

Gernot Wilhelm

H Y M N E N D E R H E T H I T E R

Bei der Untersuchung der Hymnik der Hethiter wird mehr noch als bei anderen Textgattungen deutlich, wie stark die hethitische Schriftkultur von identifizierbaren und deutlich voneinander abgrenzbaren fremden Einflüssen geprägt ist.

Spätestens seit Beginn des Alten Reichs der Hethiter im 16. Jh. v.Chr., wahrscheinlich sogar noch früher, wurde die babylonische Keilschrift in einer nordsyrischen Ausprägung in Hatti verwendet. Da die Erlernung der Keilschrift immer auch mit der Rezeption von Texten des Heimatlandes der Keilschriftkultur einherging, bestand die Übernahme der Schrift nicht nur in der Aneignung eines Mediums wie etwa bei der Übernahme der phönizischen Alphabetschrift durch die Griechen, sie ging vielmehr einher mit der Erlernung der akkadischen, in geringerem Maße der sumerischen Sprache durch hethitische Gelehrte und mit dem Studium von Texten der sumerisch-babylonischen Tradition. Schon in althethitischer Zeit stehen daher akkadische neben hethitischen Literaturwerken. Allerdings handelt es sich bei den akkadischen Texten um die literarische Verarbeitung hethitischer Stoffe; Abschriften von Werken babylonischer Schreibergelehrsamkeit sind erst aus mittelhethitischer Zeit (15./14. Jh. v.Chr.) und aus der Großreichszeit (14./13. Jh.) bezeugt, sie sind aber zumindest in einem geringen Umfang auch für die Schreiberausbildung der ältesten Zeit zu vermuten.

Abgesehen von der syro-mesopotamisch bestimmten Schriftkomponente war die althethitische Kultur im wesentlichen durch die in Nord- und Zentralanatolien vorgefundenen Institutionen, Vorstellungen und Bräuche der (Proto-) Hattier geprägt. Mit dem wohl schon früh einsetzenden Absterben des Hattischen waren aber gewichtige Überlieferungen vom Absinken in die Vergessenheit bedroht. Das Interesse des hethitischen Hofes und der Tempel war

daher zunächst auf Aneignung und schriftliche Fixierung der Überlieferungen des eigenen Landes gerichtet, soweit diese von fortwährender Bedeutung waren. Seit dem ausgehenden 15. Jh. jedoch öffnete sich das Hethiterreich in erstaunlichem Maße gegenüber der hurritischen Kultur nordsyrischer Herkunft. Dies hing mit einer politisch-militärischen Expansion zusammen, die den Hethitern die dauerhafte Kontrolle über den kilikisch-südkappadokischen Raum brachte, der von jener Kultur seit längerem stark geprägt war. Insbesondere die hethitische Dynastie selbst hatte seit etwa 1400 v.Chr. eine besondere Beziehung zur hurritischen Sprache und Religion, ohne daß wir über den Hintergrund dieser Beziehung genauer informiert wären.

Die Schriftkultur des syrischen Raumes, von der in dieser Zeit wieder neue starke Impulse auf die Schriftkultur der Hethiter ausgingen, war ihrerseits in mancher Hinsicht mesopotamisch beeinflusst. Dies hatte zur Folge, daß zusammen mit hurritischen Traditionen auch akkadische nach Ḫattuša gelangten und dort wiederum einen Aneignungsprozeß stimulierten, der die hethitische Schriftkultur wesentlich bereicherte.

In der sog. Großreichszeit schließlich, also der Epoche von etwa 1335 bis 1200 v.Chr., gelangten durch die Eroberung von Mitanni, durch die anschließende hethitische Kontrolle Nord- und Mittelsyriens und durch den engen diplomatischen Kontakt mit Babylonien in größerem Umfang Werke der sumerisch-akkadischen Tradition nach Ḫattuša.

Wegen der Zugehörigkeit des Hethitischen zur indogermanischen Sprachfamilie würde man zunächst erwarten, daß die hethitischen Hymnen mit den griechischen, avestischen oder vedischen Hymnen zumindest irgendwelche Übereinstimmungen zeigen. Aufgrund der eben beschriebenen hattischen, syrischen und mesopotamischen Einflüsse muß die Frage nach dem Fortwirken indogermanischer Hymnik aber präziser formuliert werden: Es ist zunächst nach einer Hymnik der althethitischen Epoche zu fragen, jener Epoche also, in der die babylonischen Einflüsse auf der Ebene der dichterischen Formen und Inhalte schwach und die syro-hurritischen kaum verspürbar sind. Und, falls diese Antwort positiv ausfiele, wäre weiterhin zu fragen: Ist diese Hymnik aus der lokalen vorhethitischen, also der hattischen Tradition übernommen, oder gibt es Anzeichen dafür, daß sie von den Hethitern nach Anatolien mitgebracht wurde? Nur wenn das letztere der Fall wäre, dürfte man etwaige Parallelen zwischen der hethitischen Hymnik und der Hymnik anderer Kulturkreise mit indogermanischer Sprachtradition auf ein gemeinsames Erbe zurückzuführen versuchen. Anderenfalls müßte man für Übereinstimmungen eine Erklärung eher in einem Diffusionsprozeß suchen oder sie für zufällig halten.

Die Antwort auf diese Fragen muß, was etwaige indogermanische Traditionen der Hymnik betrifft, derzeit negativ ausfallen. Texte aus althethitischer Zeit, die als Hymnen bezeichnet werden können, gibt es nicht. Es gibt allerdings im Rahmen von Kultritualen kurze Götteranrufungen, die hymnische Elemente enthalten. Solche Anrufungen richten sich in hattischer Sprache an

hattische Götter, sind damit also klar der altansässigen Kultur, die die Hethiter im nördlichen Zentralanatolien vorfanden, zuzurechnen. Schon in althethitischer Zeit wurden solche Texte aber auch ins Hethitische übersetzt. Sie bedienen sich in der Anrede der 2. Person Sg., nennen den Namen der Gottheit, der als der bei den Menschen gebräuchliche Name bezeichnet wird, und stellen diesem den unter den Göttern verwendeten Namen gegenüber. Eine kurze auf verschiedene Götter anwendbare und also wenig charakteristische Prädikation, ebenfalls in der 2. Person Sg., kann folgen. Hier ein Beispiel aus einem solchen Text:¹

Wenn "der Sohn" (= der Kronprinz) den Gott Wašezzili beschwört, [spricht der Sänger]: "Bei den Sterblichen (bist du) Wašezzili, [unter] den Göttern aber (bist) du der König Löwe. Himmel und Erde [hältst du!]".

Wenn "der Sohn" die Beischläferin des Wettergottes beschwört, [spricht der Sänger:] "Bei den Sterblichen (bist du) Tašimmeti, unter den Göttern aber (bist) du die Königin IŠTAR!." Dies ist entsprechend den Ritualen geo[rndet].

Wenn "der Sohn" den Wesir des Wettergottes beschwört, sprich[t] der Sänger: "Bei den Sterblichen (bist du) der Wesir des Wettergottes, [unter] den Göttern aber (bist) du der Wettergott des Feldes. Himmel und Erde [hältst du!]" Dies aber ist entsprechend den Ritualen (*malteššar*) des Wettergottes geo[rndet].

Längere Kompositionen, die als Hymnen bezeichnet werden können, gibt es erst seit der mittelhethitischen Zeit, d.h. seit dem späten 15. Jh. Hier ist vor allem ein Hymnus an den hethitischen Sonnengott Ištu zu nennen, dessen literarische Sonderstellung, so darf man vermuten, auf einer besonderen Wertschätzung beruhte, die sich darin äußerte, daß dieser Hymnus schon in mittelhethitischer Zeit, aber auch später in verschiedene Gebete an eine Sonnengotttheit und in einem Falle sogar in ein Gebet an eine Wettergottgestalt (*pihaššašši*, CTH 381) inkorporiert wurde.

Die Niederschriften des Textes sind fortlaufend, nehmen also keine Rücksicht auf innere Gliederungsprinzipien. Dies ist in der hethitischen Schreibpraxis nicht ungewöhnlich, wie am besten an Niederschriften akkadischer episch-mythischer Texte aus Boğazköy gezeigt werden kann, bei denen die Versstruktur klar erkennbar ist, aber vom Schreiber nicht mit dem Zeilenum-

¹ Übersetzung nach der hethitischen Fassung KUB VIII 41 Vs. II 4'-13'; cf. Neu 1980, 183. Für hethitische und hattische Parallelen cf. Laroche 1947, Friedrich 1954, Neu 1980, 185-203, Kühne 1980, 96 f.

bruch harmonisiert wurde,² wie dies bei babylonischen Bibliothekstafeln der Fall ist.

H.G. Güterbock, der sich in mehreren Arbeiten um die philologische Erschließung der Hymnen und Gebete der Hethiter und insbesondere auch des Hymnus an die Sonnengottheit verdient gemacht hat,³ hat eine gebundene Umschrift vorgelegt, die die Grenzen von Sätzen und Kola berücksichtigt und die poetische Struktur des Textes hervortreten läßt. Die folgende Übersetzung und auch die Gliederung des Textes in Strophen und Verse stammt von ihm:⁴

- I 1 **Ištanu**, mein Herr, *gerechter Herr des Gerichts*,
 2 König von Himmel und Erde!
 3 Du regierst das Land, du verleihst Kraft.
 4 *Du bist ein gerechter Gott, du hast Erbarmen, du erfüllst die Bitte.*
 5 *Du bist barmherzig, Ištanu, und hast Erbarmen.*
 6 *Der rechtschaffene Mensch ist dir lieb, und du erhöhst ihn,*
 7 **Ištanu**, voll erwachsener Sohn der Ningal!
 8 Dein Bart ist aus Lapislazuli.
 9 **Siehe, ein Menschenkind, dein Diener, ist vor dir niedergefallen und spricht zu dir:**
- II 10 Im Umkreis von Himmel und Erde bist du, Ištanu, die Leuchte.
 11 **Ištanu**, mächtiger König, Sohn der Ningal!
 12 *Des Landes Sitte und Gesetz setzest du fest,*
 13 unter den Göttern bist du angesehen.
 14 Eine starke Herrschaft ist dir verliehen,
 15 *ein gerechter Regent bist du.*
 16 *Du bist Vater und Mutter aller Länder.*
- III 17 **Ištanu**, großer König!
 18 Dein Vater Enlil hat dir die vier Ecken des Landes in die Hand
 gelegt.
 19 *Du bist Herr des Gerichts,*
 20 *und am Orte des Gerichts kennst du keine Müdigkeit.*
 21 Auch unter den Früheren Göttern bist du, **Ištanu**, mächtig:
 22 du setzest die Opfer für die Götter fest,
 23 auch den Anteil der Früheren Götter setzest du fest.

2 So z.B. die akkadischen Gilgameš-Fragmente aus Hattuša; cf. Wilhelm 1988.

3 Güterbock 1958, 1964, 1978, 1980.

4 Güterbock 1978, 226 f.; Bearbeitung: Güterbock 1958; Lebrun 1980, 92 ff., 121 ff. Eine neue Übersetzung bietet Ünal 1991, 796 f. Zu der komplizierten Textgeschichte cf. außer den Anm. 2 genannten Arbeiten noch Marazzi/Nowicki 1978, Carruba 1983 (insbesondere das Stemma S. 11), Klinger/Neu 1991, 148 f. (zur Datierung der Handschriften).

- IV 24 Man öffnet die Türflügel des Himmels für dich, Iřtanu,
 25 und du, angesehener Iřtanu, durchschreitest das Tor des Himmels,
 26 und die Götter des Himmels neigen sich vor dir,
 27 auch die Götter der Erde neigen sich vor dir.
 28 Was immer du, Iřtanu, sagst, da fallen die Götter vor dir nieder.
- V 29 *Iřtanu, du bist Vater und Mutter für den unterdrückten und*
vereinsamten Menschen;
 30 *du verschaffst dem unterdrückten und vereinsamten Menschen*
Genugtuung.
- VI 31 Wenn am Morgen die Sonne am Himmel aufsteigt,
 32 dann kommt dein Licht, Iřtanu, über alle oberen und unteren
Länder.
 33 *Du richtest den Rechtsstreit von Hund und Schwein,*
 34 *auch den Rechtsstreit der Tiere, die mit dem Munde nicht*
sprechen, entscheidest du,
 35 *und über schlechte und böse Menschen sprichst du Urteil.*
- VII 36 *Eines Menschen, dem die Götter zürnen und den sie verstoßen,*
 37 *dessen nimmst du, Iřtanu, dich mit Erbarmen an.*
 38 **Segne dieses Menschenkind, deinen Diener,**
 39 **dann wird er dir stets Brot und Bier zu opfern fortfahren;**
 40 **nimm ihn, Iřtanu, als deinen rechtschaffenen Diener bei der**
Hand!
- VIII 41 **Die vier (Tiere), die du, Iřtanu, angespannt hast,**
 42 **siehe, dieses Menschenkind hat ihnen Gerste aufgeschüttet,**
 43 **und deine Vier sollen sie fressen.**
 44 **Während deine Vier die Gerste fressen, sei du, Iřtanu,**
willkommen!
 45 **Siehe, dieses Menschenkind, dein Diener, spricht ein Wort zu**
dir,
 46 **und hört auf dein Wort.**
- IX 47 **Iřtanu, mächtiger König! Du wandelst durch die vier Weltecken,**
 48 **während zu Deiner Rechten Furchtbarkeit schreitet,**
 49 **zu deiner Linken Schrecken schreitet.**
- X 50 **Bunene, dein Wesir der Rechten, schreitet rechts von dir,**
 51 **Miřaru, dein Wesir [der Linken], schreitet links von dir,**
 52 **und (so) gehst du über den Himmel hin.**

Eine gewisse Gliederung, fast möchte man sagen Rhythmisierung, erhält der Text dadurch, daß immer wieder, insgesamt 16 mal, der Gott bei seinem Namen genannt wird (durch Fettdruck hervorgehoben). Der Text ist nicht ausschließlich lobpreisend, sondern enthält auch einige Verse, die Bezug auf den Beter nehmen - in der Übersetzung ebenfalls durch Fettdruck gekennzeichnet -

und in den Hymnus Elemente des Gebets einbringen, so Vers 9: "Siehe, ein Menschenkind, dein Diener, ist vor dir niedergefallen und spricht zu dir" und Vers 38 f.: "Segne dieses Menschenkind, deinen Diener, dann wird er dir stets Brot und Bier zu opfern fortfahren", also eine Wendung des *do ut des* Opfers zum *da ut possim dare*; des weiteren Vers 40: "nimm ihn, Ištanu, als deinen rechtschaffenen Diener bei der Hand!", und schließlich in den Versen 41 ff. der Hinweis auf das Tun des Beters, das mit einem mythologischen Motiv verknüpft ist: "Die vier (Tiere), die du, Ištanu, angespannt hast, siehe, dieses Menschenkind hat ihnen Gerste aufgeschüttet, und deine Vier sollen sie fressen. Während deine Vier die Gerste fressen, sei du, Ištanu, willkommen! Siehe, dieses Menschenkind, dein Diener, spricht ein Wort zu dir, und hört auf dein Wort."

Die Bezugnahme auf den Beter in der 3. Person Sg. deutet darauf hin, daß wir es hier mit einer vom Priester gesprochenen Fürbitte zu tun haben. Dies ist nicht ungewöhnlich, bezeichnet sich doch in manchen Gebeten der Sprecher ausdrücklich als von dem König geschickt, für den das Gebet vorgetragen wird.⁵ Die Verknüpfung des Hymnus mit dem folgenden Gebet geschieht dadurch, daß der hymnisch angerufene Sonnengott gebeten wird, dem persönlichen Gott des Beters die Bitten vorzutragen.⁶

Der Hymnus besteht aus einer Reihung von Prädikationen, die um zwei zentrale Themen kreisen: Die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit einerseits, die den spezifischen Zug der angerufenen Gottheit ausmachen, und die einzigartige Macht andererseits, die einen unspezifischen Zug darstellt und ebensogut oder besser noch auch auf andere Götter passen würde. Beide Themen werden schon in den ersten beiden Versen der Anrufung angesprochen: (1 f.) "Ištanu, mein Herr, gerechter Herr des Gerichts, König von Himmel und Erde!" Zu dem ersten Thema gehören Aussagen (in der Übersetzung kursiviert) wie (4 f.) "Du bist ein gerechter Gott, du hast Erbarmen, du erfüllst die Bitte. Du bist barmherzig, Ištanu, und hast Erbarmen." Dem zweiten Thema, dem Lobpreis der Macht, der vor sachlich problematischen Attributionen nicht zurückschreckt, lassen sich Aussagen wie die folgende zuordnen: (26 f.) "und die

5 KUB XXXVI 80 Vs. I 1-3: *u¹ait=mu [Mu]r¹šil[iš haššuš tuel İR-KA MUNUS.LUGAL-ašša tuel GÊME-KA u¹ai]t it=ya ammel ANA BE-[EL-TI-IA A-NA PUTU UR]¹Arinna memi* "Es hat mich geschickt [der König Mu]ršili, [dein Diener, und auch die Königin, deine Dienerin, hat (mich) geschickt]: 'Geh! Sprich zu meiner Her[rin, der Sonnengöttin von] Arinna!'" (anders Lebrun 1980, 156). Cf. auch KUB XXIV 1+ // 2 Vs. 3-7; cf. Gurney 1940.

6 KUB XXX 11+ Rs. 2'-5' // KUB XXXVI 75+ Vs. II 7'-12' // KBo XXII 75+ 7' ff. // KUB XXX 10 Vs. 3'-4': *nu=ita kaša haššuš aru¹anun nu=ita memiškimi kuiš=mu DINGIR^{LUM} ki inan paiš nu=ššan DINGIR^{LUM} apaš m¹n nepiši m¹n=aš takni zig=a Ištanuš katti=šši paiši nu it ANA DINGIR^{LIM} apedani memi* (Var.: *apedani ANA DINGIR^{LIM} tet*) "Siehe, ich, der König, verneige mich vor dir und spreche zu dir: Die Gottheit, die mir diese Krankheit gab -, sei jene Gottheit im Himmel oder sei sie in der Erde -, du aber, Ištanu, wirst zu ihr gehen. Geh (und) sprich zu jener Gottheit . . .".

Götter des Himmels neigen sich vor dir, auch die Götter der Erde neigen sich vor dir. Was immer du, Ištanu, sagst, da fallen die Götter vor dir nieder."

Zu diesen beiden Hauptthemen treten Aussagen, die sich aus der primären Seins- und Wirkenssphäre der Sonnengottheit als solcher ergeben (in der Übersetzung unterstrichen).

Der babylonische Einfluß liegt bei diesem Hymnus auf der Hand. Dies ist schon ohne weitere Untersuchung der Attributionen deutlich, wenn der Sonnengott wie der babylonische Šamaš als Sohn der sumerisch-akkadischen Mondgöttin Ningal und - nach babylonischer Theologie allerdings nicht ganz orthodox - des Götterkönigs Enlil bezeichnet wird; wenn Bunene nach babylonischer Tradition als sein Wesir zur Rechten und Mišaru, die akkadische Personifikation der Rechtsordnung, als sein Wesir zur Linken bezeichnet wird.

Der zentrale Aspekt, unter dem der Sonnengott in dem Hymnus gesehen wird, ist wie bei dem babylonischen Šamaš der des gerechten und benevolenten Gottes: Diesem Thema sind die Strophen 1-3 und 5-7 gewidmet. Die Strophe 4 enthält das Mythologem von dem durch die Tür des Himmels eintretenden Gott, wie es der mesopotamischen Glyptik seit der frühen Akkadzeit (23. Jh.) geläufig ist.

Der Sonnengott durchschreitet das Tor und durchläuft - so die Strophen 9-10 - die "vier Weltecken" bzw. "den Himmel". Die in Strophe 8 begegnende Vorstellung von dem auf dem Wagen fahrenden Sonnengott steht dazu in einem Widerspruch. Dementsprechend hat H.G. Güterbock gerade auch in der Erwähnung der vier Zugtiere einen Hinweis darauf gesehen, "daß die Komposition als ganze nicht aus einer babylonischen Vorlage übersetzt, sondern von einem Hethiter frei verfaßt ist".⁷ Bereits im Kommentar seiner Bearbeitung des Hymnus hatte er unter den "concepts that are peculiar to the Hittites" "the notion that man can feed the animals harnessed to the god's quadriga"⁸ erwähnt. In der Tat wird der Sonnengott in der sumerisch-akkadischen Welt im allgemeinen nicht mit dem Wagen in Zusammenhang gebracht, außer es handelt sich - wie bei anderen Göttern auch - um Prozessionswagen.⁹ Erst spätbabylonische Quellen bezeugen den Streitwagen des Šamaš an seinem Hauptkultort Sippar¹⁰ und bezeichnen den Wesir des Šamaš, Bunene, als "Streitwagenfahrer" (*rāḫib* GIŠ.GIGIR).¹¹ Der Punkt ist in unserem Zusammenhang von Bedeutung, weil man die Vorstellung des Sonnenwagens mit entsprechenden Vorstellungen bei anderen Völkern indogermanischer Herkunft in Zusammenhang bringen könnte. Insbesondere der griechische

7 Güterbock 1978, 227.

8 Güterbock 1958, 242.

9 Salonen 1951, 66-76.

10 Pinches 1928.

11 CAD N/1, 357b.

Helios bedient sich bekanntlich ebenfalls eines zweirädrigen Streitwagens mit vier Pferden. Demgegenüber ist aber auf eine sumerisch-akkadische Gebetsbeschwörung zu verweisen, von der eine wohl frühgroßreichszeitliche Abschrift in Boğazköy gefunden wurde und die eine klare, jedoch bisher übersehene Parallele bietet; es heißt dort:¹²

[anše-zu anše]-kur-ra-zu [še a-ra-an-dub]
 [ana ANŠE]-ka a-na ANŠE.[KUR.RA-ka še-am aš-pu-uk]
 Deinem Esel (und) deinem Pferd habe ich Gerste hingeschüttet.

Der Text führt die Wohltaten des Beters für die Tiere noch weiter aus:¹³

šib[ir k]ù.babbar [guškin kir₄-ne-ne mu-un-gar]
 ser-ret k[ā-ā]s-pí ù [hu-ra-ši ina ap-pi-šu-nu aš-ku-un]
 Zügel von Silber und Gold legte ich an ihre Nüstern.

An dieser Stelle ist allerdings nicht von einer Quadriga die Rede; immerhin ist der vierspännige Wagen bereits in der altmesopotamischen Kunst des 3. Jts. bezeugt.¹⁴ Ein vermeintliches hurro-hethitisches Zeugnis für den Wagen des Sonnengottes scheidet hingegen aus: Wenn der Sonnengott im Ullikummi-Mythos den Wettergott wieder verläßt, dem er die Nachricht von dem Steinunhold überbracht hat, besteigt er nicht seinen Wagen, wie die Stelle früher unter freier Ergänzung des Wortes "Wagen" verstanden wurde,¹⁵ vielmehr steht er von dem Stuhl, den man ihm hingestellt hatte, auf und geht fort.¹⁶

Scheidet also das Motiv des Sonnenwagens als mögliches Indiz für das Fortwirken genuin indogermanischer Vorstellungen in hethitischer Hymnik aus, so muß nun dieselbe Frage hinsichtlich der in Strophe 9 genannten Trabanten des Sonnengottes gestellt werden. J. Friedrich hat in einer kurzen Notiz die Begleiter des Sonnengottes - *naḫšariatteš* "Ängste" und *uḫeritemaš* "Schrecknisse" - mit den von Homer mehrfach genannten Dienern des Ares, Deimos und Phobos, verglichen, nicht ohne sofort von sich zu weisen, hier einen "Kausalzusammenhang"(sic!) zu suchen.¹⁷ Die Zuordnung von Angst

12 CTH 794, KUB XXXVII 115 + KBo VII 1 (+) KBo VII 2 Rs. 15'-16', ergänzt nach Fassungen aus Ninive und Sultantepe, cf. Cooper 1972, 71.

13 KBo VII 1 Rs. 1'-2' + KUB XXXVII 115 Rs. 17'-18'.

14 Cf. Orthmann 1975, Tf. 38.

15 Goetze 1969, 123.

16 So die richtigere Übersetzung von Güterbock 1952, 29.

17 Friedrich 1954/55, 148.

und Schrecken ist ein deutlicher Fremdkörper in dem Sonnenhymnus, der sonst ganz im Geiste des großen babylonischen Šamaš-Hymnus¹⁸ die Benevolenz und Gerechtigkeit des Sonnengottes preist. Der Hinweis von Friedrich auf die schädigenden Auswirkungen der Sonnenhitze vermag daher nicht recht zu überzeugen, schon gar nicht im hethitisch-nordanatolischen Raum. Auch ist darauf zu verweisen, daß die Personifikationen von Angst und Schrecken in der hethitischen Literatur nicht vereinzelt stehen: Sie werden im Rahmen des nordanatolischen Frühjahrsfestes, des AN.TAḪ.ŠUM-Festes, beopfert¹⁹ und sind in dem hattischen Mythos vom Mond, der auf den Marktplatz fiel, sowie in dem angefügten Opferritual als Trabanten des Wettergottes bezeugt,²⁰ was als die angemessenere Zuordnung gelten darf. Es handelt sich hier also wohl in der Tat um ein Motiv, das der hethitische Verfasser aus seiner heimischen Traditionswelt eingebracht hat.

Ein anderes Motiv, das von modernen Bearbeitern als nicht-mesopotamisch empfunden wurde, ist das des Prozesses von Hund und Schwein, den der Sonnengott entscheidet. Dieses Motiv ist hier gewiß eingesetzt, um zum Ausdruck zu bringen, daß die Gerechtigkeit des Sonnengottes so weit geht, daß er sie auch den am meisten verachteten Tieren angedeihen läßt. Das Nebeneinander von Hund und Schwein begegnet in der Instruktion für Tempelpersonal, in der den Opferbrotbäckern aufgetragen wird, nicht nur für ihre persönliche Reinheit und die ihres Backraumes zu sorgen, sondern auch darauf zu achten, daß "weder Hund noch Schwein zur Tür des Raumes kommen, wo die Brote gebrochen werden".²¹ So könnte man in der Tat dazu neigen, diese Passage auf anatolischen Einfluß zurückzuführen. Allerdings gibt es wohl eine spezifischere Parallele, die nicht nur wie die Instruktion Hund und Schwein als unreine Tiere zusammenstellt, sondern von der Disharmonie zwischen beiden spricht. Gemeint ist der im folgenden noch zu behandelnde hurritisch-hethitische Ištar-Hymnus, der ebenfalls kaum ohne mesopotamische Anregungen entstanden sein wird. Leider ist die entsprechende Textstelle in ihrer Lesung nicht völlig sicher. Die Vorstellung vom Streit zwischen Hund und Schwein, der vom Sonnengott entschieden wird, könnte jedenfalls gut auf die sumerische und akkadische Textgattung des Streitgesprächs von Tieren, Pflanzen und Gegenständen (eine Gattung, aus der auch die Fabel hervorgegangen ist)²² zurückgeführt werden, auch wenn ein solches Streitgespräch von Hund und Schwein nicht bezeugt ist. Die Vermutung, daß das babylonische Vorbild des

18 Lambert 1975, 121-138; cf. zuletzt Janowski 1989.

19 KBo XIII 245 Rs. 14-16.

20 KUB XXVIII 4 Rs. r. Kol. 10 f., cf. Kammenhuber 1976, 48.

21 KUB XIII 4 Vs. I 20: *namma=kan paršuraš pedi ŠAḪ-aš UR.GE7[-aš] KÁ-aš le iijazi*; Übersetzung: Kühne 1985, 201; letzte umfassende Textbearbeitung: Süel 1985.

22 Cf. Lambert 1975, 150-212.

Sonnenhymnus auch in diesem Punkte das Motiv geliefert hat, ist also nicht gänzlich unberechtigt.

Der Hymnus auf den Sonnengott Ištanu ist auch in ein großreichszeitliches Gebet eingefügt worden, das für Muršili II. geschrieben wurde (CTH 376) und das an die Sonnengöttin von Arinna gerichtet ist. Der Verfasser veränderte den Hymnus aber insofern, als er Verse, die auf den männlichen Sexus der Sonnengottheit Bezug nehmen, wegließ oder umgestaltete: Die Göttin wird nicht wie Ištanu als "König von Himmel und Erde" angesprochen, vielmehr heißt es "Du allein kontrollierst das Königtum von Himmel und Erde". Fortgelassen werden die Verse, in denen die Sonnengottheit als Sohn der Ningal und des Enlil bezeichnet wird, sowie die Prädikation: "Dein Bart ist aus Lapislazuli".

Man kann sich fragen, warum der Verfasser dieses literarischen Gebets an die Sonnengöttin von Arinna auf eine so wenig für seinen Zweck passende Vorlage zurückgegriffen hat, anstatt einen Hymnus zu verfassen, der die Theologie dieser Gottheit angemessen berücksichtigt. Gewiß ist die Dignität des zu dieser Zeit bereits etwa ein Jahrhundert alten Sonnenhymnus in Rechnung zu stellen. Auch gefällt sich traditionelle Gelehrsamkeit eher in der Bearbeitung vorgefundenen Materials als in der freien Schöpfung. Man kann den Sachverhalt aber auch dahingehend interpretieren, daß die Hymnik den Hethitern zunächst fremd war und daß auch nach Entlehnung einzelner Hymnen aus anderen Regionen der Keilschriftkultur diese den Charakter des Fremden und Besonderen behielten, so daß aus den einzelnen Entlehnungen nicht eigentlich eine Gattung hethitischer Literatur erwuchs.

Immerhin zeigt der Hymnus an den Sonnengott eine gewisse Selbständigkeit in der Behandlung des vorgegebenen babylonischen Materials und zumindest in einem Falle - freilich, wie wir gesehen haben, nicht in allen bisher dafür in Anspruch genommenen Fällen - die Integration eines einheimischen Motivs. Anders verhält es sich mit einigen hymnischen Texten, die als Werke der sumerisch-akkadischen Schriftkultur unverändert übernommen wurden und wahrscheinlich keine kultische Bedeutung hatten, sondern als Studienobjekte der Schreiber- und evtl. Priestergelehrsamkeit oder auch nur zur prestigeorientierten Mehrung der Bibliothek dienten. Einige dieser Texte wurden auch ins Hethitische übersetzt.

Es hat allerdings den Anschein, als seien im wesentlichen nur solche Hymnen und Gebete rezipiert worden, deren Adressaten im hethitischen Pantheon eine Entsprechung hatten wie der Sonnengott, der Wettergott und die Göttin Ištar.

So sind außer dem oben behandelten Sonnenhymnus allein vier weitere hymnische Texte mit Bezug auf den Sonnengott bezeugt:

CTH 792.1, ein akkadischer Text, der in seinem erhaltenen Teil ganz dem hymnischen *ina balu*-Muster folgt, das aus zahlreichen Gebeten des šu-fla-Typs bekannt ist und das den Gott mit vielen Variationen der Aussage preist, daß ohne ihn nicht geschehen kann, was geschieht. Der Text war mit einer

hethitischen Übersetzung versehen, die aber bis auf geringe Reste abgebrochen ist. Daß es sich hier um rein babylonische Literatur handelt, beweist ein Duplikat des Textes, das in Assur gefunden wurde.²³

CTH 793 ist ein bilinguer (sumerisch-akkadischer) Hymnus auf den Sonnengott mit ausführlicher Nennung seiner sechs Wesire. Auch hier ist die unveränderte Übernahme einer mesopotamischen Vorlage durch ein Duplikat aus Ninive gesichert.²⁴

Die Tafel CTH 794²⁵ enthält u.a. eine ebenfalls zweisprachige, sumerisch-akkadische Gebetsbeschörung an Šamaš, die mit einer zehnzeiligen hymnischen Anrede beginnt, um dann in eine breite Darlegung der rituellen Leistungen des Beters überzugehen.

KBo IX 45 (CTH 795) schließlich ist das Fragment eines hymnischen Textes, der sich wegen der Erwähnung des Wesirs Bunene²⁶ auf den Sonnengott beziehen muß.

Mindestens zwei erhaltene Texte preisen den Wettergott, der bei den Hethitern, anders als in Mesopotamien, der Herrscher in der Götterwelt ist:

CTH 314, ein Hymnus an den Wettergott - sumerisch Iškur, akkadisch Adad -, ist auf zwei aufeinanderfolgenden Tafeln in drei Sprachen - Sumerisch, Akkadisch und Hethitisch - überliefert, wobei das Sumerische doppelt, in orthographischer, d.h. in der Lexik durchweg logographischer, und daneben auch in syllabischer Schreibung erscheint.²⁷

Ein weiterer hierher gehöriger Text, der als Adad-Hymnus (CTH 313²⁸) bezeichnet wird, ist eher ein Gebet, das wie die babylonischen Eršajunga-Gebete auf die "Herzberuhigung" des Gottes abzielt. Die Anrede an die Gottheit ist aber zu einem weit über 30 Zeilen umfassenden Hymnus ausgestaltet. Der Text liegt nur in hethitischer Übersetzung vor, durch die aber das babylonische Original deutlich durchschimmert, und zwar sowohl im Sprachlich-Formalen (im *parallelismus membrorum* und in der Litanei III 8-27) wie im Inhaltlichen: Aussagen wie die von der Übergabe der Ellilenschaft an den Wettergott oder diejenigen, die den Wettergott als Eingeweideorakelgeber charakterisieren, sind aus der Theologie des hethitischen Wettergottes nicht ableitbar. In der Unterschrift wird der Text ausdrücklich als Werk eines Babylonisch-Schreibers (DUB.SAR *papilili*) bezeichnet. Zeichenformen sowie sprachliche

23 Ebeling 1954.

24 Borger 1975, 318.

25 Cf. Anm. 11.

26 Z. 7: ^dBu-un-né-e-nu šu-uk-ka[l-lu.

27 Laroche 1964.

28 Archi 1983.

Merkmale deuten auf eine Niederschrift während der mittelhethitischen Zeit, also im späten 15. oder in der ersten Hälfte des 14. Jhs., hin.

Schließlich ist im Zusammenhang der Übernahme sumerisch-babylonischer Hymnik auch das sog. "Große Gebet an Ištar" zu nennen (CTH 312), das auf getrennten Tafeln in der akkadischen Originalfassung und in einer hethitischen Übersetzung auf uns gekommen ist. Der Text ist zwar durch die Anfangszeile *usallī-ki bēlet bēlēti ilat ilāti* "ich bete zu dir, Herrin der Herrinnen, Göttin der Göttinnen" sowie durch Prekativ- und Imperativformen als Gebet gekennzeichnet, doch ist der bei weitem größte Teil des Textes hymnischen Charakters. Eine kultische Funktion ist für diesen Text im hethitischen Milieu ebensowenig anzunehmen wie für die übrigen hymnischen Texte in sumerischer und akkadischer Sprache, auch dann, wenn sie mit hethitischer Übersetzung versehen werden. Wahrscheinlicher ist es, daß sie aus gelehrtem Interesse und zu Zwecken der Schreiberausbildung tradiert wurden. Im Falle des Ištar-Gebets CTH 312 haben die Bearbeiter darauf hingewiesen, daß die akkadische Fassung viele Fehler enthält und sich dadurch als Schreiberübung zu erkennen gibt.²⁹

Alle bisher besprochenen hymnischen Texte aus Ḫattuša haben die beiden folgenden Merkmale miteinander gemein: Sie stammen aus Mesopotamien - sei es, daß sie Abschriften und Übersetzungen sumerisch-akkadischer Vorlagen, sei es, daß sie freie Verarbeitungen mesopotamischer Vorbilder sind -, und sie stehen meist (in einigen Fällen ist für ein diesbezügliches Urteil zu wenig erhalten) in einem Gebetszusammenhang.

Beides gilt nicht für den hurro-hethitischen Ištar-Hymnus CTH 717.³⁰ Von diesem Text, der ursprünglich 106 Zeilen umfaßte, fehlen zwar am Schluß 17 Zeilen, so daß sein durchgehender Hymnencharakter nicht strikt bewiesen werden kann, doch sprechen die abschnitteinleitenden Verben der 1. Person Sg. (*uallahhi* "ich rühme" I 12, 22, 24, so wohl auch [1], [*išham*] *iškimi* "ich singe" I 56) dafür, daß wir hier in der Tat einen rein preisenden Text ohne Bitt- oder Klageelemente vor uns haben.

In dem ersten, weitgehend abgebrochenen Abschnitt wird anscheinend die Göttin selbst in ihren beiden Hauptaspekten als Lenkerin des Kampfes und als Herrin der Liebe vorgestellt. Der Name der Göttin wird stets mit dem Logogramm IŠTAR geschrieben, wobei aber durch die Komplementierung *-li* klar wird, daß hier nicht der hurritische Name der Gottheit - Šavuška - gemeint ist, sondern ein noch unbekannter anatolischer Name.³¹

29 Reiner/Güterbock 1967, 256.

30 Bearbeitung: Güterbock 1984; cf. auch Archi 1977, Wegner 1981.

31 Etwa *ualliyalli*, das Epitheton einer der Šavuška aspektuell verwandten und mit ihr in lokalem Rahmen konkurrierenden IŠTAR-Gestalt?

Im zweiten und dritten Abschnitt werden die "vorderen" und die "hinteren" Zofen der Göttin gepriesen:

- II Ich [rüh]me sie, die vordersten Zofen der Ištar: [Nin]atta, Kulitta, Šindal-irdi, []amrazunna.
 Ein Haus, das der Ištar [li]eb ist, in das Haus schickt sie jene, um (dafür) zu sorgen, und die Arbeit, welche sie verrichten, die verrichten sie mit (fröhlichem) Lachen, Das Haus aber, welches sie versorgen, das versorgen sie mit Freude. Harmonie schufen sie unter den jungen Frauen, so daß sie Tuch weben, Harmonie schufen sie unter den Söhnen des Hauses, so daß sie das Feld Hufe um Hufe pflügen.
- III Ich rühme sie, die hinteren Zofen der Ištar: Ali, Ḥalzari, Taruwi, Šinantadugarni rühme ich.
 Ein Haus, das der Ištar verhaßt ist, in das Haus schickt sie jene, um es zu "behandeln", und das Haus bearbeiten sie mit "Ke[uchen]" und "Beengung". Die jun[gen Frauen] hetzten(?) sie auf, so daß eine die andere ständig an den Haaren ("am Kopf") zieht und sie nicht in Harm[onie Tuch] weben, die Geschwister [aber] machten sie zu Feinden(?), so daß sie das Feld nicht mehr Hufe um Hufe pflügen, sie sähten Zwist, so daß das [Getreide]mahlen nicht mehr [stattfindet]. W[ie] Hund und [Schw]ein(?) nicht in Harmonie le[ben], . . .

Die Namen der Hilfsgeister der Göttin verweisen eindeutig in hurritisches Milieu und sind für die bisherigen Bearbeiter³² das entscheidende Argument für eine hurritische Vorlage des Hymnus. Das Motiv der voran- und hinterhergehenden Hilfsgeister der Ištar ist allerdings auch für die akkadische Ištar bezeugt, wenn es in einem Gebet an die Göttin Ištar heißt: "vor dir ein *šēdu*-Genius, hinter dir ein *lamassu*-Genius".³³ Ob hierin ein positives Indiz für mesopotamischen Hintergrund des hurro-hethitischen Hymnus gesehen werden darf, ist aber eher zweifelhaft.

Der Aufbau des Hymnus ist in seinem mittleren Teil strikt antithetisch, um die Ambiguität der Göttin darzustellen: Sie liebt und verleiht Liebe, aber sie haßt auch und sät Haß. Den positiven Wirkungen der vorderen Zofen in dem zweiten Abschnitt sind die negativen der hinteren in dem dritten Abschnitt gegenübergestellt. Sorgen die einen für Harmonie, so daß die Arbeit fröhlich

32 Cf. Anm. 30.

33 Ištar Nr. 1:17: *pānuk-ku šēdu arkatu-k lamassu*; cf. Seux 1976, 322.

verrichtet wird und das Hauswesen gedeiht, so sorgen die anderen dafür, daß es durch Haß und Streit ruiniert wird. Ebenso im vierten und fünften Abschnitt: Hier ist von der Erfüllung der sexuellen Liebe, ehelich wie außerehelich, die Rede, der der Haß zwischen Mann und Frau gegenübergestellt wird.

Die Abschnitte 2-5 sind nicht alle genau gleich lang, auch dann nicht, wenn man hinter der zufälligen Zeileneinteilung nach Güterbocks Vorgehen die Versstruktur rekonstruiert. Sie umfassen aber stets mindestens acht Zeilen.

Im sechsten, mit etwa 25 Zeilen längsten Abschnitt, der mit der Einleitungsformel *išhamiškimi* "ich will singen" eine deutliche Zäsur setzt, erscheint das aus dem babylonischen Gilgameš-Epos in seiner Zwölftefelfassung bekannte Motiv von Ištar's Behandlung ihrer Ehemänner und Geliebten. Auch hier kehrt die aus der Beliebigkeit der Gunst- und Haßbezeugung der Göttin erwachsende Antithetik als Stilmittel wieder:

- VI Du zehrtest deine Gatten auf:
 [Den einen Mann] machtest du zum Greis,
 den anderen Mann [brachtest d]u(?) zur Vollendung(?),
 (wieder) einen anderen Mann vernichtetest du schon als Jüngling.
 Die Männer zehr[est] du wie zarten Lauch auf.
 Du, Ištar, zerbrachst sie ständig wie die *a*-Pflanze ihres *e*.,
 wie Koriander mits[amt dem Sam]en(?) verzehrtest du sie und
 vernichtetest sie völlig.
 Sobald du sie mit reinen Prachtgewän[dern] kleidest, verunreinigst du
 den einen,
 den anderen aber, obwohl rein, vernachlässigst du.
 Den einen bringst du her und erhöhst ihn wie einen Turm,
 den anderen aber holst du heraus aus seinem eigenen Bau(?) . . .
 Du, Ištar, machst in dieser Weise die Männer fertig . . .

Auch für diesen Hymnus ist anzunehmen, daß er in Ḫattuša keine kultische Funktion mehr hatte, sondern aus literarisch-theologischem Interesse tradiert wurde. Diese Annahme wird vor allem dadurch gestützt, daß der Text zusammen mit der Erzählung vom Sonnengott, der Kuh und dem Fischer³⁴ auf einer und derselben Tafel niedergeschrieben wurde. Da ein inhaltlicher Zusammenhang allenfalls vage, ein funktionaler ganz auszuschließen ist, hat man zu Recht von einer "Sammeltafel" gesprochen,³⁵ wie sie auch sonst in den Bibliotheken von Ḫattuša begegnet.³⁶

34 Bearbeitungen: Friedrich 1950, Hoffner 1981; neuere Übersetzungen: Pecchioli Daddi / Polvani 1990, Hoffner 1990.

35 Hoffner 1981, Güterbock 1984.

36 Mascheroni 1988.

Da der Istar-Hymnus CTH 717 zumindest eine Phase seiner Textgeschichte im hurritischen Raum erfahren hat, ist zu fragen, ob die Gattung des Hymnus in der uns überlieferten hurritischen Literatur vertreten ist. Die Antwort auf diese Frage ist nicht leicht, da die einsprachig-hurritischen religiösen Texte aus Hattuša - dem Hauptfundort für religiöse Texte in hurritischer Sprache überhaupt - trotz mancher Fortschritte der jüngsten Zeit immer noch weithin unverständlich sind. Immerhin ist deutlich geworden, daß einige dieser Texte Gebete sind,³⁷ in denen die Anrede der Gottheit anscheinend im Verhältnis zur Gesamtlänge sehr knapp ausfällt, so daß kaum von einer hymnischen Einleitung, sondern nur von hymnischen Elementen die Rede sein kann. Eines dieser Gebete³⁸ ist in der Zeit Tutḫalijas III. (um 1360 v.Chr.) verfaßt worden und steht damit in einer zeitlichen Nähe zur Blütezeit der mittelhethitischen Gebetsliteratur, die aber - wie wir gesehen haben - außer dem schon ausführlich gewürdigten Sonnenhymnus babylonischer Inspiration und den reinen Übersetzungen aus dem Sumerischen und Akkadischen keine hethitische Hymnik hervorgebracht hat. Auch das bekannte Gebet des Königspaares Arnuwanda und Ašmunikkal betreffs der Verwüstung nordanatolischer Kultstätten durch die Kaškäer,³⁹ das in dieser Epoche entstanden ist, kommt nach einer knappen Einleitung, die wahrscheinlich dem Brief- und Erlaßformular entnommen ist, sofort zur ausführlichen Darlegung des Anliegens des Beters.

Innerhalb der hurritischen Ritualliteratur läßt sich aber in der Tat ein kurzer Hymnus auf den Wettergott nachweisen, und zwar in dem *itkaḫi* (zu hurr. *itki* "rein") genannten Ritual, dessen älteste uns vorliegende Niederschrift in der späten Regierungszeit Arnuwandas und Ašmunikkals bzw. unter dem folgenden Königspaar Tutḫalija III. und Taduḫepa im frühen 14. Jh. entstanden ist. Die genaue Funktion des Rituals ist noch nicht bekannt. Es wurde von einem Beschwörungsspezialisten (^LAZU) für den Prinzen Tašmi-šarri durchgeführt, der unter dem Namen Tutḫalija (III.) König wurde. Zweimal in den erhaltenen Teilen der ursprünglich mehr als 14 Tafeln umfassenden Serie spricht der Beschwörer die folgenden Worte:⁴⁰

[... DINGIR].MEŠ *Teššob eḡli=ve šubri=ve š[arr(i)=i(a)=až]*
*en(i)=n(a)=až=(v)e *
*everni eze=ne=ve šarri ev[erni] ḫavurun=ne=ve *
everni šiḫe=n(a)=až=(v)e eni=ma šarr(i)=i(a)=až
*faban=n(a)=až=(v)e *

37 Wilhelm 1991.

38 Haas 1984, Nr. 41.

39 von Schuler 1965, 152-167.

40 Haas 1984, Nr. 1 Rs. 8'-14' // Nr. 3 Rs. 1-5.

eni en(i)=n(a)=až=(v)e šarr(i)=i(a)=až everni [. . . \]
*tez=uğ=ar=gē=n(a)=až=(v)e šarri ever[ni] omin(i)=n(a)=až=(v)e *

[König der Gött]er(?), Teššup der Rettung(?) (und) des . . . , König der Götter!

Herrscher der Erde, König, Herrscher des Himmels!

Herrscher der Flüsse, Gott, König der Gebirge!

Gott, König der Götter, Herrscher der . . . ,

König der . . . , Herrscher der Länder!

Das Resümee unserer Untersuchung der Hymnen der Hethiter kann in Hinsicht auf die Frage, ob dabei ererbte indogermanische Traditionen fortwirken, nur negativ ausfallen: Die Hethiter kannten keine Hymnik, die aus dem indogermanischen Kulturraum, dessen Sprache sie bewahrt haben, ableitbar wäre. In althethitischer Zeit pflegten sie einheimische Kulte und Riten hattischer Herkunft, in denen vereinzelt kurze Götteranrufungen hymnischen Charakters vorgeschrieben waren. Schon in alt-, vor allem aber seit der mittelhethitischen Zeit, also seit etwa 1400 v.Chr., rezipierten hethitische Schreiber sumerische und akkadische Gebete mit hymnischen Einleitungen, verwendeten sie im Schulunterricht, übersetzten einige davon ins Hethitische und komponierten mit babylonischem Material einen hethitischsprachigen Hymnus an den Sonnengott, der schon in mittelhethitischer Zeit, aber auch noch von Muršili II. um 1300 v.Chr. verschiedenen Gebeten vorangestellt wurde. Auch aus der hurritischen Literatur, die ihrerseits dem mesopotamischen Heimatland der Keilschriftkultur verpflichtet ist, wurde ein Hymnus ins Hethitische übersetzt, und in einem hurritischen Ritual läßt sich eine Gottesanrufung in hurritischer Sprache nachweisen, die hymnische Elemente zeigt.

Es gibt also in der Literatur der Hethiter Zeugnisse sowohl für die hymnische Anrufung der Gottheit im Rahmen eines hattischen Kultrituals, eines hethitischen Bitrituals, eines hurritischen kathartischen Rituals und dazu die gelehrte und schulmäßige Rezeption sumerisch-akkadischer Hymnen. Zu einer eigenen hethitischen Hymnik sind die solchermaßen disparaten Quellen jedoch nicht zusammengewachsen.

Bibliographie:

- | | |
|-----|--|
| CAD | Chicago Assyrian Dictionary |
| CTH | E. Laroche, Catalogue des textes hittites, Paris 1971. |
| KBo | Keilschrifttexte aus Boghazköi |
| KUB | Keilschrifturkunden aus Boghazköi |

- Archi Alfonso 1977, I poteri della dea Ištar ḫurrita-ittita, *Oriens Antiquus* 16, 297-311.
- Ders. 1983, Die Adad-Hymne ins Hethitische übersetzt, *Orientalia* n.s. 52, 20-30.
- Borger Rykle 1975, *Handbuch der Keilschriftliteratur* II, Berlin.
- Carruba Onofrio 1983, Saggio sulla preghiera etea (a proposito di CTH 376), in: O. Carruba e.a. (Hrg.), *Studi orientalistici in ricordo di Franco Pintore* (*Studia Mediterranea* 4), Pavia, 3-27.
- Cooper Jerrold S. 1972, Bilinguals from Boğazköi. II, *Zeitschrift für Assyriologie* 62, 62-81.
- Ebeling Erich 1954, Ein Hymnus auf die Suprematie des Sonnengottes in Exemplaren aus Assur und Boğazköi, *Orientalia* n.s. 23, 209-216.
- Friedrich Johannes 1950, Churritische Märchen und Sagen in hethitischer Sprache, *Zeitschrift für Assyriologie* 49, 213-255.
- Ders. 1954, Göttersprache und Menschensprache im hethitischen Schrifttum, in: *Sprachgeschichte und Wortbedeutung*, Fs. Albert Debrunner, Bern, 135-139.
- Ders. 1954/55, "Angst" und "Schrecken" als niedere Gottheiten bei Griechen und Hethitern, *Archiv für Orientforschung* 17, 148.
- Furlani Giuseppe/Heinrich Otten 1957-71, Gebet und Hymne in Ḫatti, in: *Reallexikon der Assyriologie* 3, Berlin, 170-175.
- Goetze Albrecht 1969, Hittite Myths, Epics and Legends, in: J.B. Pritchard (Hrg.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969³, 120-128.
- Güterbock Hans Gustav 1958, The Composition of Hittite Prayers to the Sun, *Journal of the American Oriental Society* 78, 237-245.
- Ders. 1964, Religion und Kultus der Hethiter, in: G. Walser (Hrg.): *Neuere Hethiterforschung* (*Historia Einzelschriften* 7), Wiesbaden, 54-73.
- Ders. 1978, Hethitische Religion, in: W. Röllig (Hrg.), *Altorientalische Literaturen* (*Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* Bd. 1), Wiesbaden, 211-253.
- Ders. 1980, An Addition to the Prayer of Muršili to the Sungoddess and its Implications, *Anatolian Studies* 30, 41-50.
- Ders. 1984, A Hurro-Hittite Hymn to Ištar, in: J.M. Sasson (Hrg.), *Studies in Literature from the Ancient Near East . . . dedicated to Samuel Noah Kramer* (*American Oriental Series* 65), New Haven, 155-164.
- Gurney Oliver R. 1940, Hittite Prayers of Muršili II, *University of Liverpool, Annals of Archaeology and Anthropology* 27, 3-163.

- Haas Volkert 1984, Die Serien itkaḫi und itkalzi des AZU-Priesters, Rituale für Tašmišarri und Tatuḫepa sowie weitere Texte mit Bezug auf Tašmišarri (Corpus der hurritischen Sprachdenkmäler I/1), Roma.
- Hoffner Harry A. Jr. 1981, The Hurrian Story of the Sungod, the Cow and the Fisherman, in: M.A. Morrison/D.I. Owen (Hrg.), Studies on the Civilization and Culture of Nuzi and the Hurrians in Honor of E.R. Lacheman, Winona Lake, 189-194.
- Ders. 1990, Hittite Myths (Society of Biblical Literature, Writings from the Ancient World, Vol. 2), Atlanta.
- Houwink ten Cate Philo H. J./Josephson, Folke J. 1967, Muwatallis' Prayer to the Storm-God of Kummanni (KBo XI 1), Revue hittite et asianique 25 fasc. 81, 101-140.
- Janowski Bernd 1989, Rettungsgewißheit und Epiphanie des Heils. Das Motiv der Hilfe Gottes "am Morgen" im Alten Testament und im Alten Orient, Band I: Alter Orient, Neukirchen-Vluyn.
- Kammenhuber Annelies 1976, Orakelpraxis, Träume und Vorzeichenschau bei den Hethitern (Texte der Hethiter 7), Heidelberg.
- Klinger Jörg/Erich Neu 1990, War die erste Computer-Analyse des Hethitischen verfehlt?, Hethitica 10, 135-160.
- Kühne Cord 1980, Bemerkungen zu einem hattischen Textensemble, Zeitschrift für Assyriologie 70, 93-104.
- Lambert Wilfred G. 1975, Babylonian Wisdom Literature, Oxford 1975³.
- Laroche Emmanuel 1964, Un hymne trilingue à Iškur-Adad, Revue d'Assyriologie 58, 69-78.
- Lebrun René 1980, Hymnes et prières (Homo religiosus 4), Louvain-la-Neuve.
- Marazzi Massimiliano/Helmuth Nowicki 1978, Vorarbeiten zu den hethitischen Gebeten (CTH 372, 373, 374), Oriens Antiquus 17, 257-278.
- Mascheroni Lorenza M. 1988, A proposito delle cosiddette *Sammel tafeln* etc, in: F. Imparati (Hrg.), Studi di storia e di filologia anatolica dedicati a Giovanni Pugliese Carratelli (Eothen 1), Firenze, 131-145.
- Neu Erich 1980, Althethitische Ritualtexte in Umschrift (Studien zu den Boğazköy-Texten 25), Wiesbaden.
- Orthmann Winfried 1975, Der Alte Orient (Propyläen Kunstgeschichte Bd. 14), Berlin.
- Pecchioli Daddi Franca/Anna Maria Polvani 1990, La mitologia ittita (Testi del Vicino Oriente antico 4/1), Brescia.
- Pinches Theophile G. 1928, The Chariot of the Sun at Sippar (Abu-Habbah) in Babylonia, Journal of the Transactions of the Victoria Institute 60, 132-133.

- Reiner Erica/Hans Gustav Güterbock 1967, The Great Prayer to Ishtar and its two Versions from Boğazköy, *Journal of Cuneiform Studies* 21, 255-266.
- Salonen Armas 1951, Die Landfahrzeuge des Alten Mesopotamien (*Annales Academiae Scientiarum Fennicae Ser. B*, 72,3), Helsinki.
- von Schuler Einar 1965, Die Kaškäer. Ein Beitrag zur Ethnographie des Alten Kleinasien (*Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie* 3), Berlin.
- Seux Marie-Joseph 1976, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie*, Paris.
- Süel Aygül 1985, Hitit kaynaklarında tapınak görevlileri ilgili bir direktif metni [Ein die Tempelbeamten in hethitischen Quellen betreffender Instruktionstext], Ankara.
- Ünal Ahmet 1991, Hethitische Hymnen und Gebete, in: O. Kaiser (Hrg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. II/6, Gütersloh, 791-817.
- Wegner Ilse 1981, Gestalt und Kult der Istar-Šawuška in Kleinasien (*Hurritologische Studien III - Alter Orient und Altes Testament* 36), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn.
- Wilhelm Gernot 1988, Neue akkadische Gilgameš-Fragmente aus Hattusa, *Zeitschrift für Assyriologie* 78, 99-121.
- Ders. 1991, Zur hurritischen Gebetsliteratur, in: D. R. Daniels e.a. (Hrg.), *Ernten, was man sät. Festschrift Klaus Koch*, Neukirchen, 37-47.