URU^{Hi-iš-ša-aš-ša-pa-ya-ma}
 10 *SIxSÁ-an-ta-at zi-la-aš-ma SIG₅ na-a-wi a-ri-ya-an⁴⁸*
 11⁴⁹

- 12 *[hu]-u-ni-in-ku-wa-an-zi ku-it KUŠ^{MEŠ} pu-ra-am-me-ma NU.SIG₅-*
ta
 13 *[nu-ká]n D^{LAMMA} URU^{Ta-ú-ri-iš-ša} pí-ra-an ti-ya-an-na SIxSÁ-*
at
 14 *[.....-]x ú-e-ḫi-ir nu-uš-ma-aš NÍ.TE-ŠU-NU hur-li-uš-ša*
 15 *[hu-u-ni-i]n-kán-te-eš na-aš [EG]IR-pa SIG₅-in ? zi-la-a-aš-ma*
SIG₅-an-za⁵⁰

- 16 *[..... LUG]AL? ku-it še-er D^U URU^{Šah-pí-na ŠA?} URU^{Ka-ta!-pa}⁵¹*
 17 *[..... SIxSÁ-at] a-ri-e-er na-aš-kán É.DINGIR^{LIM}-ŠU SIxSÁ-at*
nu ÚKU-aš
 18 *[.....-]na-an ka-ru-ú a-ri-ya-at*

- 19 *[..... ku]-it SIxSÁ-at nu-kán A-NA EZEN₄ É.GAL^{LIM}*
ku-it
 20 *[.....]x nu DINGIR^{LIM} a-pád-da-an še-er SIxSÁ-at*
 21 *[.....-u]š-ša-wa-kán ŠA É.DINGIR^{LIM} ku-wa-pí-ik-ki*
PAP
 22 *[.....-u]l-ki li-in-ik-ta nam-ma-wa hur-za-ta*
 23 *[.....-z]i (Rasur) ta ma-a-an-wa u-ni me-mi-ya-an*
 24 *[.....-r]a-an Ú-UL SIG₅-aḫ-ḫi-ir ŠA 4 KASKAL^{NI}-ya*
 25 *[.....-]x-wa pé-eš-ki-ir ki-nu-un-ma-wa Ú-UL*
SUM-ir
 26 *[.....-]x-x zi-la-aš SIG₅-at Rasur*

⁴⁷ Es folgt freier Raum für eine Zeile; PAP und radierte Zeichenreste.

⁴⁸ Radierte Zeichenspuren.

⁴⁹ Leere Zeile; radierte Zeichenspuren und PAP.

⁵⁰ Es folgt ein freier Paragraph für mindestens 3 Zeilen.

⁵¹ Geschrieben ^{URU}Ka-ga-pa.

- 27 [.....-]x PA-NI DINGIR^{LIM} *hur-ti-ya-aš*
 28 *me-mi-y[a-an-]x*^{MEŠ} DÙ-zi-pát nu
 MUŠEN *HUR-RI SIG*₅⁵²

- 29 IR-ar-ma ku-it [.....-]x *pé-eš-ta*

- 30 A-NA ^DU ^{URU} *Šah-p[i-na.....] pa-a-ir ki-nu-na*
 31 ^DUTU^{ŠI} *aš-ta-ni-ya[-wa-ar-]x-ir*
 32 EGIR-an-pát ti-ya[-.....-]x⁵³

- 33 nu ^{LÚ} AZU *aš-ta[-ni-ya-wa-ar*
 34 *na-aš A-NA* ^{EZEN} ₄ [...

- 35 A-BI ^DUTU^{ŠI} *ku-it[(-)*
 36 *an-da ša-li-i[k-ta*
 37 x-x-e? x[.....]x

Lk.Rand (V)

- 1 MA-ME-D[U]⁵⁴ *Hi-mu-DINGIR*^{LIM} SI[xSÁ-at

- 2 nu-uš[-...-]x[- ...-]x-ši Ú[-UL SIxSÁ-at]

- 3 nu MA-ME-DU ku-iš ŠA ^fx[-
 4 A-NA ^DUTU ^{URU} PÚ-na ga-an-[-
 5 ka-a-ri-wa-ri-wa-ar ne-x[-

- 6 MA-ME-TI^{HIA}-za ku-wa-pí ^DUTU^{ŠI} DÙ-zi x-x x-x-x-x A-NA x-
 x-x[-..
 7 nu A-NA ^DUTU^{ŠI} *aš-ta-ni-ya-u-wa-ar Ú-UL SIxSÁ-at A-NA*
 DUMU.NITA-ya Ú-UL SIxSÁ-at [..-]x
 8 ŠA A-BI ^DUTU^{ŠI} *-ya-za-kán Û ŠA A-BI A-BI ^DUTU^{ŠI} MA-ME-TI* ^{HIA}
 ŠÀ SISKUR^{MEŠ} DÙ-zi nu[-

⁵² KBo 53.103 schliesst IV 28-37 an.

⁵³ Rest folgt nach KBo 53.103.

⁵⁴ Hier schließt wieder KBo 53.103 an.

IV

Übersetzung von KUB 5.6 + KUB 18.54 + KBo 53.103

Vs.I 1 (ist zu bruchstückhaft für eine zusammenhängende Übersetzung).

2-5: [Was dies betrifft, dass die Gottheit der Stadt Aštata(?)] gegen seine Majestät [in Zorn festgestellt wurde. Wenn die Got]theit wegen *parra* [in Zorn festgestellt wurde, sollen die Fleischzeichen (un)günstig sein]. 10 Darmwindungen (sind) günstig. [.... fr]üher haben sie schon gegeben.

6-13: [Die Verfehlun]g, welche sich aus der Orakelanfrage ergab, ist (nämlich) innerhalb seines (i.e. des Gottes) Tempels festgestellt worden. Es wurde [weiter untersucht und die Got]theit zeigte sich (dabei zornig). Man hat (tatsächlich) innerhalb des Tempels Verfehlungen gefunden. Man hat sie (aber) bereits wieder gutgemacht. Sie (die Gottheit) hat das Ritual à la Mezulla⁵⁵ abgelehnt und (dafür) ein Ritual à la Aštata verlangt. Diesbezüglich hat man das *puramimma*-Fleischorakel erbeten. Die ersten Fleischvorzeichen: der Thron ist rechts (vorhanden). Vor ihm ist *pukuri* wieder nicht günstig. Die letzten Fleischvorzeichen, ein Teil der Leber (*ni-*, *nipašuri-*) ist rechts (und) links geworfen. Über ihm ist das dunkle Blut links "geschlagen". 10 Darmwindung(en sind) günstig. Mit der Alten Frau (ist es aber) ungünstig.

14-16: (Nun zum) Orakelvorzeichen, (genauer zu) den *puramima*-Fleischvorzeichen: Das erste Fleischvorzeichen soll günstig sein; das letztere aber soll ungünstig sein. Die ersten Fleischvorzeichen, ein Teil der Leber, Pfortader (*ši(ntaḥi)*), "Verstärkung" (*ta(nani)*), "Heil" (*ke(l)ti*) sind rechts (und) links aufgeschlagen. 10 Darmwindung(en sind) günstig. Die letzten Fleischvorzeichen: 8 Darmwindungen sind ungünstig. Das Losorakel ist aber mit der Alten Frau dreifach ungünstig.

17-19: (Nun) wird man sich bemühen⁵⁶, den Kult (der) Gottheit à la Aštata zu feiern. Falls du, o Gottheit, weiterhin nicht verlangen wirst, à la Mezulla (gefeiert zu werden)- mit Fleischvorzeichen ist es ungünstig; mit dem Losorakel ist es (auch) ungünstig.

⁵⁵ Sie ist die Ritualexpertin, möglicherweise eine ^{MUNUS}ŠU.GI, s. Kommentar.

⁵⁶ Wörtl. "sie schicken sich an".

20-26: Da durch das Orakel das Ritual für die Gottheit à la Aštata festgestellt worden ist und ein Mann aus Aštata ein *harpiya*-Fest (und) ein Zehn-Monate-Fest⁵⁷ erwähnt hatte, werden sie (die Rituale) genau so feiern, wie sie auf der Tontafel (in Aštata) festgehalten sind. Für welche Feste das Ritual à la Mezulla zusätzlich festgestellt worden ist. Nun, wenn du, o Gottheit, (nur) das *aiyari*-Fest in der Art von Festen à la Mezulla zusätzlich verlangt hast- (nun ja, genau dies) ist festgestellt worden.

27-30: Nun bezüglich der zwei Aštata-Feste und des *aiyari*-Festes à la Mezulla hat man als Gegenkontrolle Fleischorakel erbeten. Die ersten Fleischvorzeichen, ein Teil der Leber (*ni*-) Pfortader, "Verstärkung" (und) "Heil" sind links geschlagen. (Dies) ist günstig. Die letzten Fleischvorzeichen, ein Teil der Leber (*ni*-, *nipašuri*-), Pfortader, Darmwindungen, *hiriḫḫi*, *talín*, *tutametta* sind ungünstig.

31-33: Ein (vormaliges) Gelübde des Königs an die Gottheit ergab sich aus der Orakelanfrage, (und zwar) ein Mastrind und 6 Schafe wurden festgestellt. Er hatte sie schon viel früher gelobt. Sobald der König wieder gesund wird, werden sie sie (die gelobten Tiere) liefern.

34-37: Sie werden sich bemühen, die Wutanfälle der Gottheit à la Mezulla zu beseitigen. Ferner wird der König für die Gottheit ein Rind und 6 Schafe à la Ḫattuša opfern. Wenn du, o Gottheit, ebenfalls (deine) Zustimmung geben wirst, sollen die Fleischvorzeichen günstig sein. Ein Teil der Leber (*ni*-, *nipašuri*-), Pfortader, "Verstärkung", "Heil" (und) *ze(hilipšiman)* liegen. 10 Darmwindungen sind günstig. (Göttliche Zustimmung?)⁵⁸ schon gegeben.

38-43: Die Verfehlungen, die gegen die Gottheit festgestellt worden sind, hat man schon wieder gut gemacht. Solange sie (auf der Suche) nach einem Priester sind und den Priester aus Aštata hierher bringen, wird man die Riten der Gottheit (nur) provisorisch ausführen. Wenn du dich aber, o Gottheit,

⁵⁷ Oder: "Fest des zehnten Monats".

⁵⁸ Oder doch (die gelobten Tiere)?

(während dieser Interimzeit) der Krankheit des Königs nicht mehr in böser Absicht nähern wirst, soll das Losorakel günstig sein. Das Losorakel (ist) dreifach günstig.

44-48: Nachdem⁵⁹ sie (nun endlich) die Männer (d.i. Priester) aus Aštata hierher gebracht haben und sie nach dem einheimischen Ritualgebrauch (ihrer) Gottheit befragt haben, haben sie (folgendes) ausgesagt: ‘Wenn sich eine Gottheit über einen Menschen ärgert, macht sie ihn krank. Solange sie (den Willen der) Gottheit per Orakel untersuchen (und herausfinden), sie (die Gottheit) in Ordnung bringen und bis der Kranke genest, muss man vor der (betreffenden) Gottheit fortwährend Vögel verbrennen’.

Vs.II

3: [Für die] Gottheit haben sie schon [Boten(?)] nach Urikina entsandt.

4: [Sie entsandten einen Boten(?)] und er ist erneut nach Aštata gegangen und hat schon Bericht erstattet.

5-6: [Aus den Orakelanfragen mit dem Vogelbeoba]chter, dem Wahrsager und der Alten Frau ergab sich [für den König], dass er [in]mitten des Tempels für die Gottheit ein Trankopfer darbringen soll.

7-8: Soll sich nun die Tochter einer Nebenfrau [damit befass]en⁶⁰, [in der Stadt A]štata(?) der Göttin Išhara Libationen darzubringen? Mit der Alten Frau ist es günstig. Mit dem Wahrsager (und) Vogelbeobachter ist es ungünstig.

9-12: Soll [nun] Matannazi (dort)hingehen, um [de]r Göttin Išhara (persönlich) Opfer darzubieten?⁶¹ In [welch]em Jahr soll sie kommen und es (das Opfer) vornehmen? (Oder) soll es (i.e. das Opfer stellvertretend) Akiya darbringen, [fall]s sie nicht

⁵⁹ Wörtl. “weil, da” (*kuit*).

⁶⁰ Wörtl.: “gehen, sich schicken, um zu libieren”.

⁶¹ Da BAL-*an-zi* ähnlich *ši-ip-pa-an-du-wa-an-zi* in II 5 eindeutig Infinitiv ist, soll uns -*ma* am Ende von Matannazi nicht stören, die Phrase so zu übersetzen.

kommen kann? Sie haben [per Orakel untersucht]. Matannazi(s Tätigkeit) ist durch die Alte Frau und den Vogelbeobachter abgelehnt⁶². (Der Fall ist) noch nicht zu Ende untersucht.

13-20: Als⁶³ (nun deshalb) [eine Verfeh]lung festgestellt wurde, weil (nämlich) der König sich überhaupt nicht um das Opferritual [kümmer]te, wurde (eben) diese⁶⁴ (Verfehlung) festgestellt. Wegen jener Angelegenheit [wurde] ein Bussopfer des Königs [festgestellt]; wie es sich herausstellte, wurde das Bussopfer schon früher geleistet. [Jene (Menschen)] werden aber (zur Strafe) [in der Gegenwart]t der Gottheit einen Faustkampf vorführen (*zah-*). Auch die *dammara*-Priesterin wurde (als Mitschuldige) festgestellt. (Dazu) wurde das Geschwätz/Mobbing von Ankalliya und der *dammara*-Priesterin festgestellt. [Diese beiden(?)] führten sie aus dem Tempel heraus⁶⁵. Wenn die Gottheit wegen eben dieser Verfehlungen erzürnt ist und [weiterhin] (wegen) nichts (anderem) erzürnt ist, (sollen) die Vögel günstig sein. [...] Mit der Alten Frau (und) dem Losorakel ist es dreifach günstig.

21-35: Mit der Seherin aus der [Stadt ... (und)] der *dammara*-Priesterin frü[her ...]. L[ass] die Frau aus der Stadt Iškiya die Geschenke n[icht(?)] weiter geben(?). Sie soll] sie für das Opferritual des Königs [behalten(?) ..]. In dem Tempel [befanden sich unreine?] Menschen. [...] Als in der Stadt Maraššantiya sich [ein Vergehen(?) ereignete, und als sie] Frau Tatiwašti und die *dammara*-Priesterin [herbrachten(?)], (da) begannen sie, täglich immer wieder zu mahlen. Frau Paz[za ... und] haben (ausgerechnet) zur Zeit des Freilassung(srituals) eine Sünde begangen. Und [...] ging nicht. Die Dienerin der Gottheit (und) Ku[... sind gegangen(?)]. Nun [soll] das Eingeweideorakel diese Verfehlungen nachträglich [feststellen]. In Zukunft werden aber das Eingeweideorakel und *puramimma*-Orakel günstig sein. Mit dem Opferschauer [ist es aber (un)günstig]. Mit der alten Frau ist das Losorakel dreifach günstig. Inmitten des Tempels [geschah eine Sünde(?)].

⁶² Wörtl. "ungünstig".

⁶³ Wörtl. "weil".

⁶⁴ Text: "jene".

⁶⁵ Als Strafe abgesetzt?

Antarawa fuhr (dort)hin und [er war] schon [dabei gewesen(?)]. Er leistete (dort) die Bussopfer und [entrichtete] erneut das Bittgebet. (Den Wortlaut des) Bittgebets haben sie aus der Tontafel entnommen.

36-37: Weil nun *dammara*-Priesterin festgestellt wurde- an welchem O[rt(?)] die Männer [mit ihr Unzucht getrieben haben(?)], ebendort soll nun jene (*d.*-Frau) ununterbrochen durch Orakelanfragen untersucht werden. Am Festtag [darf sie] aber [dort nicht anwesend sein(?)].

38-41: Da nun die Krankheit auf dem König schwer lastet-; und wenn [die Krankheit ihm weiterhin] stets zusetzen wird- (So) wurde es festgestellt. Sie [haben] es unters[ucht] und es wurden die gesamten Götter (als mit Urheber(?)) festgestellt, die in den [Tempeln] in der Stadt Zithara vorhanden sind.

42-44: Sie haben sie (i.e. sämtliche Götter von Zithara) per Orakel befragt und es wurde für sie das Munkeln der Frau Ammalli festgestellt. Mit dem Magier wurde es folgendermassen vereinbart: Für den König werden sie durch das Orakel immer wieder *malḫašallahit*-Opfer erfragen.

45-56: Da festgestellt wurde, dass die Zawalli-Gottheit der Stadt Zithara des Königs wegen in Zorn geraten ist, entsenden sie die *dammara*-Priesterinnen (eben) nach der Stadt Zithara⁶⁶; sie werden sich dahin begeben und die Gerüchte aus der Welt schaffen. Auch den Tempel werden sie in reinen Zustand versetzen. Welche Bussopfer auch immer für den König und Antarawa festgestellt worden sind, (genau) das werden sie (auch) geben. Die (Leute), die sich gestritten haben, werden (zur Strafe) in der Gegenwart der Gottheit einen Faustkampf vorführen (*zah-*). Bis⁶⁷ sie⁶⁸ in der Stadt Zithara [eintreffen], wird der König drei Tagelang Proskynese machen müssen. Ferner werden sie die Gottheit hinauf transportieren und

⁶⁶ Dies und alle folgenden Sätze können natürlich auch als Fragesätze übersetzt werden.

⁶⁷ Wörtl. "solange".

⁶⁸ D.i. die *dammara*-Priesterinnen und die Faustkämpfer.

werden dort für sie das herkömmliche magische Ritual zugunsten der Götter und des Königs ausführen⁶⁹. Zudem wird der König hinter dem unrein gewordenen Opferaltar (sg.!) und hinter den reinen Opferaltären (pl.!) Reverenz erweisen müssen. Der König wird (eben) dort selbst extra nach Art von Ḫattuša Opfer libieren müssen usw. Nun die Fleischorakel sollen günstig sein. Ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader (und) *zi* liegen. Mit 10 Darmwindung(en) ist es günstig.

57-64: Weil per Orakel erkannt wurde, dass der König die Gottheiten von Aḫḫiyawa, Lazpa und (seine) persönliche Gottheit freilassen müsse⁷⁰ - sobald sie die persönliche Gottheit des Königs hierher bringen, müssen sie auch jene (beiden anderen Gottheiten) herbeitragen. Und wie ihnen dreitägiges magisches Ritual (vorgeschrieben ist), ebenso auch der Gottheit von Aḫḫiyawa und der Gottheit von Lazpa (gebührt) das drei tagelang anhaltende magische Ritual. Dies ist von grosser Bedeutung. Wie der König den unrein gewordenen und heiligen Opferaltären Reverenz erwiesen hat und so wie man nach Art von Ḫattuša libiert hat, dasselbe muss er (auch) für sie (beide Götter) vollziehen. (Die Einzelheiten des) Opferritual(s) erfährt man aber durch Orakelanfragen von der Gottheit selbst usw. Fleischorakel sollen günstig sein. Ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader, "Verstärkung", "Heil", 10 Darmwindung(en) sind günstig.

65-68: Da die Krankheit den König immer noch ständig bedrängt - wenn die Zawalli-Gottheit der Stadt Ankuwa bezüglich der Krankheit des Königs durch Orakel festgestellt worden ist und für den König wiederholt das *malḫašalaḫit*-Opfer festgestellt wird, sollen Fleischorakel günstig sein. "Heil" ist auf die Seite geneigt- ungünstig.

69: Die Zawalli-Gottheit der Stadt Ankuwa haben sie hierher gebracht und ihr Trankopfer dargeboten.

⁶⁹ Wörtl. "Wie das magische Ritual für die Götter und den König (ist), ebenso werden sie es ausführen".

⁷⁰ i.e. der König soll die zwecks der Behandlung seiner Krankheit nach Hatti geschleppten Statuen dieser Gottheiten zurück schicken.

70-72b: Die Gottheit⁷¹ hat man unbeschadet ihrem Besitzer⁷² (in Ankuwa) übergeben. Die Gottheit, von der festgestellt wurde, dass sie (von ihrem Kultort) get[ren]nt und in die Stadt Zithara überführt werden soll-[.... Soll man sie nun (vorübergehend) in(?)] das Innengemach (an der Werkstatt) des Handwerkers [überführen?] (Oder) sollen [die Götterstatuen(?) des Handwe]rkers wieder diesem König überlassen sein?⁷³

Rs.III

1-2: zu bruchstückhaft.

3-7: Hinsichtlich des Pries[teramtes] für sie (d.i. die Gottheit) haben sie per Orakel wiederholt Armatalli in Betracht gezogen⁷⁴. Er wurde (jedoch) nicht bestätigt⁷⁵. Da nun den befleckten und heiligen Opferaltären der Gottheit eine andere (Person anstelle des kranken Königs) Trankopfer darbrachte- sobald der König aber gesunden wird, wird er kommen und selbst nach der Art von Ḫattuša (diese) Opferriten nachholen. Die (Affäre mit dem) Priester(amt) ist noch nicht zu Ende behandelt.

8-11: Was das betrifft, dass sie den Zawalli-Gottheiten ständig Trankopfer darbringen- werden sie (i.e. die Opfer) (überhaupt von der Gottheit) akzeptiert? Wenn Mašḫuiluwa in der Gegenwart der Gottheit wie auch immer übles Geschwätz von sich gegeben haben sollte, lass die ersten Fleischzeichen ungünstig sein. Die letzteren sollen aber günstig sein. Fleischzeichen, ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader, (*šī*) rechts ungünstig. Die letzteren Fleischzeichen, ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader, "Verstärkung", "Heil" (und) 12 Darmwindung(en) sind günstig.

12-16: Da das Geschwätz des Mašḫuiluwa festgestellt worden ist, das in der Gegenwart der Gottheit beseitigt werden soll- (handelt es

⁷¹ D.h. die Statue der Zawalli-Gottheit.

⁷² D.h. dem wahren Priester, der sie pflegt.

⁷³ Lesung und Sinn dieses Satzes an der unteren Kante der Tontafel äußerst unklar.

⁷⁴ Wörtl.: "untersucht". CHD (Š): 200f. übersetzt: "But they repeatedly made oracular inquiries concerning Armatalli with regard to his prie[stshi]p, but he was not determined by oracle".

⁷⁵ Wörtl. "festgestellt".

sich um) die persönliche Zawalli-Gottheit der Majestät, die Mašḫuiluwa in Arzawa in Besitz hält? Hat er (etwa) das Geschwätz (dort eben) in der Gegenwart jener (Gottheit) ausgesprochen? (Falls so), sollen die ersten Fleischzeichen ungünstig sein. Unten gibt es einen Teil der Leber (*ni-*), oben aber *adamdaḫi*. Rechts ist es abgewischt. Ungünstig. Die letzten Fleischzeichen, ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader (*ši*), “Verstärkung” (*ta*) sind links geschlagen, *zi* liegt. 12 Darmwindung(en) ist ungünstig.

17-28: Sie haben stetig und gründlich recherchiert und es haben sich nun (daraus) zahlreiche Verfluchungen (von Mašḫuiluwa) ergeben. Die haben sie gemäss (den Vorschriften) auf der Tontafel behandelt. Dennoch wird aber das Orakelzeichen immer wieder ungünstig. Ist ihm nun (etwa) seine (persönliche) Gottheit verhext worden? Ist auch er selbst (etwa) verhext? Folgendermassen haben sie die Orakelanfrage formuliert: Soll Mašḫuiluwa persönlich nach der Stadt Kuwatna reisen? Soll man das königliche Ornat (auch dorthin) bringen und es ordentlich sauber halten? Sollen sich Mašḫuiluwa und Zaparti-ŠEŠ (dabei von der Kultszene) fernhalten? Sollen die Gerätschaft⁷⁶ der Frau NÍG.GA.GUŠKIN (einfach) zugrunde gehen?⁷⁷ Dürfen die Damen Zuwaḫallati und Mapili die Götter kultisch behandeln? Dürfen sie hinterher (auch) das königliche Ornat behandeln? Oder soll man es da (so wie es ist) liegen lassen? Dürfen Mašḫuliluwa und Zaparti-ŠEŠ hierher kommen und erneut die Gottheit des Königs zum zweiten Male behandeln, solange sie mit der Opferhandlung beschäftigt sind und solange sie mit dem König Totenopfer nach der Art von Hattuša und Arzawa ausführen? Sollen sie die (persönliche) Gottheit des Königs dort lassen und sich dort voneinander trennen usw.? Nun sollen die Fleischzeichen günstig sein. Ein Teil der Leber (*ni-*), Pfortader, “Heil”, KILÚ-*tiškan*⁷⁸ rechts *allaiti* günstig.

⁷⁶ Gemeint sind wohl die Geräte, mit denen die Magierin NÍG.GA.GUŠKIN ihre Rituale ausführt.

⁷⁷ Oder “Sollen sie ... bei/für sich behalten?”.

⁷⁸ Siehe die Bemerkung in der Umschrift.

29-37: Wir schicken uns an, folgendes zu tun: Der Mensch, der nach Kuwatna reist, nimmt (zugleich) die (Kult)geräte der Gottheit mit sich. Sie führen die Gottheit (zusammen mit einem) Ziegenbock durch das Feuer hindurch und sie behandeln sie wiederholt. Mašḫuiluwa und Zaparti-ŠEŠ halten die Geräte der Frau NÍG.GA.GUŠKIN in gewissem Abstand. Die Gottheit ist schon an Ort und Stelle gereinigt; dann wird sie zur Gegenwart des Königs gebracht. Auch den König behandeln sie gleich hier. Für den König vollzieht man folgende Prozedur: Man h[äl]t den Ziegenbock auf ihn und ruft seinetwegen die Gottheit herbei. Dann lässt man (ihn) in Ruhe. Solange [Mašḫuiluw]a mit dem Opferritual beschäftigt ist und solange er mit dem König [das Totenopfer nach der Art von] Ḫattuša und Arzawa vollzieht, behandeln [ihn die Ritualexperte] wiederholt (und) der König [kann gehen(?) O Gott, wenn du dies geb]illigt hast, [dann soll das Orakel (un)günstig sein.]

III 42-56 abgebrochen

67-70: [Da ...] festgestellt wurde, haben sie es mit dem Beschwörungspriester gründlich untersucht [und es] wurde festgestellt. Weil man der Mutterkönigin (Tawananna) ihr Haus [weggenommen(?)] hat, [beklagte sie sich wie folgt]: “mir haben sie aber (meine) Anteile verringert”. [...] Verstärkung, 10 Darmwindung(en) sind ungünstig.

71-73: [Nun] äussert sich der König zu dem Fall. Sie überliessen dem Bruder des Königs ein Opferritual [und er wird es ausfü]hren. Als Opfer(material) wurden eine Mastkuh und vier Schafe festgestellt. [Das] haben sie [schon früher] gegeben. Früher richtete man an ihn auch ein Bittgebet⁷⁹.

74-75: Weil (nun) [Mutterk]önigin (Tawananna) wegen der Angelegenheit der Ausweisung aus dem Palast durch das Orakel festgestellt wurde; auch (ihre) goldenen [Schuhe] wurden festgestellt.

76-78: Sie [t]rat⁸⁰ dem Felsheiligtum der Schutzgottheit ent[gegen] und äussert sich (eben dort) zu dem Fall. [Sie] geht (in das

⁷⁹ Abschnitt fragmentarisch, daher Sinn unklar.

⁸⁰ Oder: “[sch]ickte”.

Linker Rand (V)

3-5: Die Eidesverletzung der Frau ..., die [festgestellt worden ist,] dem Sonnengott von Arinna hä[ngt(?) man ein ...] (und) sch[ickt] morgen früh [ein ...]

6-8: [Wir werden untersuchen], zu welchem Zeitpunkt der König die Eidesverletzungen behandeln (beseitigen) soll [und es] dem [König Bescheid sagen]. Für den König wurde keine Busseleistung festgestellt. (Ebenfalls) für den (königlichen) Sohn wurde sie nicht festgestellt. [...] (Dennoch) wird er (i.e. der König) die Eidesverletzung des Vaters des Königs und die Eidesverletzung des Grossvaters des Königs im Rahmen (ŠĀ) der magischen Rituale behandeln und [sie beseitigen(?) ...].

V**Gehört KUB 18.3 zu KUB 5.6?**

Nach Sommer 1932: 292 und van den Hout 1998: 22ff. soll das Fragment KUB 18.3 KUB 5.6 II 21-35 ergänzen. Zwar trügen im ersten Blick das Vorkommen von Maraššantiya, Zithara, *dammara*-Frauen und Tatiwašti in den beiden Texten (KUB 5.6 II 17, 18, 20, 21, 22; KUB 18.3 Vs.2I 17ff.), sie sind aber inhaltlich nicht gleich. In KUB 18.3 überwiegen Vogelflugbeobachtungen, die in KUB 5.6 niemals als Orakelausführungen, sondern nur in Verbindung mit dem "Augur"⁸³ vorkommt. All dies spricht gegen die Zugehörigkeit der Tafel zu KUB 5.6. Dennoch soll dieses Fragment hier in Umschrift wiedergegeben werden:

KUB 18.3 (Vs.I?)

x+1 [.....] p]a-ra-a
2 [.....] SAG.ME NU.SIG₅

3 [.....] GUN pa-an pa-it
4 [.....] pa-it EGIR.KASKAL
5 [UM-MA^m.....]x SIxSÁ-at-wa

⁸³ Vs.II 6, 8, 12 und 19 (MUŠEN^{HI.A} SIG₅-anteš).

- 6 [.....] *nu IQ-BI SISKUR É.GAL^{LIM}-wa*
 7 [.....-]x-dam? *ku?-ra-a-an-zi EGIR SISKUR*
 8 [.....*Ú-UL ku-i*]t-ki *i-e-ir ku-wa-at-wa-an-na-aš Ú-UL*
 9 [.....MUŠEN^H]^{1.A} *SiXSÁ-an-du pat-tar-pal-ḫi-in Á^{MUŠEN}-ya*
 10 [.....-]x-ma-kán *pí⁸⁴ SIG₅-za ú-it*
 11 [.....-a]n *NI-MUR na-aš GUN pa-an pa-it u-ri-ya-an-ni-
iš-ma-kán*
 12 [..... EGI]R.KASKAL *pát-tar-pal-ḫi-in tar-liš-an NI-MUR*
 13 [UM-MA^m.....] *NU.SIG₅-wa*
-
- 14 [.....] *NU.SIG₅*
-
- 15 [.....] *NU.SIG₅*
-
- 16⁸⁵ [.....] *pu-nu-uš-šir nu IQ-BI ŠÁ É.DINGIR^{LIM}-wa-
kán*
 17 [.....I]-NA^{URU} *Ma-ra-aš-ša[-an-ti-y]a-wa-an-na-aš*
 18 [.....-]x I-NA^{URU} *Zi[-it-ḫa-]ra-wa-an-na-aš*
 19 [.....n]a-aš-za *pí-ra-an ar-ḫa šu-u-wa-it*
 20 [..... ma-]a-an-wa-an-na-aš *I-NA^{URU} Zi-it-ḫa-ra*
 21 [.....] ^DUTU^{ŠI} *Ta-a-ti-wa-aš-ti-iš-ša x[-.....]*
 22 [.....] *am-mu-uk-wa-za^{MUNUS} dam-ma-ra-a
ku-i[t ..]*
 23 [.....^{LÚ}K]ÚR-aš *za-aḫ-ta IŠ-TU SAG.DU-YA-
w[a..]*
 24 [..... <ḫi-ru-ta-ni-]aḫ-ḫa <ti-wa-ta-ni-iḫ-ḫa
 25 [.....-]x-na-aš *ma-al-lu-wa-an-zi*
 26 [.....DIN]GIR^{LUM} *-wa-kán ku-wa-pí*
 27 [.....]JUD 3^{KAM} *pa-ra-a Ú-UL*
 28 [ku-it-ki?-w]a *pa-ra-a Ú[-UL ku-it-ki
.....]*
 29 [.....-]x[-.....]

Für eine Übersetzung ist der Text zu bruchstückhaft. Von Vs. II? sind nur wenige Zeichenreste erhalten.

⁸⁴ Abkürzung für *piran*.

⁸⁵ 16ff. ist behandelt von van den Hout 1998: 23.

VI

Joint KBo 43.51 mit KUB 5.6 Rs.III 39-60?

D.Grodek erwägt einen Join des an sich nichts besagenden winzigen fragmentarischen Textes KBo 43.51 in der Lücke von KUB 5.6 Rs.III 39-60, s. <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hethkonk/>. Obwohl die inhaltlichen Divergenzen und unterschiedliche Fundorte dagegen sprechen, sei unten auch dieser Text in Umschrift gegeben:

KBo 43.51

x+1]x-an?-da-x[
 2'] x-ši-kán ar-ḫa nu x-x[
 3' KI]N? nu a-pu-u-uš ku-it-ki DINGIR^{MEŠ} TUKU.TUKU-x[
 4' KU]Š^{MEŠ} SIG₅-ru EGIR-ma NU.SIG₅-du IGI-zi [
 5']x EGIR KUŠ^{MEŠ} ni ši šu-ti ZAG-aš GÜB-za [
 6' -i]š ŠÀ TIR SIG₅ SIxSÁ-at

7' -]pát KI.MIN nu IGI-zi KUŠ^{MEŠ} [
 8']^{MEŠ} ni-kán GÜB-aš KA_xU-i ši ki GÜB-za R[A^{IS}
 9' -i]š ŠÀ A SIG₅ EGIR KUŠ^{MEŠ} ZAG-za RA^{IS} x[
 10']x-za

11']x A-NA ^mKu-un-zi-^DU-ub SIxSÁ-at an-ni-ša[-
 12']x Û-it x (über Rasur)-pí nu a-pa-at ku-it-ki Û-UL [
 13']x-iš nu KUŠ^{MEŠ} NU.SIG₅-du NU.SIG₅ [

14']x-i-pát KI.MIN nu IGI-zi KUŠ^{MEŠ} SIG₅-ru EGIR-an [
 15']x SIG₅ NU.SIG₅ zi[-]u-an-za

16' k]u-it SIxSÁ-at ŠA A-BI [...]x-x-x ku-it [
 17' NU].SIG₅-du NU.SIG₅

18' K]I.MIN nu pu-ra-am-mi-ma KUŠ^{MEŠ} SIG₅ [
 19'] SIG₅ EGIR-ma SIG₅

20']x-x-ŠÚ-ma ku-it-ki nu IGI-zi [
 21']x IGI-zi NU.SIG₅ EGIR SIG₅ [
 22']KUŠ^{MEŠ} SIG₅-ru EG[IR
 23']x NU.SIG₅ z[i

24']x-x-x

VII

Philologischer Kommentar zu KUB 5.6

Vs.I [2], Rs.III 8. Die in Orakeltexten wimmelnde Floskel *ki kuit* wurde zuerst von Sommer richtig “Was das betrifft, dass...” übersetzt; s. weiter Laroche 1979:147ff. und zuletzt Hackstein 2004: 345-359.

Vs.I 3. Für Ergänzung und Inhalt vgl. hier II 45 (anstatt *ITTI*, *ANA* ^DUTU^{ŠI}); KUB 5.11 II 57; KUB 6.22 III 7 und KUB 22.70 Vs. 7.

Lesung und Sinn des Wortes *parri* bislang unbekannt; die Kollation am Foto bestätigt aber die Genauigkeit der Waltherschen Kopie; allerdings sitzt der Kopf des Waagerechten beim ersten Zeichen auf dem Kopf des Senkrechten, so dass es eher wie ein LIŠ aussieht; bleibt man bei der Kopie, so ist also auch *maš-ri* möglich, woraus sich wiederum kein Sinn ergibt. Falls richtig gelesen, muss *parri* Dat.-Lok. sg. von einem Nomen *parra* sein, das bisher nicht belegt ist. Aufgrund eines Vergleichs mit inhaltlich ähnlichen, den Göttern missfälligen negativen Handlungen oder Zuständen können wir jedoch das Wort einem sicheren semantischen Bereich zuordnen. Es handelt sich bei diesen abscheulichen Sachverhalten sehr oft zunächst wie in diesem Text um *wašku*- “Verfehlung, Sünde, Fehler, Vergehen” und seltener *maršaštarri*- “Entheiligung, Sakrileg, Entwürdigung”, *waštul*- “Sünde, Verbrechen, Kriminalität” und EME (*idaluš lalaš*) “(böses) Gererede, Mobbing, Lastern”. Die Semantik von *parra* wird folglich im Bereiche von “Vergehen, Fehler, falsche Handhabung” o.ä. liegen.

Vs.I 3ff. Natürlich ist es durchaus möglich, viele der folgenden Sätze als Fragen zu verstehen und die Übersetzungen dementsprechend umzugestalten: “[Welche Verfehlun]g wurde (überhaupt) durch das Orakel festgestellt? Ist sie inmitten des Tempels festgestellt? [Und welche Got]theit wurde festgestellt? Hat man inmitten des Tempels Verfehlungen gefunden?” usw.

Vs.I 6 und öfter. *ḫandai*-, *SiXŠÁ* “ordnen, zuordnen, vorbereiten, durch Orakel festgestellt werden” ist der technische Terminus dafür, dass sich Fakten oder Verfehlungen durch die Orakelnachforschungen ergeben.

Vs. 8. Der ursprünglich juristische Begriff *išhiul-* ist hier in religiöser Bedeutung verwendet und beinhaltet genau so wie ein profaner Vertrag die Verpflichtungen eines Sterblichen den Göttern gegenüber; auf die Götter bezogen gehört es zu dem gleichen Wortfeld wie *aniur* “Ritual”, *SISKUR* “Ritual”, *ḥazziwi(t)-* “Zeremonie, Ritual”, *malteššar* “Gelübde, Ritual”, *mukeššar* “Ritual, Bitte, Gebet”, *šaklai-* “Brauch, Sitte” und bedeutet genauer wohl “Bindung, Ritual, der zu erfüllende Ritus”. Die semantische Abgrenzung dieser Begriffe ist oft verwirrend. In einigen Fällen kommen sie auch im gleichen Kontext zusammen vor und dies macht die Sachlage noch komplizierter. In folgenden Fällen kommt *išhiul-* zusammen mit *šaklai-* (KUB 31.135 + Vs.I 1ff.; KUB 31.127 + Vs. 16f.; KBo 17.65 Rs. 58; KUB 14.4 Vs.I 14) und *ḥazziwi-* (KuT 32, 10); KUB 32.133 Vs.I 4; KUB 21.27 Vs.II 3f.) vor. Laut KUB 31.135 + Vs.I 1ff.; KUB 31.127 + Vs. 16f. ist es der Sonnengott, der das *išhiul-* und *šaklai-* festlegt. *šaklai-* und *išhiul* ist unterschiedlich übersetzt worden, so nach der Zusammenstellung der Literatur von de Martino 1998: 40 Anm.147 “*les coutumes (et) les lois*” (Lebrun), “*custom and law*” (Hoffner), “*the command and custom*” (Beckman), “*les prescriptions et les usages*” (Trémouilles). Vgl. nun zusätzlich CHD (Š): 44ff., S.45 “*rites and rules*”.

Vs.I 13. RA^{IS} heth. *walḥant-* “geschlagen”. Genauer Sinn des technischen Orakelbegriffs unbekannt, grundlegend Laroche 1952: 19ff.; 1970: 127ff.; vielleicht “verspritzt, ausgebreitet, gestreift?”.

Vs.I 21. ^{EZEN}₄ *ḥarpiya-* wird rein mechanisch als deverbales Nomen von *ḥarp-* “aufhäufen, absondern, sich trennen, gruppieren, sortieren, abtrünnig machen; anordnen, zuteilen, verbinden; sich verbinden mit, sich gesellen, annehmen” abgeleitet und ad hoc als “Fest des (Getreide) Aufhäufens, Getreidefest” übersetzt. In den bisher belegten Textstellen IBoT 2.131 Vs. 11; KBo 2.8 I 14, 17; KUB 42.100 III 22; IBoT 2.103 IV 5; KBo 30.144 Rs. 3; KUB 25.30 Vs.I 13; KUB 58.39 lk. Rand 1; KUB 22.14 Vs.? 3, 6; KUB 18.63 I 11; KBo 18.78 Rs. 6, 9 weist aber nichts darauf hin, dass das Getreide im Verlaufe dieser Festivität “aufgehäuft” wird! Für eine Gleichsetzung mit

BURU₁₄ (frühere Lesung EBUR) gleichwohl “Getreide” s. Gonnet 1982: 68.

Vs.I 27. Die Deutung von ^{EZEN}₄ *aiyari* ist zweifelhaft. Während einige Forscher es mit der babylonischen Bezeichnung für ein Schmuckstück aus Edelstein *AYARI* “Blume, Blüte” gleichsetzen und es “Blütenfest” übersetzen, tendieren andere dazu, es getrennt zu behandeln (Einzelheiten HW² s.v. *a(i)yari*-S.48).

Vs.I 27-28. übersetzt in CHD (M): 285 “As a countercheck we requested exta of confirmation for two festivals of Aštata and an *AYARI*-festival in the manner of Mizzulla”.

Vs.I 28. Bei der Phrase *ḥanza/SAG.KI-anza ep-* handelt es sich um eine Gegenkontrolle der betreffenden Orakelanfrage, “Gegenkontrolle, Bestätigung” des bisherigen Orakelbefunds (s. unmittelbar oben), synonym *menahḥanda auš-* (HW² s.v. *ep-* S.70). Die frühere, auf Sommer zurückgehende Deutung als “Willkommensbegrüßung?” ist dagegen veraltet.

Vs.I 31ff. Beachtenswert ist, dass auch hier nach dem Prinzip *do ut des* die Erfüllung der Gelübte von der Gesundheit des Königs abhängig gemacht wird, zu dieser Art Bedingungen s. Ünal 1996: 8 Anm.26, 54ff. und Anm.144.

Vs.I 38ff. Abweichend übersetzt von Taggar-Cohen 2006: 223.

Vs.I 41. *šaklauš taninu-* “das Ritual, die rituellen Vorschriften (einer Gottheit) erfüllen, in Ordnung bringen” ist m. W. nur an dieser Stelle belegt.

Vs.I 42. *ANA GIG idalawanni parranda šalik-* “sich der Krankheit in böser Absicht annähern” ist ebenfalls nur hier belegt. Der Adverb bzw. Präverb *parranda/parranta, pariyanda* kommt sonst sehr oft mit *mema-* “sagen, sprechen”, *pai-* “gehen” und seltener mit *iya-* “gehen”, *parḥ-* “hetzen, jagen” *peḥute-* “hinschaffen”, *peda-* “forttragen”, *tarna-* “lassen” *tepšanu-* “niederwerfen” *tittanu-* “hin-, einsetzen” *uiya-* “schicken” und *uwa-* “kommen” vor. Für verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten des präverbiale Kompositums s. CHD (Š): 103.

Vs.I 46. Zur Vorstellung, dass erzürnte Götter krank machen, s. schon oben. Ein ähnlicher Glaube liegt in den Gebeten vor, wo erzürnte (*ša-*) Götter die Menschen “ignorieren, ausser Acht lassen” (*paškuwai-*): *antuhšan-a-az kuin DINGIR^{MEŠ} šanzi n-šan arḫa paškuwanzi* (KUB 31.127 + Vs.I 46f.; KUB 36.75 + Vs.I 25f.; KUB 24.3 + Vs.I 1f.); *nu-mu-šan kuiš šiuš-miš šait nu-mu-šan paškutta* (KUB 30.10 Rs. 2).

Vs.I 48. Nordsyrisch oder hurro-kizzuwatnäische Herkunft der Gottheit und ihrer Riten ist auch anlässlich des Vogelbrandopfers zu ihren Ehren sehr evident, denn das Brand- oder Rauchopfer ist eine in Mesopotamien überaus gängige Praxis, die über die hurritische Vermittlung via Kizzuwatna nach Hatti gelangt ist; sie ist in Anatolien wie auch in Kizzuwatna auf das intensivste benützt worden und hat somit sicher der Dezimierung der altanatolischen Vogelwelt wesentlich beigetragen. Die Belehrung der Aštataer, dass man einen erzürnten Gott durch Vogelverbrennen besänftigen könne, war den Ritualexperten bis dahin anscheinend nicht bekannt.

Vs.II 3. Anstelle von *INA* ist auch *ŠA* möglich; für die Lesung *INA* s. Sommer 1932: 277 und Prechel 1996: 103 Anm.212.

Vs.II 4. Nach Sommer 1932: 277 ist Subjekt des Satzes mit dem Priester aus Aštata identisch.

Vs.II 13. [*waškuw*]*aiš*, Sommer 1932: 278 ergänzt *halluwaiš* und van den Hout 1998: 21 ^DZawalliš; doch Vs.II 18 legt es nahe, dass hinter dem göttlichen Zorn weder “Zank, Streit” (*halluwai-*) noch die Zawalli-Gottheit, sondern allein Verfehlungen (*waškueš*) verstecken. Gegen die Ergänzung von Zawalli spricht auch die Tatsache, dass “nirgends auch nur mit einem Wort eine Verfehlung und notwendige Wiedergutmachung erwähnt wird”, Sommer 1932: 289. *wašku-* “Verfehlung, Vergehen, Sünde, Fehler” ist weiterhin belegt I 6, 7, 38, II 18, 30 IV 4.

Vs.II 15. Anstelle von [*SIxŠÁ-at ...-ya*] ergänzen Sommer und van den Hout hier nach II 48 *ŠA^mAntarawa*]-*ya*.

Vs.II 16, 21, 26, 36, 46; KUB 18.3 Vs.I? 22. Die *dammara*-Frauen gehören zum Priesteramt der mittleren Klasse an. Ihr

Aufgabenbereich lässt sich nicht eindeutig bestimmen. In dem Orakeltext KUB 16.16 Vs. 23ff. werden ihnen “Schlafzimmerangelegenheiten” vorgeworfen, da sie nämlich mit den Männern aus Arzawa sexuellen Verkehr gehabt und rituell ungewaschen den Tempel betreten hätten.

Vs.II 18, 30. *waškuweš* ist genauso wie II 30 geschrieben für pl. dat.-lok. *waškuwaš*.

Vs.II 21-35. *para tarnumar* ist ein religiös-rechtlicher Terminus und bedeutet “Freilassung, Befreiung”. Nach dem Bekanntwerden der hurro-hethitischen Bilinguen kam der Phrase eine wohlweislich übertriebene Sonderbedeutung zu, s. Neu 1996.

Vs.II 34. Diese Passage mit dem Verbum *zaḫ-* wurde zwar von Sommer 1932: 278 Anm.4 als Prügelstrafe vermutet, es muss sich aber umgekehrt darum handeln, dass die schuldigen Personen als Bestrafung oder Belustigung zur Schau einen Prügel- bzw. Faustkampf in Gegenwart der Gottheit unternehmen sollen.

Vs.II 44. CHD (M): 128 <*malḫa(š)šallahit-* “*performance of a sacrifice or ritual*, lit. ‘*offering relatedness*’”.

Vs.II 65-69. übersetzt in CHD (M): 128 “*Since sickness is still pressing His Majesty, if Zawalli of Ankuwa too is responsible for (?) this sickness of His Majesty; shall he (Zawalli) be questioned by oracle (to determine if) the performance of a sacrifice (is incumbent) upon his Majesty? (Then let the extispicy be unfavorable- Result: unfavorable. They brought the god Z. of A. and made sacrifice for him)*”.

Vs.II 70-72b. Sommers Übersetzung von *arḫa šarra-* “abbrechen” trifft nicht ganz zu; für *arḫa šarra-* im Sinne von “Weiterverpflanzung des Kultes einer Gottheit, Kulttransplantation” s. KUB 32.133 I 3 und Ünal 1993: 642; cf. also Bo 3617 mit Dupl. Vs. I 9; die Grundbedeutung des Verbums ist sonst “teilen, verteilen, trennen, sich trennen, tranchieren, zerreißen, abbrechen, zerspalten, zerstückeln” (Ünal 2007: 606).

Vs.II 72. Zur Lesung s. HED (H): 106; cf. van den Hout 1997: 730.

Rs.III 3-7. Etwas unterschiedlich übersetzt von Taggar-Cohen 2006: 224.

Rs.III 7-38 behandelt von van den Hout 1998: 3-5 und paraphrasiert von Beal 2002: 26f.: *“A solution is suggested, namely that Mašḫuiluwa should himself go to Kuwalana and that the deity and his Majesty (as represented by his regalia) should be ritually treated there, that Mašḫuiluwa and his Majesty should jointly perform a mantalli-ritual (i.e. a reconciliation ritual), each in the tradition of his own country, and then the deity and the king should be ritually treated again. The gods give their approval to this course of action”.*

“Despite this approval, another solution was then suggested: rather than having Mašḫuiluwa going to Kuwalana, somebody else would go. The deity would be ritually purified this time by, among other things, carrying him between halves of a severed billy goat and fires. Mašḫuiluwa would do this part in the ritual from afar. Then the cleansed deity would be brought before his majesty and his Majesty would be ritually treated. Only then would his Majesty and Mašḫuiluwa perform the mantalli-ritual in the tradition of the two countries”.

Rs.III 17-28. Die Rolle des Mašḫuiluwa und Zaparti-ŠEŠ in Verbindung mit *mantalliya*-Opfer wurde ausführlich behandelt von Ünal 1980: 165-183; s. nun auch Dardano 2006: 185f. In der Deutung von ^{SISKUR}*mantalliya*- bleibe ich immer noch bei meiner dort S. 181f. angebotenen Interpretation: *“Wenn wir uns die Empfänger dieses Opfers näher ansehen, so stellen wir anhand anderer historischer Überlieferung fest, dass ihnen ganz allgemein gesprochen, Unrecht angetan wurde oder dass sie sogar einem politischen Mord zum Opfer gefallen waren. So gesehen handelt es sich bei dem ^{SISKUR}mantalliya- nicht so sehr um einen blossen Opferakt, als vielmehr um ein ausführliches und kompliziertes Ritual, das, selbstverständlich Opferhandlungen beinhaltend, zur Befriedung und Entsöhnung solcher Personen diene.*

Wenn Tote als Spender des Opfers auftreten, dürfen wir wohl annehmen, dass sie mit einer ungesühnten Freveltat auf dem Gewissen gestorben sind. Da nach hethitischem Glauben die

Sünde sich vererben kann, musste ein Nachkomme die Taten seiner Vorfahren sühnen und das mantalliya-Opfer darbringen“. Auch dort (S.183) wurde auf den etymologischen Zusammenhang des Wortes mit indoeuropäischem *men- “denken, geistig erregt sein” hingewiesen.

Rs.III 22. Angesichts der Singularität der aufgelösten Schreibung von *ḥar-ga-an-zi* (sonst regelmässig *ḥar-kán-zi*!) ist die Zuordnung des Verbs zu *ḥark-* “haben, halten” oder *ḥark-* “zugrunde gehen” unsicher.

Rs.III 28. Für diese Lesung vgl. Schuol 1994: 253; HW² s.v. *allaiti-*.

Rs.III 29-37. Es handelt sich hier um eine kathartische Reinigung, indem die zu reinigenden Gegenstände durch Hindurchziehen durch Feuer bzw. offene Flammen einem kathartischen Ritus unterzogen werden, s.ausführlich Ünal 1978: 127f. mit weiteren Belegstellen. In <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hethkonk/> wird die Textstelle mit 933/v verglichen.

Rs.III 39ff. Nach D.Groddek joint in der Lücke von 39-60 das Bruchstück KBo 43.51, s. <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/hethkonk/>. Die inhaltlichen Divergenzen und unterschiedliche Fundorte sprechen jedoch dagegen. KBo 43.51 stammt von Büyükkale und allein aus diesem Grunde ist der Join aufzugeben (Miller, KBo 53 Inhaltsübersicht zu Nr.103; 2006: 239f.). Die Umschrift wurde schon oben gegeben.

Rs.III 64-78. Archi 1980: 23.

Rs.III 75, 78, 80. Zu den wohl mit Gold belegten oder doch puren “goldenen Schuhen”, vermutlich *en miniature* vgl. ebenfalls einer Königen gehörigen goldenen Schuhe in KUB 13.34 + Vs.I 10. Goldbestickte Schuhe sind in den Inventarlisten KUB 42.64 Rs. 13; KUB 12.1 IV 34 belegt.

Rs.III 77. Anstelle von *mu-ki-eš-š]a-ar?* wird von Archi *ar-ku-wa-ar* gelesen.

Rs.IV 1. Zur Ergänzung von Nerik vgl. etwa KUB 6.45 I 68: ^{DU}_{URU}*Ni-ri-iq-qa*.

Rs.IV 4. Das scheinbar hurritische Wort *wazipaniti* ist hapax; Sommer 1932: 286 scheint *ŠA ZIBANITI* "Waagebalken" bevorzuschweben.

Rs.IV 7, 12. Die syntaktische Stellung und der Sinn von *ḫuninkuwanzi*, Inf. von *ḫunink-* "zerschlagen, beschädigen, kaputt machen" sind unklar. Es dürfte sich höchst wahrscheinlich um eine Götterstatue oder ein kultisches Gerät handeln, die etwa kaputt gegangen sein müssen.

Rs.IV 15. Anstatt [*ḫu-u-ni-i*]*n-kán-te-eš* könnte auch *nininkanteš* gelesen werden.

Rs.IV 28. Hier joint KBo 53.103, s. nun ausführlich Miller 2006: 239f.

Rs.IV 31 und lk.Rand V 7. *aštaniyawar* ist das Verbalsubstantiv von *aštaniya(i)-*, belegt im Rahmen einer Tattamaru betreffenden Orakelanfrage in KBo 24.126 Rs. 2, 7 zusammen mit *zankilatar*, *maškan* und SISKUR. Es wird festgesetzt, dass man ebensoviel Busse (*zankilatar*) vom königlichen Palast geben soll, entsprechend dem, wieviel SISKUR man wiederum vom königlichen Palast gibt; mit der Aufgabe ist der Patili-Priester betraut; danach scheint die möglichste Bedeutung in der Sphäre von "Busse leisten" o.ä. zu liegen, cf. Haas 1971: 410ff.

VIII

Die beteiligten Personen, sowie religiöses und geographisches Umfeld des Textes

Anstatt Zeile für Zeile Kommentar zu den einzelnen Persönlichkeiten, Gottheiten und geographischen Namen zu geben, möchte ich unten alle diese Gruppen z.T. prosopographisch zusammenstellen und nötigenfalls diskutieren. Geographische Oikumene und interkultureller Aktionsraum des Textes sind erstaunlich umfangreich und erreicht von der Ägäisküste im Westen über Zentralanatolien bis nach Kizzuwatna und Nordsyrien. Dies ist umso mehr erstaunlich, wie ein alltägliches, gewöhnliches Ereignis, nämlich die Erkrankung des hethitischen Königs eine "Internationalisierung" der Affäre mit sich bringen und wie schnell man sich innerhalb von diesem Spielraum hin und her bewegen, Boten schicken, Götter und

Experten austauschen, Kultgeräte und Götterabbildungen transportieren und Kultreisen unternehmen konnte.

A. Persönlichkeiten

Akiya: II 11. Unter vielen unbedeutenden Persönlichkeiten dürfte er mit am ehesten jenem König von Araḫti identisch sein, der in Kurtiwaza-Vertrag Šuppiluliumas I. vorkommt; eine gleichnamige Person ist auch in Ortaköy-Texten erwähnt.

Ammalli: II 42. Sie ist eine Frau und nur hier belegt.

Antarawa: II 33, 48. Die Erscheinung von Antarawa in der ersten Textstelle inmitten der Orakelpraxis ist äusserst ungewöhnlich. Er ist weiterhin belegt in KUB 22.8 Vs.? 3, 5, 8; zum Namen Sommer 1932:291.

Armatalli: III 3. Er ist nur hier belegt.

DINGIR^{MEŠ}-IR: II 9. Mit dubiöser hethito-luwischen Lesung Mattanazzi oder Maššanazzi ist die Tochter Muršilis II. gemeint; sie wurde mehrfach, oft aber unglücklich-da jeweils mit Scheidung beendet!-vermählt. Sie ist also berüchtigt, dass sie in einem Alter von 50 bzw. 60 Jahren Kinder haben wollte; s. ausführlich Stefanini 1964: 22-30, dazu unbedingt Ünal 1974: 139-144; Edel 1976: 32ff., 53, 61f., 68, 126 und Edel 1994: 271. Aus der Textstelle dürfte hervorgehen, dass sie die Tochter einer Nebenfrau Muršilis II. war.

Ḫimuili: Lk.Rand 1 erscheint in Zusammenhang eines Eides, den er ablegte oder ablegen sollte. Da es zahlreiche Persönlichkeiten gibt, die diesen Namen tragen, bleibt seine Identität unklar. Angesichts der Tatsache, dass nach lk. Rand 6-8 das historische Umfeld des Textes bis in die Zeit des Vaters und Grossvaters des Königs, also die Periode von Šuppiluliuma I. und Tuḫaliya II./III. zurückreicht, könnte hier ein Hinweis auf denjenigen Ḫimuili gegeben sein, der in mittelhethitischen Texten oft zusammen mit Kantuzzili vorkommt; somit könnte seine Erwähnung in Zusammenhang mit einer Busseleistung stehen. Zu den Ereignissen s. Freu 1996: 22f.; Haas 1985: 269ff.; Klinger 1995: 86ff.; de Martino 1991: 5ff.; Otten 1986 [1987].

Ku[-..... II 29.

LAMMA-*li*: II 16: Anstatt ^mD^DLAMMA-*liya* oder ^mAnkalliya, liest Sommer ^mD^DKalliya; in allen Fällen bleibt der Name aber ein hapax.

Mapili: III 22. Sie ist eine Kultfunktionärin und erscheint nur in diesem Text; der Name kann auch Kupili gelesen werden.

Mašḫuiluwa: III 9, 12, 13, 19, 21, 24, 31, 35; der berühmte Böswicht aus Arzawa, über den s. del Monte 1974: 355-368; Heinhold-Kramer, *RIA* s.v. Mašḫuiluwa.

Mezzulla: I 8, 18, 23, 25, 28, 34. Allem Anschein nach war Mezzulla eine Ritual- und Magieexpertin (^{MUNUS}ŠU.GI, *ḫašawa-*) während der Regierungszeit Muršilis II. Seit Anbeginn der hethitischen Geschichte waren diese Frauen als gefürchtete Magierinnen berüchtigt; arbeiteten sie auf der eigenen Seite, so praktizierten sie weiße Magie, auf der gegnerischen Seite ausgeübt nannte man dieselbe Praxis "schwarze Magie", die sehr gefürchtet und von den hethitischen Gesetzen unter Todesstrafe gestellt war. Schon Hattušili I. wirft seiner Frau Ḫaštayar vor, mit Magierinnen Hand in die Hand zu arbeiten (Bezüglich ihrer ständigen Konsultierung der Alten Frauen s. Sommer-Falkenstein 1938: III 66ff., cf. Bin-Nun 1975: 123ff.; de Martino 1989: 1-24). Vermutlich beinhaltete ihre Zusammenarbeit sogar eine Planung der dem König verpönten fremden Bestattungsart, nämlich der Kremation, anstelle der von ihm gewünschten Erdbestattung (Bin-Nun 1975: 124). Sie erscheint in diesem Text als eine wichtige Ritualexpertin, die sich dadurch Verdienste gemacht hat, indem sie eigene Ritualpraktiken entwickelt und sie auf ihren Namen "patentiert" hat. In weiteren zwei Texten, wo eine gleichnamige Frau erwähnt ist, wird ihre Berufsbezeichnung nicht erwähnt. In dem Schlangenorakeltext IBoT 1.33 Vs. 83 sagt sie zusammen mit "Alten/Weisen Frauen" (^{MUNUS.MEŠ}ŠU.GI) aus, dass es für den König das 4. und 8. Jahr nicht günstig aussehe. Dieser Orakelbescheid könnte sich auf die Erkrankung Muršilis oder auf einen Feldzugplan von ihm beziehen. Ihre Erwähnung legt es nahe, dass auch Mezzulla eine ^{MUNUS}ŠU.GI gewesen ist. Die gleiche Frau erscheint auch in dem Text Muršilis über die Skandale, in die die babylonische Königin, die Witwe seines

Vaters Šuppiluliuma am hethitischen Hof verstrickt war (KUB 14.4 III 7). Danach schickte die Königin Mezzulla zu der Frau Muršilis und diese begann unaufhörlich Beschwörungen durchzuführen. Weiter geht es darum, dass die Frau Muršilis das, was Mezzulla ihr anvertraut hatte, vor der Königin verheimlichte. Sie scheint also während dieser Intrigen eine zwielichtige Rolle gespielt zu haben.

NÍG.GA.GUŠKIN: III 21, 32. Eine Trägerin desgleichen Namens mit dieser merkwürdigen Schreibung ist auch in 808/w belegt; demnach stammt sie die in diesem Kontext erscheinenden Männer Mašhuluwa und Zaparti-ŠEŠ aus Arzawa und ist die Verfasserin eines magischen Rituals, Otten 1973: 82.

Pazz[a-...: II 27. ist eine Frau und nur hier belegt.

Tatiwašti: II 26. Sie ist nur noch in KUB 18.3 Rs.? 21 erwähnt. Die Ergänzung von KBo 36.111 II 2 ^fTa-a-t[i- ist unsicher, s. KBo 36 Inhaltsübersicht S.VII, wo in einer Aufzählung der juristischen Fälle die Gerichtsverhandlungen bezüglich ihr und den Söhnen der Tawa[nanna] erwähnt werden (*DĪNU ŠA* ^fTat[i...] *DĪNU ŠA* ^fTawa[nanna] *Ū DĪNU ŠA* DUM[U^{MES}-ŠU].

Tawananna: III 68, 74; sie ist wohl identisch mit der babylonischen Frau Šuppiluliumas I., die wie hier (III 74) von Muršili aus dem Palast verstossen wurde und einen grossen Skandal am hethitischen Hof auslöste (Übersichtliche Zusammenstellung bei Ünal 1974: 37ff. und Bin-Nun 1975: passim).

Zaparti-ŠEŠ: III 21, 24, 35 ist wohl ein Verwandter oder Bundesgenosse von Arzawa-König Mašhuluwa und ist nur hier belegt.

Zuwaḫallati: III 22. Sie ist nur hier belegt.

Der König (^PUTU^{ŠT}): I 2, 3, 32, 35, 42, II [5], 13, 14, 23, 38, 43, 45, 48, 50, 52, 53, 54, 57, 62, 65, 66, 67, 72b, III 4, 5, 26, 27, 33, 36, 37, 38, 61, 71, IV 3, 7, lk. Rand 6, 7, 8 ist die Hauptperson, deren Erkrankung zu all den Veranstaltungen Anlass lieferte.

Der Vater des Königs: IV 35. Es dürfte ein Hinweis auf Šuppiluliuma I. vorliegen.

Der Grossvater des Königs: Lk.Rand 8. Mit seiner Erwähnung könnte ein Hinweis auf die Kriminalitäten in der mitthelthischen Zeit gegeben sein, dazu s. oben.

Der Bruder des Königs: III 71; es könnte sich um einen der Vizekönige in Kargamiš oder Aleppo, etwa Piyaššili (Šarrikušuḫ) oder Telipinu handeln.

Mann/Männer von Aštata: I 20, 21, 44 sind in meisten Fällen Priester bzw. Experten im Kult der Stadtgottheit.

Eine Nebenfrau (NAPṬARTI): II 7.

dammara-Frauen: II 16, 21, 26, 36, 46 (Pl.) und KUB 18.3 Vs.I? 22 s. schon oben.

Der Priester aus Aštata: I 39f. ist ebenfalls ein Experte der Stadtgottheit.

Ein Priester: III 3, 7.

Ein Handwerker oder gewöhnlicher Bürger (^{LÜ}ḫantantiyali-): II 72, 72b sein Haus bzw. "Werkstatt, Atelier" wird erwähnt.

Ein Jüngling oder der Sohn von jemandem (DUMU.NITA): Lk.Rand 7.

B. Götter

Inar (LAMMA): III 76 erwähnt sein Felsheiligtum (^{NA4}ḫekur).

Inar von Tauriša: IV 13.

Išhara: II 7, 9.

Sonnengöttin von Arinna: Lk.Rand 4.

Wettergott: IV 30 in seinem Kult ist ein Tabu überschritten worden, indem ihm Schweinefleisch angeboten wurde.

Wettergott von Nerik: IV 1.

Wettergott NIR.GÁL: IV 9.

Wettergott von Ḫalap: IV 9.

Wettergott von Ḫattuša: IV 9.

Wettergott von Ḫiššaššapa: IV 9

Wettergott von Šaḫpina: IV 16.

Zawalli: II 45, III 8 (Pl.), 13. Diese Gottheiten sind eine Art Stadtgottheiten und dienen stellenweise als persönliche Götter

(Archi 1979: 81-94). Nach III 8 besitzt Mašḫuiliwa eine solche Gottheit in Arzawa.

Zawalli von Ankuwa: II 66, 69.

Anonyme Götter: II 52, III 22.

Eine namentlich nicht erwähnte Gottheit (DINGIR^{LUM}), die jedoch mit der Stadtgottheit von Aštata gleich sein wird; I 1, 2, 6, 7, 17, 18, 20, 24, 31, 34, 35, 38, 40, 41, 44, 45, 46, II 3, 5, 16, 17, 18, 24, 29, 32, 47, 49, 51, 58, 64, 70, III 9, 12, 13, 18, 27, 30, 32, 34, IV 8, 20, 21, 27; die Gottheit von Aštata (DINGIR^{LUM}) ist möglicherweise identisch mit der Pestgöttin Išḫara, die II 7 und 9 erwähnt ist, s. Archi 2002: 32.

Die Gottheit von Aḫḫiyawa: II 57, 60.

Die Gottheit von Lazpa: II 57, 60.

Persönliche Gottheit des Königs (NÍ.TE): II 57, 58: Bei DINGIR^{LIM} NÍ.TE^{NI}, akk. *RAMĀNI* handelt es sich um wenig bedeutende persönliche Schutzgottheiten des Königs, "Gottheit der eigenen Person", wie Sommer 1932: 284 wiedergibt; für weitere Belegstellen und Erläuterungen s. ausser Sommer 1932: 284; Pecchioli Daddi-Polvani 1994: 185f.; Görke 2004: 207-212; Popko 2001: 147-153.

C. Geographische Namen

Aḫḫiyawa: II 57, 60 kommt in Zusammenhang einer namentlich nicht erwähnten Gottheit von Aḫḫiyawa vor; für Erörterung und Spekulationen s. Sommer 1932: 289ff.

Ankuwa: II 66, 69. Diese in Zentralanatolien, etwa in der Umgebung von Sorgun zu suchende Stadt (nicht identisch mit Alişar!, Ünal 1984: 87-107) kommt in Zusammenhang mit Zawalli vor.

Arinna: Lk.Rand 4. Signifikant ist die Erwähnung der Sonnengöttin dieser zentralanatolischen Stadt, die bekanntlich persönliche Göttin von Muršili II. und seinem Sohn Ḫattušili III. war.

Arzawa: III 14, 25, 36.

Aštata: I 9, 17, 27, 40, II 4, 7. Aštata liegt am mittleren Euphrat um Emar-Meskene und ist die Heimat der betreffenden Gottheit. Für die genaue Lagebeschreibung s. oben.

Ḫalap: IV 9. Der Wettergott von Aleppo ist erwähnt; s. Popko 1998: 119-125; generell Schwemer 2001.

Ḫattuša: I 36, II 55, 62, III 6, 25, 36, IV 9 hat eine zentrale Bedeutung, da sich alles hier abspielt.

Ḫiššaššapa: IV 9. Die Stadt kommt ebenfalls in Zusammenhang mit dem Wettergott dieser Stadt vor, für den er berühmt ist. Sie liegt im nördlichen Kappadokien an der Kaşkägrenze.

Iškiya: II 22. Nur an dieser Stelle belegt; dürfte in Zentralanatolien liegen.

Katapa: IV 16. Die Erwähnung der kultisch, religiös und militärisch bedeutsamen Stadt geschieht im unklaren Kontext. Ihre genaue Lage ist unbekannt, wird aber im Gebiet von Alaca, genauer aber zwischen Alaca und Ortaköy, gesucht (Ünal 1974a: 195f.), wo nach meinen eigenen Erkundigungen mindestens drei Hügel existieren. Neuerdings möhtte C.Karasu Katapa in der Gegend von Köse Dağ oder Uğurludağ in Çorum suchen (Karasu 2007: 373ff., bes. 378).

Kuwatna: III 19, 29. Kommt nur an diesen zwei Stellen in Zusammenhang mit Arzawa und Mašḫuiliwa vor; das zweite Bildungselement erinnert an Kizzuwatna, wobei es überhaupt nicht mit *watar* "Wasser" zu tun hat, Ünal-Girginer 2007: 63f.

Lazpa: II 57, 60. Lazpa kommt in Zusammenhang mit einer namentlich nicht erwähnten Gottheit von Aḫḫiyawa vor. Lazpa spielte in der Forschung insofern eine Rolle, da es aufgrund des Gleichklangs von Anfang an mit Lesbos gleichgesetzt wurde, was in jüngster Zeit leider noch fragloser angenommen wird, wie beispielsweise von Tausend-Tausend 2006: 89-110 getan wird, die uns vor vollendete Tatsachen stellen, wenn sie bemerken, dass "Die-wie nunmehr in der Forschung grossteils anerkannt-früheste Erwähnung der Insel Lesbos findet sich in zwei hethitischen Texten des 13.Jahrhundert v.Chr.," und lediglich F.Starke zitieren! (S.89 mit Anm.1). Ein anderer Forscher geht sogar soweit, Lazpa-Lesbos unter hethitische politische Hoheit zu stellen (Mason 2008: 57ff.). I.Singer hat gezeigt, dass die *ŠĀRIPŪTU*-Männer von Lazpa die Purpurfärber waren (Singer 2008: 21ff., 31f.). Trotz diesem subjektiven Aspekt erweist die getrennte Aufführung Lazpas

und Aḫḫiyawa, dass es kein Gross-Aḫḫiyawa gegeben haben kann, da sonst auch Lazpa ein Bestandteil davon gewesen sein müsste! Für Erörterung und Spekulationen s. Sommer 1932: 289ff. Zum Vorkommen in KUB 19.5, 8 s. Heinhold-Krahmer 1977: 222f. Diese Textstelle ist etwas übertrieben behandelt hinsichtlich der “westlichen Kultpraxis” in Ḫattuša, die eine Sprachvermittlung voraussetze, Börker-Klähn 2006: 170.

Maraššantiya: II 25. Nach gängigen Vorstellungen muss die Stadt am oberen Lauf des etwa gleichnamigen Flusses Maraššanta-, Maraššantiya-Kızılırmak (Halys) gelegen haben. Die Natur des Skandals, der sich in einem Tempel in Maraššantiya unter Beteiligung des Königs abgespielt haben muss, ist unklar, vgl. auch KUB 18.3 Rs. 17, wo ebenfalls von einem Skandal die Rede sein dürfte. Der Orakeltext KUB 52.39 Vs. I 2ff. erwähnt indessen in derselben Stadt von kultischen Verfehlungen (*wašku-*), die durch Unterlassung von Brotopferungen bedingt waren. KUB 5.7 Rs. 20f. berichtet davon, dass einige silberne und goldene Gegenstände zwar nach Maraššantiya transportiert, jedoch nicht wieder zurückgebracht worden seien. Da wir wissen, dass Muršili II. in Maraššantiya überwintert hatte (KBo 2.5a + KBo 16.17 III 23), könnte man einige dieser Skandale mit seinem dortigen Aufenthalt in Verbindung bringen. In einem späteren juristischen Text erscheint die Stadt in Zusammenhang mit einem Aufruhr (BAL) (KUB 26.49 Vs. 14-15). Übrigens KBo 2.5a + III 23 legt es nahe, dass Maraššantiya nicht am oberen, sondern am mittleren, an einem Ḫattuša nahe gelegenen Flussufer, also zwischen Kızılırmak (Çankırı) und Köprüköy (Kırşehir) gelegen haben muss.

Nerik: IV 1. Die Stadt kommt zusammen mit dem Wettergott der Stadt vor.

Šaḫpina: IV 16, 30. Da der Wettergott von Šaḫpina in Zusammenhang mit Katapa erwähnt ist, dürfte geographische Nachbarschaft beider Städte nicht auszuschliessen sein. Nach einem Orakeltext scheint sich ein hethitischer König nach taktischen Möglichkeiten zu erkundigen, um die Stadt zu erobern (KBo 13.66). Ausser in diesem Text ist der Wettergott von Šaḫpina erwähnt in KBo 11.25 II 8; KUB 2.13 V 27f.; Alakšandu-Vertrag IV 7.

Taurišša: IV 13. Die Stadt ist hauptsächlich durch den Schutzgott (LAMMA) bekannt, del Monte-Tischler 1978: 415f.

Urikina: II 3. Allem Anschein nach werden Boten(?) nach Urikina geschickt. Urikina wird entweder am oberen Halys-Tal, in der Nähe von Sivas oder nördlich von Tufanbeyli, etwa in Yalak gesucht (Jørgensen 2003). Für eine Lage in oder im Grenzbereich von Kizzuwatna spricht die oftmalige Erscheinung der Stadt in den Traumtexten von Puduḫepa, die anscheinend diese Stadt mit zahlreichen Gottheiten (del Monte-Tischler 1978: 460) als Wallfahrtsort oft besucht haben muss und Tempelbauten durch Ḫattušili III. (KUB 21.17 II 7f., 27, 36 und diesbezüglicher Orakelanfragen in KUB 22.65 Vs.II 36f.). Nach Kolophon von KBo 4.10 war dieser Vertragstext in Urikina geschrieben. Es ist aber negativ auffällig, dass die Stadt z. Zt. von Muršili II. kaum eine Bedeutung hatte.

Zithara: II 40, 45, 46, 50, 71. Zithara ist eine zentralanatolische, jedoch nach häufig belegten *itkalzi*-Ritualen zu beurteilen wie Ortaköy-Šapinuwa stark unter kizzuwatnäischen Einflüssen stehende, unweit von Ḫattuša gelegene Stadt, wo der König gelegentlich überwintert (KUB 5.3 + IV 3) und viele Riten gefeiert werden. Eigentlicher Stadtgott ist der Wettergott; hier ist die Zawalli-Gottheit der Stadt erwähnt.

BIBLIOGRAPHIE

- Archi 1974: A.Archi, "Il sistema KIN della divinazione ittita", *OA* 13, 1974: 113-144.
- Archi 1979: A.Archi, "Il dio Zawalli. Sul culto dei morti presso gli Ittiti", *AoF* 6, 1979: 81-94.
- Archi 1980: A.Archi, "Le testimonianze oracolari per la regina Tawannanna", *SMEA* 22, 1980: 19-29.
- Archi 1993: A.Archi, "How a Pantheon Forms. The Case of Hattian-Hittite Anatolia and Ebla of the 3rd Millenium B.C.", (*Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testamen*), *OBO* 129, 1993: 1-18.
- Archi 2002: A.Archi, "Formation of the West Hurrian Pantheon: The Case of Ishara", *Gs Güterbock*, 2002: 21-33.
- Beal 2002a: R.H.Beal, "Hittite Oracles" *Magic and Divination in the Ancient Worlds*, 2002: 57-81.

- Beal 2002b: R.H.Beal, "Gleanings from Hittite Oracle Questions on Religion, Society, Psychology and Decision Making" Fs Popko, 2002: 11-37.
- Beal 2002c: R.H.Beal, "Dividing a God", *Magic and Ritual in the Ancient World, Religions in the Graeco-Roman World* 141, 2002: 197-208.
- Beckman 1983: G.Beckman, "Mesopotamians and Mesopotamian Learning at Hattusa", *JCS* 35, 1983: 97-114.
- Beckman 1988: G.Beckman, "Besprechung von Hethitica 6", *JNES* 47, 1988: 141-143.
- Bin-Nun 1975: S.R.Bin-Nun, *The Tawananna in the Hittite Kingdom, THeth* 5, 1975.
- Boley 1984: J.Boley, *The Hittite hark- Construction*, *IBS* 44, 1984.
- Börker-Klähn 2006: J.Börker-Klähn, "Hethitisch bei Homer und anderen "Griechen"?" Fs H.Erkanal, 2006: 170-184.
- Bryce 1998: T.Bryce, *The Kingdom of the Hittites*, Oxford 1998.
- Burde 1994: C.Burde, *Hethitische medizinische Texte*, *StBoT* 19, 1974.
- Carratelli 1950: G.P.Carratelli, "Ahhijava, Lazpa et leurs divinités dans KUB V 6", *JKF* 1, 1950: 156-163.
- Dardano 2006: P.Dardano, *Die hethitischen Tontafelkataloge aus Hattusa (CTH 276-282)*, *StBoT* 47, 2006.
- Edel 1976: E.Edel, *Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof*, Opladen 1976.
- Edel 1994: E.Edel, *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi in babylonischer und hethitischer Sprache I and II*, *ÄHK* 1994.
- Forrer 1924: E.Forrer, "Vorhomerische Griechen in den Keilschrifttexten von Bogaz-koï", *MDOG* 63, 1924: 1-22.
- Forrer 1926: E.Forrer, *Forschungen* 1-2, Erkner bei Berlin 1926.
- Freu 1996: J.Freu, "La "Revolution dynastique" du grand roi de Hatti Tuthaliya I.", *Hethitica* 13, 1996: 17-38.
- Goetze-Pedersen 1934: A.Goetze-H.Pedersen, *Murshilis Sprachlähmung. Ein hethitischer Text mit philologischen und linguistischen Erörterungen*, København 1934.
- Gonnet 1982: H.Gonnet, "La "grande fête d'Arinna"", *Mémorial Atatürk études d'archéologie et de philologie anatoliennes*, Paris 1982: 43-71.

- Görke 2004: S.Görke, "Zur Bedeutung der hethitischen Familiengottheiten", (*Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität*), *AOAT* 318, 2004: 207-212.
- Haas 1971: V.Haas, "Ein hethitisches Beschwörungsmotiv aus Kizzuwatna. Seine Herkunft und Wanderung", *Or* 40, 1971: 410-430.
- Haas 1985: V.Haas, "Betrachtungen zur Dynastie von Hattusa im Mittleren Reich", *AoF* 12, 1985: 269-277.
- Hackstein 2004: O.Hackstein, "Von der Diskurssyntax zur Satzsyntax: Hethitisch *ki kuit*", (Gs Forrer) *DBH* 10, 2004: 345-359.
- van den Hout 1995: T.J.van den Hout, *Der Ulmitešub-Vertrag*, *StBoT* 38, 1995.
- van den Hout 1997: T.J.van den Hout, "Besprechung von Puhvel, *HED* vol. 3", *BiOr* 54, 1997: 727-734.
- van den Hout 1998: T.J.van den Hout, *The Purity of Kingship. An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuthaliya IV*, Leiden 1998.
- Heinhold-Hrahmer 1977: S.Heinhold-Krahmer, *Arzawa: Untersuchungen zu seiner Geschichte nach den hethitischen Quellen*, *THeth* 8, 1977.
- Heinhold-Hoffmann-Kammenhuber-Mauer 1979: S.Heinhold-Krahmer-I.Hoffmann-A.Kammenhuber-G.Mauer, *Probleme der Textdatierung in der Hethitologie*, *THeth* 9, 1979.
- Hirsch 1961: H.Hirsch, *Untersuchungen zur altassyrischen Religion*, *AfO* Beih.13/14, 1961.
- Hoffner 1992: H.A.Hoffner, "Syrian Cultural Influence in Hatti" (New Horizons in the Study of Ancient Syria) *Bibliotheca Mesopotamica* 25, 1992: 89-106.
- Houwink ten cate 1996: P.H.J.Houwink ten Cate, "The Hittite Dynastic Marriages of the Period Between ca.1258 and 1244", *AoF* 23, 1996: 40-75.
- Jørgensen 2003: N.P.S.Jørgensen, *A Note on the Sarissa-Kuşaklı/Başören-Identification*, (Privatdruck) 2003.
- Kammenhuber 1976: A.Kammenhuber, *Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern*, *THeth* 7, 1976.
- Karasu 2003: C.Karasu, "Why Did the Hittites Have a Thousand Deities?", *Fs Hoffner*, 2003: 221-235.

- Karasu 2007: C.Karasu, "Some Observations on Katapa", Fs Dinçol-Dinçol, 2007: 373-379.
- Kestemant 1976: G.Kestemont, "La pantheon des instruments de droit public", *Or* 45, 1976: 147-177.
- Klinger 1995: J.Klinger, "Das Corpus der Mašat-Briefe und seine Beziehungen zu den Texten aus Hattuša", *ZA* 85, 1995: 74-108.
- Klinger 1998: J.Klinger, "'Wer lehrte die Hethiter das Schreiben?' Zur Paläographie früher Texte in akkadischer Sprache aus Boğazköy: Skizze einiger Überlegungen und vorläufiger Ergebnisse", (ICK 3) Ankara 1998: 365-375.
- Kronasser 1963: H.Kronasser, *Die Umsiedlung der Schwarzen Gottheit. Das hethitische Ritual KUB XXIX 4 (des Ulippi)*, Wien 1963.
- Laroche 1952: E.Laroche, "Elements d'haruspicine hittite", *RHA* 54, 1952: 19-48.
- Laroche 1970: E.Laroche, "Sur le vocabulaire de l'haruspicine hittite", *RA* 64, 1970: 127-139.
- Laroche 1977: E.Laroche, "Emar, Étape entre Babylone et le Hatti", (*Le Moyen Euphrate*) 1977: 235-244.
- Laroche 1979: E.Laroche, "Anaphore et deixis en Anatolien", in: Neu et al. (eds), *Hethitisch und Indogermanisch* 1979:147-152
- Lebrun 1985: R.Lebrun, "L'Aphasie de Mursili II = CTH 486", *Hethitica* 6, 1985: 103-137.
- Lebrun 2000: R.Lebrun, "Le Hatti et la Djéziré (*La Djéziré e l'Euphrate Syriens de la protohistoire à la fin du II^e Millénaire Av.J.-C.*) 2000 281-285.
- Marín 2001: J.A.B.Marín, *Die Orts- und Gewässernamen der Texte aus Syrien im 2. Jt. V. Chr.*, *RGTC* 12/2, Wiesbaden 2001.
- de Martino 1989: S.de Martino, "Hattusili I e Hastayar: un problema aperto", *OA* 28, 1989: 1-24.
- de Martino 1991: S.de Martino, "Himuili, Kantuzili e la presa del potere da parte di Tuthaliya", (*Quattro Studi Ittiti*) *EOTHEN* 4, 1991: 5-21.
- de Martino 1998: S.de Martino, "Le accuse di Mursili II alla regina Tawananna secondo il testo KUB XIV 4", *EOTHEN, Studi e Testi* I, 1998: 19-48.

- Mason 2008: H.J.Mason, "Hittite Lesbos?", *Anatolian Interfaces. Hittites, Greeks and Their Neighbours*, 2008: 57-62
- Melchert 1977: H.C.Melchert, *Ablative and Instrumental in Hittite*, Cambridge 1977.
- Miller 2004: J.L.Miller, *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, *StBoT* 46, 2004.
- Miller 2006: J.L.Miller, "Joins and Duplicates among the Boğazköy Tablets (1-10)", *ZA* 96, 2006: 235-241.
- del Monte 1974: G.F.del Monte, "Mashuiluwa, König von Mira", *Or* 43, 1974: 355-368.
- del Monte-Tischler 1978: G.F.del Monte-J.Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*, *RGTC* 6, 1978.
- Neu 1974: E.Neu, *Der Anitta-Text*, *StBoT* 18, 1974.
- Neu 1996: E.Neu, *Das hurritische Epos der Freilassung I. Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensamle aus Hattuša*, *StBoT* 32, 1996.
- Oppenheim 1956: L.Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East*, 1956.
- Otten 1958: H.Otten, *Hethitische Totenrituale*, Berlin 1958.
- Otten 1973: H.Otten, "Das Ritual der Alli aus Arzawa", *ZA* 63:76-82
- Otten 1986 [1987]: H.Otten, *Das hethitische Königshaus im 15. Jahrhundert v. Chr. Zum Neufund einiger Landschenkungsurkunden in Boğazköy*, *ÖAW* 123, 1986 [1987].
- Pecchioli Daddi-Polvani 1994: F.Pecchioli Daddi-A.M.Polvani, "Le religioni Anatoliche, Storia delle Religioni 1", *Le Religioni Antiche* 1994: 177-216
- Popko 1998: M.Popko, "Zum Wettergott von Halab", *AoF* 25, 1998: 119-125.
- Popko 2001: M.Popko, "Muršili II, der mächtige Wettergott und Katapa", *AoF* 28, 2001: 147-153.
- Prechel 1996: D.Prechel, *Die Göttin Išhara. Ein Beitrag zur altorientalischen Religionsgeschichte*, Münster 1996.
- Richter 2002: Th.Richter, "Zur Frage der Entlehnung syrisch-mesopotamischer Kulturelemente nach Anatolien in der vor- und frühen althethitischen Zeit (19.-

- 16.Jahrhundert v.Chr.)", *Brückenland Anatolien?*, Tübingen 2002: 295-322.
- Schachermeyr 1986: F.Schachermeyr, *Mykene und das Hethiterreich*, Wien 1986.
- Schuol 1994: M.Schuol, "Die Terminologie des hethitischen SU-Orakels. Eine Untersuchung des mittelhethitischen KBo XVI 97 unter vergleichender Berücksichtigung akkadischer Orakeltexte und Lebermodelle, I-II", *AoF* 21, 1994: 247-304.
- Schwemer 2001: D.Schwemer, *Die Wettergottgestalten Mesopotamiens und Nordsyriens im Zeitalter der Keilschriftkulturen. Materialien und Studien nach den schriftlichen Quellen*, Wiesbaden 2001.
- Singer 1991: I.Singer, "The Title "Great Princess" in the Hittite Empire", *UF* 23, 1991: 327-335.
- Singer 1995: I.Singer, "'Our God" and "Their God" in the Anitta Text", (*ICK* 2) Pavia 1995: 343-349.
- Singer 2008: I.Singer, "Purple-Dyers in Lazpa", *Anatolian Interfaces. Hittites, Greeks and Their Neighbors*, 2008: 21-43.
- Sommer 1927-1930: F.Sommer, "Besprechung von KUB 14, KUB 15, KUB 16, KUB 17", *KIF* 1, 1927-1930: 335-349.
- Sommer 1932: F.Sommer, *Die Ahhijavā-Urkunden*, München 1932.
- Sommer-Falkenstein 1938: F.Sommer-A.Falkenstein, *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Ḫattušili I. (Labarna II.)*, München 1938 (Nachdruck 1974).
- Stefanini 1964: R.Stefanini, "KUB XXI 33 (Bo 487): Mursili's Sins", *JAOS* 84, 1964: 22-30.
- Steiner 2000: G.Steiner, "Syrien als Vermittler zwischen Babylonien und Hatti (in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.)", (*Proceedings of the 42th RAI*) *OLA* 96, 2000: 425-441.
- Strauss 2006: R.Strauss, *Reinigungsrituale aus Kizzuwatna*, Berlin 2006.
- Taggar-Cohen 2006: A.Taggar-Cohen, *Hittite Priesthood*, *THeth* 26, Heildelberg 2006.
- Taracha 2004: P.Taracha, "Fremde Gottheiten und ihre anatolischen Namen. Betrachtungen zur hethitischen Religion der Grossreichszeit", (*Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität*), *AOAT* 318, 2004: 451-460.

- Tausend-Tausend 2006: K.Tausend-S.Tausend, "Lesbos-zwischen Griechenland und Kleinasien", (*Altertum und Mittelmeerraum. Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante, Fs P.W.Haider*) *Oriens et Occidens* 12, 2006: 89-110.
- Ünal 1973: A.Ünal, "Zum Status der 'augures' bei den Hethitern", *RHA* 31, 1973: 27-56.
- Ünal 1974: A.Ünal, *Hattušili III. Teil I Band, THeth* 3, 1974.
- Ünal 1974a: A.Ünal, *Hattušili III. Teil I Band 2: Quellen und Indices, THeth* 4, 1974.
- Ünal 1978: A.Ünal, *Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof (KUB XXII 70=Bo 2011)*, *THeth* 6, 1978.
- Ünal 1980: A.Ünal, "Einige Gedanken über das Totenopfer bei den Hethitern", *Anadolu* 19, 1975 [1980]: 165-183.
- Ünal 1980-1983: A.Ünal, "Kuššara", *RIA* 6, 1980-1983: 379-382.
- Ünal 1983: A.Ünal, *Hitit Sarayındaki Entrikalar Hakkında Bir Fal Metni*, Ankara 1983.
- Ünal 1984: A.Ünal, "Nochmals zur Geschichte und Lage der hethitischen Stadt Ankuwa", (Fs Meriggi) *SMEA* 24, 1984: 87-107.
- Ünal 1991: A.Ünal, "Two People on Both Sides of the Aegean Sea: Did the Achaeans and the Hittites Know Each Other?", (*Essays on Ancient Anatolian and Syrian Studies in the 2nd and 1st Millennium B.C.*) *BMECCJ* 4, 1991: 16-44.
- Ünal 1993: A.Ünal, "The Nature and Iconographical Traits of "Goddess of Darkness"" Fs N.Özgüç, Ankara 1993: 640-644.
- Ünal 1993-1997: A.Ünal, "Muršili II.", *RIA* 8, 1993-1997: 435-440.
- Ünal 1995: A.Ünal, "Reminiszenzen an die Zeit der altassyrischen Handelskolonien in hethitischen Texten", *AoF* 22, 1995: 269-276.
- Ünal 1997: A.Ünal, "Hurriler. Hurri Tarihi, Kültürü ve Arkeolojisiyle İlgili Yeni Buluntular ve Gelişmeler", *1996 Yılı Anadolu Medeniyetleri Müzesi Konferansları*, 1997: 11-35.
- Ünal 1999: A.Ünal, *The Hittites and Anatolian Civilizations*, İstanbul 1999.

- Ünal 2002: A.Ünal, *Hititler ve Anadolu Uygarlıkları*, İstanbul 2002.
- Ünal 2003: A.Ünal, *Hititler Devrinde Anadolu*, İstanbul 2003.
- Ünal 2007: A.Ünal, *Multilinguales Handwörterbuch des Hethitischen - A Concise Multilingual Hittite Dictionary - Hititçe Çok Dilli El Sözlüğü*, Hamburg 2007.
- Ünal-Kammenhuber 1974: A.Ünal-A.Kammenhuber, “Das althethitische Losorakel KBo XVIII 151”, *KZ* 88, 1974: 157-180 (Nachdruck *THeth* 19/2, 1993: 587ff.).
- Ünal-Girginer 2007: A.Ünal-S.K.Girginer, *Çukurova-Kilikya. Taş Devrinden Osmanlılar Dönemine Kadar Kilikya’da Tarihi Coğrafya, Tarih ve Arkeoloji*, İstanbul 2007.
- Vorländer 1975: H.Vorländer, *Mein Gott. Die Vorstellung vom persönlichen Gott im Alten Orient und im Alten Testament*, *AOAT* 23, 1975.
- Westenholz 2000: J.G.Westenholz, *Cuneiform Inscriptions in the Collection of the Bible Lands Museum Jerusalem. Emar Tablets*, 2000.

Abbildungen:



Abb.I: KUB 5.6 Vs.I-II

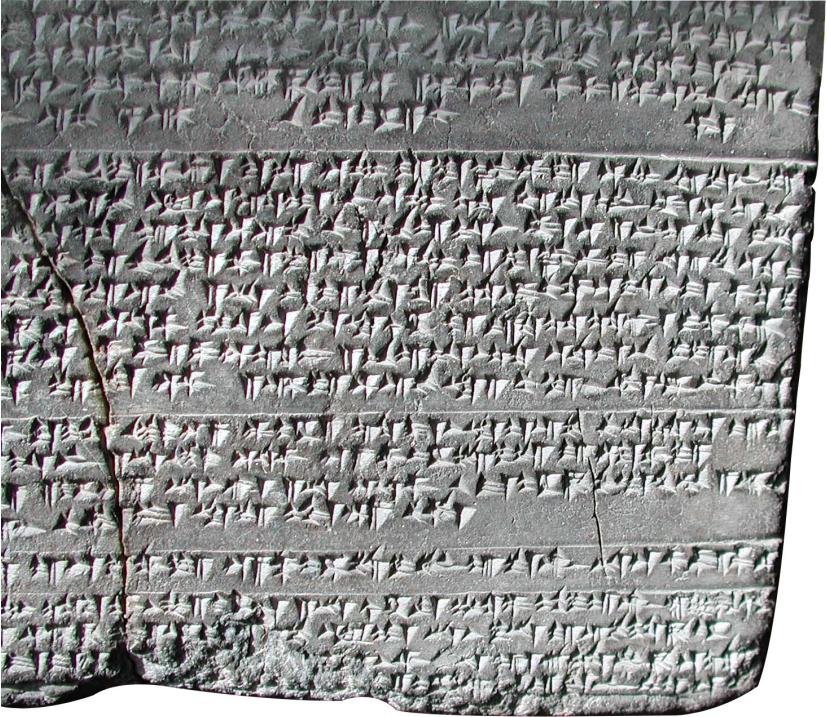


Abb.II: KUB 5.6 Vs.II 53-73