

HETHITISCHE GÖTTERDARSTELLUNGEN UND GÖTTERNAMEN (*)

Von Prof. Dr. H. G. GÜTERBOCK, Ankara.

Wenn wir eine griechische oder römische Statue sehen, die einen Mann mit Löwenfell und Keule darstellt, dann wissen wir sofort, das sie ein Bild des Herakles ist; wenn wir in Ägypten einen Falken mit der Sonnenscheibe oder einen Gott mit Falkenkopf finden, dann erkennen wir in ihm sofort einen Horus; auch im Zweistromlande kennen wir die Symbole und die heiligen Tiere vieler Götter, wenn auch noch nicht alle sicher identifiziert sind. Können wir in ähnlicher Weise die hethitischen Götter bestimmen? Wir sind uns dabei darüber klar, dass die Herausbildung bestimmter, fester ikonographischer Typen bei den anderen Völkern das Ergebnis einer längeren Entwicklung ist und dass sie daher auch bei den Hethitern noch im Fluss sein kann. Hier wollen wir aber versuchen, mit den verfügbaren Mitteln so weit zu kommen, wie es möglich ist.

Wenn wir etwa die Götterprozession von Yazılıkaya¹ betrach-

(*) Vortrag, gehalten im Tarih Kurumu am 4.4.1942.

¹ Die Felsreliefs von Yazılıkaya liegen jetzt vor in der grossen Publikation von Bittel, Naumann und Otto, Yazılıkaya, Architektur, Felsbilder, Inschriften und Kleinfunde = 61. Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft (im folgenden abgekürzt WVDOG 61). Für alle Einzelheiten wird auf die ausführlichen Beschreibungen Bittels, S. 50 ff., verwiesen; die Hieroglyphen sind auf Tafel 32-35 in Zeichnung veröffentlicht. Die Reliefs werden nach den Reliefnummern zitiert; diese sind in WVDOG 61 dieselben wie in der früheren Veröffentlichung: Bittel, Die Felsbilder von Yazılıkaya (Istanbuler Forschungen 5).

Weitere in dieser Arbeit verwendete Abkürzungen sind:

- APAW I = Bittel und Güterbock, Boğazköy (Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1935, Nr. 1).
AU = Sommer, Die Aḥḥijavā-Urkunden (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Neue Folge 6, 1932).
Bo = Inventarnummern der Boğazköy-Tontafeln.
HAB = Sommer und Falkenstein, Die hethitisch-akkadische Bilingue des

ten, so stellt selbstverständlich jede Figur einen bestimmten Gott dar, was ja auch durch die Namensbeischriften zum Ausdruck gebracht ist, und die Unterschiede, die wir etwa in der Tracht oder der Bewaffnung der einzelnen Figuren feststellen können, sind sicher nicht zufällig, sondern wir dürfen erwarten, dass jede Figur ausser durch die Beischrift auch durch die Art der Darstellung charakterisiert ist. Wenn die Hieroglyphenbeischriften in Yazılıkaya gut erhalten wären und wenn wir die Bilderschrift völlig verstünden, könnten wir, wie es der hethitische Priester konnte, die Namen sämtlicher Götter in Yazılıkaya einfach ablesen. Da diese beiden Voraussetzungen nicht erfüllt sind, müssen wir uns nach anderen Mitteln umsehen, wenn wir hethitische Götterbilder identifizieren wollen.

In einem Falle verhilft uns allerdings die Beischrift direkt zum Ziel, weil sie gut erhalten ist und aus bekannten Zeichen besteht: das ist bei dem ersten Bild der weiblichen Reihe, also der Hauptgöttin in Yazılıkaya (Nr. 43). Die drei Zeichen sind zu lesen *he-pa-tu*, und das ist der Name der Hauptgöttin des churrischen Pantheons, die auch bei den Hethitern hoch verehrt und

- Hattuşili I. (Labarna II.) (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Neue Folge 16, 1938).
- HHM = Gelb, Hittite Hieroglyphic Monuments (The University of Chicago, Oriental Institute Publications, Vol. 45).
- IHH = Hrozny, Inscriptions Hittites Hiéroglyphiques (Monografie Archivu Orientálního, Prag).
- KBo = Keilschrifttexte aus Boghazköi (WVDOG 30 und 36).
- KUB = Keilschrifturkunden aus Boghazköi (Staatliche Museen zu Berlin, Vorderasiatische Abteilung).
- RHA = Revue Hittite et Asianique.
- SBo = Güterbock, Siegel aus Boğazköy. I (Archiv für Orientforschung, Beiheft 5); II (ebenda, Beiheft 7).
- VAT = Inventarnummern der Tontafeln des Berliner Museums.
- ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
- Bossert = Bossert, Altanatolien, Berlin 1942. Zitiert nach Abbildungs-Nummern [Nachtrag].
- Götze = Götze, Kleinasien (Handbuch der Altertumswissenschaft, Kulturgeschichte des alten Orients, III, 1).
- Staatsverträge = Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache. I (Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, 31, 1); II (ebenda 34, 1).

mit der obersten hethitischen Göttin, der Sonnengöttin der Stadt Arinna, gelegentlich gleichgesetzt wird, oft aber auch als selbständige Göttin neben ihr erscheint². Dass die Hauptgöttin in dem Felsheiligtum der hethitischen Hauptstadt den churrischen Namen führt, oder dass in Yazılıkaya nicht die hethitische, sondern die churrische Hauptgöttin dargestellt ist, ist auffällig; zur Erklärung können wir nur auf den churrischen Kultureinfluss im Neuen Reich hinweisen, wie er sich in den zahlreichen churrischen Kulttexten dokumentiert. Wir betonen aber die Tatsache, dass die Göttin hier den churrischen Namen führt, ausdrücklich, weil sie für unsere weiteren Untersuchungen wichtig ist. Auf die Tracht der Göttin brauchen wir nicht einzugehen, sie ist oft genug beschrieben worden. Ein besonderes Attribut hat sie nicht. Sie steht auf einem Tier, das ein Löwe oder auch ein Panther sein kann, und das wir als das heilige Tier der Göttin betrachten dürfen. Der Stier mit spitzer Göttermütze dagegen, der neben ihr, halb von ihr verdeckt, abgebildet ist, gehört mit dem entsprechenden Stier bei der gegenüberstehenden Figur des Hauptgottes zusammen; wir werden die beiden Stiere später kennen lernen.

In anderen Fällen ergibt sich die Identität eines Gottes aus der Darstellung selbst oder aus dem Bildcharakter des Hieroglyphenzeichens. Die Figur Nr. 35 stellt einen geflügelten Gott dar, an dessen spitzer Göttermütze oben eine Art Mondsichel gerade noch zu erkennen ist, und zu dieser Figur gehört ein Schriftzeichen, das ebenfalls die Gestalt einer Mondsichel hat. Wir werden daher diese Figur für den Mondgott halten dürfen. Die mondsichelförmige Hieroglyphe kommt auch in späteren Bilderinschriften als Gottername vor, mehrmals in Verbindung mit einem Stadtnamen, den manche Forscher Harana (oder ähnlich) lesen; ist das richtig, dann wäre damit der berühmte Mondgott von Harran in den Hieroglypheninschriften nachgewiesen³. Dieselbe geflügelte Gestalt mit demselben Zeichen begegnet auf einem in Boğazköy gefundenen Siegelabdruck⁴; aber hier steht der Gott auf einem

² Götze, S. 124, 129.

³ Gelb, *Hittite Hieroglyphs* II, S. 26; Hrozny, *IHH*, S. 393, Anm. 7; Meriggi, *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft* 39, 1, S. 119; Belege für den Gott: Meriggi, ebenda, S. 173, und *RHA* IV, S. 95, Nr. 401.

⁴ *APAW* I, Taf. 28,2 und Taf. 31,12; *SBo* II, Nr. 102; Bossert 697.

Löwen. Ebenso steht der geflügelte Gott mit der Mondsichel an der Spitzmütze auf einem Relief aus Karkemisch auf einem liegenden Löwen⁵. Wir lernen daraus, 1) dass in Yazılıkaya das heilige Tier manchmal weggelassen wird, 2) dass der Löwe bei verschiedenen Göttern vorkommt. Beide Feststellungen sind von Bedeutung für unsere weiteren Untersuchungen.

Hinter dem Mondgott steht eine Figur in langem Mantel und halbrunder Mütze und mit dem Krummstab, also ganz so dargestellt wie die Könige. Man hat diese Figur daher meist als vergöttlichten, d. h. verstorbenen König erklärt; denn die Keilschrifttexte lehren uns, dass die Hethiter vom Tode eines Königs mit den Worten "er wird Gott," sprechen und dass verstorbene Könige wie Götter verehrt werden. Nun passt aber die Beischrift gar nicht zu dem, was wir von hieroglyphisch geschriebenen Königsnamen wissen⁶, und ausserdem sehen wir über dem Kopf der Figur die geflügelte Sonnenscheibe, die bei Königsdarstellungen zwar als Bekrönung der Namenskartusche erscheint, aber niemals am Kopf der Gestalt selbst. Vor allem aber ist das Nebeneinander von Mondsichel und Sonnenscheibe doch so auffällig, dass man ihm eine Bedeutung beimessen möchte, umsomehr als auch in Malatya die beiden Götter in derselben Weise hintereinander stehen⁷. Man möchte daher die Figur Yazılıkaya Nr. 34 eher für den Sonnengott halten. Dass der Mondgott dem Sonnengott in beiden Darstellungen vorangeht, würde zu der babylonischen Anschauung passen, nach der der Mondgott der Vater des Sonnengottes

⁵ Herzfeld, Archäologische Mitteilungen aus Iran II, Taf. VII; Bossert 857. Original im Bedestan in Ankara.

⁶ Vgl. die Tabelle der Königshieroglyphen, SBo I, S. 61. Die Rosette auf den Siegeln SBo I, Nr. 85—89, ist kein Königsname und ist ausserdem in der Form von dem Zeichen bei Yazılıkaya Nr. 34 verschieden.

⁷ Cavaignac, Le problème hittite, Taf. V, Fig. 12; dazu auf S. 200 bereits die Erklärung «*dieu-Lune et dieu-Soleil*»; Bossert 771. Original im Bedestan. Bei dem zweiten Gott auf dem in Anm. 5 genannten Relief aus Karkemisch glaubte ich bei einer erneuten Besichtigung des Originals noch Spuren der Flügelsonne am Kopf, besonders die linke «*Uraeus*»-artige Volute an der Hinterseite der Mütze, erkennen zu können. Damit würde sich dieses Relief den Darstellungen von Yazılıkaya Nr. 34—35 und Malatya an die Seite stellen. [Die Spuren der Flügelsonne und die hier als Sonnensymbol erklärte Hieroglyphe deutlich auf der Abbildung Bossert 857. — Nachtrag.]

ist, und die Übereinstimmung in der Tracht zwischen dem Sonnengott und den Königsdastellungen erklärt sich vielleicht so, dass der König, der ja den Titel „Meine Sonne,“ führte, dieselbe Tracht trug, in der man sich den Sonnengott vorstellte. Eine Bestätigung unserer Deutung von Nr. 34 als Sonnengott scheint eine zweisprachige Siegelabrollung aus Tarsus zu liefern⁸; hier steht in Keilschrift ein Personennamen, der mit dem Namen des Sonnengottes beginnt, und die Bilderschriftlegende beginnt mit dem gleichen Zeichen, das bei Yazılıkaya Nr. 34 auf das Gottesdeterminativ folgt und einem Stern ähnelt, aber aus einem senkrechten Mittelstrich mit einem längeren und zwei kürzeren Querstrichen besteht. Dieses Zeichen dürfte demnach das Ideogramm für „Sonne,“, „Sonnengott,“ sein. Für das mondsichelförmige Zeichen darunter kann man daran erinnern, dass auch bei einem anderen Gott eine Kombination des eigentlichen Namens-Ideogramms mit diesem mondsichelförmigen Zeichen belegt ist⁹, ferner daran, dass auch in Babylonien das Sonnensymbol gern mit einer Mondsichel verbunden wird¹⁰. Eine weitere Bestätigung unserer Deutung darf man vielleicht von einer Bildbeschreibung erwarten, deren Veröffentlichung von anderer Seite bevorsteht¹¹.

Darstellungen von Gestalten mit der Flügelsonne auf dem

⁸ Goldman, *American Journal of Archaeology* 44, S. 76, Fig. 33. Die Keilschrift lautet m. DUTU. LÚ [... t] i, die Grösse der Lücke ist nicht zu bestimmen. Vielleicht fehlt nichts und ist der Name m. DUTU. LÚ-ti = m. DUTU-ziti zu lesen (vgl. Sommer, *AU*, S. 373, Anm. 1, und m.^D UTU. LÚ-is KUB XXXI 59 II 3). Die Bilderschriftlegende beginnt nach dem, was wir von anderen Siegeln über die Schriftanordnung wissen, in der Mitte oben (Näheres SBo II, S. 42).

⁹ SBo I, Nr. 38-41, dazu S. 21 mit Anm. 69; Bossert 708-709.

¹⁰ Prinz, *Altorientalische Symbolik*, S. 57 ff.

¹¹ Bo 2383 III 5. Die Bildbeschreibungen wird C. G. von Brandenstein veröffentlichten und bearbeiten. — Als hethitisches Wort für ein Sonnensymbol, vielleicht die Flügelsonne, kommt ein Wort in Frage, das Sommer, *ZA* 46, S. 27, Anm. 4, nach einer Kollation Walthers *kal (?) - ma-ra* liest. KBo II 1 II 12 f. wird gesagt, dass sich ein solches auf dem huvasi-Stein des Sonnengottes befindet, und in Kol. IV 5 desselben Textes kommt dasselbe Wort im Zusammenhang mit dem Bild der als Frau dargestellten Sonnengöttin der Stadt Sanatiya vor. Die Deutung als Sonnensymbol ergibt sich aus diesen beiden Stellen. Von dem *sittar* (Sommer, *ZA* 46, S. 7 ff.), das eine einfache runde Scheibe ist, ist es verschieden.

Kopf gibt es ausser in Yazılıkaya und Malatya noch mehrmals¹². Am nächsten kommt den beiden genannten ein Rollsiegel des Metropolitan Museum mit zwei einander zugewendeten Figuren, bei denen man zunächst an eine Anbetungsszene denken möchte; es könnten aber auch beide Figuren Götter sein. Auf den Stelen von Tell Ahmar ist der Wettergott dargestellt, wie sich aus Blitz und Axt in den Händen des Gottes und dem Stier, auf dem er steht, ergibt. Zu beachten ist aber, dass hier die Flügelsonne nicht am Kopf ansitzt, sondern über der Darstellung schwebt. Wichtig ist ein Relief aus Karkemisch, das eine Flügelsonne dicht über dem Kopf eines Gottes zeigt. Unter der Flügelsonne stehen nun zwei Götternamen, der eine vor, der andere hinter dem Kopf des Gottes. Der Name vor dem Kopf, der demnach zu der Gottesfigur gehört, ist das bekannte W-förmige Symbol eines Wettergottes (s. unten Anm. 32), das Zeichen hinter dem Kopf aber scheint eine jüngere Form des Zeichens von Yazılıkaya Nr. 34 zu sein^{12a}. Beide kehren im Verlauf der Inschrift noch einmal nebeneinander wieder. Das heisst doch wohl, dass auf dem Relief beide Gottheiten, die Sonne als geflügelte Scheibe und der Wettergott als männliche Gestalt, dargestellt sind, und, das erklärt dann auch die Reliefs von Tell Ahmar, bei denen dann ebenfalls Flügelsonne und Gott auf dem Stier zwei getrennte Gottheiten, Sonne und Wettergott, repräsentieren.—Schwieriger zu erklären ist das Relief von Hacı Bebekli bei Maraş, bei dem die Sonnenscheibe ebenso wie bei dem Gott in Yazılıkaya unmittelbar am Kopf ansitzt, der Gott selbst aber durch seine Attribute sich sowohl von diesem als auch von den eben besprochenen Wettergott-Darstellungen unterscheidet. Wir werden später einen Deu-

¹² Sie sind von Bittel, WVD OG 61, S. 68, zusammengestellt: Das Siegel des Metropolitan Museum (Ward, Seal Cylinders of Western Asia, S. 267, Abb. 794) bei Bittel, Abb. 20; zwei der Stelen von Tell Ahmar (Syria 10, Taf. 28 und 32; Thureau-Dangin et Dunand, Til Barsip, Taf. I, III und VII) auch bei Moortgat, Die bildende Kunst des alten Orients und die Bergvölker, Taf. 46-47; Relief aus Karkemisch (im Bedestan): Woolley, Carchemish II, Taf. A 17 a; Hacı Bebekli (Hacı Bekli): Garstang, The Hittite Empire, S. 308, Fig. 45; Liverpool Annals 4, S. 126 ff.; Bittel, Abb. 21; Bossert 817. Original im Museum in Adana.

^{12a} Belege für diese jüngere Zeichenform bei Meriggi, RHA IV, S. 84, Nr. 155, 4.-9. Form; Hrozný, IHH, S. 184, Anm. 3.

tungsversuch kennenlernen, wonach der Gott von Haci Bebekli der "Schutzgott des Feldes," sein dürfte. Wenn wir so die Flügelsonne nicht nur am Kopf des Sonnengottes und als seine Vertreterin, sondern auch am Kopfe eines ganz anderen Gottes finden, so dürfen wir nicht vergessen, dass die Stele von Haci Bebekli einer späten Zeit angehört, in der eine Vermischung der Typen eingetreten sein kann, und dass ihre Deutung auch bei einer Erklärung von Yazılıkaya Nr. 34 als König dieselben Schwierigkeiten macht¹³.

Wir erwähnten bereits kurz ein wichtiges Hilfsmittel für die Identifizierung von Götterbildern, die sogenannten Bildbeschreibungstexte. In diesen werden die Kultbilder verschiedener Götter in verschiedenen Tempeln und Städten beschrieben und zugleich die Feste registriert, die für diese Götter gefeiert werden, nebst dem dazu nötigen Opferinventar. Als Beispiel geben wir hier einen Text dieser Gattung, der zur Identifikation eines weiteren Gottesbildes in Yazılıkaya verhilft, im Wortlaut wieder¹⁴:

"Der Gott Sulikatte, der der Gott der Stadt Tamarmara ist, dessen Bild ist aus Silber. Gemacht aber ist es wie ein Mann. Und er steht auf einem Löwen aus Holz. Und in der rechten Hand hält er ein Schwert (oder: einen Dolch) aus Silber, in der linken Hand aber hält er den Kopf eines Mannes.,"^{14a}

Dieser Beschreibung entspricht das Relief Yazılıkaya Nr. 30: ein Mann mit dem Krummschwert in der Rechten, und als Hieroglyphe steht über seiner erhobenen linken Hand ein menschlicher Kopf. Dass die Hieroglyphe in Yazılıkaya frei über der

¹³ Garstang, *The Hittite Empire*, S. 308, hat den Widerspruch zwischen der vermeintlich königlichen Sonnenscheibe und dem Stehen auf einem Tier, das nur bei Göttern vorkommt, gesehen, ohne mit den damaligen Mitteln die Schwierigkeit lösen zu können.

¹⁴ KUB XXX 37 mit Duplikat KUB XII 36; *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 76, S. 38 ff.; *WVDOG* 61, S. 64 f.

^{14a} Die protohattisch-hethitische Bilinguis KUB II 2 bietet in der hethitischen Zeile III 38 das Ideogramm U.GUR (so nach den Spuren und dem Raum; bei Friedrich, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, S. 4, nicht gelesen) als Entsprechung für Sulinkatte in der protohattischen Zeile 34. U.GUR dient im Akkadischen als Schreibung für den Gott Nergal. Schwert und abgeschlagener Menschenkopf passen gut zum Charakter des Nergal. — Ebenso ergibt KUB XXVIII 6 Rs. 1 und 3 die Gleichung Vurunkatte = Zababa.

Hand schwebt, in dem Text aber der Kopf in der Hand gehalten wird, erklärt sich einfach damit, dass er bei einer Rundplastik ja mit der Figur verbunden sein muss; wir werden ausserdem noch andere Bildbeschreibungen kennen lernen, nach denen ebenfalls Dinge in der Hand gehalten werden, die nur Schriftzeichen sein können. Dass der Löwe, auf dem der Gott in dem Text steht, in Yazılıkaya nicht abgebildet ist, hat seine Analogie in dem Fehlen des Löwen bei dem Mondgott Nr. 35, von dem wir oben sprachen. Offenbar ist es Absicht der Komposition, dass in Yazılıkaya nur bei den Hauptgöttern an der Nordwand die Tiere mit abgebildet sind.

Aus einer anderen Bildbeschreibung¹⁵ lernen wir den Wettergott des Himmels, den höchsten Gott der Hethiter, kennen. Wir erfahren daraus, dass er auf zwei Bergen steht, die als Männerbilder dargestellt sind. Nun steht der Gott, der die Reihe der männlichen Götter in Yazılıkaya anführt (Nr. 42) und also schon wegen seiner Stellung der Hauptgott sein muss, in der Tat auf zwei menschlichen Gestalten, die durch ihre Tracht, Röcke mit schuppenartiger Zeichnung, als Berggötter charakterisiert sind. Berggötterdargestaltungen finden wir in Yazılıkaya auch an anderen Stellen, wo sie nicht als Trabanten des Wettergottes, sondern als selbständige Gottheiten auftreten¹⁶. Auch in den Texten kommen Berggötter als selbständige Gottheiten vor; so wird in einem Text das Bild eines Berggottes als Bild eines Mannes, der auf einem Löwen steht, beschrieben¹⁷. Seinen Kult hat der König Tuthaliya IV. neu eingeführt. Von dem gleichen König besitzen wir das Ritual eines Festes, das für einen Berggott gefeiert wird¹⁸, und in den Schwurgötterlisten der Staatsverträge werden teils bestimmte Berge, teils allgemein die Berge und Flüsse der vertragsschliessenden Länder angerufen¹⁹. Daneben erwähnen die Texte

¹⁵ Bo 2383 II 8 ff., Otten, WVDOG 61, S. 83.

¹⁶ Yazılıkaya Nr. 13, 14, 15, 16 a, 17; dazu Bittel, WVDOG 61, S. 53 ff.

¹⁷ KUB VII 24 Vs. 1 ff.; Otten, WVDOG 61, S. 83. Ein anderer Berggott Rs. 8 desselben Textes; ein weiterer Bo 2318 II 6 ff. (SBo I, S. 40).

¹⁸ KUB XXV 18, für das Gebirge Piskurunuva. Opfer für dasselbe Gebirge auch sonst, z. B. KBo II 17 Vs. 7; KUB XXV 6 V 2.

¹⁹ Bestimmte Berge: Vertrag mit Tette von Nuhasi (Weidner, *Boğazköi-Studien* 8, S. 68 f.), IV 36 f., mit Aziru von Amurru (Weidner, S. 74 f.).

auch Berggötter als Trabanten des Wettergottes: In Verträgen sind es die Berge Namni und Hazzi²⁰, die zusammen mit dem Wettergott und seinen göttlichen Stieren Seri und Hurri genannt werden. In anderen Texten erscheinen Berggötter und Fluss- und Quellgöttinnen als seine Trabanten; oft werden auch die Namen der Berge, Flüsse und Quellen, die zu einem bestimmten Wettergott gehören, angegeben²¹. Gelegentlich werden die Berggötter als Keulen mit männlichen Bildern darauf dargestellt, die Fluss- und Quellgöttinnen als weibliche Bilder²². Berge und Quellen werden auch als huvasi-Steine verehrt; ein Text berichtet, dass man Keulen und Bildwerke der eben geschilderten Art an ihrer Stelle eingeführt hat²³. Zu der Verwendung von Keulen als Kult-

Rs. 3 f.; mit Duppi-Teşup von Amurru (Friedrich, Staatsverträge I, S. 22 f.), IV 11 f.; mit Alaksandus von Vilusa (Friedrich, Staatsverträge II, S. 80 f.), IV 24.—Allgemein Berge (gelegentlich auch Quellen und Flüsse) in folgenden Verträgen: Mattivaza (Weidner Nr. 1, S. 30 ff.), Rs. 53 und 58; (Weidner Nr. 2, S. 50 ff.), Rs. 24 und 43; Tette (Weidner S. 68 f.), IV 44; Aziru (Weidner S. 74 f.), Rs. 9; Ramses (nur in der ägyptischen Fassung erhalten: Roeder, Der Alte Orient 20, S. 44); Manapa-Dattas (Friedrich, II, S. 16 f.), IV 26; Alaksandus (Friedrich, II, S. 80 f.), IV 25; Hukkanas (Friedrich, II, S. 112 f.), I 58; Ulmi-Teşup (KBo IV 10), Rs. 4; Berge und Flüsse verschiedener Länder als Gottheiten auch KUB VI 45 und 46.

²⁰ Mattivaza (Weidner Nr. 1, S. 28 f.), Rs. 41; (Weidner Nr. 2, S. 48.), Rs. 12; Tette (Weidner, S. 66 f.), IV 10; Alaksandus (Friedrich, II, S. 78 f.), IV 8.

²¹ KBo II 7 Rs. 24 ff.: «Stadt Mammananta: Wettergott, Gebirge Arnuvanta, Gebirge Harranassa, Weisses Gebirge, Fluss Sikassika, Quelle Dupsa, Quelle Kummayanni, Quelle Sivana, Quelle Hashanari, Quelle Halvanna». Aehnlich Vs. 6 und Rs. 10 desselben Textes.

²² KBo II 13 Vs. 21 ff., ein ausführlicherer Parelleltext zu dem in der vorigen Anmerkung zitierten KBo II 7, lautet: «Stadt Mamnanta: der Wettergott (als) eiserner Stier; das Gebirge Arnuvanda (als) Keule, darauf ein eisernes Bild, macht man; das Gebirge Harranassa (als) Keule, darauf ein eisernes Bild, (und) das Weisse Gebirge (als) Keule, darauf ein eisernes Bild, macht man; den Fluss Sigassiga (als) Bild eines Mädchens, die Quelle Dupsa, die Quelle Kummayanni, die Quelle Sivanna, die Quelle Hashanari, die Quelle Halvanna, (als) eiserne Mädchenbilder macht man (sie).» — GIŞ. TUKUL, sonst «Waffe» im allgemeinen Sinne, auch «Werkzeug» (Sommer, HAB, S. 120 ff.), bedeutet an Stellen wie den hier behandelten, wo eine bestimmte Waffe gemeint sein muss, «Keule» (vgl. Anm. 30 und AU, S. 182).

²³ Die folgenden Stellen aus KBo II 1 sind nach dem in der vorigen Anmerkung übersetzten Text zu verstehen. Dabei geben wir hier keine wörtliche

objekte kann man an die Sonnenscheiben erinnern, die als Kultobjekte der Sonnengöttin von Arinna erwähnt werden²⁴.

In der Kunst finden wir Berggötter als Trabanten des Wettergottes ausser in Yazılıkaya schon auf der alten Stele von Cebelet el Beyda, in İmamkulu, wo drei Berggötterfiguren den Gott mit seinem Stierwagen tragen, und in Hanyeri (Gezbeli), wo der Stier seine Vorderbeine auf die Schulter eines Berggottes setzt²⁵.

Übersetzung, da eine solche bei der kurzen, stichwortartigen Ausdrucksweise des Textes das Verständnis kaum fördern würde, sondern eine Umschreibung des Sinnes, die notgedrungen etwas frei ist. Kol. III 13 ff.: «Huvasi-Stein des Gebirges Saluvanta in der Stadt Harruvata (?), von früher her vorhanden; Seine Majestät hat eine Keule, mit Sonnen- und Mondemblemern geschmückt, auf der ein Bild eines schreitenden Mannes, aus Eisen, 1 sekan gross, angebracht ist, (als Bild) des Gebirges Saluvanta gemacht.» — Entsprechend Kol. III 26 ff., 34 ff. (ergänzt).-Kol. II 32 ff.: «Huvasi-Stein des Wettergottes in der Stadt Harsalassa (?), ein vaksur-Gefäss aus Bronze und ein huvasi-Stein (als Kultobjekt der) Quelle Hapuriyatas war von früher her vorhanden; Seine Majestät hat einen eisernen Stier von 1 sekan (als Kultbild des Wettergottes) und ein eisernes sitzendes Frauenbild (als Kultbild der) Quelle H. gemacht.» — Danach verstehen wir nun auch den Abschnitt Kol. II 9 ff.: «Wettergott von Suruva: früher gab es 1 huvasi-Stein (des Wettergottes selbst), 1 huvasi-Stein des Sonnengottes, 1 huvasi-Stein des Gebirges Auvara (?) (und) 1 huvasi-Stein der Quelle Sinarasi, (das sind) 4 Gottheiten; Seine Majestät hat 1 eisernen Stier von 1 sekan (als Kultbild des Wettergottes), 1 silbernen huvasi-Stein des Sonnengottes, auf dem ein silbernes kalmara (zur Lesung und Bedeutung s. Anm. 11) angebracht ist, 1 Keule mit Sonnen- und Mondemblemern geschmückt, darauf ein eisernes Bild eines schreitenden Mannes von 1 sekan (als Berggott), (und) ein eisernes Bild einer sitzenden Frau, 1 Handvoll (gross) (als Quellgöttin), (das sind) die 4 Gottheiten von Suvara, gemacht.» — Entsprechend sind dann in dem schwierigen Abschnitt Kol. I 28 ff. die 4 von der Majestät gemachten Gottheiten so zu verteilen (Einzelheiten, besonders in dem ersten, auf den früheren Zustand bezüglichen Teil des Abschnittes, schwer verständlich, weshalb wir von einer vollständigen Übersetzung absehen müssen): 1) Stier (Z. 34, für den Wettergott selbst), 2) Keule mit Sonnen- und Mondemblemern, darauf ein schreitendes Männerbild, d. i. der Berg Suvara (Z. 35-37), 3) schreitendes Männerbild (Z. 37 f.), 4) sitzendes Frauenbild (Z. 39). — Die Beziehung von *serisikan* «darauf» in diesen Abschnitten nach KBo II 13 (vorige Anmerkung) gegen Sommer, ZA 46, S. 27, Anm. 3.

²⁴ Sommer, ZA 46, S. 35, zu KUB XXV 14 I 10 ff. und Bo 4971 Rs. 8 ff.

²⁵ Cebelet el Beyda: von Oppenheim, Der Tell Halaf, Taf. 63 a (hier steht der Gott auf zwei Menschen, die allerdings nicht als Berggötter charakterisiert sind). — İmamkulu: Türk Tarih, Arkeologya ve Etnografya Dergisi II, S. 304 ff.; Gelb, HHM Nr. 27; Bossert 563. — Hanyeri (Gezbeli): Türk Tarih... Dergisi IV, S. 264 f.; Bittel, Archäologischer Anzeiger 1940, Sp. 560 ff; Bossert 564.

(Der Stier ist der Wettergott, wie unten gezeigt werden wird). Das Gebilde, das wie ein Kegelstumpf aussieht, das wir in Han-
yeri unter den Hinterbeinen des Stieres sehen, dürfte wohl eine
andere Art von Bergdarstellung sein; auf ebensolchen Bergen ste-
hen in Yazılıkaya die Götter Nr. 40 und 41 und die Löwen von
Nr. 43 und 44^{25a}. Die Fluss- und Quellgöttinnen sind in der Kunst
noch nicht nachgewiesen, es sei denn, dass einige der Frauenge-
stalten in Yazılıkaya Fluss- oder Quellgöttinnen sind; da aber alle
Frauen hier gleich dargestellt sind, kann man keine bestimmten
Figuren dafür in Anspruch nehmen.

Die Keule fanden wir vorhin als selbständiges Kultobjekt der
Berge, die die Begleiter des Wettergottes sind, allein und in
Verbindung mit bildlichen Darstellungen der Berggötter. Wie man
sich diese Verbindung vorzustellen hat (die Texte sagen "eine
Keule, d a r a u f ein Bild gemacht,,"), ob als Reliefschmuck oder als
aufgesetzte Statuette, wird nicht klar. Einmal scheint ein Berggott
eine Keule in der Hand zu halten²⁶. An anderen Stellen trägt
der Wettergott selbst die Keule in der Rechten,²⁷ ebenso wie
wir es auf dem Relief des Hauptgottes in Yazılıkaya gesehen
haben. Allerdings gilt diese Zuordnung der Keule zum Wettergott
nicht ausnahmslos. Einerseits erwähnen die Texte die Keule auch
bei anderen Gottheiten: Zababa hält sie in der Hand, und in
einem Gelübdetext wird der Iştar ein silberner oder goldener
Überzug über ihre Keulen versprochen²⁸. Zababa und Iştar sind
beide kriegerische Gottheiten, bei denen eine solche Waffe wohl
verständlich ist. Andererseits wird einmal auch ein Beil als Waffe
eines bestimmten Wettergottes genannt²⁹, was an die Wettergott-
Reliefs mit Beil in der späthethitischen Kunst erinnert. Nun ist
in der oben erwähnten Bildbeschreibung des Wettergottes des
Himmels der Gegenstand in seiner Rechten statt mit einer der

^{25a} Bittel, WVDOG 61, S. 79 f.

²⁶ Bo 2318 II 11, SBo I, S. 40 mit Anm. 160; Lesung TUKUL wohl wegen
Z. 19 vorzuziehen.

²⁷ KBo II 1 II 21 ff.; III 20 ff.

²⁸ Zababa mit Keule: Bo 2383 II 18; zu dem Gott vgl. Götze S. 126 (Le-
sung Zamama) und oben Anm. 14 a; Keulen der Iştar von der Stadt Sahpina:
KUB XV 1 III 37 f.; zum Charakter der Iştar als kriegerischer Göttin s. Götze,
S. 133.

²⁹ Bo 2383 I 20 ff, vgl. Anm. 56.

bekannten akkadischen Schreibungen für Keule oder Beil vielmehr mit einem phonetisch geschriebenen hethitischen Wort benannt, dessen Bedeutung noch unbekannt ist. Gern möchte man für dieses Wort nach dem Relief von Yazılıkaya die Bedeutung „Keule“, ansetzen, aber das ist nach dem oben Gesagten nicht bewiesen³⁰.

In der linken Hand hält der Wettergott nach der Bildbeschreibung „Heil“, d. h. wohl eine Hieroglyphe mit der Bedeutung „Heil“. Das ist nicht seine eigene Namenshieroglyphe, da die Texte mehrere Götter erwähnen, die das „Heil“, halten. Ich vermute, dass dem das Dreieck entspricht, das man über der Hand verschiedener Götter findet³¹. — In Yazılıkaya hat der Wettergott nicht ein Heilssymbol, sondern wie die anderen Götter seine

³⁰ Das Wort in der Bildbeschreibung des Wettergottes ist GIŠ *hattalla-*, dazu Otten, WVD OG 61, S. 83. Weitere Stellen bei S. Alp, Untersuchungen zu den Beamtennamen im hethitischen Festzeremoniell, S. 38 s. v. *dāi-* und S. 40 s. v. *anda uda-*. — Für die Bedeutung «Keule» spricht ausser dem Vergleich der im Text (mit Anm. 15) genannten Bildbeschreibung mit dem Relief Yazılıkaya Nr. 42 auch die Tatsache, dass es ein GIŠ *hattalla-* aus Lapislazuli gibt (KUB I 17 II 27 ff. mit Duplikat KUB II 10 I 23 ff.; es folgt die Anm. 39 benutzte Libation aus einem stierförmigen Gefäss an den Wettergott), und dass das Wort auch mit Determinativ NA⁴ «Stein» geschrieben wird (KUB IX 18, 15 ff.). Wenn *hattalla-* von dem Verbum *hattā-* «hauen, schlagen» (HAB, S. 99 f.) abzuleiten ist, käme an sich auch die Bedeutung «Beil» in Frage; aber diese wird durch KUB IX 18, 15 ff. ausgeschlossen, wo neben dem NA⁴ *hattalla-* ein Beil (*HAZINNU*) genannt wird. Gegenüber dem von Sommer, HAB, S. 132 f., als phonetische Lesung von GIŠ TUKUL ermittelten *hatanti-* ist *hattalla-* vielleicht in der Weise abzugrenzen, dass *hattalla-* der speziellen Bedeutung «Keule», *hatanti-* der allgemeinen Bedeutung «Waffe, Gerät» entspricht. Nach den von Sommer beigebrachten Stellen kommt *hatanti-* einmal in Feldertexten als Entsprechung des unklaren Fachausdruckes GIŠ TUKUL vor; das von ihm abgeleitete *hatantiyala-* heisst «Handwerker», kommt also auch von der allgemeinen Bedeutung; und an den Stellen, an denen das Ideogramm GIŠ TUKUL mit *-i-* komplementiert wird (Götze, Annalen des Mursilis, S. 232, Anm. 1; KUB XIX 8 III 26; XXIV 1 III 14), ist auch von «Waffe» im allgemeinen Sinn die Rede. Das Gottesdeterminativ an der zuletzt genannten Stelle dürfte nach dem Inhalt der Textstelle kaum mit den göttlichen Keulen unserer Texte in Verbindung zu bringen sein. — Die Gleichung *hattalla-* = GIŠ TUKUL «Keule» ist demnach möglich, aber nicht gesichert.

³¹ SBo I, Nr. 63, S. 39; S. 46; SBo II, S. 42, Anm. 159; Hogarth, Hittite Seals, Fig. 114 B; dazu das Siegel Al. f. 156 aus Çelebibağ (Alacahöyük 1940-41 Raport; Belleten VI, Titelblatt). Der männliche Gott in Fraktin (Bossert 552) hält ein Dreieck in der Hand.

Namenshieroglyphe als Beischrift. Das Zeichen ist aber so verwittert, dass nicht mit Sicherheit festgestellt werden kann, ob es mit einem der Zeichen identisch ist, die auf anderen Denkmälern, z. B. in Malatya, als Namen von Wettergöttern vorkommen³². Aus der Tatsache, dass die Hauptgöttin, wie wir oben sahen, in Yazılıkaya den churrischen Namen Hepatu führt, dürfen wir wohl schliessen, dass auch das Relief des Hauptgottes den churrischen Teşup darstellt^{32a}.

Die beiden Stiere, die neben dem Hauptgott und der Hauptgöttin stehen, sind dann wohl die heiligen Stiere des Wettergottes, Seri und Hurri³³.

Ausgehend von dem churrischen Namen Hepatu kommen wir nun auch bei dem Gott, der hinter der Hauptgöttin als einziger Mann auf der Frauenseite auf einem Löwen oder Panther steht, einen Schritt weiter. Bereits früher hat man aus seiner Stellung und verhältnismässig geringen Grösse erschlossen, dass er der Sohn des Hauptgötterpaares ist. Nun ist unter den churrischen Göttern der Gott Sarrumma der Sohn des Teşup und der Hepat^{33a}. Die Hieroglyphe dieses Gottes ist ein menschlicher Körper vom Gürtel an abwärts, an den oben vier Striche angesetzt sind. Vier Striche sind die Silbe *me* oder bezeichnen auch nur den Laut *m*, so z. B. in dem Zeichen *mu*, das aus dem Zeichen *u* mit unter- oder eingeschriebenen vier Strichen besteht. Daher darf man wohl auch hier die vier Striche mit dem *m* am Ende des Namens Sarrumma in Verbindung bringen. In späteren Bilderinschriften erhält das Gottessymbol noch das phonetische Komplement *ma*, was wiederum die Endsilbe von Sarrumma sein dürfte; in dieser Zeit empfand man die vier Striche wohl nicht mehr als genügenden

³² Malatya: HHM Nr. 45; Delaporte, *Les Hittites* S. 293, Fig. 16 (Bossert 778 und 777). Originale im Bedestan. Näheres zum Verhältnis des Zeichens in Yazılıkaya zu dem in Malatya und zu dem W-förmigen Zeichen s. bei Bittel, *WVDOG* 61, S. 84; Bossert las das W-förmige Zeichen *Santas*, Meriggi, *RHA* IV, S. 97 ff., will statt dessen *Tarhunts* lesen. Es ist aber daran zu erinnern, dass die luvischen Götter *Santa* und *Tarhu(nts)* beide nicht Wettergötter sind.

^{32a} Vgl. Bittel, *WVDOG* 61, S. 91.

³³ Für *Seri* und *Hurri* s. Götze, S. 121, 123, 133 f.; für ihre churrische Herkunft Götze, S. 133, Anm. 3.

^{33a} Götze, S. 134; S. 124, Anm. 9.

Ausdruck der Aussprache³⁴. Ich möchte also anstelle der von vielen angenommenen Lesung Dadamima jetzt für dieses Gottesideogramm vielmehr die Lesung Sarrumma vorschlagen, obwohl auch sie nicht völlig gesichert ist. Eine gewisse Stütze erhält sie durch folgendes: in der Inschrift von Halep³⁵, die nach ihrem Schriftcharakter sicher in die Grossreichszeit zu datieren ist, steht als Herrschername eine Gruppe aus drei Zeichen: das erste ist verwittert, das zweite ist *mi*, das dritte ist unser Gottessymbol. Das wäre also *x-mi-sarrumma*. Und tatsächlich kennen wir als König von Halep einen Tal-mi-Sarrumma, Sohn des Telepinu, Enkel des Suppiluliuma, der von seinem Oheim Mursili in Halep eingesetzt wird³⁶. — Derselbe Gott wie Nr. 44 ist nach der Hieroglyphe auch der Gott, der auf dem Relief Nr. 81 seinen Arm schützend um den Hals des Königs Tuthaliya legt; dieser Gott wäre dann also ebenfalls der Gott Sarrumma³⁷.

So haben wir also durch die Hieroglyphen (*he-pa-tu*), deutliche Attribute (Mond, Sonne), Bildbeschreibungen (Sulikatte, Teşup) und Kombination von Keilschrifttexten und Hieroglyphen (Sarrumma) sechs Gottheiten in Yazılıkaya mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit bestimmt. Wenn wir weiter kommen wollen, müssen wir den Kreis unserer Betrachtung weiter ziehen.

Wir erwähnten bereits mehrmals die heiligen Tiere von Göttern. Wir wollen nun die einzelnen Tiere durchgehen und sehen, welche davon sich bestimmten Gottheiten zuordnen lassen.

Der Stier ist als Tier des Wettergottes bekannt³⁸. Wo in Texten Stierbilder oder Opfergefässe in Stierform genannt werden,

³⁴ Belege bei Meriggi, RHA IV, S. 80, Nr. 71 und 72. Die Gleichsetzung des Zeichens Nr. 72 mit Nr. 71 dürfte richtig sein. — Eine ausführliche Auseinandersetzung mit den Argumenten, die Bossert (Archiv für Orientforschung 8, S. 304 f.; 10, S. 283 f. mit Anm. 2) für die Lesung Dadamima anführt, gebe ich an anderer Stelle (SBo II, S. 20 ff.)

³⁵ HHM Nr. 2; SBo II, S. 22 f.

³⁶ Götze, Annalen des Mursilis, S. 124 f., 15; S. 248; Weidner, Boghazköi-Studien 8, S. 80, Anm. 2:

³⁷ Auf dem Siegel des Muvatalli, SBo I, Nr. 38, (Bossert 709) mit der gleichen Darstellung eines Gottes, der den Arm um den König legt, wird Sarrumma in Keilschrift wenigstens unter anderen Göttern auch mit genannt, wenn der Gott auf dem Siegelbild auch nach der Hieroglyphe ein anderer ist.

³⁸ H. Demircioğlu, Der Gott auf dem Stier.

ist immer die Beziehung zu einem Wettergott gegeben³⁹. Wichtig ist dabei, dass das Stierbild in vielen Fällen geradezu das Kultbild des Gottes selbst ist⁴⁰. Dazu passt die Darstellung des Stierkultes auf den Orthostaten von Alaca Hüyük⁴¹, und wir sind daher berechtigt, auch die Stierbilder aus Stein, Ton und Bronze, die gefunden sind, für Kultbilder des Wettergottes selbst zu halten, ebenso z. B. den Stier auf dem Relief von Gezbeli bei Hanyeri⁴². Von dem Wettergott auf dem Stier, der aus späthethitischen Denkmälern bekannt ist, ist schon immer aufgefallen,

³⁹ Bestimmung der Bedeutung des akkadischen Wortes *bibru* als «tierförmiges Opfergefäß» von Ehelolf, ZA 45, S. 71 ff. Zur Bequemlichkeit für den nicht philologisch vorgebildeten Leser geben wir zu Ehelolfs Liste der Tiernamen, die in den hethitischen Texten mit *bibru* kombiniert werden, hier eine Übersetzung: UR.MAḪ=Löwe; AIALU=Hirsch; GUD=Rind; GUD.MAḪ=Stier, GUD.AMAR=Kalb; GUD.AM=Auerochse, Ur, Bos primigenius; UDU.ŞIR=Widder; UDU.KUR.RA=Bergschaf; ANŞU.KUR.RA=Pferd; ŞAḪ=Schwein; MUŞEN=Vogel. Die phonetisch geschriebenen Namen des zweiten Teils der Liste sind noch nicht übersetzbar (s. aber Anm. 56). — Die Götter, denen mit diesen Gefäßen geopfert wird, lassen sich aus den veröffentlichten Texten leicht entnehmen; sie sind hier verwertet. Für die unveröffentlichten Texte stehen nur die Angaben Ehelolfs zur Verfügung; dort ist nur einmal der Gottesname mit ausgeschrieben. — Hiernach also *bibru* in Gestalt von Rind oder Stier: KBo IV 13 VI 17 f. mehrere Götter, darunter der Wettergott an erster Stelle; KUB I 17 II 31 ff. und KUB II 10 I 26 f. «Wettergott» und «Wettergott von Zippalanda».

⁴⁰ Deutlich KBo II 1 II 40 ff.; III 1 ff.; 7 ff.: Früher war nur ein *huvasi*-Stein vorhanden, Seine Majestät hat einen Stier aus Eisen gemacht. Ähnlich Kol. II 32 ff. (Übersetzung oben Anm. 23). — In Kol. II 9 ff. ist ebenfalls der Wettergott selbst früher durch einen *huvasi*-Stein repräsentiert, Seine Majestät hat statt dessen einen eisernen Stier gemacht (die anderen *huvasi*-Steine und Bilder gehören anderen Göttern, oben Anm. 23). — In Kol. I 28 ff. war das Kultbild des Wettergottes früher ein verzinnter Stier, Seine Majestät hat statt dessen einen silbernen Stier gemacht. Ähnlich Verstreute Boghazköi-Texte 26,5 f.: früher ein Rind aus Holz, Seine Majestät hat einen Stier aus Eisen gemacht.—Der Wettergott als eiserner Stier auch KBo II 16, 11; 13 Vs. 21 (oben Anm. 22); Vs. 1 desselben Textes danach zu ergänzen. Vgl. auch Götze, S. 130 mit Anm. 7.

⁴¹ Häufig abgebildet, z. B. Götze, Tafel-Abb. 9; Bossert 510. Original in Ankara.

⁴² Stiere aus Ton: Bittel, WVDOG 60, S. 14 ff.; Fragmente von steinernen Stieren aus Boğazköy im Museum Ankara, noch nicht veröffentlicht (vgl. WVDOG 60, S. 16, Anm. 3); Bronzestier: Bittel, WVDOG 60, Taf. 1, 2 (Bossert 1011). Gezbeli oben Anm. 25.

dass er in der Kunst des Grossreichs bisher nicht gefunden worden ist. Auch in den Texten ist keine Erwähnung des Wettergottes, der auf dem Stier steht, zu belegen⁴³. In Imamkulu besteigt der Gott einen von Stieren gezogenen Wagen, ebenso auf einem Orthostaten von Malatya⁴⁴; auch diese Art der Darstellung wird in den bis jetzt bekannten Texten nicht erwähnt.

Während sich der Stier einem einzigen Gott zuordnen lässt, finden wir den Löwen oder Panther (die Darstellungen erlauben oft keine sichere Scheidung zwischen diesen zwei Tieren) bei zahlreichen Göttern. Wir erwähnten schon die Löwen der Hepat und des Sarrumma in Yazılıkaya, den des Mondgottes auf dem Siegel und den des Sulikatte in der Bildbeschreibung. Löwenförmige *bibru*-Gefässe finden wir im Kult des Zababa und der Ištar des Feldes⁴⁵. Auch die babylonische Ištar hat als heiliges Tier den Löwen, ich erinnere nur an die Löwen an der Prozessionsstrasse des Ištartores in Babylon. Wenn die anatolische Muttergöttin oder Kybele der klassischen Zeit ebenfalls mit Löwen dargestellt wird, so erinnern wir daran, dass wir den Löwen jetzt bei zwei grossen Göttinnen der Hethiter gefunden haben: bei der Hepat in Yazılıkaya und als *bibru*-Gefäss bei der Ištar; es ist danach die Frage zu stellen, welche der beiden in späterer Zeit weitergelebt hat oder ob beide zusammengefloßen sind. Auch auf dem assyrischen Felsrelief von Maltaya werden zwei Göttinnen von Löwen getragen: die Gattin des Hauptgottes und Ištar⁴⁶. Nach einem Text⁴⁷ erscheint der Gott Yarris dem König

⁴³ Das «darauf» von KBo II 1 I 36 bezieht sich nicht auf den Stier (oben Anm. 23). In Kol. II 21 ff. wird gesagt, dass früher ein verzinntes männliches Bild vorhanden war und Seine Majestät einen eisernen Stier gemacht hat, der nun also wohl ausser dem männlichen Bild verehrt wurde; es steht aber nichts davon da, dass das Bild auf dem Stier steht.

⁴⁴ HHM, Nr. 27 und 45 (Bossert 563, 778).—Vielleicht darf man hiernach auch auf dem verwitterten Relief Nr. 5 vom Wassertor in Karkemisch (B 30 a, Bossert 832) einen Stierwagen annehmen, auf den der Wettergott steigt. Die Flügelsonne über dem Stier ist nach oben S. 298 zu deuten.

⁴⁵ Hinweise auf *bibru*-Gefässe hier und im folgenden stillschweigend nach dem in Anm. 39 zitierten Aufsatz Ehelolfs.—Dass die kriegerischen Gottheiten Ištar und Zababa, denen hier der Löwe zugeordnet ist, dieselben sind, bei denen wir oben Anm. 28 die Keuie fanden, ist vielleicht kein Zufall.

⁴⁶ Thureau-Dangin, *Revue d'Assyriologie* 21, S. 185 ff.

⁴⁷ KUB XV 5 II 39 ff., übersetzt von Sommer, *Kleinasiatische Forschun-*

im Traum auf einem Löwen stehend. Da dieser Traum manche Sonderbarkeiten enthält, ist diese Stelle vielleicht nicht allzu hoch zu bewerten. Dagegen sagt uns eine schon erwähnte Bildbeschreibung, dass auch ein Berggott auf einem Löwen stehend dargestellt wurde (oben Anm. 17). Etwas anderes ist es, wenn ein Berggott einen Löwen in der Hand hält⁴⁸. Ein besonderes Wort für den Panther kennen wir aus den Texten (*parsanas*); bisher ist aber noch keine Stelle bekannt, an der der Panther zu einem bestimmten Gott in Beziehung steht.

In der Kunst gibt es eine grosse Zahl von Darstellungen von Göttern und Göttinnen auf Löwen oder Pantheren⁴⁹. In zwei dieser Darstellungen, der Stele von Darende und einem Relief von Malatya, hat man nach der Hieroglyphe den von uns als Sarrumma bestimmten Gott wiedererkannt; in Darende erscheint er wie in Yazılıkaya mit seiner Mutter Hepatu zusammen. Und auf einem Relief aus Karkemisch konnten wir vorhin den einen der zwei Götter durch die Mondsichel auf seinem Hut als Mondgott bestimmen, während wir in dem anderen den Sonnengott vermuteten (Anm. 7).

Auf einem Pferd steht nach einem Text die Gottheit Pirva; sie hält eine Peitsche in der Hand⁵⁰. Wenn der oben erwähnte Traumtext ein pferdeförmiges bibru-Gefäss für einen andren Gott, nämlich Yarri, erwähnt, so werden wir das angesichts des Charakters dieses Textes nicht allzu schwer in die Waagschale werfen⁵¹. In Zincirli wurde eine Statuenbasis mit zwei Pferden gefunden, die bis auf geringe Reste verlorene Götterstatue zu dieser Basis

gen I, S. 340; vgl. auch SBo I, S. 39, Anm. 149.—Das Wort «aber» (*ALAM-ma-as*, Z. 40) zeigt, das der Löwe auch nicht etwa normalerweise zum Wettergott gehört, in dessen Gestalt Yarri hier im Traum dem König erscheint.

⁴⁸ Bo 2318 II 13, SBo I, S. 40; der Löwe in undeutlichem Zusammenhang mit einem Berggott noch Bo 2316 Vs. 23 f., ZA 46, S. 14.

⁴⁹ Zusammengestellt von Bittel, WVDOG 61, S. 127 f. Darende (i bei Bittel) HHM, Nr. 18; Bossert 782. Malatya (h) WVDOG 61, S. 68, Abb. 22; IHH, Taf. 106, unten; Bossert 772. Karkemisch (o) oben Anm. 5. Die drei genannten Denkmäler befinden sich im Bedestan in Ankara.—Das Ringsiegel aus Konya (l) ist zu streichen, s. unten S. 310 f. mit Anm. 55.

⁵⁰ von Brandenstein, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 91, S. 563, Anm. 1.—Für Pirva vgl. Götze, S. 136.

⁵¹ KUB XV 1 II 36 ff.—Für Yarri vgl. Götze, S. 136.

war also auch die "Gottheit auf dem Pferd,"⁵². Der Gott, der in Maltaya auf dem Pferd steht, ist wegen der über ihm angebrachten Flügelsonne wohl der Sonnengott Şamaş⁵³.

Mit anderen Tieren sind wir einstweilen nicht so glücklich. So lassen sich die verschiedenen Schaf-, Bergschaf- oder Gazellenarten, die man auf Siegeln häufig findet, noch keiner Gottheit mit Sicherheit zuweisen⁵⁴.

In Yazılıkaya gibt es einen Gott (Nr. 38), der durch Flügel und ein merkwürdig gefälteltes Gewand ausgezeichnet ist. Dasselbe Gewand findet man noch ein paarmal wieder. Auf dem goldenen, in Konya gekauften Siegelring des Oxforder Museums steht er auf einem Mischwesen, das einen Löwenleib, einen Löwenkopf und ausserdem noch einen mit spitzer Göttermütze bekleideten Menschenkopf hat. Den Namen dieses Mischwesens kennen wir nicht, bisher gibt es auch in hethitischen Texten noch keine Wörter, die als Namen von Mischwesen bestimmt sind oder dafür in Frage kommen. Wichtig ist aber, dass durch den Ring von Konya, den man nach ähnlichen Abdrücken aus Boğazköy mit Sicherheit in die Grossreichszeit setzen kann, dieses sonst nur in späten und südöstlichen Denkmälern bekannte Mischwesen auch im hethitischen Anatolien nachgewiesen ist. — In Malatya gibt es den geflügelten Gott mit dem Faltenmantel einmal auf zwei fliegenden Vögeln stehend, ausserdem aber auf einem anderen Block zwei Götter mit dem gleichen Gewand, von denen der eine geflügelt ist, der andere aber nicht, und keiner von beiden steht auf einem Tier. Wir müssen also annehmen, dass dieses merkwürdige Gewand mehreren, mindestens zwei verschiedenen Göttern eigen ist, und bisher haben wir für die Identifikation keines dieser Götter eine

⁵² Ausgrabungen in Sendschirli, S. 333 ff. mit Abb. 243 ff.

⁵³ Nach Thureau-Dangin's in Anm. 46 zitiertes Arbeit; Abbildung auf Taf. IV.

⁵⁴ 2 UDU.KURA.RA «Bergschafe» bei der Sonnengöttin von Sanatiya, KBo II 1 IV 4 f., dazu Otten, WVDOG 61, S. 83, und oben Anm. 11.—Göttin auf Ziege sitzend auf dem Siegel SBo II, Nr. 220; neben ihr ein Sonnensymbol, was an den eben genannten Text erinnert. *Bibru* in Form von Widdern und Bergschafen kommen vor, ohne dass über die zugehörigen Götter etwas zu ermitteln wäre; Hörner von ŞEG 9 (akkad. *atūdu*) «Wildschaf» werden in der Bildbeschreibung eines Berggottes genannt (Bo 2318 II 14; SBo II, S. 18).

Handhabe⁵⁵.

Bei einem anderen Tier kennen wir zwar die Götter, mit denen es in Beziehung gesetzt wird: Ištar, „Wettergott des Rufens,“ und Vahisi; wir können aber seinen phonetisch hethitisch geschriebenen Namen noch nicht übersetzen. Darf man wegen der Beziehung zu Ištar und nach dem oben über diese Göttin Ausgeführten vielleicht an den Löwen denken?⁵⁶

Für ein paar Tiere hilft uns wieder eine Bildbeschreibung weiter⁵⁷. Hier wird der „Schutzgott des Feldes,“ von der Stadt Viyanavanta beschrieben: er ist in Gold dargestellt als Mann, der in der rechten Hand einen Bogen (?), in der linken einen Adler und einen Hasen hält, ausserdem mit einem Schwert oder Dolch bewaffnet ist und auf einem Hirsch steht. Hier ist das eigentliche heilige Tier des Gottes der Hirsch, auf dem er steht; Adler und Hase in seiner Hand könnten Tiere sein, die er auf der Jagd erlegt hat, oder auch eine Darstellung der „Tiere des Feldes,“, d.h. aller wilden Tiere, die der „Schutzgott des Feldes,“ beschützt. Daher sagt uns die Stelle nicht, wessen heilige Tiere der Hase und der Adler sind. Einen Adler in der Hand hält auch der Berggott, der den Löwen in der Hand hält⁵⁸; auch bei diesem Gott können wir den Adler nicht als sein charakteristisches heiliges

⁵⁵ Zu den hier behandelten Götterdarstellungen vgl. Bittel, WVDOG 61, S. 71 f.— Der Ring aus Konya: Hogarth, Hittite Seals, Nr. 195, dazu die Beschreibung auf S. 38; Bossert 698.— Das eine Relief von Malatya WVDOG 61, S. 72, Abb. 23; IHH, Taf. 106, oben; Bossert 768; das andere Bossert 770; beide im Bedestan.

⁵⁶ Hethitisch *aviti*-, Stellen bei Ehelolf, ZA 45, S. 72. Ištar und ihre Trabantinnen Ninatta und Kulitta: Bo 2383 I 6 ff.; DU (?) *halziyauvas* ebenda 20 ff.; dieser hält eine Axt, wenn also *aviti*-«Löwe» wäre, sähe er dem als Sarrumma identifizierten Gott in Yazılıkaya, Nr. 44, ähnlich. Hat man an eine Proportion folgender Form zu denken: Hepat : Sonnengöttin von Arinna = Sarrumma : Wettergott des Rufens?— *Bibru* für Vahisi: KUB II 10 V 38 f.— Für UR.MAḪ «Löwe» gibt es eine hethitische Lesung, die -i- Stamm ist, nach UR.MAḪ -is KBo III 22, 26, und dem Personennamen [m. -] *a-li*- UR.MAḪ -in -na KUB XXXI 59 III 4, neben einem -a- Stamm (Sommer, HAB, S. 75, Anm. 5).

⁵⁷ VAT 6688 II 1 ff., nach einer Abschrift, die ich der Freundlichkeit Ottens verdanke.

⁵⁸ Bo 2318 II 12 und 19, oben Anm. 48; Adler auf nicht bestimmbareren Gegenständen KBo II 8 I 10 und Bo 2316 a Vs. 5 (ZA 46, S. 10 und 41), in unklarem Zusammenhang Bo 2316 Vs. 24 (ZA 46, S. 14).

Tier betrachten. Die Zugehörigkeit des Hirsches zum Schutzgott, die sich aus unserer Bildbeschreibung ergibt, können wir noch an zwei anderen Stellen belegen. Mit einem hirschförmigen bibrugefäss opfert man dem Schutzgott, und einer gesiegelten Tontafel aus Boğazköy entnehmen wir folgendes⁵⁹: Der Text stammt nach inneren Anzeichen wahrscheinlich von einem König von Tattassa, dessen Name in Keilschrift mit dem Ideogramm des Schutzgottes geschrieben wird⁶⁰, und auf dem Siegel ist ein Hirsch abgebildet. Da liegt es doch nahe, den Hirsch auf dem Siegel, das doch wohl den Namen des Mannes nennt, mit dem Gott in Verbindung zu bringen, dessen Ideogramm zur Schreibung des Personennamens in Keilschrift verwendet wird. Allerdings ist zu beachten, dass an den ebengenannten Stellen nicht der "Schutzgott des Feldes", sondern der "Schutzgott", schlechthin genannt wird, dass es bei den Hethitern zahllose Schutzgottheiten gibt⁶¹, und dass wir für den Schutzgott ohne nähere Bestimmung noch eine andere Bildbeschreibung besitzen, in der kein Tier genannt ist und der Gott eine noch nicht näher bestimmbare Waffe und einen Schild in den Händen trägt, also andere Gegenstände, als der "Schutzgott des Feldes", in der oben genannten Bildbeschreibung⁶². Immerhin zeigt aber die Stelle mit dem hirschförmigen Gefäss, dass auch zum gewöhnlichen Schutzgott ein Hirsch gehört.

In der Kunst besitzen wir eine ganze Reihe von Darstellungen, die mit unserer Bildbeschreibung des "Schutzgottes des Feldes", in einigen Punkten übereinstimmen, wenn auch keine ihr in allem entspricht. In Malatya steht ein Gott mit Bogen auf einem Hirsch,⁶³ hat aber keine Tiere in der Hand. Auf dem Steatitrelief von Yeniköy bei Alaca⁶⁴ steht der Gott auf dem Hirsch, trägt

⁵⁹ 544/f, SBo II Nr. 5, Text 1.

⁶⁰ mD LAMA: Inschrift des Hattusili, Kol. IV 62 (Götze, Neue Bruchstücke zum grossen Text des Hattusilis, S. 32 ff.); KBo IV 10 Vs. 41.

⁶¹ KUB II 1 gibt eine lange Liste verschiedener Schutzgötter.

⁶² Bo 2383 II 24 ff., Sommer, AU, S. 381.

⁶³ Hrozny, IHH, Taf. 105; Bossert 775. Original im Bedestan. Für die Deutung des Tieres als Hirsch ist ausser dem Geweih der Stummelschwanz massgebend.

⁶⁴ R. O. Arık, Belleten I, S. 212 ç = 223 ç mit Abb. 2; Alacahöyük Hafriyatı 1935 Raporu, S. 26, şekil 36; Bossert 570.

ein Schwert im Gürtel und hat den Adler in der Hand, aber nicht den Hasen, und statt des Bogens hat er einen Krummstab in der anderen. Auf zwei Siegeln⁶⁵ erscheint eine sitzende Gottheit mit einem Vogel auf der Hand und einem Hirschgeweih als Beischrift; auch hier fehlen Hase und Bogen. Vogel und Hase findet man bei dem Gott auf einem anderen Siegel⁶⁶, bei dem aber wieder der Hirsch und der Bogen fehlen. Ein kleines Lapislazulirelief, das in Assur gefunden, aber sicher hethitsch ist⁶⁷, hat den Hasen und den Vogel, die Waffe scheint ein Krummschwert zu sein, was zu der Bildbeschreibung passen würde, aber Bogen und Hirsch fehlen. Der Gott auf dem Relief aus Kültepe⁶⁸ hat zwar auch den Vogel und wahrscheinlich einen Hasen in der einen Hand, in der anderen aber eine Lanze; auch hier fehlt der Hirsch. Die Tatsache, dass das heilige Tier, auf dem der Gott stehen sollte, oft nicht vorhanden ist, brauchte nicht zu stören, da wir dasselbe Fehlen in Yazılıkaya mehrfach gefunden haben; aber es bleiben die Verschiedenheiten in der Bewaffnung und das Fehlen des Hasen oder des Hasen und des Adlers in manchen Fällen.

Am nächsten kommt der Bildbeschreibung das oben schon erwähnte Relief von Hacı Bebekli (Anm. 12): hier steht der Gott auf einem Tier, das zwar zum grössten Teil weggebrochen ist, von dem aber gerade noch der Stummelschwanz und ein Rest des Geweihs erhalten zu sein scheint, was am ehesten auf einen Hirsch deutet; er hat einen Bogen umgehängt, ein Schwert im Gürtel und hält einen Hasen in der Hand. Es fehlt also nur der Adler. Auf die auffällige Flügelsonne an seinem Kopfe haben wir oben schon hingewiesen; wir haben sie durch späte Typenvermischung zu erklären gesucht, sind uns aber der Schwäche einer solchen Erklärung wohl bewusst.

Es scheint, als ob die Götterdarstellungen, die wir soeben wegen ihrer grösseren oder geringeren Übereinstimmung mit der

⁶⁵ Messerschmidt, *Corpus Inscriptionum Hettitarum*, Taf. XLIII, 4 (in Dresden) und 3 (in London, Br. M. 17804 = Hogarth, *Hittite Seals*, Fig. 78).

⁶⁶ Messerschmidt, XLIII, 1 d = Hogarth, Nr. 196 e; Bossert 696.

⁶⁷ Andrae, *WVDOG* 46, Tafel 8, f; Bossert 595. Das Stück ist durch die Fundlage ins 13. Jahrhundert datiert.

⁶⁸ RHA I, Taf. 19, 1; *Oriental Institute Communications* 14, S. 119, Abb. 111; Bossert 816. Das Original ist im Museum in Kayseri.

Bildbeschreibung des "Schutzgottes des Feldes," versuchsweise zusammengestellt haben, zu trennen und verschiedenen Gottheiten zuzuweisen sind. Dazu würde es passen, dass der Hirsch manchmal das Geweih eines Edel-, manchmal das eines Damhirsches hat, ein Unterschied, der kaum ohne Bedeutung sein kann. Zur Annahme verschiedener Götter führt auch folgendes: einige der oben aufgezählten Gottheiten haben das Hirschgeweih als Schriftzeichen, bei dem Gott auf dem Hirsch in Malatya kommt aber in der Beischrift dieses Zeichen nicht vor. Ferner erscheint die mit einem Hirschgeweih geschriebene Gottheit in späteren Hieroglypheninschriften mit dem phonetischen Komplement *-da* oder *-ta*, und aufgrund des Eigennamens Kalparunda assyrischer Quellen hat man die Lesung Ruda, Ruvada u. ä. für sie vorgeschlagen⁶⁹. Im Keilschrift-Hethitischen wird aber das Ideogramm des Schutzgottes mit zwei verschiedenen Komplementen, *-r-* und *-ya-*,⁷⁰ geschrieben, was auf zwei verschiedene Namen hinweist, die beide von Ruta verschieden sind. So haben wir also hier wahrscheinlich mehrere Gottheiten oder verschiedene Namen einer Gottheit vor uns, können aber noch nicht im einzelnen angeben, wie die erhaltenen Darstellungen auf die überlieferten Namen zu verteilen sind. Wenn wir nun nach Yazılıkaya zurückkehren, so finden wir dort einen Gott (Nr. 32), der das Hirschgeweihzeichen als Beischrift hat und wie der Gott von Yeniköy einen Krummstab hält. Ob dieser Gott in Yazılıkaya als Schutzgott angesprochen werden darf, ist nach dem eben Ausgeführten nicht mit Sicherheit auszumachen.

Nur kurz können wir hier im Anschluss an die Betrachtung der heiligen Tiere darauf hinweisen, dass Stier, Löwe und Hirsch schon in den Grabfunden von Alaca Hüyük und auf Siegeln der Zeit der altassyrischen Handelskolonien als Göttertiere vorkommen, dass wir es also hier mit sehr alten anatolischen Vorstellungen zu tun haben⁷¹.

⁶⁹ Belege bei Meriggi, RHA IV, S. 82, Nr. 117—120.

⁷⁰ Sommer, AU, S. 22 ff.

⁷¹ Für die Tiere aus den kupferzeitlichen Gräbern von Hüyük nur je ein Beispiel: Stier: H. Koşay, Alacahöyük Hafriyatı 1936 Raporu, S. 125 f.; Hirsch: R. O. Arık, Belleten I, Abb. 40; pantherähnliche Raubtiere mit Hirsch zusammen: ebenda Abb. 38 f. (Bossert 297-306). —Götter auf Hirsch, Löwe und Stier auf einen Kültepe-Siegel: WVDOG 61, S. 128 unter f.; Demircioğlu, a. a. O. S. 144, B. 30.

Soweit kommen wir mit den heute zur Verfügung stehenden Mitteln. Die Ausbeute an sicher identifizierten Götterdarstellungen ist nicht gerade reich, wenn wir die lange Götterreihe in Yazılıkaya und die zahllosen Götternamen in den Texten im Auge haben. Immerhin glauben wir zur Ordnung der Denkmäler ein wenig beigetragen und gezeigt zu haben, was aus einer Kombination von Keilschrifttexten, Hieroglypheninschriften und Denkmälern sowohl für die Deutung der Denkmäler als auch für die Hieroglyphenforschung gewonnen werden kann. Wir dürfen hoffen, dass bei einer Vermehrung des Materials der eingeschlagene Weg weiter führen wird.
