

Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie

Das Reallexikon wird als Vorhaben der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Kommission für Keilschriftforschung und Vorderasiatische Archäologie) im Rahmen des Akademienprogramms von der Bundesrepublik Deutschland und vom Freistaat Bayern gefördert.

Herausgeber: M. P. Streck

Fachherausgeber für das Gebiet der Sumerologie und Akkadistik: M. P. Streck, der Hethitologie: G. Frantz-Szabó und G. Wilhelm, der Archäologie: D. Morandi Bonacossi, J. N. Postgate und U. Seidl, der Geschichte, Kultur und Religion: M. Krebernik und M. Stol

Redaktion: A. Bramanti, J. Fechner, M. Greiner, S. Heigl und S. Odzuck
Adresse der Arbeitsstelle: Institut für Assyriologie und Hethitologie der Universität München
Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München

Aktuelles Abkürzungsverzeichnis: <http://www.rla.badw.de> Reallexikon → Abkürzungsverzeichnis

Absolute Jahreszahlen vor 1590 werden, wenn nicht ausdrücklich anders erwähnt, nach der mittleren Chronologie zitiert.

Ortsnamen, falls es für sie keine bibliografische oder allgemein eingebürgerte Form gibt, werden nach TAVO, Register zu den Karten, General Index Bd. 1–3 umschrieben.

Türkische Namen entsprechen der heutigen amtlichen Schreibweise.

Für die Umschrift des Sumerischen wird R. Borger, Mesopotamisches Zeichenlexikon (= AOAT 305, 2010²), für das Akkadische W. von Soden–W. Röllig, Das akkadische Syllabar (4. Aufl. 1991) zugrundegelegt.

ISBN 978-3-11-057554-5

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Satz: Meta Systems Publishing & Printservices GmbH, Wustermark
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

www.degruyter.com

Ausgewählte Nachträge

Die folgenden Seiten enthalten Nachträge zum Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie. Obwohl über die Jahrzehnte der Publikation hinweg eine Fülle von Nachträgen möglich oder wünschenswert wäre, ließ der Zeitplan nur eine strenge und teilweise unsystematische Auswahl zu. Die Nachträge beschränken sich daher auf einige besonders wichtige und längere Artikel ab dem Buchstaben H. Weder wurden Nachträge zu den Buchstaben A–G, die einer vollständigen Neubearbeitung bedürften, noch zahlreiche kürzere Nachträge zu späteren Buchstaben aufgenommen; auch einige Querverweise auf die Nachträge in früheren Bänden mussten dem Zwang zur Kürze zum Opfer fallen. Wir bitten den Benutzer des Reallexikons daher um Nachsicht, wenn er manches vermissen mag.

M. P. Streck

nāki) wurde der K. geschaffen, im Fleisch des Muskels (*šir šerhāni*) wurde das Baby geschaffen“; YOS 10, 86: 1–4; TUAT NF 4, 72; vgl. „K.“ in ähnlichem Kontext, SAA 3, 48 Rs. 4. Anderswo: „Herauskommen soll das Geschöpf (*nabnūtu*), der fremdartige K. (*GİR.PAD.DU aḥītu*; AHw.: „eine Gestalt für sich“), eine menschliche Kreatur (*binūt amēlūti*)“, BAM 3, 248 ii 54f., vgl. 68. Der K. als Embryo findet sich auch in der Bibel, Ps. 139: 15 und Kohelet 11: 5. Der erwachsene Enkidu war „kleingewachsen (aber) stramm“ (*lānam šapil ešemtam pug-gul*), Gilg. P v 10f. (aB), s. George, GE 1, S. 178 v 184, auch S. 312 (a): 10f. In einem Segenswunsch: „gutes Fleisch und ‚Herz‘, rechte K. (*ešēr ešemti*)“; Iraq 67, 267: 19; ähnlich sum. in SumProv. 5.51. Mehr bei U. Steinert, Aspekte des Menschseins im alten Mesopotamien (= CunMon. 44, 2012) 130f., 232 Fn. 4.

Ein ausgezehrter Mann wird beschrieben als „der K. war eingezeichnet (*ussuqat*), bedeckt (nur noch) von Haut (*ar(i)mat maš[ku]*)“; BWL 44 Ludlul II 93 (T. Oshima, ORA 14 [2014] 91; anders W. von Soden, TUAT 3/1 [2006] 125). Der arme Mann aus Nippur wird beschrieben als „K. und Sehne (*gīdu*)“, also „nur noch Haut und K.“; AnSt. 6, 152: 58, 61.

„Tote Leute sind nur K.“; CT 23, 16 i 13, mit J. Scurlock, AMD 3 (2006) 185 A i 33'. An den „K. (*ešetū*) in einem Grabmal soll man sich nicht verfehlen (*batū*)“; RIMB 2, 267 Nr. 5: 5, 13. Aber auch im Todesschlaf kann man keine Ruhe finden und „die (zerstreuten) K. (der Verwandten) nähern sich nicht“ (Asarhaddon, SAA 2, 6: 640).

Auf Erlass eines ass. Königs wurde sein Feind endgültig durch das „zermahlen (*tēnu*, *ḥašālu*) seines Gebeins“ vernichtet; SAA 2, 6: 445f. (Asarhaddon); BIWA 108 Prisma B vi 99–vii 2 (Assurbanipal). Weiter Steinert, CunMon. 44, 333f. Ein Fluch ist „Mögen deine K. an der Stadtmauer aufgehängt werden“; *Sumerian Lullaby* 43, mit A. Cavigneaux/F. N. H. al-Rawi, CunMon. 19 (2000) 76. Vgl. „(damit) das Wasser meine K. nicht in eine feindliche Stadt weschwemme“; UET 6/2, 173 i 14 (sum. lit. Brief Inim-Enlila).

In Gesetzen* ist das Brechen/Beschädigen des K. eines Menschen ein Thema; CU § 18f. = § 17f. bei C. Wilcke, Fs. J. Krecher 542f. (sum. *ku₃/zi-ir*). Auch in CH § 197–199; aber der Fuß in CE § 45 (und Haddad 116); R. Yaron, The laws of Eshnunna (1988²) 70, 287. In LH § 11 Arm oder Bein / Hand oder Fuss (*QĀSSU*, *GİR-ŠU*). Ein K. bricht nach einem Sturz vom Dach; George, GE 2, S. 765 *Bilgameš and the netherworld* f 1f.

§ 5. Knochen des Tieres. *GİR-PAD.DU A.ZA.LU.LU* (= *nammaštū*), N. Heeßel, Babylonisch-assyrische Diagnostik (= AOAT 43, 2000) 308 Taf. 28: 5 (neben seinem Fleisch, 2). Kaum als Opfermaterie; vgl. Zaccagnini 1988, zu JEN 551: 7.

Das „Brechen“ (*šebēru*) eines K. vom Ochsen, Esel, insbes. des Wadenbeins, auch des Fußes: CAD Š/2, 248. Auf sum. sind die „K.“ eines Fisches die Gräte; SumProv. 1.125, 3.112, 23.2, 28.28; Iraq 23, 160: 85 (*Home of the Fish* A 86). Wohl auch in SumProv. 1.42 mit BWL 273: 3–5 (bil.): der K./*dādu* (ein Fisch) bleibt in der Kehle stecken, *pas/šāqu*, vgl. den K. *piššiqu*?

„Hunde nagen K. ab (*kasāsu*)“, J. J. A. van Dijk, OrNS 55 (1986) 166 Sp. II 987: 13; „sie brechen (*ḥepū*) sie“ BWL 144 *Dialogue of Pessimism* 20; ihnen wird ein K. zugeworfen und sie werden einander fressen (*akālu*); CUSAS 18, 295 iv 20. Hunde und K. oft in sum. Sprichwörtern*; SumProv. 5.75, 84, 115 (Var. *gīr*, „Fuß“), 116.

Zaccagnini C. 1988: Divisione della carne a Nuzi, in: C. Grottanelli/M. G. Amadasi Guzzo (ed.), *Sacrificio e società nel mondo antico*, 87–96.

§ 6. In der Medizin. Die Göttin der Heilkunde Nin-tin-uga* inspiziert das Innere (*šā*), die K. und die Muskeln (*sa*) eines (kranken) Menschen; A. Kleinerman, CunMon. 42 (2011) 174 SEpM 20: 6f. Eine Tafel über Fußkrankheiten gibt an, dass die Krankheit des „Dicken“ (*kabbartu*) bis zum K. quer [...] und anhält (*lazāzu*); BAM 2, 124 ii 6f.; „quer“ (*parkat*) auch in U. Koch-Westenholz, Babylonian liver omens (= CNIP 25, 2000) 142 Nr. 19: 78. Geschwüre konnten „ins Innere des K. [eindringen]“ und dann „wirst du den K. öff-

nen, ... (*sarāmu*; auch in BAM 2, 124 ii 8) und (den Eiter?) abführen (*elū š*)“; BAM 6, 580 iii 24f., mit R. Labat, JA 242 (1954) 215; Scurlock, Sourcebook for ancient Mesopotamian medicine (= SBL WAW 36, 2014) 551. Das Innere des K. sieht „gelb/grün“ aus (*urqa nadū*); BAM 1, 52: 63; Dupl. 6, 575 i 21.

Der Körper von Mensch und Tier wird in Beschwörungen gegen die Krankheit „Feuer“ zusammengefasst als „Fleisch und K.“: „sie frisst“ (*akālu*) das Fleisch, zernagt (*kasāsu*) die K. und reißt die Sehnen ab (*batāqu*; lies *ta-bat-ta-qī*)“; W. G. Lambert, AfO 23 (1970) 42 Section III: 12–14; leicht abweichend frühere Parallelen in Ugarit und Emar; Lambert, o. c. 44; D. Arnaud, AulaOr. Suppl. 23 (2007) 56 Nr. 14: 6; 79 Nr. 21: 75; TUAT NF 5, 43: 30–32 (Emar). Die Dämonin Lamaštu wird gewarnt, dass „das Fleisch nicht zum Essen ist, die K. nicht zum Nagen(?)“ (*karāšu*)“; Lamaštu I 191, s. W. Farber, MesCiv. 17 (2014) 90, 158f.

K. in Titeln von Beschwörungen: Arnaud, AulaOr. Suppl. 23, 60 Nr. 16: 20; George, CUSAS 32 [2016] 139f.; G. Cunningham, Deliver me from Evil (= StPohl SM 17, 1997) 144 Text 248, aber *gīr-pad.du ḥul.gig* in Text 296f. (dieser K. ist belegt in Hh. XV 195, bei Pongratz-Leisten, WO 25, 68 [= *da-du*]).

Fieber (ass. *ḥunṭu*) „in den K.“; SAA 10, 242: 11. „Oben ist sein Fleisch kalt, unten sind seine K. (Var. ist sein K.) erhitzt“ (*šarāḥu*)“; BAM 2, 145: 11f., Var. *ešentašu šarḥat*, 146 Rs. 35, 45.

Zur Verwendung von K. als Heilmittel s. P. Herréro, La thérapeutique mésopotamienne (= ERC Mém. 48, 1984) 51 (b, Tier; c, Mensch). Ziemlich oft kommt der „K. eines Menschen“ (*ešemti amēlūti*) vor; als Ingredienz in einer Salbe, nach dem K. eines Schweines; BAM 3, 248 iv 42f. Einmal: K. „eines toten Menschen“ in *mahirti mīti*; KUB 37, 55 Rs. vi 38; AMD 8/1, 74: 157, vgl. *kabarti mīti*, ibid. 31: 104, *kimzurat mīti*, BAM 5, 471 ii 23. Ungewöhnlich ist die Schreibung *GİR.PAD LÚ^{mes}*, BAM 2, 183: 12. Er soll getrocknet werden (*urruru*); CAD U/W 247 s. v. a2'. Räucherung: der K. eines Affen (*pagū*); CAD P 18 s. v. a2' d.

§ 7. In der Leberschau spielt der K. kaum eine Rolle; nur in der 1. Unterserie der Omenserie *Bārūtu*, mit dem Titel *Šumma isru*, wo das Knochengerüst des (noch lebendigen) Schafes beobachtet oder abgetastet wird; Omina* und Orakel. A. § 7.4.1 (S. 72); E. Frahm, GMTR 5 (2011) 171f. Beim Schaf: CAD E 342 s. v. *ešemtu* 1c. In einem frühen Text wird der Inhalt zusammengefasst als („soviele“) *ešmētu*; KAL 5, 2 Rs. 17, mit S. 67–69; vgl. vielleicht *ina UZU izbim u ina UZU ešmim*; AEM 1, 13 Nr. 1: 8 mit 19f., wo an *kūbu* „Totgeborener“ gedacht wird. Am ausführlichsten sind die Beobachtungen von K. bei Vögeln; YOS 10, 51f., mit D. O. Edzard, Annäherungen 4, 545–548; MDP 57, 7 Rs. 22–36 (S. 166f.). In einem Fall unterschied man vielleicht die weichen Teile (*lipištu*) der Eingeweide von den harten „K.“; YOS 10, 51 ii 12f., mit Durand, MARI 8 (1997) 274 Fn. 6.

§ 8. In religiösem Kontext. Götter wurden mit Körperteilen verbunden und so wird der K. mit *abattu* „Blasenstein (?)“ gleichgestellt; F. C. Reynolds, Fs. C. B. F. Walker 220: 20 (mit S. 226) = Gs. J. A. Black 297: 20. Mit dem *šašūgu*-Holz: SAA 3, 39: 14, mit Livingstone, MMEW 94. „Meine Finger sind Tamariskenholz, das Gebein der Götter“ (Maqlū VI 5) schließt sich der Auffassung an, dieses Holz sei das „Fleisch einer Gottheit“; Fs. C. Wilcke 54: 3; Tamariske* § 3 (f).

§ 9. Als Längenmaß. Maße* und Gewichte. § IA.5 (S. 473); heth. *ḥastai-*, s. Maße* und Gewichte. Bei den Hethitern. § 4. S. 520. Ähnlich die K. *ammatu*, *kimšu*, *kišru*; J. J. Justel, Iraq 77 (2015) 130, 137f.

M. Stol

Kultbild. Bei den Hethitern. Philologisch.

§ 1. Definition. – § 2. Quellen und Studien. – § 3. Allgemeines. – § 4. Terminologie. – § 5. Herstellung. – § 6. Aktivierung. – § 7. Einzelne Göttertypen und Kultbilder. – § 8. Standort. – § 9. Kultpraxis.

§ 1. Definition. Als K. wird im Folgenden „die bildliche Wiedergabe eines Gottes bezeichnet, der unmittelbare kultische Verehrung zukommt, die also ständig oder zeitweilig mit dem Gott gleichgesetzt wird oder ihn repräsentiert“ (HrwG 4, 9). Es handelt sich dabei um ein modernes und konventionelles Klassifikationsprinzip, welches dem emischen Verhältnis zur Gottheit nicht gerecht wird. Funktional gehören K. zu dem breiteren Begriff „Kultobjekt“, in dem weitere Kategorien eingeschlossen sind. Es handelt sich dabei um Naturobjekte und -phänomene, Gegenstände und Teile von Gebäuden, Kräfte und Personen, welche unter Umständen das Objekt kultischer Handlung darstellen und in den Texten mit dem Gottesdeterminativ (DINGIR) versehen werden konnten. K. von anderen Kultobjekten abzugrenzen kann problematisch sein, wie der Fall des vergöttlichen Thrones* (A. II. § 1) zeigt, der mit der Göttin Ḫalmašuit* gleichgesetzt wurde. Allg. Merkmal von K. ist ein hoher Grad an sozialer Interaktion, welcher in der rituellen Praxis zum Ausdruck kommt (§ 9).

§ 2. Quellen und Studien. Die primären Quellen für die Kenntnis heth. K. stellen die sog. Kultinventare dar, Berichte über den Stand lokaler Kulte, die oft Beschreibungen von Kultobjekten enthalten (CTH 501–530). Auch Orakelberichte geben einen wertvollen Einblick in das Aussehen von K. (z. B. KUB 5, 7+, AIT 454; zu den Texten hier und im Folgenden s. Košak, HetKonk.); vereinzelt sind auch weitere Textgattungen von Bedeutung, v. a. Tempelinventare, Festrituale, Träume, Gebete, Gelübde, und hist. Texte.

Eine umfassende, die archäol. und phil. Quellen in Betracht ziehende Studie gibt es derzeit nicht. Die wichtigsten thematischen Studien sind von Brandenstein 1943 (mit Güterbock 1946); Rost 1961; ead. 1963; Güterbock 1943; id. 1983; Collins 2005; s. ferner Haas, HethReligion 489–538.

§ 3. Allgemeines. Schon in der frühesten Phase der Textüberlieferung sind alle Grundtypen von K. bezeugt, die bis zum

Ende des heth. Reiches in Gebrauch bleiben: anthropomorphe, theriomorphe und anikonische Repräsentationen, sowie Verbindungen von Elementen dieser Kategorien (z. B. Statuette auf der Keule). Die Verteilung dieser Typen und das Aussehen der einzelnen K. sind durch die komplexen Vorstellungen von der Natur der einzelnen Gottheiten, den sich im Lauf der Zeit etablierenden ikonographischen Konventionen, und den materiellen Bedingungen geprägt. Attribute und Erscheinungsformen bestimmter Gottheiten werden aufgrund verschiedener Prozesse auf weitere, funktional vergleichbare Gottheiten ausgedehnt. Die daraus entstehenden „Göttertypen“, deren diachrone Entwicklung schwer rekonstruierbar ist, spiegeln sich in der Ikonographie der K. wieder: der Wettergott* (A. § 6) als Stier, der Berggott als Keule usw. (s. u. § 7). Zugleich werden Götter in verschiedenen Formen dargestellt, beispielsweise Wetter- oder Berggötter als Männer statt Stiere bzw. Keulen. Sehr verbreitet sind, anders als in Mesopotamien, anikonische Kultstelen. Dass jeder Gott eine einheitliche Persönlichkeit besaß, zur gleichen Zeit jedoch in mehreren K. anwesend sein konnte, stellte für das heth. Bewusstsein keinen Widerspruch dar, wie Aktivierungsrituale und Frühlingsfeste (§§ 6, 9) am deutlichsten zeigen.

Es gibt keinen Hinweis für eine diachrone Entwicklung zugunsten anthropomorpher K. in hist. Zeit (anders Laroche 1975). Wie in den anderen Keilschriftkulturen des Alten Orients beobachtet man eher die Koexistenz verschiedener Arten von Repräsentationen, wie Frühlingsfeste (§ 9) oder etwa Rituale, in denen die Gottheit selbst über die Art ihres K. entscheiden soll (CTH 406 § 19; KUB 50, 89 iii 5'–7'; s. Collins 2005, 24 Anm. 41), zeigen. Dass bei der Renovierung von lokalen Heiligtümern in der späten Großreichszeit meistens eine Statuette oder ein Emblem der Gottheit geschaffen wurde, wo schon eine Stele vorhanden war, ist als sekundäres Ergebnis einer allg. Bereicherung der kultischen Ausstattung, ohne theologische Implikationen, zu verstehen (Cammarosano 2012, 14–33).

§ 4. Terminologie. Es gibt im Heth. keinen Terminus für die exklusive Bezeichnung von K. Anthropomorphe K. werden primär durch *ešri* (ALAM) „(göttliche) Statue, K., Bild“ bezeichnet, während *šena* „Statuette“ (nie mit dem Logogramm ALAM geschrieben, CHD § 373) meistens kleinere, nicht-kultische Statuetten bezeichnet. Die Referenz zu nicht-anthropomorphen K. erfolgt mittels der Termini, die das jeweils betroffene Objekt bezeichnen: GU₄.MAḪ „Stier“, *ḫuwaši* „Kultstelen“ usw. K. aller Arten können auch schlicht als „Göttlichkeit, Kultobjekt“ (**šiumiyatar*, Abstr. von *šiu-* „Gott“) oder „Gottheit“ (DINGIR) bezeichnet werden.

§ 5. Herstellung. Heth. K. waren in Rundplastik angefertigt oder waren anikonische Stelen; auch Reliefs (*kuttaššarali-*) und Malerei konnten wohl als K. dienen, obwohl explizite Hinweise fehlen. Die Maße sind sehr unterschiedlich. Statuetten in lokalen Heiligtümern, auf die sich die spätgroßreichszeitl. Kultinventare beziehen, waren wenige cm bis höchstens ca. 50 cm groß (1 UPNU bis 2 *šekan*, mit wenigen Ausnahmen, vgl. Maße* und Gewichte. Bei den Hethitern. §§ 3f. [S. 518–521]). Es gab aber auch, v. a. in den größeren Städten und Heiligtümern, K. in Lebensgröße, wie AT 454 iv 10'f. (vgl. auch KUB 5, 7+: 45'f.) zeigt; bei vielen Textstellen bleibt der Bezug auf K. unsicher. Für monumentale K. gibt es lediglich archäol. Evidenz. Im Freien aufgestellte Kultstelen waren offensichtlich größer als die meisten Statuetten; Kultgefäße und andere Kultobjekte (§ 7) hatten wohl die jeweils auch sonst üblichen Größen.

K. waren aus Stein (Stelen, selten auch Statuetten), Holz (evtl. versilbert, vergoldet oder verzinnt), verschiedenen Metallen (Statuetten und Embleme aus Bronze, Silber und Gold), Elfenbein und Edelsteinen (Göttertiere, Verzierungen und eingelegte Augen von Statuetten), Ton (Sakralgefäße, Miniaturgebäude), Rohrgeflecht (Statuetten), Fell (*kuškurša* „Jagdtasche“), und Wolle (*ulibi*-Gegenstand) angefertigt und konnten über eine umfangreiche Garderobe verfügen. Aus Edelsteinen und Edelmetall

waren Schmuck, Accessoires, Embleme und Symbole angefertigt, mit denen Statuetten und andere K. versehen werden konnten; besondere Relevanz besaßen Mondscheiben (*armanni-* = U₄.SAKAR), Sonnenscheiben (AŠ.ME, wohl mit *šittarali-* gleichzusetzen), und (Sonnen-)Strahlen (*kalmara-*). K. standen oft auf einer Basis (*palzahḫa-*) und konnten mit einem „Himmel“ (*šAMU* = *nepiš*, KUB 5, 7+ Rs. 22f., wohl eine Art Baldachin), sowie mit Beischriften oder Zeichnungen (KUB 38, 1+ i 32'f., 3 ii 8f.) versehen werden.

§ 6. Aktivierung. Das vom Mensch gefertigte Objekt wurde erst zum K., nachdem die Gottheit in ihm ihren Sitz bezogen hatte. Dafür musste sie durch nach Ort, Zeit und Tradition unterschiedliche Riten angelockt werden. Bestes Beispiel dafür ist das Ritual für die Erweiterung des Kultes der „Göttin der Nacht“ (CTH 481), in welchem die Gottheit gebeten wird, ihre Person zu bewahren, ihre Göttlichkeit aber zu „spalten“ (*šarra-*), um auch die neue Statuette bewohnen zu können. Beim Festritual für die Erneuerung der Jagdtasche der Schutzgottheit von Ḫatenuwa* (KUB 55, 43+; CTH 683) wird das alte K. einem anderen Gott, der Schutzgottheit von Zapatiškuwa*, geweiht und als solches in die Provinz geschickt. Werden K. erneuert, gehen die alten unterschiedliche Wege: Manchmal bleiben sie neben den neuen stehen, werden umgesiedelt (KUB 7, 24+ i 4), als K. anderer Götter weiter verwendet (vgl. § 3) oder sogar vernichtet (KUB 25, 31+ Vs. 6'f.).

§ 7. Einzelne Göttertypen und Kultbilder. Konventionell unterscheidet man zwischen anthropomorphen, theriomorphen, symbolischen und anikonischen K. Obwohl die Gottheiten unter mehreren von diesen Typen erscheinen können (§ 3), lassen sich anhand der erhaltenen Bildbeschreibungen und archäol. Funde bestimmte Tendenzen erkennen, welche einzelne Götter oder Göttertypen charakterisieren. So erscheinen Wettergötter in der Regel als Stiere (Wettergott(heiten)* A. § 6; C; seltener als stehende Männer); Sonnengottheiten als Statuetten oder Sonnenschei-

ben (Sonnengott* B. II); Flur- und Schutzgottheiten der Natur (Inar(a)*, Kuruntija) als Männer auf dem Hirsch; Berggötter als Keule (^{gis}TUKUL), manchmal auch als stehende Männer oder als Kombination der beiden, oft in Verbindung mit einem Adler; Quell- und Flussgottheiten als sitzende Frauen oder Mädchen, oft verschleiert (*hupikltauwant*-) und mit einem Becher in der Hand; Ijaja als sitzende Frau. Für Istar/Šauška* sind sowohl eine weibl. als auch eine männl. Erscheinungsform bekannt (KUB 38, 2 i 7'-27'), beiden sind Flügel sowie die Assoziation mit dem geflügelten Löwen (*awiti*-) und den Trabanteninnen Ninatta und Kulitta* gemein.

Als theriomorphe K. sind v. a. „Tiere der Götter“ aus verschiedenen Materialien (DINGIR^{meš}-*naš huitar*, Singer 1983, 92-97) sowie Tiergefäße* (B; BİBRU, Güterbock 1983, 212f.) belegt. Letztgenannte waren in der Regel in Form eines Tierkopfes oder eines „Tierhalses“ (Kopf, Hals und Vorderbeine, „vorn stehend“ oder „vorn kniend“) gestaltet und entsprachen den jeweiligen Göttertieren: der Stier, seltener der Schafbock, für den Wettergott; das Pferd für Pirwa; der Hirsch für die Flur- und Schutzgottheit der Natur. Weitere Gefäßtypen sowie andere Objekte konnten ebenfalls K. verschiedener Gottheiten darstellen, wie etwa das *wakšur*-Gefäß, der Becher (GAL), die „Faust“ (GEŠPU), der Dolch (GIR), der Thron* (A. II. § 3) (*ḫalmašuit*), der Speer (^{gis}ŠUKUR) u. a.; die aus Fell angefertigte „Jagdtasche“ (^{kuš}*kurša*-) konnte als K. der Flur- und Schutzgottheit der Natur dienen. Von größerer Bedeutung und sehr verbreitet in allen Epochen und für alle Götter waren kultische Stelen* (B) (^{na4}*ḫuwaši* = (^{na4})ZIKIN): aufrecht hingestellte, grob oder fein verarbeitete Steine, die mit Verzierungen und möglicherweise Inschriften versehen sein konnten. Seltener und sekundär gab es Kultstelen aus Holz oder, als Miniaturmodelle, aus Edelmetallen oder Edelsteinen; dagegen fehlen Hinweise auf die Verehrung unbearbeiteter Felsen im Freien.

Eine besondere Art Götter stellen die vergöttlichten Könige dar. Ihre K. waren anthropomorphe Statue(ten), über deren

Aussehen wir kaum informiert sind (Singer 2009, 179f.).

§ 8. Standort. K. aller Arten befanden sich in der Regel in Tempeln und Heiligtümern. Kultstelen standen oft im Freien, in extraurbanen Heiligtümern, entlang von Straßen, auf Felsterrassen (*paššu*), oder bei heiligen Bäumen und Quellen; daraus ergibt sich ihre sekundäre Rolle als Grenzsteine. V. a. in kleineren Städten und Dörfern konnten K. im Haus des Priesters untergebracht werden (KBo. 70, 109); über private, in Privathaushalten beherbergte K. wissen wir so gut wie nichts. Innerhalb der Tempel waren die K. über einzelne Kulträume, oft in Gruppen, verteilt. Kleinere K. standen auf Altären oder Opfertischen und wurden im Rahmen von Riten und Festen in verschiedener Weise transportiert und manipuliert (§ 9). K. waren Wohnsitz der Gottheit und mit dieser gleichgesetzt; ihre Umsiedlung hatte daher schwerwiegende Folgen, wie der Transport der Götter aus Hattuša nach Tarḫuntašša durch Muwatalli II. (Singer 2009, 172f.) oder die verbreitete Praxis des *godnapping* (KBo. 10, 2 i 12-14, 37-40) deutlich machen.

§ 9. Kultpraxis. Einer in der Antike allgemeinen Vorstellung entsprechend, genossen K. aller Art einen hohen Grad an sozialer Interaktion. Sie wurden von Priestern* (A. II) und Tempelpersonal regelmäßig gewaschen, geölt, angezogen, und gespeist. Ferner mussten sie aufgrund von Abnutzung, Verfall oder Diebstahl repariert und gegebenenfalls erneuert werden, wie Kultinventare, Instruktionen, Orakeltexte und Gebete beweisen (CTH 264.A § 8; CTH 375.1 §§ 12, 15; KUB 5, 7+; ALT 454). K. nahmen aktiv an Ritualen und Festen (CTH 390-500, 591-724) teil, in deren Rahmen sie die Riten beobachten konnten (KUB 2, 3+ iii 25-28; CHD L-N 351) und in verschiedenster Weise angesprochen, angebetet, gepflegt, unterhalten und manipuliert wurden. Ein exemplarisches Beispiel für ihre zentrale Rolle in der heth. Kultpraxis sowie für das Verhältnis zwischen verschiedenen Arten von K. stellen die lokalen Frühlingsfeste dar (Hazenbos 2004). Bei

diesen Festen werden die (Statuetten der) Götter aus ihren städtischen Standorten geholt und in Prozessionen in die extraurbanen *ḫuwaši*-Heiligtümer gebracht. Hier wird jede Statuette vor „ihre“ Kultstelen gestellt, um gemeinsam mit ihr verehrt zu werden; das Opfer, bei dem die Gottheit in beiden K. präsent ist, stellt den Höhepunkt des Ritus dar.

von Brandenstein C.-G. 1943: Bildbeschr. – Cammarosano M. 2012: Hittite cult inventories 2: the dating of the texts and the alleged „cult reorganization“ of Tudḫaliya IV, AoF 39, 3-37. – Collins B. J. 2005: A statue for the deity: cult images in Hittite Anatolia, in: N. H. Walls (ed.), Cult image and divine representation in the Ancient Near East (= ASOR Books Ser. 10), 13-42. – Güterbock H. G. 1943: Hethitische Götterdarstellungen und Götternamen, Belleten 7, 295-317; id. 1946: Rez. zu von Brandenstein 1943, OrNS 15, 482-496; id. 1983: Hethitische Götterbilder und Kultobjekte, Fs. K. Bittel 203-217. – Hazenbos J. 2004: Die lokalen Herbst- und Frühlingsfeste in der späten hethitischen Großreichszeit, in: M. Hutter/S. Hutter-Braunsar (ed.), Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität (= AOAT 318), 241-248. – Laroche E. 1975: Le réformisme religieux du roi Tudḫaliya IV et sa signification politique, in: F. Dunand/P. Lévêque (ed.), Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité, 87-95. – Rost L. 1961: Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, 1. Teil, MIO 8, 161-217; ead. 1963: Zu den hethitischen Bildbeschreibungen, 2. Teil, MIO 9, 175-239. – Singer I. 1983: The Hittite KILAM festival 1 (= StBoT 27); id. 2009: „In Hattuša the royal house declined“: royal mortuary cult in 13th century Hatti, St. Asiana 5, 169-191.

M. Cammarosano

Šapinuwa (Ortaköy).

§ 1. Location. – § 2. Architecture. – § 3. Finds. – § 4. Archives. – § 5. Seals. – § 6. Šapinuwa as royal residence. – § 7. Cultic significance.

§ 1. Location. Š. is located 3 km SW of Ortaköy, 55 km SE of Çorum and 60 km NE of Boğazköy-Hattuša. Š. lies on a steadily W-E sloping terraced plateau, in the Özderesi valley which is a branch of the river Çekerek. Š. lies at the important natural road through the Kelkit-Yeşilirmak valley.

§ 2. Architecture. In the area of Tepelerasi, in the lower city of Š., big limestone and girt stone blocks were erected on the foundations of Building A, which is located almost at the highest point of the area (A. Süel 1992, 492 plan 1). In this building a large quantity of fragm. cun. tablets belonging to the Hitt. period was discovered. An area of 5000 m² within Building A has been excavated so far. A surrounding wall was detected on the N side of the building. On the foundations of Building B, which covers an area of 1200 m², stand mud-walls 110 cm wide and covered with plaster 3-4 cm thick. A large number of pithoi used for storage were found. Buildings C and D are very significant religious structures. In this area, excavations continue in zones E, F and G. A part of the surrounding wall enclosing the entire area was discovered.

In the area of Ağılönü (also in the lower city) a stone pavement of 2000 m² was revealed. On the N border of this stone pavement there is a canal filled with rubble. On the S, W and E border massive stone structures can be seen. Buildings 1-7 were revealed in the Ağılönü area.

§ 3. Finds. Aside from the architectural remains, the most important finds are the cun. texts and seals. Various metal objects (A. Süel 2009, pl. XIX: 4f., XXII: 14), pottery, pottery moulds, stone and obsidian objects were also unearthed.

§ 4. Archives.

§ 4.1. In general. The archives of Š. consist of more than 4000 tablets and tablet frags. They were discovered in Building A and B in the area of Tepelerasi. The documents found in Building C and D were presumably not stored in organized archives. Some tablets and fragments have also been found in Ağılönü. Judging by their contents and ductus, most of the documents belong to the beginning of the 14th cent. (end of the Middle Hitt. period) (A. Süel 1998a). A great majority of the documents found at Š. were written in Hitt. (letters, lists, oracle texts). Magic ritu-