

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Hutter, Manfred
Title: "Autobiographisches, Historiographisches und Erzählelemente in hethitischen „Gebeten“ Arnuwandas und Mursilis"
Published in: Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East: Proceedings of the 54th Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg, 20 – 25 July 2008. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns
Year: 2012
Pages: 665 - 673
ISBN: 978-1-57506-245-7
URL:

https://web.p.ebscohost.com/ehost/ebookviewer/ebook/bmxlYmtfXzQ2NDE5M19fQU41?sid=d1753556-e6fd-4401-ba87-408e2700f248@redis&vid=0&lpid=lp_665&format=EB

The article is used with permission of [Eisenbrauns](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Autobiographisches, Historiographisches und Erzählelemente in hethitischen “Gebeten” Arnuwandas und Mursilis

Manfred Hutter

BONN

Gebete, die einem “königlichen” Beter zugeschrieben werden, sind manchmal weniger Zeugnisse religionsgeschichtlicher Vorstellungen als vielmehr Quellen für die religionspolitische Interpretation von Ereignissen, die der Repräsentation, Stärkung oder Bewahrung von politischer Macht dienen. Diese Beobachtung konnte schon früh in der Erschließung hethitischer Gebete gemacht werden, und Hubert Cancik (1976: 45) formulierte daher zu Recht vor etwas mehr als drei Jahrzehnten, dass dadurch “bedeutende theologische Reflexion im Zusammenhang mit Geschichtsdenken . . . bekannt” wurde. Mit zwei Gebetstexten – demjenigen König Arnuwandas I. und seiner Gattin Asmunikkal sowie dem “zweiten Pestgebet” Mursilis II. – möchte ich diese Beobachtung verdeutlichen. In beiden Texten werden historische Ereignisse der mittelhethitischen bzw. der jungethitischen Geschichte thematisiert und zugleich theologisch gedeutet, wobei dieser relativ konkret benannte historische Bezug sie auch inhaltlich von einigen anderen Gebeten unterscheidet. Um dies herauszuarbeiten, ist dabei besonders auf autobiographische Erzählelemente zu achten.

Überlieferung und Gattung von CTH 375 und CTH 378 II

Vom Gebet Arnuwandas und Asmunikal (CTH 375) sind 38 Textstücke bekannt, die sich wie folgt auf die wichtigsten Versionen verteilen:

- A. KUB 17.21 + 545/u + 577/u + 1619/u + 768/v
- B. KBo 53.10 (+) KUB 31.124 (+) KUB 48.28 (+) Bo 8617
398/u (+) 1241/u + 1945/u (+) 766/v (+) KUB 23.115 (+) KUB 31.117 (+)
- C. KUB 23.17 (+) Bo 69/484
- D. KUB 48.107 (+) KUB 48.110 (+) KUB 31.72

Während Version A und B mittelhethitisch sind und aus dem Grabungsschutt aus L/19 stammen, d.h. ursprünglich in Tempel I aufbewahrt waren, was auch für die beiden jungethitischen Versionen C und D gelten dürfte, wurde eine weitere Version des Textes, KBo 12.132, beim sog. “Haus am Hang” gefunden (vgl. van den Hout 2007: 403–405). Diese jungethitische Version dürfte eine Abschrift eines älteren Textes sein, was die Erwähnung des Gottes Tewašail vermuten lässt, der in jungethitischer Zeit nicht mehr nachgewiesen werden kann (KBo 12.132,4’).

Dadurch muss unsicher bleiben, ob KBo 12.132 überhaupt zum Gebet von *CTH 375* gehört (van den Hout 2007: 404).

Der Beginn des Textes ist in keiner Version erhalten, eventuell haben wir einen Hinweis im Kolophon in KUB 48.107 iv 3–5 (vgl. Klinger 2005: 354; van den Hout 2007: 408):

“2. Tafel: Wenn man vor den Göttern [] dabei spricht (?). Für die Sonnengöttin von Arinna. Fertig”.

DUB 2^{KAM} PA-NI [DINGIR]^{MES}-kán GIM-an [] an-da me-mi-iš-kán-zi ŠA ^dUTU
^{URU}A-ri-in-na QA-TI

Von einem “Gebet” (*arkuwar*) ist — trotz einer Textlücke — im Kolophon nicht unmittelbar die Rede, d.h. für die Gattungsbestimmung kann der genannte Text nicht mit letzter Sicherheit herangezogen werden. Obwohl KUB 48.107 in der Regel als Version D des Textes gesehen wird, muss — wegen der Erwähnung der “2. Tafel” — unsicher bleiben, ob man KUB 48.107 überhaupt der durch KUB 17.21 (Version A) am besten bezeugten Textgruppe zuweisen kann. Wo die zu Version D gehörigen Texte – soweit der Erhaltungszustand gut ist – mit Version A übereinstimmen, laufen sie jedoch parallel (vgl. Klinger 2005: 350), so dass diese Zwei-Tafel-Fassung eventuell eine Sammeltafel sein könnte. Jedenfalls weicht *CTH 375* formal von anderen Gebeten ab, so dass die Bezeichnung Gebet zwar beibehalten werden soll, allerdings ist Skepsis gegenüber dieser Charakterisierung nicht unangebracht. Zwar entspricht der erste Eindruck durchaus einem Gebet an alle Götter, die in der zweiten Person Plural angesprochen werden, und nicht nur an die Sonnengöttin von Arinna (KUB 17.21 ii 14–17; vgl. van den Hout 2007: 408). Allerdings fällt v.a. die vierte Kolumne des Textes aus dem Rahmen, wenn mit den Kaskäern Vereinbarungen als Gegenmaßnahmen gegen deren kultische Vergehen getroffen werden (KUB 17.21 iv 11ff.)—ein Vorgehen, das besser zur aufkommenden *išhiul*-Gattung passt als zu einer Anrufung der Götter; dementsprechend hat bereits Einar von Schuler (1965: 164; vgl. Klinger 2005: 354f.) in seiner Edition des Textes darauf hingewiesen, dass einige unveröffentlichte Zusatzstücke an Verträge anklingen, während Horst Klengel (1999: 117) den Text als “Anklageschrift” des Arnuwanda und der Asmunikal hinsichtlich der Freveltaten der Kaskäer bzgl. des Kultes von Nerik charakterisiert.

Zu den Pestgebeten Mursilis (*CTH 378*; *CTH 379*) gehören 34 Tontafeln bzw. Bruchstücke. Das gemeinsame Thema ist die Seuche im Hatti-Land, was zumindest zwei längere und zwei kürzere Gebete behandeln. Die zwei kürzeren Gebete beschränken sich auf die Situationsbeschreibung und die Bitte um ein Ende der Seuche, ohne dass die Ursachenforschung ausgeführt würde (Haas 2006: 256). Das so genannte “Zweite Pestgebet” – der umfangreichste Text – liegt in folgenden Versionen vor:

- A. KUB 14.8 (dazu das Duplikat KBo 57.21 = 14.8 Rs. 23–28; vgl. auch KBo 54.7 zu 14.8 Vs. 21ff.)
- B. KUB 14.11 + 650/u
- C. KUB 14.10 + KUB 26.86

Die Datierung von KUB 14.11 ist spätjunghethitisch, die anderen Exemplare sind junghethitisch. Alle Versionen stammen – soweit feststellbar – wiederum aus dem Areal von Tempel I. Nach Hans G. Güterbock (1960: 61f.) ist das Zweite Pestgebet die letzte Behandlung des Themas.

Der schlecht erhaltene Kolophon (KUB 14.10+ iv 23–25) charakterisiert den Text – so kann wohl ergänzt werden – als *arkuwar*; denn auch andere Stellen des Textes verwenden ausdrücklich diesen Begriff:

“Ich richtete wegen der Seuche an alle Götter ein Gebet, . . . so erhört mich, ihr Götter, meine Herren und jagt die Seuche aus dem Lande Hatti hinaus.”

nu-za hi-in-ga-ni še-er A-NA DINGIR^{MES} hu-u-ma-an-da-a-aš a-ar-ku-u-wa-ar [e-e]š-ša-aḫ-hu-un . . . [nu-wa-mu DINGIR^{MES} BE-LU^{ME}]š-YA [iš]-ta-ma-aš-[ten nu-wa IŠ-TU KUR ^{URU}Ha-at-ti [hi]-in-kán [ar-ḫa u-i-ya-at-ten] (KUB 14.10 i 22–27; vgl. Singer 2002: 58, §2).

“Siehe, an den Wettergott richte ich wegen der Seuche ein Gebet; erhöre mich, Wettergott von Hatti, mein Herr, und errette mich.”

nu-za ka-a-ša A-NA ^dIM EN-YA hi-in-ga-ni še-er ar-ku-wa-ar e-eš-ša-aḫ-hi nu-mu ^dU ^{URU}Ha-at-ti EN-YA iš-ta-ma-aš nu-mu hu-iš-nu-ut (KUB 14.8 ii 20f.; vgl. Singer 2002: 60, § 9).

Im Gebet sind Gattung und Ursache klar miteinander verknüpft, da die Gattung als *arkuwar* es ermöglicht, dass der Beter seine “Argumentation” und seine Sicht der Dinge vorlegt, um sich selbst zu rechtfertigen. Daher kann man das zweite Pestgebet als eine Art “Gerichtsverfahren” betrachten, in dessen Verlauf der Beter und die Götter aneinander gebunden werden, so dass deren gegenseitiges Verhalten formal bezeugt und “vertraglich” geregelt wird. Dementsprechend werden im ersten Pestgebet die Götter als Zeugen gerufen und eidlich verpflichtet:

“Ihr Götter, seid nun wegen jener [Angelegenheit] zur Götterversammlung gerufen, um bei der Eidesleistung Zeugen zu sein. . . . Wegen welcher Angelegenheit ich mein Gebet an euch richten werde, erhört meine Worte, o Götter, meine Herren.”

a-pé-da-[ni INIM ku]-i-e-eš DINGIR^{MES} tu-li-[ya] li-in-ki-i-ya ku-ut-ru-wa-an-ni ḫal-zi-a[n-te-eš] e-eš-ten . . . nu-za nu-uš-ma-aš-za ar-ku-wa-ar ku-e-da-ni me-mi-ya-an-ni še-er e-eš-ša-aḫ-hi nu-mu DINGIR^{MES} EN^{MES}-YA me-mi-ya-an-mi-i[i iš-ta-ma-aš-ten] (KUB 14.4+ i 4–7; vgl. Singer 2002: 61 §1).

Dass die rechtliche Komponente auch im zweiten Pestgebet Sinn macht, zeigt der Inhalt des Gebets: Da ein Vertragsbruch mit Ägypten (Haas 2006: 259; Singer 2004: 596f.) als Ursache der Seuche ermittelt wird, bezieht sich nicht nur der zentrale historische Inhalt, sondern auch die Form des Gebets auf die Rechtssphäre. Die Gattung als *arkuwar* trägt dabei einer kausalen Betrachtungsweise Rechnung, dass historische Ereignisse nach religiös-rechtlichen Grundsätzen miteinander verknüpft werden. Der Bogen spannt sich dabei vom Vertragsschluss über den Vertragsbruch hin zur “nationalen” Katastrophe.

Die autobiographische Beteiligung des Königs:

Die Betrachtung beider Gebete zeigt, dass die königlichen Beter – als Vertreter des Staates – eine autobiographische Involviertheit aufweisen. Bei der Berücksichtigung der verschiedenen Quellen für die jeweilige historische Epoche und die damit verbundenen Ereignisse (vgl. Klengel 1999: 122f., 188, 196–200) geht es auch darum, die Gebete mit zeitgleichen Texten bzw. Texten, die auf diese Zeit Bezug nehmen, zu vergleichen, um die Absichten der historisch-narrativen Abschnitte der

Gebete besser sichtbar machen zu können. Im Gebet Arnuwandas und Asmunikkals kann man dies u. a. an folgenden Stellen erkennen: Der Beter tritt mit Argumenten vor seine Gottheit, wodurch er nicht nur selbst involviert ist, sondern zugleich die Götter zur Reaktion herausfordert: Dementsprechend beginnt KUB 17.21 i 1–8 wie folgt:

“Nur das Land Hatti (ist) euch, den Göttern, ein wahrlich reines Land. Reine, großzügige (und) wohlschmeckende Opfer pflegen wir euch nur im Hatti-Land zu geben. Euch den Göttern, Ehrfurcht erweisen wir nur im Hatti-Land. Ihr Götter wisst wohl durch (euren) göttlichen Sinn, (dass) zuvor niemand sich um eure Tempel gekümmert hat wie wir.”

nu šu-ma-a-aš DINGIR^{MEŠ}-aš URU^{URU}Ha-at-tu-ša-aš-pát ha-an-da-a-an pár-ku-i KUR-e SISKUR.SISKUR^{HI.A}-aš-ma-aš pár-ku-i šal-li ša-ne-ez-zi URU^{URU}Ha-at-tu-ša-aš-pát KUR-ya pí-iš-ga-u-e-ni nu-uš-ša-an šu-ma-a-aš DINGIR^{MEŠ}-aš na-aḫ-ša-ra-at-ta-an URU^{URU}Ha-at-tu-ša-aš-pát KUR-ya zi-ik-ki-u-wa-ni nu šu-me-eš-pát DINGIR^{MEŠ} DINGIR^{MEŠ}-aš iš-ta-an-z[a-n]i-it še-ek-te-ni k[a-r]lu-ú-za šu-me-en-za-an É.DINGIR^{MEŠ} K[U-N]U EGIR-an an-ze-el [i-wa-a]r Ú-UL ku-iš-ki kap-pu-u-wa-an ḫar-ta (vgl. Singer 2002: 41 § 2–3).

Die Argumentation setzt sich im Gebet weiter fort, indem Arnuwanda auf seine kulturellen Leistungen verwiesen hat, weshalb das Vergehen der Feinde dem göttlichen Gericht zur Entscheidung vorgelegt werden soll.

“Wie die Feinde das Hatti-Land [schlugen und es verwüsteten?], das Land plünderten und es in Besitz nahmen u[nd e]s for[ttrugen?], eben das wollen wir euch, den Göttern erzählen und es eurem Gericht vorlegen. (Es handelte sich um diese verwüsteten) Länder, die euch, den himmlischen Göttern, Opferbrote, Weinrationen und Tribute lieferten, von denen (eure) Priester, “Göttermütter”, heiligen Priester, Gesalbten, Musikanten (und Sänger) gestellt wurden, aus denen die Tribute und Ritualzurüstungen der Götter entrichtet wurden.”

LÚ^{LÚ}KÚR^{MEŠ}-ma ma-a-aḫ-ḫa-an KUR URU^{URU}Ha-at-ti [GUL-aḫ-ḫi-ir nu] KUR-e ša-ru-u-e-er na-at-za da-a-ir n[a-a]t xx xx [] šu-ma-a-aš A-NA DINGIR^{MEŠ} me-mi-iš-ki-wa-ni-pát nu-uš-ma-aš-sa-[a]n DI-NAM ar-nu-uš-ki-u-wa-ni šu-me-en-za-an ne-pí-ša-aš DINGIR^{MEŠ}-aš ku-e KUR.KUR^{HI.A} NINDA^{NINDA}ḫar-ša-ya-aš DU^{DU}Giš-pa-an-tu-uz-zi-ya-aš ar-ga-ma-na-aš-ša e-eš-ta ar-ḫa-kán LÚ^{LÚ}.MEŠ SANGA MUNUS.MEŠ AMA. DINGIR^{LIM} šu-up-pa-e-eš LÚ^{LÚ}.MEŠ SAN[GA] LÚ^{LÚ}.MEŠ GUDU LÚ^{LÚ}.MEŠ NAR LÚ^{LÚ}.MEŠ iš-ḫa-ma-tal-le-eš ku-e-ez i-ya-an-ta-at DINGIR^{MEŠ}-ša-kán ar-ga-ma-nu-uš ḫ[a-a]z-zi-ú-ya ku-e-ez ar-ḫa pát-da-a-ir (KUB 17.21 ii 4–13; Singer 2002: 41 § 12f.).

Die Gegenüberstellung des “falschen” Verhaltens der Kaskäer und des eigenen “richtigen” Verhaltens, das innerhalb des Gebets “erzählt” wird, bindet Arnuwanda als Beter unmittelbar ins Geschehen ein; allerdings ergreift er auch im weiteren Erzählverlauf eine andere Initiative, indem das Problem mit den Kaskäern durch eine vertragliche Vereinbarung behoben werden soll (vgl. KUB 17.21 iv 11ff.).

In ähnlicher Weise autobiographisch involviert ist Mursili im Zweiten Pestgebet, was bereits zu Beginn des Textes sprachlich ausgedrückt wird. Das Gebet beginnt mit dem Zitat einer direkten Rede, indem der “Gebetsvermittler” die Worte und den Auftrag Mursilis an ihn wiedergibt. Das Gebet ist in Ich-Form abgefasst, wobei Mursili sich an die Götter, “meine” Herren, wendet. Die Vergehen Suppiluliumas I. werden ebenfalls insofern konkretisiert, als dieser Herrscher zu Recht und exakt als “mein” Vater angeführt wird. Die Eingangszeilen lauten wie folgt:

“Wettergott von Hatti, mein Herr, und ihr Götter von Hatti, meine Herren. König Mursili, euer Diener, hat mich gesandt: Geh, zum Wettergott von Hatti, meinem Herrn, und zu den Göttern, meinen Herren, sprich folgendes: Was ist dieses, was ihr getan habt! Ins Land Hatti habt ihr eine Seuche hereingelassen. Nun wurde das Land Hatti von der Seuche ganz außerordentlich bedrückt.”

[^d]IM ^{URU}Ḫa-at-ti BE-LÍ-YA [Û DINGIR^{MES} ^{URU}Ḫa-at-ti BE]-LU^{MES}-YA u-i-ya-at-mu ^mMu-ur-[ši-li-iš šu]-me-e-el IR-KU-NU i-it-wa A-NA ^q[IM] ^{URU}Ḫa-at-ti BE-LÍ-YA Û A-NA DINGIR^{MES} BE-LU^{MES}-YA ki-iš-ša-an me-mi ki-i-wa ku-it i-ya-at-ten nu-wa-kán I-NA ŠÀ^{BI} KUR ^{URU}Ḫa-at-ti ḫi-in-kán tar-na-at-ten nu-wa KUR ^{URU}Ḫa-at-ti ḫi-in-ga-na-az a-ru-um-ma me-ek-ki ta-ma-aš-ta-at (KUB 14.10 i 1–8; vgl. Singer 2002: 57, § 1).

Der Beginn des Gebetes ist dreifach gegliedert und abgestuft: (a) Der Bericht eines “Gebetsvermittlers” in der 3. Person (*u-i-ya-at-mu*); (b) das Zitat des Auftrags in der Imperativform (*i-it-wa . . . me-mi*); (c) das eigentliche Gebet mit der Anrede der Götter in der 2.Ps.Pl. (*i-ya-at-ten . . .*). D.h. wir sehen hier eine Erzählabfolge – jeweils als direkte Rede wiedergeben – zu Beginn des Textes mit einer kurzen “berichtenden Rede”, mit einer Wiedergabe des Gebetsauftrags und der direkten “Redewiedergabe”. Trotz dieser Abstufung kann man wohl von einer unmittelbaren Kommunikation zwischen dem königlichen Beter und der Gottheit ausgehen, so dass auch hier wiederum die autobiographische Involviertheit klar erkennbar ist. In den autobiographischen Abschnitten ist aber nicht nur der König individuell betroffen, sondern immer auch als Vertreter und Repräsentant des Staates.

Die Verpflichtung auf Historische Wahrheit

Die Einbeziehung “autobiographischer” Elemente führt dazu, dass in den Gebeten mehrfach betont wird, dass der (königliche) Beter bzw. der beauftragte “Gebetsvermittler” das Berichtete selbst miterlebt bzw. manches, was ihm als “Augenzeuge” verborgen ist, durch übernatürliche Mittel und Orakel festgestellt hat. Ausdrücklich ist dies im Ersten Pestgebet formuliert:

“Thr Götter, meine Herren! Im Hatti-Land entstand eine Pest. . . Als Ursache dafür ist mir der Skandal um Tuthaliya den Jüngeren, den Sohn des Tuthaliya, aufs Gewissen gefallen. So habe ich bei der Gottheit eine Orakelanfrage veranstaltet, und tatsächlich wurde der Skandal um Tuthaliya den Jüngeren von der Gottheit festgestellt.”

DINGIR^{MES} E[^NMES-YA Š]À KUR ^{URU}Ḫa-at-ti-kán ÚŠ-an ki-ša-at . . . [. . . nu am-mu-u]k še-er A-WA-AT ^mDu-ud-ḫa-[li-ya] DUMU^{RI} ŠA DUMU ^mDu-ud-ḫa-li-ya na-[a]k-ke-e-eš-ta IŠ-TU DINGIR^{LIM}-ya a-ri-ya-[nu-un nu A]-WA-AT ^mDu-du-ḫa-li-ya DUMU^{RI} IŠ-TU DINGIR^{LIM}-ya ḫa-an-da-a-id-da-at (KUB 14.14+ Vs. 8–12; vgl. Singer 2002: 61, § 2).

Insofern kann man — wie Hubert Cancik (1970: 85–87) es anhand von Mursilis Pestgebeten getan hat — von einem “dokumentarischen Wahrheitsbegriff” sprechen. Damit ist gemeint, dass nicht nur die “autobiographischen” Aussagen durch “externe” Evidenz bestätigt werden sollen, sondern dass auch durch die Bezugnahme auf andere (Rechts-)Texte die Übereinstimmung der “Wahrheit” solcher Texte im Gebet den Göttern gegenüber gestützt wird. Dadurch erhalten Gebete eine Rechtskomponente, die den Beter stärker auf eine “historische Wahrheit” verpflichtet, als

dies in manchen historiographischen Texten der Hethiter der Fall ist, die der Verherrlichung und Präsentation der “Großtaten” des Herrschers dienen. Itamar Singer formuliert dies zutreffend folgendermaßen: “Hittite prayers . . . contain important, sometimes even singular historical information. . . . In that respect, a confession in a prayer is a more reliable source than the usual genres of historiographic writing, in which emphasis is laid on success rather than failure, on praiseworthy deeds rather than contemptible transgressions.” (Singer 2002: 16; vgl. bereits Houwink ten Cate 1969: 82). – Wer ein *arkuwar*-Rechtfertigungsgebet an seinen Gott richtet, tritt dabei zugleich in ein “autobiographisches” Gerichts- und Prozessverfahren ein, indem dem Beter die Rolle des Beklagten, der erzürnten Gottheit die Rolle des Klägers zukommt (Haas 2006: 254). Der Beistand anderer Götter soll dabei den “Kläger” beschwichtigen, ein Thema das keineswegs nur auf das Gebet Mursilis beschränkt ist, sondern z.B. auch in Gebeten Hattusilis III. mehrfach anklingt (vgl. Haas 2006: 264, 268).

Diese rechtliche Komponente wird im Gebet Arnuandas durch eine “intertextuelle” Verbindung zu dem Ritualtext KUB 4.1 deutlich: Im Ritual geht es ebenfalls um den Konflikt mit den Kaskäern, der als Rechtsstreit vor dem Gott Zithariya dargelegt wird (vgl. Klinger 2005: 352f.). Im Ritualtext heißt es, dass die Götter versammelt werden, damit sie die Klage, die vorgebracht wird, anhören, da die Kaskäer die Städte der Hethiter weggenommen haben (vgl. KUB 4.1 ii 1ff.). Auch im Gebet wird Klage gegen die Götter erhoben (vgl. KUB 17.21 ii 6’f.: *nu-uš-ma-aš-ša-[a]n DI-NAM ar-nu-uš-ki-u-wa-ni*) und schließlich der Schaden, den die Kaskäer angerichtet haben, im Detail beschrieben. Dabei ist – in einer geschachtelten Berichtstruktur – eine klare Gegenüberstellung von “früher” und “jetzt” gegeben. Die Gegenüberstellung legt quasi die Fakten in der Gerichtsverhandlung vor den Göttern auf den Tisch; dass dabei auch eine Gegenüberstellung zwischen dem “Wir” der Hethiter und dem “sie” der Kaskäer zu sehen ist, gibt dem Text seine strukturelle Dynamik. Die rechtliche Seite, die in dem Gebet zur Sprache kommt, zeigt sich auch in der Vereidigung der Kaskäer durch Arnuwanda, wenn es heißt:

“Die Kaskäer rufen wir (zu uns) und geben ihnen Geschenke. Dann vereidigen wir sie (folgendermaßen): Die Opfergaben, die wir dem Wettergott von Nerik senden werden, die werdet ihr unbehelligt lassen, und niemand soll sie auf dem Weg überfallen!”

LÚ^{MEŠ} UR[U]G[a-aš-ga-ma ḫal-zi-wa-ni nu-uš-ma-aš NÍG.BA^{HI.A} pí-ú-e-ni nam-ma-aš li-in-ga-nu-ma-ni A-NA ^dIM URU^UNe-ri-ik-wa [ku]-it SISKUR.SISKUR up-pí-ú-e-ni nu-wa-az ḫa-la-za-an šu-me-eš ḫar-te-en nu-[w]a-ra-at KASKAL-ši le-e ku-iš-ki wa-al-aḫ-zi (KUB 17.21 iv 11–14; vgl. Singer 2002: 43, 3 29; Klinger 2005: 354).

Der genannte Ritualtext könnte mit dieser “Vereidigung” im Zusammenhang stehen, da auch dort vom Streit der Kaskäer die Rede ist, die die Götter gering achten (KUB 4.1. i 16ff.; vgl. Klinger 2005: 352). Aufgrund der erzählenden Passage des Gebets ist es allerdings auch möglich, dass im Gebet nicht auf ein reales Ritual Bezug genommen wird, sondern dass der Abschnitt lediglich eine Redewiedergabe aus der Vereidigungsterminologie aufgreift, ohne dass ein Vereidigungsritual durchgeführt worden ist. Am Ende des Textes ist lediglich ein Bericht über das Verhalten der Kaskäer an die Götter formuliert:

“Sie kommen, nehmen (unsere) Geschenke an und leisten den Eid. Sobald sie jedoch zurück (nach Hause) kommen, brechen sie die Eide, und eure, der Götter, Worte schmähen sie. Das Eidessiegel des Wettergottes zerbrechen sie.”

nu-za ú-wa-an-zi NÍG.B[A]^{MEŠ} da-an-zi nam-ma li-in-kán-zi ma-a-aḫ-ḫa-an-ma-at E[GI]R-pa a-ra-an-zi na-aš-ta li-in-ga-a-uš šar-ra-an-zi nu-za šu-me-en-za-an ŠA DINGIR^{MEŠ} me-mi-ya-nu-uš te-ep-nu-wa-an-zi nu ŠA ^dIM li-in-ki-ya-aš ^{NA4}KIŠIB ar-ḫa ḫu-ul-la-an-zi (KUB 17.21 iv 15–19; vgl. Singer 2002: 43, § 30).

Insofern hat die Vereinbarung zum gegenseitigen Nutzen wenig gebracht. Das gegelte Miteinander, das das Zusammenleben der Hethiter mit den Kaskäern leisten soll, ist dadurch nicht geschafft worden. Im Text folgt abschließend noch eine Liste von Befehlshabern und anderen Würdenträgern, durchaus vergleichbar der Aufzählungen von Repräsentanten des “Staates” in Vertragsschlüssen.

Blickt man wiederum vergleichend auf das Zweite Pestgebet, so geht es dort als “Hauptsünde” um die Übertretung des “göttlichen Wortes”, d.h. konkret den Vertragsbruch mit Ägypten. Diese Thematik nimmt großen Raum im Gebet ein. Dass der Vertragsbruch als so schweres Vergehen im Gebet gewertet wird, versteht sich von daher, dass Vertragsschlüsse nicht nur Angelegenheit zwischen den irdischen Partnern, sondern eben auch zwischen dem Menschen und den Göttern angesehen werden. Wenn man sich in Erinnerung ruft, dass auch in historiographischen Texten politische Vergehen (z.B. Aufruhr, Bruch eines Vertrages) von Vasallenstaaten als “Sünde” (*waštul*) umschrieben werden (Hutter 1992: 224–226), so trifft sich das Zweite Pestgebet mit dieser “politischen” Nuance wiederum mit historiographischen Texten und fügt sich in den Rechtskontext ein. Dabei steht neben der Vorstellung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen aber auch die “politische” Sünde:

“Wettergott von Hatti, mein Herr, und ihr Götter, meine Herren: So ist es: (Die Menschen) sündigen immer wieder. Und mein Vater hat gesündigt, da er das Wort des Wettergottes, meines Herrn, übertrat. Ich aber habe nicht irgendwie gesündigt, aber so ist es: Des Vaters Sünde kommt auf seinen Sohn. Nun ist meines Vaters Sünde auf mich gekommen.”

^dU ^{URU}Ḫa-at-ti BE-LÍ-YA DINGIR^{MEŠ} BE-LU-[YA] ki-ik-ki-iš-ta-ri QA-TAM-MA wa-aš-te-eš-kán-[zi] nu A-BU-YA wa-aš-ta-aš nu-kán ŠA [^dU ^{URU}Ḫa-at-ti EN-YA] me-mi-an za-a-iš am-mu-uk-ma Ú-UL [ku-it-ki] wa-aš-ta-aḫ-ḫu-un nu ki-ik-ki-iš-ta-ri [QA-TAM-MA] ŠA A-BU-ŠU-kán wa-aš-túl A-NA DUMU-ŠU [a-ri] nu-kán am-mu-uq-qa ŠA A-BI-YA wa-aš-[túl a-ar-aš] (KUB 14.11+650/u iii 25–31; vgl. Singer 2002: 59, § 8).

Im konkreten Falle ist hier von Mursili die “politische” Sünde des Vertragsbruchs Suppiluliumas gemeint. Das zweite Pestgebet thematisiert v.a. die Seuche und den Vertragsbruch, was sich formal auch in einer gewissen Zweiteiligkeit des Textes beobachten lässt: Der weitaus größere Teil hat die Form einer wiedergegebenen Mursilis, die auf den Vertragsbruch Bezug nimmt, aber auch auf die kultische Unterlassungen bzgl. des Opfers für den Fluss Mala (vgl. Arkan 2007:44f., 47). In § 9 setzt erneut ein “Gebet” ein, das allgemeiner auf die ethischen Werte Bezug nimmt und anhand von einzelnen Beispielen und Sprichwörtern (KUB 14.8 ii 21f.); ein solches Sprichwort findet sich schon in einem Gebet Muwattallis (KUB 6.45+ iii 40; vgl. Haas 2006: 309f.) nochmals das Verhältnis zwischen den Göttern und den Menschen formuliert; dabei zeigen solche Sprichwörter zugleich die Aufnahme von Formen der Alltagssprache in eine literarische Form.

Vorläufige Ergebnisse

Der kurze Überblick über zwei hethitische Gebete zeigt einerseits hinsichtlich der literarischen Form, dass die “autobiographischen Elemente” den Zweck haben, den König nicht nur als individuelle, sondern auch als “institutionelle” Größe darzustellen. Dadurch bleiben solche Gebete keine “Privatangelegenheit”, sondern das darin Berichtete hat Konsequenzen für die gesamte hethitische Gesellschaft, deren Repräsentant der Herrscher ist. Ferner illustrieren sie ein Verständnis des Beters von “historischer Wahrheit” und die “Verpflichtung” auf diese Wahrheit. Die Feststellung der unterschiedlichen Ursachen, die den Anlass des Angriffs der Kaškäer oder der Seuche Pest (und somit indirekt des Zornes der Götter) erkennen lassen, sind nicht nur auf ein einmaliges Ereignis bezogen. Vielmehr können solche Vorkommnisse prinzipiell – in analoger Weise – jederzeit wieder vorkommen. Dadurch gewinnen die Gebete mit ihrer historischen Seite zugleich den Charakter von “normativen” Exempla, so dass man es über den konkreten Anlassfall hinaus überliefern kann, wie die relativ große Zahl der erhaltenen Exemplare zeigt. Beide hier kurz behandelten Texte geben Geschichte und Geschichtsdeutung teilweise in rechtlicher Sprache wieder (vgl. Houwink ten Cate 1969: 94), indem sie sich auf Vertragsschluss bzw. Vertragsbruch in der Erklärung bzw. Bewältigung historischer Ereignisse beziehen. Damit werden Gebete nicht nur historische Quellen für die Deutung der Geschichte und für die Repräsentation von Macht in Kleinasien, sondern als literarische Texte auch ein interessantes Textkorpus, das Elemente der berichtenden Erzählung genauso einbettet wie Sprichwörter als Formen der Alltagssprache.

Literatur

Arkan, Y.

- 2007 The Mala River and its importance according to Hittite documents. Pp. 39–48 in *VI Congresso Internazionale di Ittitologia, Roma, 5–9 settembre 2005*, ed. Alfonso Archi & Rita Francia. *SMEA* 49. Roma: Istituto di Studi sulla Civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente.

Cancik, H.

- 1970 *Mythische und historische Wahrheit. Interpretationen zu Texten der hethitischen, biblischen und griechischen Historiographie*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.
1976 *Grundzüge der hethitischen und alttestamentlichen Geschichtsschreibung*. Wiesbaden: Harrassowitz.

Güterbock, H. G.

- 1960 Mursilis's accounts of Suppiluliuma's dealings with Egypt. *RHA* 16/66: 57–63.

Haas, V.

- 2006 *Die hethitische Literatur. Texte, Stilistik, Motive*. Berlin: de Gruyter.

Houwink ten Cate, P. H. J.

- 1969 Hittite Royal Prayers. *Numen* 16: 81–98.

Hutter, M.

- 1992 Die Verwendung von hethitisch *waštu* in historischen Texten im Vergleich mit akkadisch *hišu*. S. 221–226 in *La circulation des biens, des personnes et des idées dans le Proche-Orient ancien. Actes de la XXXVIII^e Rencontre Assyriologique Internationale*, hg. Dominique Charpin & Francis Joannès. Paris: ERC.

Klengel, H.

- 1999 *Geschichte des hethitischen Reiches*. HdO I 34. Leiden: Brill.

Klinger, Jörg

- 2005 Das Korpus der Kaškäer-Texte. *AoF* 32: 347–359.

Singer, I.

2002 *Hittite Prayers*. WAW 11. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.

2004 The Kuruštama Treaty Revisited. S. 591–607 in *Šarnikzel. Hethitologische Studien zum Gedenken an Emil Orgetorix Forrer (19.02.1894 – 10.01.1986)*, hg. Detlev Groddek & Sylvester Rößle. DBH 10. Dresden: Technische Universität.

van den Hout, T.

2007 The Prayers in the Haus am Hang. S. 401–409 in: *Tabularia Hethaeorum. Hethitologische Beiträge. Silvin Košak zum 65. Geburtstag*, hg. Detlev Groddek & Marina Zorman. DBH 25. Wiesbaden: Harrassowitz.

von Schuler, E.

1965 *Die Kaškäer*. UAVA 3. Berlin: de Gruyter.