

DAS H-H WORT FÜR "MALSTEIN"

Von

HELMUTH Th. BOSSERT

Dem Andenken des Begründers der Hethitologie
B. Hrozný, 6. V. 1879 — 13. XII. 1952

Untersuchungen über H-H Wörter sind vergleichsweise viel schwieriger als solche über K-H Wörter. Während die K-H Wörter in Sätzen stehen, deren Einzelteile ohne weiteres gelesen und zum grössten Teil grammatikalisch und lexikalisch verstanden werden, haben wir im H-Hethitischen nicht nur mit den Lesungen der Zeichen zu kämpfen, sondern die zu untersuchenden Wörter stehen meist in Sätzen, deren übrige Wörter wir zum überwiegenden Teil nicht genau oder garnicht verstehen. Zwar haben uns die Bilinguen vom Karatepe eine grosse Anzahl von H-H Wortbedeutungen geschenkt und eine Reihe von Zeichen sicher lesen gelehrt, sodass zu hoffen ist, dass in Zukunft auch die übrigen H-H Texte besser verstanden werden, aber wir sind davon noch weit entfernt. Erschwerend bei der Untersuchung H-H Wörter tritt hinzu, dass die Zeichenfolge in der H-H Schrift nicht immer gesichert ist und dass die bisjetzt vorliegenden Editionen der H-H Texte vielfach der Verbesserung bedürfen, wenn sie als Grundlage einer wissenschaftlichen Untersuchung dienen sollen. Wer von den Gelehrten besitzt aber Originalaufnahmen und Abklatsche aller Inschriften, damit er die Editionen zu überprüfen vermag? Obwohl ich selbst seit 30 Jahren Material gesammelt und viele der Korrektur bedürftigen Inschriften fotografiert, abgeklatscht und gezeichnet habe, fehlen auch mir Stücke, die ich noch nicht bearbeiten konnte. Für diese Untersuchung machte sich besonders das Fehlen einer zuverlässigen Abschrift der Samsat-Inschrift M XVII (=CE XXVI) unangenehm bemerkbar, während mir für die übrigen Inschriften, auch für die vergleichsweise herangezogenen, zumeist eigene Bearbeitungen vorlagen. Wo diese also, soweit sie hier veröffentlicht werden von den früheren Editionen abweichen, beruhen die Ab-

weichungen auf eigener Kollationierung. Für die Inschriften-Publikationen werden folgende Abkürzungen angewandt :

M = L. Messerschmidt, *Corpus inscriptionum Hetiticarum* 1900

M¹ = L. Messerschmidt, *Corpus inscriptionum Hetiticarum*, 1. Nachtrag 1902.

M² = L. Messerschmidt, *Corpus inscriptionum Hetiticarum*, 2. Nachtrag 1906.

CE = Olmstead, Charles, Wrench, *The Cornell Expedition Vol. I Part II, Hittite Inscriptions* 1911.

A = Carchemish I 1914, II 1921, III 1952 (bei Niederschrift dieses Aufsatzes noch nicht erschienen, doch lagen mir Tafeln und Textproben dank der Liebenswürdigkeit R. D. Barnetts vor).

IHH = B. Hrozný, *Les inscriptions Hittites hiéroglyphiques* I 1933, II 1934, III 1937.

HHM = I. J. Gelb, *Hittite hieroglyphic Monuments* 1939.

AO = Archiv Orientální.

JKF = Jahrbuch für kleinasiatische Forschung.

K. = Karatepe,

K. Ho = Karatepe-Inschriften der oberen Grabung.

K. Hu = Karatepe-Inschriften der unteren Grabung.

Wer sich heute mit irgend einem H-H Worte beschäftigen will, wird zunächst zu P. Meriggis Glossar (in: *Die längsten Bauinschriften* 1934 S. 91-174) und zur Zeichenliste des gleichen Verfassers (in der *Revue Hittite et Asiatique* 1937 S. 69-114 und 157-200) greifen, wo das Rohmaterial gesammelt ist. Allerdings darf sich der Benutzer weder an dem Umschriftsystem noch an den Übersetzungen Meriggis stossen. Bis zum Jahre 1934 sind die Inschriftenfunde von Meriggi in seinem Glossar verwertet. Wer das darnach zu Tage gekommene Material benutzen will, wird sich zunächst bei Gelb (HHM) Rat holen, wo bis zum Jahre 1939 alle bibliographischen Hinweise und manche neue Inschrift gegeben wird. Bis zum Jahre 1942 reicht dann die Bibliographie bei Gelb, *Hittite Hieroglyphs* III 1942, doch konnten dort infolge des Krieges manche Arbeiten nicht verzeichnet werden. Für die Funde der letzten zehn Jahre ist man auf die Durchsicht der in Betracht kommenden Zeitschriften und Grabungsberichte angewiesen, eine Bibliographie fehlt noch für dieses letzte Jahrzehnt. Es ist infolgedessen möglich, dass

der eine oder andere Beleg nicht zu meiner Kenntnis gelangte. Wer sich mit den Zeichenformen der Grossreichzeit beschäftigen will, wird als Ergänzung zu Meriggis Zeichenliste die Zeichenliste von H. G. Güterbock (in: Siegel aus Boğazköy 2. Teil 1942 S. 84-104) heranziehen, in der allerdings nur die Zeichen der Boğazköy-Siegel aufgeführt werden. Diese für jede Zeichenforschung unentbehrliche Liste schliesst sich in der Zeichenfolge der Liste Meriggis an.

Wir beschäftigen uns im Folgenden mit einem Worte, das ich 1932 (Šantaš und Kupapa S. 84) mit "Altar", 1951 (Jahrbuch für kleinasiat. Forsch. II S. 112) mit "Malstein" zu übersetzen versuchte. In diesem letzten Aufsätze äusserte ich mich dahin, dass die von Hrozný vorgeschlagene Übersetzung "Stele" (Forrer "Denkmal", Gelb "Monument") genau so wenig wie meine Übersetzung "Altar" dem heute bekannten archaeologischen Befunde gerecht werde und dass daher die Übersetzung "Malstein" vorzuziehen sei. Dies auf breiter Basis nachzuweisen ist die Absicht dieses Aufsatzes, in dem nicht nur philologische und archaeologische, sondern auch geschichtliche und religionsgeschichtliche Fragen geklärt werden sollen, soweit unser heutiges Material dazu reicht.

Meriggi verzeichnete in seinem Glossar (S. 170) unter "wanaī", dies ist die vermutete vollphonetische Schreibung unseres Wortes, 13 Belege, von denen jedoch zwei aus der Felsinschrift von Bolkar-maden M XXXII zu streichen sind. Es bleiben demnach 11 Belege aus folgenden Inschriften übrig:

Restan (jetzt HHM LXVII 47), "Ankara" (jetzt Karkamis HHM XXIII 9), Karkamis A 5 a, Karkamis A 18 f, Karkamis A 18 h, Karkamis A 4 c, Babylon (M II), zwei Basen aus Boğazköy (jetzt Bossert, Altanatolien Abb. 547 u. 548), Erkilet (jetzt HHM XXXVII 20 u. 21) und Emirgazi (M² XLIX).

Von Meriggi nicht berücksichtigt wurden zwei Inschriften: Karkamis A 4 b und Samsat (M XVII).

Neu hinzu gekommen sind sieben Inschriften: ein Beleg auf den Parallelinschriften der Altäre aus Emirgazi (IHH III, LXXXIV u. LXXXVII), Karahöyük (T. Özgüç, Ausgrabungen in Karahöyük 1949 Taf. XLIX), Cekke (Iraq X 1948 S. 122 ff), Darendé (HHM XXXV 18), Apamea (Jahrbuch für kleinasiat. Forschung II 1951 Taf. XVI), Tell Ta'yināt (HHM LXXXVIII 58, 5) und Karkamis A 19 o (Carchemish III).

Zu streichen aus dem neuen Material ist die Izgin-Stele (IHH III, XCIX), auf der Hrozný in Zeile 1 der Seite D und in Zeile 3 der Seite B unser Wort erkennen wollte. Die betreffenden Stellen sind vollkommen zerstört und es finden sich auf dem Original keinerlei Spuren, die die Ergänzung Hroznýs rechtfertigen.

Nicht aufgenommen wurde die Boybeyipınarı-Inschrift HHM XXI 7 D 2, wo nach Gelbs Abschrift der Malstein als dritter und letzter Gegenstand in der Fluchformel erscheint. Da weder das vorangehende Demonstrativpronomen *i-ā-hā* noch die Spuren der zerstörten Komplementierung zu *ūanaī* (oder seinem Plural?) passen, zweifle ich, ob das Malstein-Ideogramm vorliegt. Hrozný sah ein anderes Zeichen (IHH III Taf. XLIII u. S. 336), das m. E. jedoch ebenso unsicher ist. Immerhin wird die zukünftige Forschung diese Stelle im Auge behalten müssen.

Man sollte denken, dass zwanzig Belege eines Wortes genügen, um dessen Bedeutung zu klären, zumal das betreffende Wort fast immer den Gegenstand bezeichnet, auf dem es vorkommt. Wie steht es damit? Zunächst sei festgestellt, dass alle zwanzig Belege auf freistehenden Monumenten aus Stein begegnen, dagegen nicht auf Siegeln, Felsinschriften oder im Mauerverband befindlichen Orthostaten, gewöhnlich "Bauinschriften" genannt. Doch sind die Objekte der Belegstellen keineswegs einer Gattung. Vier sind Stelen, die ausser der Inschrift ein, in einem Falle sogar drei Reliefs auweisen (Darende, Samsat, Cekke, Babylon). Vier sind reine Schriftstelen (Karahöyük, Karkamis A 4 b, Apamea, Restan). Fünf sind Altäre (Emirgazi, Karkamis A 4 c, A 5 a, A 18 f, A 18 h). Sechs sind viereckige Basen, die, soweit vollständig erhalten, auf der Oberseite ein Loch gewahren lassen, das zur Einlassung eines auf der Basis stehenden Objektes diente (Boğazköy, Emirgazi, Karkamis HHM XXIII 9, Karkamis A 19 o und vermutlich das kleine Bruchstück Tell Ta'yināt HHM LXXXVIII 58, 5). Ein Beleg findet sich auf einem unbehauenen Felsblock (Erkilet). Von den zwanzig Belegen sind fünf in die zweite Hälfte des 2. Jahrtausends (Boğazköy, Emirgazi, Karahöyük), die restlichen fünfzehn ins 1. Jahrtausend, in die sogenannte Spätzeit (10.-7. ? Jahrhundert), zu datieren. Da es keineswegs gleichgültig ist, aus welcher Zeit ein Beleg stammt, wird bei jedem einzelnen Beleg eine möglichst genau Datierung versucht. Da sieben Belege aus Karkamis stammen, war es notwen-

dig, auf die Geschichte dieses Stadt-Staates einzugehen, wie sie sich auf Grund unserer heutigen Kenntnisse darstellt. Was die geographische Verbreitung unserer Denkmälergruppe anbetrifft, so stammen fünf Belege aus Zentralanatolien, nämlich zwei aus der heitischen Hauptstadt Boğazköy, zwei aus der Gegend von Konya (Emirgazi) und einer aus der Kayseri-Ebene (Erkilet). Drei Belege stammen aus dem Osten, davon zwei aus dem Bereich von Malatya (Darende und Karahöyük) und einer aus der kommagenischen Hauptstadt Samsat. Die restlichen zwölf Belege stammen aus Süd-anatolien oder aus Nordsyrien: sieben aus Karkamis, je einer aus Tell Ta'yīnāt, Aleppo (Babylon), Cekke, Apamea und Restan. Die Belege verteilen sich demnach ungefähr über das ganze Gebiet, das H-H Inschriften aufweist: Boğazköy im Norden, Restan im Süden, Emirgazi im Westen und Samsat im Osten geben ziemlich genau die Grenzen an, innerhalb deren H-H Inschriften normalerweise auftreten.

Das zu untersuchende Wort kann nicht isoliert, sondern nur im Satzverbände, wie bereits einleitend bemerkt, geklärt werden. Um die Bedeutung, den Zweck des Inschriftenträgers zu erfassen, wäre ausserdem die ganze Inschrift zu übersetzen, doch sind wir dazu nicht immer in der Lage. Wohl aber können wir meist entscheiden, ob es sich um eine Inschrift religiösen oder historischen Inhaltes oder um eine Vermischung beider Typen handelt. Die zwanzig Inschriften auch nach diesem Gesichtspunkte aufzuteilen, bleibe der nachstehenden Untersuchung vorbehalten. Bei den im Folgenden gebotenen Übersetzungen H-H Textteile ist zu beachten, dass alle in Anführungszeichen stehenden Einzelwörter geraten und nur deshalb eingesetzt sind, um den Gedankengang des Textes nicht immer wieder durch Lücken zu unterbrechen. Die so gekennzeichneten Wörter geben nur den von mir für möglich gehaltenen Bedeutungsbereich, nicht den genauen Sinn, an. Was dagegen nicht in Anführungszeichen steht, dürfte nach dem heutigen Stande der Forschung ungefähr richtig übersetzt sein. Ältere Vorarbeiten, vor allem die von Meriggi über unser Wort (*Wiener Zeitschr. f. Kunde d. Morgenlandes* XL 1933 S. 257-261), wurden benutzt.

Unter einem "Malstein" versteht die hochdeutsche Sprache zweierlei: einen Stein, der ein "Mal", d. h. ein Erinnerungs-, Ziel- oder Grenzzeichen darstellt, vor allem also einen "Grenzstein", des

weiteren seit Luthers Bibelübersetzung einen Stein, den die hebräische Sprache mit *maṣṣēbā* oder *maṣṣaebet* bezeichnet. In den westsemitischen Kulturen sind die Masseben (vgl. auch H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch 1903 S. 410) Steinsäulen oder rohe Steinblöcke, regelmässig behauene Obeliskten, spitz zulaufende Säulen, kegelförmige Steine oder oben abgerundete Platten, in denen man in ältester Zeit den Gott eines Ortes wohnend und später Jahwe sich offenbarend glaubte. Masseben wiesen neben den Altären auf die Heiligkeit des Platzes hin. Manchmal waren die Masseben mit Kapellen überbaut und wurden mit Ölopfen übergossen. Gelegentlich errichtete man auch mehrere Masseben nebeneinander. So stellte Moses zwölf Masseben neben einen Altar am Sinai zur Bestätigung seines Bundes mit Gott auf. Exodus XXIV 4 heisst es darüber: "Da schrieb Moses alle Gebote Jahwes auf. Am anderen Morgen früh aber errichtete er einen Altar am Fusse des Berges sowie zwölf Malsteine nach der Zahl der zwölf Stämme Israels." Aus ähnlichem Anlass (Vertragsabschluss zwischen Laban und Jakob) berichtet Genesis XXXI 44-45: "Aber wohlan, lass uns einen Vertrag miteinander schliessen; der soll dann Zeuge sein zwischen mir und dir. Hierauf nahm Jakob einen Stein und richtete ihn auf als Malstein." Aus dem Zusammenhange geht hervor, dass hier der Malstein nicht nur als Vertragszeuge, sondern vor allem als Grenzstein diente. Denksteine auf Gräbern heissen hebraeisch *maṣṣaebet*. Auch in ihnen glaubte man die Seelen der Verstorbenen gegenwärtig. Luther unterscheidet in seiner Bibelübersetzung genau zwischen "Denkmal" und "Malstein". Denkmal ist bei ihm ein "Erinnerungszeichen."

Wie die Massebe sich aus dem roh behauenen Felsblock zur wohl bearbeiteten, oben abgerundeten Stele entwickelte, auf der eine Inschrift, ein Bild oder manchmal beides erscheint, hat P. Thomsen (Palaestina u. seine Kultur 1917 S. 36 f, Reallexikon d. Vorgeschichte VIII 1927 S. 143, Palaestina u. seine Kultur 1931 S. 45) gezeigt. Er hat auch darauf hingewiesen, dass im Laufe der Zeit verschiedene Vorstellungen mit den Masseben verbunden waren. Als älteste Form der Masseben glaubte Thomsen den "Grabstein" feststellen zu können. Erst später seien Erinnerungs-Masseben anlässlich von Grenzvereinbarungen und Siegen errichtet worden. Dass solche Masseben bei oder in Heiligtümern standen, erkläre sich daraus, dass die Gottheit bei Vertragsabschlüssen oder Siegen

mitgeholfen habe. Unter Einwirkung auswärtiger Kulte (Kleinasien?) sei der Stein endlich auch als Darstellung und Wohnung der Gottheit empfunden worden. Weswegen Thomsen gerade auf Kleinasien als Vorbild hinweist, wird nicht näher ausgeführt. Möglich ist jedoch, dass Thomsen von den *huvaši*-Steinen der K-H Texte Kenntnis hatte.

Zuerst machte Forrer 1921 (Mitteilungen d. Deutsch. Orient-Ges. Nr. 61 S. 38) auf die *huvaši*-Steine aufmerksam, die er richtig mit "Malstein" übersetzte. Als Beispiel führte er einen bis heute unveröffentlichten Boğazköy-Text an, dem er Folgendes entnahm (die Verantwortung für das Mitgeteilte trägt Forrer!): "In einem Dorfe namens Šapagurvantaš werden 21 Malsteine nachstehender Gottheiten erwähnt: Ninkigal, Huvadiššiš, 7-7-bi, Wettergott von Harana, Brunnen Aldamiššavantaš, Brunnen Šanijaš, Brunnen Waššantataiš, Wettergott von Nerig, Wettergott von Gaštama, Biḥaimiš, Iškuš, Wettergott Ur-Sag, Ištar von Ninua, Wettergott ḥaršiharši, Ijarriš, Ištar von Kar-Duniaš, Iruš, Wettergott von Aššur, Wettergott des Landes Azi, Wettergott Kar-anza, Wettergott Lil. Für jeden dieser Götter werden zwei Feste, im Winter und im Sommer, gefeiert." Das Land Azzi, zu dem der Ort Šapagurvantaš gehören wird, liegt nach Goetze (Kleinasien 1933, Karte) im Gebirge nordwestlich von Erzerum. Wie schon Forrer erkannte, gehören die aufgezählten Gottheiten zum hethitisch-luwischen, churrischen und assyrisch-babylonischen Pantheon. Es sind Götter, Göttinnen, Stern-, Wind- und Quellgottheiten, denen die Malsteine gewidmet sind. Von den 21 aufgeführten Gottheiten kehren nur elf in den bisher veröffentlichten Boğazköy-Texten wieder. Auf Grund der Arbeit E. Laroches, Recherches sur les noms des dieux hittites (Revue Hittite et Asiatique VII 196—447 S. 7-139) sind es folgende: Ninkigal, gewöhnlich Ningal, die Gattin des Mondgottes Sin und Mutter des Šamaš und der Ištar (S. 124); Huvattaššiš, eine Windgottheit (S. 69); VII.VII-B1, das Siebengestirn, die Plejaden (S. 108); Wettergott von Nerik (S. 114); Wettergott von G/Kaštama (S. 113); Piḥaimiš, Beiname des Wettergottes von Šanaḥuitta (S. 71); Ištar von Ninive (S. 95); Wettergott ḥaršiharši, d. h. des Gewitters (S. 109); Ijarriš, eine Kriegsgottheit (S. 82); Wettergott von Aššur (S. 112); Wettergott LIL, d. h. des Feldes (S. 110). Die Ištar von Karduaniaš (Babylonien, Akkad) dürfte mit der aus an-

deren Texten bekannten Ištar Bâbili, der Ištar von Babylon, oder der *akkaditu* identisch sein (K. Tallqvist, *Akkad. Götterepitheta* 1938 S. 331 u. 339).

Wenn in einem unbekanntem Gebirgsorte wie Šapagurvantaš, der Name begegnet m. W. sonst nirgends in den K-H Texten, 21 Malsteine errichtet waren, so kann man sich vorstellen, wie viele solcher Kultobjekte es im Chattilande gegeben haben mag (vgl. z.B. KUB XII 2 III 24, wo als Gesamtsumme XVII DINGIR.MEŠ ZA.ZI.KIN in einer Stadt angegeben werden), und man wird sich fragen, warum solche *huyāši*-Steine noch nicht gefunden worden sind. Goetze hat in seinem Buche "Kleinasien" (1933 S. 158) das bis dahin veröffentlichte Material über die *huyāši*-Steine verwertet. Wir entnehmen, dass die *huyāši* auch aus Holz und Edelmetall (Silber) hergestellt waren und gelegentlich in's Feuer geworfen wurden. Wenn dies, wie Goetze richtig bemerkt, nicht ohne weiteres für brennbares Material spricht, so dürfte es immerhin auf der Vergänglichkeit der Holz- und Metall-*huyāši* beruhen, dass ein Teil der "Malsteine" verschwunden ist. Allerdings müssten sich Stein-*huyāši* erhalten haben. Wir werden sehen, dass dies tatsächlich der Fall ist. Goetze berichtet dann weiter, dass die Götterbilder oftmals aus den Tempeln heraus zu den *huyāši*, die man gelegentlich wusch und salbte, gebracht wurden. Fahrten zu ausserhalb befindlichen *huyāši* wurden ebenfalls unternommen. Über Opferhandlungen für den *huyāši*-Stein des Wettergottes von Šārišša, dem protochattisch gesungen wurde, berichtet KUB XX 99 (vgl. Bossert, *Ein heth. Königssiegel* 1944 S.62 f). Sollten auch die Protochattier *huyāši*-Steine gekannt haben?

Dass ^{ZA}*huyāši* mit ^{ZA}ZI.KIN identisch sei, vermuteten bereits Sommer-Ehelolf (Pāpanikri 1924 S. 11). Gesichert wurde diese Vermutung durch Goetze (Ḫattušiliš 1924 S. 103 Anm. 2) auf Grund von Paralleltexen. Leider spielt ^{ZA}ZI.KIN in den sumerischen und akkadischen Texten m. W. keine Rolle. Das Vorhandensein des Wortes lässt jedoch darauf schliessen, dass es diesen Kultgegenstand auch in Mesopotamien gegeben hat. Ausser den von Goetze (Kleinasien S. 158 Anm. 8-12) gegebenen Stellennachweisen ist Deimel, Šumerisches Lexikon (II. Teil, 4. Band, 1933, S. 1127 Nachtrag zu 84 N 345) und Friedrich, Hethitisches Wörterbuch

(1952 S. 79) heranzuziehen. Die belegbaren Kasusformen des Neutrums *ḫuḫaši* sind gleichfalls bei Friedrich (a.a.O.) einzusehen.

Die Etymologie des Wortes *ḫuḫaši* blieb bisher ungeklärt (Bosert, Königssiegel 1944 S. 98). Zuletzt hat darüber Laroche gehandelt, als er auf die Göttin *ḫuḫaššanna* von *ḫuḫišna* zu sprechen kam (Revue Hittite et Asianique VII 1946—47 S. 81). Seine Zerlegung des Namens in *ḫuḫaš+anna* ist zwar einleuchtend, aber die Göttin etwa als "Mutter des *ḫuḫaši*" aufzufassen wäre sachlich nicht zu rechtfertigen, denn weder die Göttin selbst noch ihre Priester und Priesterinnen *ḫuḫaššannalla-*, *ḫuḫaššannali-*, die verhältnismässig häufig genannt werden, stehen in erkennbaren Beziehungen zu den *ḫuḫaši*-Steinen (vgl. S. Alp, Jahrb. f. Kleinasiat. Forsch. I 1950—51 S. 132 Anm. 99 u. 133 Anm. 106). Es fragt sich auch, ob überhaupt K-H Wörter zur Klärung von *ḫuḫaši* beitragen können, denn viele im Kult gebräuchlichen Ausdrücke mögen aus anderen altanatolischen Sprachen stammen.

Zur Kenntnis der Verbreitung der Malsteine (Masseben) haben K. Galling und P. Lohmann in ihrem Buche "Der Altar" (1925) wichtige Beobachtungen beigesteuert. Die Verfasser legten nicht nur das bis dahin aus dem syro-phönizischen Kulturkreise bekannte archaeologische Material vor (S. 67 f. u. Tafel 13 Abb. 37-48), sondern gingen auch bereits auf die Boğazköyer Basen ein (S. 95 f. u. Tafel 15 Abb. 1-3), auf denen hölzerne Altäre (Postamente) mit zwei Masseben dargestellt seien, die den beiden hethitischen Hauptgottheiten, dem Herrn des Himmels und der grossen Göttermutter, entsprächen (vgl. unsere Abb. 6-8).

Dass der "Masseben-Altar" auch in Urartu heimisch war, zeigt eine Darstellung auf einem Steingewicht aus Toprakkale (Van), das Lehmann-Haupt veröffentlichte (Armenien einst und jetzt, II. Band 2. Hälfte 1931 S. 549) und das ich hier nach eigener anspruchloser Skizze abbilde (vgl. Abb. 17). Das aus dem 8. Jahrhundert stammende Gewicht zeigt einen Adoranten mit Krug vor einem in einer Einfriedigung befindlichen Baum, der vor einem Postament mit drei Masseben steht. Die Strichelung auf der Basis und den Masseben wird die Inschrift andeuten. Hinter dem Masseben-Altar steht ein typisch urartaesischer brennender (?) Kandelaber. Wie der Baum zeigt, geht die Kultszene im Freien vor sich. Die Darstellung ist von grösster Wichtigkeit, weil sie die einzige mir bekannte aus-

reichende Illustrierung des Massebenkults bietet. Man darf annehmen, dass der auf dem Boden stehende Krug Öl zur Salbung oder Wasser zur Waschung der Masseben enthielt. Bei Holzmasseben dürfte die Ölung zugleich einen praktischen Zweck, die Konservierung der im Freien stehenden Holzplatte, verfolgt haben. Da Šapagurvantaš im späteren urartaäischen Bereiche lag, ist der Massebenkult in dieser Gegend für das 2. und 1. Jahrtausend gesichert. Die Tradition brach mit dem Wechsel der Regierung nicht ab, sie dürfte bodenständig gewesen sein. Ob der berühmten urartaäischen Kelišin-Stele (Ende 9. Jahrh. v.d.Z.) an ihrem Standorte auf der Passtrasse, die von Assyrien zum Urmiasee führte, kultische Verehrung zuteil wurde, ist augenblicklich nicht zu entscheiden (Abb. 422 bei Gressmann, *Altoriental. Texte u. Bilder z. Alt. Test.* 1927). Ebenso wenig ist die kultische Verehrung der Stelenreihe aus Assur (15.-7. Jahrh.) gesichert (Andrae, *Die Stelenreihe aus Assur* 1913), obwohl man gerne in ihnen mesopotamische Beispiele der ZIKIN-Steine sähe. Es sei daran erinnert, dass in vielen Religionen bis auf den heutigen Tag nicht nur die Grabmäler bekränzt werden und Gegenstand von Kulthandlungen sind, sondern dass die gleiche Sitte auch auf Denkmäler übertragen wird. Alle Denkmäler ragen irgendwie in die religiöse Sphäre hinein, wo immer es Menschen gab, deren Leben einen religiösen Untergrund besass. Ich erwäge deshalb, ob ^{ZA}ZAKIN nicht einfach eine schlechte Schreibung für ^{ZA}ZI-KIN = assyr. ŠIKIN (stat. constr. von ŠIKNU) ist, das ugar. als skn (Gordon, *Ugaritic Handbook* 1947 S. 253 Nr. 1403) erscheint und "Bild, Stele, Stele mit Bild" bedeutet (vgl. auch Albright, *Archaeology and the religion of Israel* 1946 S. 203 Anm. 28 u. 30). Assyrisches "s" wird sehr häufig in den Boğazköy-Texten mit "z" wiedergegeben (Labat, *L'akkadien de Boghaz-Köi* 1932 S. 35).

Meriggi verzeichnet in seiner Zeichenliste in der Gruppe "Gebäude" das Ideogramm, mit dem das Wort "Malstein" geschrieben wird, unter Nr. 225. Seine Belege sind die gleichen wie die im Glossar. In Anm. 12 (S. 87) erwähnt er jedoch die im Glossar nicht verwerteten Inschriften Karkamis A 4 b sowie Darende. Er vergleicht in Anm. 11 das Ideogramm mit Altären bei W. H. Ward (*Seal Cylinders of Western Asia* Nr. 1230-1233), also mit den von von Galling "Absatzaltar" genannten Typen (vgl. Galling, *Altar Taf. 3* Abb. 1-8 und Taf. 7), die sogar in Griechendland fortlebten

(Galling Taf. 16 Abb. 2). Er geht auf die beiden Schriftrichtungen des Ideogramms ein und sieht die primäre auf den Boğazköyer Basen. In Nr. 226 verzeichnet Meriggi das auf den Emirgazi-Altären häufige Ideogramm (vgl. unsere Abb. 13 oben), das sonst nicht belegt ist. In Nr. 228 endlich wird auf das schlecht erhaltene Ideogramm der "Trog"-Inscription von Emirgazi (M² XLIX, vgl. unsere Abb. 12) Bezug genommen und auf S. 88 Anm. 1 seine phonetische Komplementierung besprochen. Schlüsse daraus konnte Meriggi nicht ziehen, da er den phonetischen Wert "na" des Nasen-Zeichens (Meriggi Nr. 23) noch nicht kannte. Offenbar hat er das Nasen-Zeichen als solches garnicht gesehen und an der betr. Stelle entweder das na-Zeichen Meriggi Nr. 388 oder das kursive mu-Zeichen Meriggi Nr. 109 vermutet. Daher ist seine Lesung "à-wa-na?-i" oder "à(wa-mu?-i)" nicht weiter beachtet worden. In Güterbocks Zeichenliste indet sich unser Ideogramm nicht, da es auf den Boğazköy-Siegeln nicht begegnet.

In der Keilschrift stimmt die älteste Form des Ideogramms URU (Stadt) mit unserem Zeichen überein (Falkenstein, Archaische Texte aus Uruk 1936 Zeichenliste Nr. 621 ff.). Deimel will in dem Zeichen einen "Sitz" erkennen (Šumer. Lexikon II. Teil, 1. Band 1928 S. 83 zu Nr. 38). Eher wird man jedoch an das H-H Zeichen Meriggi Nr. 239 erinnert, das u.a. als Ideogramm bei dem Verbum "bauen" auftritt. In gleicher Form kommt dieses Zeichen auch in der Byblos-Schrift vor (M. Dunand, Byblia Grammata 1945 S. 100 Nr. 1).

In der kretischen A- und B-Schrift findet sich ein dem H-Heititischen besonders ähnliches Zeichen, das gewöhnlich als "Thron + Lituus" erklärt wird (Scripta Minoa II 1952, Zeichenliste Nr. 52). Ob das kretische Zeichen mit unserem Ideogramm bedeutungsgleich ist, kann hier nicht untersucht werden. Hier kam es uns nur darauf an, auf verwandte Zeichen in Nachbarschriftsystemen aufmerksam zu machen.

Zu entscheiden, ob in dem Zeichen Meriggi Nr. 225 ein Absatz- oder Masseben-Altar vorliegt, ist heute noch nicht möglich. Es wäre denkbar, dass der obere "Absatz" des Zeichens eine vereinfachte Massebe darstellte. Jedenfalls besass die H-H Schrift in der Grossreichszeit zwei Zeichen für "Altar", einmal das Zeichen Meriggi Nr. 225 für den Masseben-Altar und dann das Zeichen Me-

riggi Nr. 226 für den gewöhnlichen Altar(tisch), wie er in vier Beispielen der Emirgazi-Rundaltäre vorliegt. Später gibt es nur ein einziges Zeichen für "Altar", nämlich das Zeichen Meriggi Nr. 225. Es dient zur Bezeichnung des Masseben- und des Zinnenaltars (Karkamis). Dass es in der Grossreichszeit ausser Rundaltären auch andere Altarformen gab, sei durch die Beispiele aus Alaca Höyük (Bossert, Altanatolien Abb. 507; runder Fuss mit viereckiger Deckplatte), Fıraktin (Altanatolien Abb. 550 u. 552), Yağrı (Altanatolien Abb. 571) und Tarsus (Altanatolien Abb. 693 u. 696) bewiesen.

Die Tatsache, dass im ersten Jahrtausend beide Altarzeichen in eines zusammengefloßen sind, lässt den Schluss zu, dass auch der H-H Masseben-Altar ein Altar war, nicht einfach ein Denkmal, das an irgend ein Ereignis oder an irgend eine Gottheit "erinnern" sollte. Bereits die Stele aus Karahöyük, die aus den letzten Jahrhunderten des 2. Jahrtausends stammen wird, genoss kultische Verehrung, wie der daneben aufgestellte Opfertrog bezeugt (vgl. Abb. 14). Leider besitzen wir keine entsprechenden Fundbeobachtungen für die übrigen hier behandelten Malsteine. Man darf jedoch ohne weiteres annehmen, dass alle Stelen mit ihrem untersten Teil in Basen oder im Erdboden eingelassen waren und dass ihnen wie in Karahöyük Opferspenden zuteil wurden. Weiter dürfen wir schliessen, dass alle Basen Stelen trugen, seien sie nun aus Stein, Holz oder Metall, die gleichfalls im Kult Verehrung genossen. Für die Zinnenaltäre aus Karkamis ist der religiöse Zweck durch die klare Altarform ohne weiteres gesichert.

Der Zinnenaltar dürfte eine assyrische Erfindung sein. Er wird von Lohmann (bei Gallung, Altar S. 45) wie folgt beschrieben: auf einer quadratischen Plinthe, die auch fehlen kann, erhebt sich ein viereckiger, manchmal kannelierter Pfeiler, auf dem ein etwas breiterer, mit einem Zinnenornament ausgestatteter Oberteil aufsitzt. Zwei jetzt verschollene Zinnenaltäre fand Layard vor dem Eingang eines kleinen Tempels in Nimrud (Galling Taf. 9 Abb. 13 u. 14). Lohmann nimmt an, dass es sich um Brand- und Räucheraltäre gehandelt habe, da die Altäre im Freien standen. Weitere Beispiele kennt Lohmann aus vier assyrischen Reliefdarstellungen, nämlich eines aus Chorsabad (Galling Taf. 9 Abb. 15) und drei aus Ninive-Kujundschuk (Galling Taf. 9 Abb. 16-18). Auch diese Zinnen-

altäre haben ihren Platz im Freien, zum Teil neben Bäumen, manchmal in der Nähe von Tempeln und Götterbildern. Soweit sich nach Lohmann die assyrischen Zinnenaltäre datieren lassen, stammen sie aus der Zeit Sargons II. (721-705) und Sanheribs (704-681). E. Unger nennt die Zinnenaltäre weniger glücklich "Strassenaltäre", weil diese Altäre ausserhalb der Tempel auf bewaldeten Höhen, besonders auf Strassen, aufgestellt seien (Reallexikon d. Assyriologie I 1932 S. 73 f). Unger macht 16 Strassenaltäre aus assyrischer und Neubabylonischer Zeit namhaft, alle, wie er sagt, aus den letzten beiden Jahrhunderten der mesopotamischen Kultur (vgl. die Abb. a.a.O. Tafel 11 u. 15 unten). Von Mesopotamien ist der Zinnenaltar nach Persien und Syrien gewandert. Das älteste persische Beispiel stammt aus der Zeit Artaxerxes I. also aus dem 5. Jahrhundert v.d.Z. (Galling Taf. 14 Abb. 7). Zwei weitere Darstellungen von Zinnenaltären auf parthischen Münzen werden von Galling um 200 v.d.Z. datiert (Galling Taf. 14 Abb. 6 u. 8). Die syrischen Beispiele aus Karkamis kannte Galling nicht (vgl. unsere Abb. 34-36; ferner zwei Bruchstücke von Zinnenaltären in Carchemish II 1921 S. 151 Fig. 56 u. 57). Ebenso wenig war ihm bekannt, dass sich in Syrien der Zinnenaltar bis in die griechisch-römische Zeit erhalten hat (Beispiele bei Bossert-Naumann, Altsyrien, 1951 Abb. 381 u. 382). Eine Verbindung von Hörner- und Zinnenaltar zeigt ein Räucheraltar aus Byblos der römischen Zeit (Gressmann, Altoriental. Texte u. Bilder z. Alt. Test. 1927 Abb. 462). In Kadirli haben wir drei *runde* Zinnenaltäre aus der römischen Kaiserzeit gefunden (Bossert u. Alkim, Karatepe 1947 Abb. 28, 29; 34; 33, 35; 41). Aus Hierapolis-Kastabala sind nicht nur runde, sondern auch paarweise aufgestellte Zinnenaltäre bekannt, von denen jeweils einer den Göttern (θεοῖς), der andere den Kaisern (σεβαστοῖς) gewidmet war (vgl. Heberdey-Wilhelm, Reisen in Kilikien 1896 S. 27).

Wir stellen zunächst die verschiedenen H-H Schreibungen für "ZIKIN" (Meriggi Nr. 225) zu sammen und bemerken, dass alle Inschriften rechtsläufig umgezeichnet wurden. Die primäre Schreibung des Ideogrammes mit der Massebe oder dem "Absatz" nach rechts begegnet zehn mal (je zwei mal in Abb. 8 und 13, je ein mal in Abb. 12, 15, 19, 28, 32 und 36). Die umgekehrte Ideogrammrichtung treffen wir elf mal an (drei mal in Abb. 36, je zwei mal

in Abb. 20, 29 und 33, je ein mal in Abb. 26 und 27). Die primäre Schriftrichtung des Ideogramms scheint im 2. Jahrtausend obligatorisch zu sein, indet sich aber auch in der Spätzeit, die umgekehrte Schriftrichtung begegnet lediglich in der Spätzeit.

Mit zwei Masseben erscheint das Ideogramm nur zweimal in Abb. 8. Hier allein ist der Sockel des Ideogrammes mit Kerbschnittmustern verziert, die an ein hölzernes Original gemahnen. In allen anderen Beispielen ist das Postament unverziert und trägt meist einen viereckigen, einmal auch einen spitz auslaufenden Aufsatz (Abb. 15). Leer ist das Postament in drei Fällen (Abb. 12 Zeile 3, Abb. 15 und Abb. 28 Zeile 3). Zwei senkrechte Striche unbekannter Bedeutung zeigt das Postament in Abb. 32. In allen übrigen Fällen ist dem Postament das Zeichen Meriggi Nr. 70 einbeschrieben, auf das wir gleich zu sprechen kommen werden. Als phonetisches Komplement wird das i-Zeichen Meriggi Nr. 387 (links) im 2. Jahrtausend auf das Postament vor den "Absatz" gestellt (Abb. 13 Zeile 3 u. 4, Abb. 15), im 1. Jahrtausend ist dieses Komplement vom Postament verschwunden, doch haben schon die zwei Beispiele aus Boğazköy kein aufgesetztes "i" (Abb. 8 Zeile 1 u. 2). Niemals wird jedoch "i" oder "i" dem Postament einbeschrieben, wie man nach Meriggis Zeichenliste Nr. 225 vermuten könnte. Seine irreführenden Zeichnungen gehen alle auf mangelhafte Editionen zurück und sind Meriggi nicht zur Last zu legen.

Das dem Postament einbeschriebene Zeichen Meriggi Nr. 70 ist in den H-H Texten des 2. Jahrtausends mit dem Relativzeichen Meriggi Nr. 160 einer Form und fällt mit diesem zusammen (zahlreiche Beispiele in den Inschriften aus Emirgazi, Köylütolu Yayla, Karakuyu und Karahöyük, vgl. Abb. 2 b). Erst im 1. Jahrtausend differenzieren sich die Relativzeichen, wenn auch die alte Form noch gelegentlich auftaucht. In der Spätzeit wird das Zeichen Meriggi Nr. 70 hauptsächlich als Ideogramm oder Determinativ vor Wörtern benutzt, die "Bildhauerarbeiten" bezeichnen. Meriggi setzt deshalb die Umschrift "Werk" in seinem Glossar ein (S. 172; weitere derartige Wörter sind inzwischen dazugekommen). Als Notbehelf gewiss brauchbar, werden wir versuchen, den Sinn des Zeichens Meriggi Nr. 70+160 etwas genauer zu bestimmen.

In Abb. 2 a sind Varianten des ägyptischen Zeichens U 22 nach Erman-Grapow (Wörterbuch d. ägypt. Sprache 1925 ff) und

Chassinat (Catalogue des signes hiéroglyphiques 1907, 1912, 1915, 1930) zusammengestellt, dessen Grundbedeutung "Meissel" (mnḥ) feststeht. Während das Wort mnḥ seit dem Alten Reich einen Meissel zur Bearbeitung von Holz meint (Erman-Grapow II 1928 S. 84), ist md̄t ein Meissel, ein Grabstichel, für Holz- Stein- und Metallarbeiten (a.a.O. II S. 188). Beide Wörter erhalten das gleiche Ideogramm U 22 in seinen verschiedenen Abwandlungen. Ebenso das Wort md̄f.t, ein Gerät aus Erz, das bei der Mundöffnungszere- monie eine Rolle spielt (a.a.O. II S. 189). Auf grund der ägyptischen Meissel-Varianten fällt es nicht schwer zu entscheiden, was für Gegenstände den Zeichen Meriggi Nr. 70 und 160 zu grunde liegen: es sind Meissel, wie sie die Holz- und Steinbildhauer gebrauchten. Wie in der ägyptischen Schrift erklären sich die H-H Varianten aus den Meissel-Sorten, die nach Zeit und Zweck verschieden waren. Die Zeichen Nr. 69-70 bzw. 160 stellen also weder mit Meriggi "männliche Geschlechtsorgane" noch "pflanzliche Gebilde" dar.

Wir sind nicht imstande, hier alle H-H Wörter zu untersuchen, bei denen das Meissel-Ideogramm eine Rolle spielt. Ein paar typische Beispiele dürften genügen. In Abb. 5 sind einige Sätze gebracht, in denen das Meissel-Determinativ vor dem Worte kudasarsteht, das nach dem Zusammenhang nur "Bildwerk, Relief, ausgehauene Inschrift" bedeuten kann (die Übersetzung "Bildwerk od. ähnl." bereits bei Meriggi, Glossar S. 135). Offenbar liegt der Stamm kud- vor, der aus anderen indo-europäischen Sprachen mit der Bedeutung "hauen, schlagen" bekannt ist. kudasar- dürfte also zunächst das "Ausgehauene" bedeuten, später mag das Wort eine der oben angegebenen Sonderbedeutungen angenommen haben. Wir übersetzen nunmehr die Sätze von Abb. 5.

A 11 a 6 :

Und wer auch diese "Bildwerke/Inschriften" am Platze "vernicht"-et

und wer auch diesen Gott (gemeint ist die Statue B 25 mit der Inschrift A 4 d) am Platze "vernicht"-et

und wer auch meinen Namen ent-"fern"-t,

nun ihm soll(en) Tarḥunds, Karḥuḥas und Kūpapas "schad"-en!

A 11 c 2-4 :

Und wer auch diese "Bildwerke/Inschriften" am Platze "vernicht"-et

und wer auch diesen "Bildwerken/Inschriften" meinen Namen ent-"fern"-t,

nun diesem auch soll(en) des Himmels Tarḥunds, Karḥuḥas und Kūpapas und der zum Berge Ārpudas (Ḥarput oder Arpad?) gehörige Tarḥunds und die zum Flusse Sakuras gehörigen und des "gesamten" Flusslandes Götter "schad"-en!

A 14 a 6 :

[Und wer auch diesen "Bildwerken/Inscri]ften" meinen Namen ent-"fern"-t,

nun diesem soll(en) Karḥuḥas und Kūpapas "schad"-en!

In Abb. 1 steht das Meissel-Zeichen in den ersten drei Zeilen vor einem Wort, das einen irgendwie bearbeiteten "Stein", wahrscheinlich eine Skulptur, bezeichnet, welcher Art, wissen wir nicht, in den letzten zwei Zeilen vor einem Wort, das "(Stein)schale" (kata- oder ka(n)ta-) bedeuten muss, weil es sich auf Basaltschalen bezieht (vgl. Bossert, Altanatolien Abb. 968). Wir übersetzen nun das in Abb. 1 Wiedergegebene.

M² LIII : Diesen "Stein" machte Saruḡanas (die Inschrift steht auf einer runden Basis, deren Aufsatz abgebrochen ist; vgl. Bossert, Altanatolien Abb. 800-801).

A 15 b* : Diesen "Stein" auch (so beginnt die Inschrift auf einer runden Basis, auf deren Oberseite ein 17 cm tiefes, viereckiges Loch, 31,5 zu 28,5 cm, zur Verankerung einer Stele, Skulptur oder Holzsäule ausgespart ist).

A 6, 8 : Von den "Steinen" einen "Stein" (bezieht sich wohl auf die Reliefs der royal buttress; vgl. Bossert, Zur Geschichte von Karkamis, Studi Classici e Orientali I 1951 S. 35 ff).

M I 3 : Diese (Stein)schale machte Midas dem Tarḥunts als "Himmel" (oder "als tapisana", ein auch K-H Kultgefäß, das die H-H Schreibung "Himmel" durch eine "Schale" veranlasste).

(Assur): Diese (Stein)schale mache Runtās dem Tarḥunts von Alapa (Aleppo).

Über den Lautwert des als Determinativ oder Ideogramm gebrauchten Meissel-Zeichens verraten die Beispiele aus Abb. 1 und 5 nichts, sie zeigen nur, dass das Zeichen vor "Steinarbeiten" gesetzt wird. In Abb. 4 ist das Meissel-Zeichen in ein Halb- oder Ganzoval gestellt. Das Zeichen wird von Meriggi unter Nr. 69 als gesondertes Zeichen gebucht, obwohl das Halb- oder Ganzoval nur ein ideographisches Kennzeichen ist, das auch bei einer Reihe anderer Zeichen begegnet (z.B. Meriggi Nr. 320; vgl. unsere Abb. 19 Zeile 4, oder der Königsname Abb. 28 Zeile 1). Was dieses kartuschenähnliche Kennzeichen bedeutet, entgeht uns noch, weil eine Untersuchung sämtlicher Vorkommen aussteht. Karatepe hat uns jedoch gelehrt, dass die Zeichengruppe "Lituus in (Halb-) Oval" den phonetischen Wert "ä" besitzt, also ein einfaches Silbenzeichen ist (vgl. Abb. 3, Zeile 5). Ich habe in Abb. 3 zu zeigen versucht, dass der Wert "ä" dieser Zeichengruppe sich daraus ergab, weil diese Zeichengruppe immer vor Wörtern steht, die mit "a" oder "ä" beginnen, aber keineswegs gleich lauten. So dürfte der Schluss zulässig sein, dass in Abb. 4 die Zeichengruppe "Meissel in Oval" einfach den Silbenwert "ḥu" in den Wörtern ḥuḥa- "Grossvater" und ḥuḥa(n)ta- "Urgrossvater" anzeigt oder vertritt. Ich mache darauf aufmerksam, dass in keinem der Beispiele von Abb. 4 unter der Zeichengruppe "Meissel in Oval" die zwei antithetischen Halbkreise stehen, die die Zeichengruppe als "Ideogramm" herausheben würden. In Abb. 3 hat dagegen die Gruppe "Lituus in Oval" mit einer Ausnahme diese beiden Halbkreise erhalten, wenn sie am Wortanfang als Ideogramm oder Determinativ steht, dagegen nicht als Silbenzeichen "ä" in K.Ho 297.

Dass in Abb. 4 die Zeichengruppe "Meissel in Oval" noch nicht völlig zum Silbenzeichen "ḥu" erstarrt war, zeigen die zwei Schreibungen ḤUḥu-ḥa-(n)ta (IHH III 474) und ḤUḥu-ḥa-i-ḥä (M¹ XII 3-4, 2'). Aus der singulären Schreibung A 11 a 4 hatten Meriggi und ich den Schluss gezogen, dass die Gruppe "Meissel in Oval" den Ideogrammwert "ḤUḤA" haben müsste. Sieht man sich die betr. Stelle auf dem Originale an, so wird man zu dem Schluss geführt, dass das ḥa-Zeichen entweder vergessen oder beim Ausschneiden weggeplatzt ist. Der Platz für das fehlende ḥa-Zeichen ist jedenfalls vorhanden, die Gruppe "Meissel in Oval" füllt garnicht die Kolumne. Aber auch die Überlegung, dass das Meisselzeichen

als Relativ-Ideogramm zwar mit "ḥu" begonnen, aber niemals "ḥuḥa", sondern nur "ḥuḥa" gelautet haben kann, führt zu dem Schlusse, dass in A 11 a 4 das fehlende "ḥa" zu ergänzen, also ḥu- <ḥa>-(n)t-ā zu lesen ist. Man könnte allerdings einwenden, dass ḥuḥa- auf älteres *ḥuḥaḥa- zurückgehen kann, wenn ḥuḥa- und lat. avus einer Abstammung sind (H. Pedersen, Lykisch und Hittitisch 1945 S. 26). Man vergleiche armen. haw "Grosvater", got. awō "Grossmutter", altpreuss. awis "Oheim" und lit. avynas "Mutterbruder".

Während in den Beispielen der Abbildungen 1 und 5 das Meissel-Zeichen als Ideogramm oder Determinativ vor "Steinarbeiten" steht, ist das gleiche Zeichen dem ZIKIN-Ideogramm schon im 2. Jahrtausend einbeschrieben (Abb. 13). Hier kann also nur eine Lesehilfe derart vorliegen, dass das Meissel-Zeichen entweder mit dem ZIKIN-Zeichen gleichlautete oder dass beide Wörter mit "ḥuḥa-" begannen. Wie in der Spätzeit das ZIKIN-Wort ḡanāi mit "ḡa" anlautete, denn damals war das Relativpronomen, wie wir aus Karatepe K. 62 wissen (Oriens II 1949 S. 102), zu ḡa- verkürzt, so muss in einer viel weiter zurückliegenden Sprechperiode das Relativum "ḥuḥa-" und das ZIKIN-Wort "ḥuḥanāi" ausgesprochen worden sein.

Ich sagte "in einer viel weiter zurückliegenden Sprachperiode", denn in der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts, zur Zeit Tutḥalias' IV., lautete in Emirgazi das Wort ZIKIN ḡanā bzw. ḡanai (Abb. 12). *ḥuḥanai hatte sich über *ḥaḡanai bereits zu ḡanai entwickelt. Der Spätzeit blieb es vorbehalten, das ā mobile durch Aphärese zum Verschwinden zu bringen, das Wort wurde zu ḡanāi (Abb. 37 Zeile 2). Es liegt nahe, K-H ḥuḡašī in ḥuḡa+šī und H-H *ḥuḡanai in ḥuḡa+na+i zu zerlegen. Beide Wörter sind bildungsgleich, nur zeigt das eine ein šī-, das andere ein na-Formans. Beide Wörter lassen sich als "zum ḥuḡa gehörig, vom ḥuḡa herrührend" erklären. Nimmt man an, dass der Meissel in beiden Sprachen ḥuḡa- lautete, so würde ḥuḡašī wie *ḥuḡanai "Meisselarbeit" bedeuten. Es ist einleuchtend, dass ḥuḡa- "Meissel" zu althochdeutsch. houwa "die Haue, ein Gerät zur Feldarbeit wie die Hacke oder der Karst" und zum Verbum houwan "hauen", altslav. kowā, kovati "schmieden" usw. zu stellen ist. ḥuḡašī wie (ā)ḡanai wären demnach genaue Übersetzungen von ^{ZA}ZIKIN, falls dieses assyrischem ŠIKIN "Bild, Figur, Stele mit Bild" entspricht.

H-H ϖ as "wer, welcher" geht über * $\mathfrak{h}\varpi$ as auf * $\mathfrak{k}\varpi$ as zurück und steht got. hvas, hva "wer, was" am nächsten. Dass H-H ϖ a ϖ as "Rind", entstanden aus * $\mathfrak{g}\varpi$ o ϖ as, bereits in der Grossreichszeit "a ϖ a ϖ as" gelautet haben muss, wurde von mir gezeigt (Jahrb. f. kleinasiat. Forsch. II 1953 S. 315) und wird an anderer Stelle noch ausführlicher begründet werden. Ich fragte damals, ob auch das Relativum bereits in der Grossreichszeit "a ϖ as" ausgesprochen wurde (gegenüber K-H, luw. u. palaisch. kuiš). Auf grund des vorgelegten Materials muss heute diese Frage bejaht werden. Mit dem Zeichen Meriggi Nr. 69 "Meissel in Oval", der Meissel dient zugleich als Relativzeichen, drangen wir mit der Lesung "h ϖ u" in eine H-H Sprach- und Schriftperiode vor, in der das Relativum h(u) ϖ a- und das Meisselwort h ϖ u ϖ a- ungefähr gleichlauteten. Der Wert "h ϖ u" des Zeichens Meriggi Nr. 69 blieb auch in späterer Zeit trotz der sprachlichen Weiterentwicklung erhalten. Das Meissel-Wort wie das Relativum hatten im Neuen Reiche längst den Anlaut "h ϖ u" verloren. Ein erneuter Beweis dafür, dass die H-H Schrifterfindung weit vor der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends liegen muss.

Man hat gelegentlich lyd. vānaš (Variante aānaš aus *avānaš?), das nach der lydisch-aramäischen Bilingue klärlich "Höhle, Grabkammer" bedeutet (Kahle-Sommer, Kleinasiat. Forsch. I 1930 S. 40), mit H-H ϖ anaī vergleichen und auf gemeinsamen Ursprung zurückführen wollen. Beruhte dieser Vorschlag auch auf kaum mehr als einem Gleichklang der beiden Wörter, so bestünde, falls lyd. vānaš auf * $\mathfrak{h}\varpi$ u ϖ anas zurückginge, insofern heute eine Vergleichsmöglichkeit, als die von uns erschlossene Grundbedeutung "Das Ausgehauene" auch auf eine "Grabhöhle" anzuwenden ist. So bedeutet assyr. ŠIKNU nicht nur "Bildnis, Figur", sondern auch "Bau, Bauwerk".

Wie $\mathfrak{h}\varpi$ u ϖ ašī ist (ā) ϖ anaī ein Neutrum, das im nom. und acc. sing. gleichlautet. Der Wechsel von "i" und "ī" in der Endung hat nichts zu besagen. Das 2. Jahrtausend unterschied nicht zwischen "i" und "ī", die Spätzeit schrieb oft archaistisch "i" für "ī". Es liegt in der Natur der Texte, dass ausser dem acc. sing. kaum andere Kasusformen zu belegen sind. Einmaliges ā ϖ anaī (Abb. 12 Zeile 1) mag ein acc. plur. sein, doch ist dies bei dem lückenhaften Texte nicht zu beweisen. Zwei Ablative sing. ϖ anata in den Fluchformeln von Cekke (Abb. 29 Zeile 4) und von Samsat (Abb. 27), von denen

der aus Samsat nichteinmal völlig gesichert ist, erweitern unsere Übersicht der Kasusformen wenigstens etwas.

Von den im Folgenden zu besprechenden Inschriftenträgern ist nur ein Teil von Archaeologen ausgegraben, die die Fundumstände beobachteten. Wertvoll für unsere Untersuchung ist in dieser Hinsicht eigentlich nur die Stele aus Karahöyük (Abb. 14). Zwar wurden auch die Basen von Boğazköy (Abb. 6 u. 7) wie die Stücke aus Apamea (Abb. 16), Restan (Abb. 20), Karkamis (Abb. 19, 31 34-36), Cekke (Abb. 24) und Tell Ta'yinät (Abb. 32) bei Grabungen oder in Gegenwart von Fachleuten dem Boden entnommen, doch ist aus den spärlichen Mitteilungen, die darüber gedruckt vorliegen, nichts zu entnehmen, was unsere Untersuchung fördern könnte. Bei den durch Raubgrabungen oder Zufall entdeckten Stücken aus Emirgazi (Abb. 9 u. 10), Darende (Abb. 21, 22) und Samsat (Abb. 25) ist die mangelnde Fundbeobachtung besonders bedauerlich. Die nach Babylon verschleppte Stele Abb. 23 ist heute wenigstens hinsichtlich ihrer Herkunft aus Aleppo kein Problem mehr. Für das Bruchstück Abb. 30 fehlen alle Angaben. Die Provenienz aus Karkamis scheint mir mit Hrozný und Gelb sicher zu sein. Ich verweise noch auf das Ideogramm Meriggi Nr. 242 in Zeile 3', das ausserhalb Karkamis' bisjetzt unbekannt ist und offenbar in dieser Stadt mit Vorliebe gebraucht wurde.

Von den Stelen sind die von Apamea (Abb. 16) und Restan unten abgebrochen. Auch die Stele von Cekke ist unten etwas beschädigt (Abb. 24). Keine Zapfen haben die gut erhaltenen Stelen von Karkamis (Abb. 18), Darende (Abb. 21, 22) und Babylon (Abb. 23). Ob diese Stelen im Erdboden oder in einer Basis sasssen, lässt sich daher nicht entscheiden, doch besitzt auch die in eine Basis gebettete Stele von Karahöyük keinen Zapfen (Abb. 14). Einen solchen weist nur die zur Hälfte erhaltene Stele von Samsat auf (Abb. 25). In der oben erwähnten Stelenreihe aus Assur finden sich gleichfalls Beispiele mit und ohne Zapfen.

Die Basen aus Boğazköy zeigen auf der oberen Standfläche Löcher zur Aufnahme von Stelen (Abb. 6, 7 und 11 oben). Auch der sogenannte "Trog" aus Emirgazi (Abb. 9) war ursprünglich eine Basis mit Zapfenloch, wie meine Rekonstruktion zeigt (Abb. 11 unten). Was heute erhalten ist, stellt nur etwa die Hälfte der Basis vor, von der Inschrift ist kaum ein Drittel geblieben, da

das Troglloch die Seite B der Inschrift völlig zerstörte. Bei den Basen Abb. 7 und 11 unten ist das Zapfenloch ungefähr in der Mitte der Basis eingelassen, bei Abb. 6 (vgl. Abb. 11 oben rechts) ist das Loch etwas nach hinten gerückt. Von den Basen der Spätzeit sind nur kleine und kleinste Bruchstücke ohne Zapfenlöcher auf uns gekommen (Abb. 30-33), doch zeigt wenigstens Abb. 30, dass die Basis zumindest auf drei Seiten (wie der "Trog" aus Emirgazi) beschriftet war.

Von den Zinnenaltären (Abb. 34-36) sind drei verhältnismäßig gut erhalten (Abb. 34=A 5 a; A 4 c und A 18 h). Abb. 35 (=A 18 f) und A 5 b sind Altarbruchstücke, von denen jedoch A 5 b nuser ZIKIN-Wort nicht enthält. Der Altar A 5 b wurde in römischer Zeit zu einem Grabstein umgearbeitet, wobei der grösste Teil der Inschrift verloren ging. Sie wird jedoch in der ersten Zeile das ZIKIN-Wort enthalten haben, denn H-H Zinnenaltäre, die nicht "ḡanaī" genannt werden, gibt es bisjetzt nicht.

Die Basen aus Boğazköy (Abb. 6-8 und 11 oben), früher allgemein "Statuenbasen" genannt, sind gewiss keine Statuenbasen, sondern dienten zur Aufnahme von Masseben, die vermutlich aus Holz bestanden und deshalb einer Steinbasis bedurften. In den Erdboden eingegraben wären die Holzmasseben sehr rasch verfault, da man in dieser Zeit nur das Ankohlen als Konservierungsmittel für Holzgegenstände kannte. Was für ein religiöses Thema auf den Masseben dargestellt war, geht aus den Basis-Inschriften nicht hervor. Die beiden Malsteine sind wohl von einem Ehepaar gestiftet. In Abb. 8 Zeile 1 steht vor dem Personennamen ein Mann, der adorierend die Hand erhebt, in Abb. 8 Zeile 2 vor dem Namen eine Frau in gleicher Gebetshaltung. Zur Tracht der Frau mit langem Zopf vergleiche man die sehr ähnlichen Darstellungen einer hethitischen Königin in Alaca Höyük (Bossert, Altanatolien Abb. 503, 505, 507, 509, 510). Der Name des Mannes kommt auch auf einem Siegel einer Tontafel aus Boğazköy vor (Abb. 8 Zeile 3) und ist wohl "Lapramaḡa" zu lesen. Aus K-H Texten ist ein solcher Name bisjetzt nicht zu belegen. Bei beiden Personen handelt es sich um vornehme Leute, wahrscheinlich war der Mann ein hoher Beamter, der mit dem Eigentümer des genannten Siegels identisch ist. Die Basen stammen gewiss aus dem Neuen Reich, aus dem 14. oder 13. Jahrhundert. Sie für älter zu halten erlaubt

der Stil der Basen nicht, zumal wir aus der Boğazköygrabung des Jahres 1952 die Reliefkunst des Alten Reiches kennen gelernt haben.

Bei der Übersetzung der Baseninschriften wirkt störend, dass wir den genauen Sinn des Verbums, das in beiden Inschriften gleichlautet, noch nicht erfassen. Ein Epithet oder Titel kann dieses von mir als Verbum aufgefasste Wort deshalb schon nicht sein, weil Titel wie Epitheta für Frau und Mann nicht gleichlauteten (siehe Barnett, Iraq 1945 S. 136 Anm. 1). Es ist zwar klar, dass dieses Verbum nur drei Bedeutungssphären haben kann "aufstellen, errichten", "weihen, stiften" oder "anbeten, verehren". Leider kennen wir das Wort nicht aus anderen Inschriften. Barnett hat richtig beobachtet (a.a.O. Abb. 32), dass die beiden ersten Zeichen des Verbums der Gruppe Meriggi Nr. 26 entsprechen. Ich hielt deswegen eine mit der gleichen Zeichengruppe eingeleitete H-H Postposition nān, naḡan, die auch in Karatepe begegnet, für eine Verbalform (vgl. Archiv Orientální XVIII Nr. 3 1950 S. 35 zu Nr. 150 und Jahrb. f. kleinasi. Forsch. I 1951 S. 274 zu Nr. 165-167). Sie deutet die Richtung "zu etwas hin" an und wäre, falls von einem Verbum abgeleitet, etwa mit "zugewandt, sich erstreckend nach, gehend bis" zu übersetzen. Sollte diese Postposition mit dem Verbum der Basen zusammenhängen, so sehe ich keine befriedigende Übersetzungsmöglichkeit. "Sich (adorierend) einer Sache zuwenden" erforderte den Dativ wie bei der genannten Postposition. Auf den Basen aber steht "Malstein" im acc. sing. wie aus der Form des Demonstrativpronomens hervorgeht. Dieses müsste im dat. sing. "ita" lauten. So muss also die Übersetzung des Verbs unentschieden bleiben.

Abb. 8 Zeile 1: Diesen Malstein (Mann) Lapramaḡa....te

Abb. 8 Zeile 2: Diesen Malstein (Frau) XX (Name noch unlesbar)....te.

Die Parallelität der vier Altarinschriften aus Emirgazi erkannt zu haben, war eines der wichtigsten Ergebnisse der Hroznýschen Hieroglyphen-Forschung (vgl. Abb. 10 und 13). Wenn die Hroznýschen Abschriften auch mancher Verbesserung bedürfen, was bei dem schlechten Erhaltungszustand der meisten Altäre kein Wunder ist, so wird sein Text doch im grossen Ganzen, von der Wortabtrennung und der Übersetzung abgesehen, unangetastet bleiben. Die Rundaltäre sind vom Grosskönig Tutḡalijas, vermutlich dem

IV., persönlich gestiftet (Abb. 13 Zeile 1 rechts oben) und werden als "königliche Altäre" bezeichnet (Abb. 13 Zeile 1 und 2; links oben). Das Altar-Ideogramm zeigt auf einem quadratischen Sockel zwei seitliche Erhöhungen, zwischen oder auf denen das Meissel-Zeichen als Determinativ sitzt. Das Wort "Altar" kommt in den Parallelinschriften sieben mal vor. Da es auch in der Fluchformel erscheint, kann mit dem als "Altar" gedeuteten Zeichen nur der Rundaltar gemeint sein. Das Altar-Ideogramm stimmt demnach nicht mit der Form der Emirgazi-Altäre überein, sondern repräsentiert einen anderen, wahrscheinlich viel älteren Altartypus. Die Altäre gehören fünf Gottheiten, deren Namen nur zum Teil lesbar sind (Abb. 13, 2. u. 3. Zeile rechts). Sie werden als "Könige" bezeichnet, sind also sämtlich Götter: Der Sonnengott, der Wettergott des Himmels, Runtas, ein Berggott und ein weiterer Gott, dessen Namen gewiss nichts mit Apollon zu tun hat. Ich nehme an, dass es entsprechend den fünf Göttern ursprünglich auch fünf Altäre gegeben hat. Nur an einer Stelle der Altarinschriften erwähnt Tutḫaliyas "göttliche Malsteine" (acc. sing. oder plur., vgl. Abb. 13 Zeile 3 und 4 links; vgl. K-H DINGIR.MEŠ ^ZAZI.KIN KUB XII 2 III 24), wobei der Gegensatz zu den "königlichen Altären" auffällt. Von diesen "göttlichen Malsteinen" ist nur einer, der dem Sonnengott geweihte, als Bruchstück in der sogenannten Trog-Inschrift erhalten (Abb. 9, 11 unten, 12). Die fünfzeilige Inschrift umlief den Sockel mindestens auf drei Seiten. Die kärglichen Reste der Inschrift (in meisterhafter Abschrift Messerschmidts M² XLIX) lassen keine fortlaufende Übersetzung zu. Der Verfasser der Inschrift, es kann nach dem Gesagten nur Tutḫaliyas sein, spricht in Abb. 12 Zeile 1 von "Malsteinen (einem Malstein?) für den Sonnengott, meinen Herrn", in Zeile 2 wiederholt sich "dem Sonnengott, meinem Herrn", dann sagt der Verfasser "ich liess die Stadt... (Name teilweise zerstört) erbauen und am Platz einen Malstein (Malsteine?) [errichten]".- Ich halte es für möglich, dass es für die fünf Götter auch fünf Malsteine gab, die noch in Emirgazi ausgegraben werden können. Dass anlässlich der Erbauung einer Stadt Malsteine gesetzt werden, ist ein Brauch, den wir auch in der Spätzeit in Apamea, Restan und Darendé kennen lernen werden. Wie bei den Basen aus Boğazköy dürfte auch der Sockel aus Emirgazi eine Holzstele getragen haben. Dass diese eine Darstellung des Sonnengottes schmückte, ist anzunehmen.

Sowohl in der hethitischen Hauptstadt als in den Provinzstädten wurden im Neuen Reich Malsteine aufgestellt. In Boğazköy ist ein vornehmes Ehepaar, in Emirgazi der Grosskönig Tutḫalijas selbst der Stifter der Malsteine. Güterbock hat in einer Besprechung eines Buches von C.-G. v. Brandenstein (Hethitische Götter 1943), in dem der ZIKIN-Stein nur einmal vorkommt (S. 63 mit "Denkstein" übersetzt), behauptet, dass nach den K-H Tempelinventaren die Kultbilder der Gottheiten in drei Stufen nebeneinander beständen, als Fetische, in Tierform und in Menschengestalt. In manchen Tempeln seien erst durch eine vielleicht in die Regierungszeit Tutḫalijas' IV. fallende Reform die Fetische durch zoomorphe Darstellungen ersetzt worden (Orientalia XV 1946 S. 489). Unter "Fetischen" versteht Güterbock vornehmlich unsere Malsteine. Meines Erachtens waren diese im Neuen Reiche längst keine Fetische (Baitylia) mehr, sondern Relief- und Inschriftenstelen aus Holz, Stein oder Metall, wie wir sie aus Stein wenigstens von etwa 1200 bis zum Untergange der hethitischen Kleinfürstentümer kennen. Auch hat die "Reform" die alten Malsteine nicht etwa verdrängt, wir erfahren aus den Quellen nur, was von früher her in den Tempeln vorhanden war und was neu hinzu kam. Von einer Eliminierung des alten Bestandes ist nirgends die Rede, wie Güterbock selbst zugeben muss. Dass zur Zeit Ḫattusilis III., des Vaters von Tutḫalijas IV., in den dem DXXX-DU-aš gehörigen Ortschaften ZIKIN-Steine aus uns unbekanntem Gründen beseitigt worden waren, geht aus dem grossen Ḫattusilis-Texte hervor, worin der König berichtet (IV 71-73), dass er in den der Istar geschenkten Städten des DXXX-DU-aš überall die ZIKIN-Steine wieder aufstellen liess und dass man das *ḫaršijali*-Gefäss (scl. vor den ZIKIN-Steinen) ausschütten werde. Die Sonderaktion des DXXX-DU-aš war also offiziell nicht gebilligt worden. Dass der Grosskönig Tutḫalijas in Emirgazi selbst Malsteine errichtete, zeigt, dass seine Reform die altangestammten Bräuche nicht aufhob. Wie stellt sich übrigens Güterbock ein silbernes *ḫuḫaši* als "Fetisch" vor, wenn auf dem *ḫuḫaši* "kalmara" (Berge?) standen oder angebracht waren (Güterbock a.a.O. S. 493)? Wichtig ist Güterbocks Arbeit für uns, weil sie über das von Goetze Mitgeteilte hinausgehend viele Nachrichten über die Gottheiten der *ḫuḫaši*-Steine sammelte. Güterbock benutzte nicht nur den schon von Hrozný (Heth.

Keilschrifttexte aus Boğazköi I 1919 S. 1-24) bearbeiteten Text KBo II 1, auf den Güterbock schon früher eingegangen war (Belleten VII 1943 S. 303 Anm. 23; vgl. auch Bossert, Asia 1946 S.45 f), sondern berücksichtigte auch eine Reihe anderer Texte.

Besonders interessant ist die von Güterbock mitgeteilte Übersetzung von KUB VII 24 Vs 1-4, die mit Hinzufügung von Zeile 5 hier wiederholt sei: (1) Der Berg Malimalija hatte früher keine Gottheit (Kultbild). (2) Meine Sonne, (ich) Tutḫalijas (habe) ihn als Bild eines Mannes aus Eisen von 1 1/2 šekan (gemacht). (3) Die Augen (sind) aus Gold. Er steht auf einem Löwen aus Eisen. In den Tempel des Berges Kukumuša (4) bringt man ihn. Und als ZIKIN stellt man ihn in der Stadt Tuḫniyara auf ein paššu- (Felsen?, Postament?). (5) 1 Mass Emmer, 1 Mass Wein (und) 1 Vorratsgefäß(?) schüttet man im Tempel des Berges Kukumi(!)ša aus.- Unverständlich ist mir, weswegen die von Tutḫalijas gestiftete Figur des Berggottes Malimalija auf einem Löwen steht, Berggötter pflegen sich sonst mit ihren Oberkörpern aus Bergen zu erheben (vgl. z.B. Altanatolien Abb. 705). Dass die neugestiftete Figur zum Tempel des Berges Kukumuša gebracht wurde, obwohl ein Kultbild dem Berge Malimalija fehlte, erklärt sich vielleicht daraus, dass der Malimalija zur Berggruppe Kukumuša gehörte. Nicht deutlich ist ferner, ob die Figur zugleich als ZIKIN diente und dann (zeitweise) in der Stadt Tuḫniyara aufgestellt wurde oder ob ZIKIN und Figur zwei verschiedene Kultobjekte vorstellten (so Güterbock a.a.O. S. 492). Besass der Berg Malimalija früher kein Kultbild, so hat er m.E. auch kein ZIKIN gehabt. Denn es ist nicht einzusehen, weswegen DINGIR.MEŠ-tar nur im Sinne von "Götterbild=Statue" gebraucht sein sollte. Schon Hrozný (a.a.O. S. 8 Anm. 5) war der Meinung, dass die Begriffe ZIKIN (Relief, Stele) und ALAM (Statue) gelegentlich ineinander fließen.

Als Güterbock einen Kommentar zu der Karahöyük-Inschrift dem Grabungsbericht T. und N. Özgüçs (Ausgrabungen in Karahöyük 1949 S. 102-103) beisteuerte, war er für diese Aufgabe von der religionsgeschichtlichen wie von der philologischen Seite her vorbereitet. Durch einen sehr anschaulichen Fundbericht Özgüçs (S. 69-72) war Güterbock darüber orientiert, dass die Karahöyük-Stele (vgl. unsere Abb. 14, deren Vorlage ich der Freundlichkeit T. Özgüçs verdanke) mit der Frontseite nach Osten auf einem 2 m

langen, 1 m breiten und 32 cm dicken Sockel ruhte, der genau in der Mitte eine Eintiefung von 1,10 m Länge, 35 cm Breite und 28 cm Tiefe aufwies, um die dreiseitig beschriftete, 2,38 m hohe Inschrift aufzunehmen. In 3 cm Entfernung vom Inschriftensockel befand sich ein Opfertrog von 1,05 m Länge, 75 cm Breite und 40 cm Höhe. Die Stele stand in keiner Verbindung mit einem Gebäude auf einem freien Platz. Ein etwa 1,50 m breiter, mit Kopfsteinen belegter Weg lief auf die Stele zu. Die Ausgräber stellten fest, dass der Platz auf der letzten grossreichszeitlichen Bauschichte angelegt wurde. Demnach muss die Inschrift nach dem Zusammenbruch des Grossreiches, also nach 1200, errichtet worden sein. Die Ausgräber sagen genauer "kurz nach dem Zusammenbruch", geben dafür aber keine Gründe an. Dass sie in dieser Hinsicht unsicher waren, geht aus dem folgenden Satze hervor, wo sie aus der Interpretation oder schriftgeschichtlichen Datierung der Inschrift eine Kontrolle des aus dem Grabungsbefunde gewonnenen zeitlichen Ansatzes erwarten. Irgendwelches archaeologisches Vergleichsmaterial haben die Ausgräber wahrscheinlich deswegen nicht beigebracht, weil es sich nur um einen Vorbericht handelte. Es war geplant, die Grabung weiterzuführen. Aus mir unbekanntem Gründen ist dieser Plan später zu gunsten von Kültepe aufgegeben worden: die Karahöyük-Grabung blieb unvollendet liegen.

Jedem auf vorderasiatischem Gebiete geschulten Archaeologen wird bei der Karahöyük-Stele die Massebenreihe von Gezer einfallen, wo elf(?) Masseben in ein Pflaster eingelassen hinter einem oblongen Opfertrog (nicht "Massebensockel" !) stehen (vgl. H. Gressmann, *Altoriental. Bilder z. Alt. Test.* 1927 Abb. 411-412). Gressmann datiert die Stelenreihe in die kanaanitische Periode (2000-1400), Albright setzt sie wohl richtiger zwischen 1500 und 1200 an (*Archaeology and the Religion of Israel* 1946 S. 106 u. S. 202 Anm. 27). Somit wäre die Massebenreihe von Gezer nicht wesentlich älter als das Monument von Karahöyük und seine schönste Parallele ausserhalb Anatoliens.

Güterbock ist für die im grossen Ganzen gelungene Abschrift der Inschrift (auf Taf. XLIX) verantwortlich, er hat auch die Zeilenreihenfolge, erst Hauptseite mit neuen Zeilen, dann rechte und zum Schluss linke Kante (mit dem Ende der Fluchformel) richtig erkannt. Hinsichtlich der Datierung kommt Güterbock auf Grund

schriftgeschichtlicher Erwägungen zum gleichen Ergebnis wie die Ausgräber: kurz nach 1200. Eine Transkription und Übersetzung der Inschrift versuchte Güterbock nicht. Wie weit eine Bearbeitung dieser gewiss schwierigen Inschrift möglich gewesen wäre, hat inzwischen E. Laroche gezeigt (*Revue Hittite et Asianique* XI 1950 S. 47-56). Dass Güterbock, der Herausgeber eines zweibändigen Werkes über die H-H Boğazköysiegelnamen, nicht in der Lage war, den Verfassernamen in der ersten Zeile der Karahöyük-Inschrift zu erkennen (vgl. unsere Abb. 15), geschweige ihn "Armaziti" zu lesen, obwohl dieser Name auf Grossreichssiegeln begegnet (*M XLV 3* und *AJA XXXIX* 1935 S. 535 Fig. 17 B-C), ist kaum zu verstehen. Ein Jahr später bereits hat S. Alp (*Personennamen* 1950 S. 51) den Sachverhalt richtig gestellt (vgl. auch *Jahrb. f. kleinasiat. Forsch.* II. 1952 S. 185 Abb. 7), ebenso Laroche (a.a.O. S. 48).

Mit den übrigen Namen der Karahöyük-Stele hatte Güterbock gleichfalls wenig Glück. Den Namen des Grosskönigs der 2. Zeile ("Aritešup") zu lesen, gelang ihm nicht (vgl. Laroche a.a.O. S. 48 und unabhängig davon Bossert, *Belleten* XV 1951 S. 320), auch mit dem den Wettergott begleitenden Stadt- und Landnamen (vgl. Abb. 15), den ich "Laḫazantija" lese (*Belleten* a.a.O. S. 320 f), wusste Güterbock nichts anzufangen. Seine Vermutung, dass mit diesem Namen die Grabungsstätte Karahöyük gemeint sei, kann richtig sein, muss es aber nicht, denn der gleiche Stadtgott wird auch in Malatya dargestellt (vgl. Bossert, *Altanatolien* 779), wie Güterbock selbst beobachtete, war also wohl in der ganzen Melitene Gegenstand der Verehrung. Die Reliefs des Königs Sulumeli von Malatya, zu denen die genannte Darstellung gehört, scheinen nach den neuesten Grabungsergebnissen in Arslantepe von einem Palast der Grossreichszeit zu stammen und später wiederverwendet zu sein (*Archiv f. Orientforsch.* XVI 1952 S. 151 f). So wären also die erhabenen Inschriften auf den Reliefs etwas älter als die Karahöyük-Inschrift, die Ritzinschriften als nachträgliche Zufügungen bei der Wiederverwendung der Reliefs in einem Palast der Spätzeit dagegen jünger.

Eine Übersetzung der drei ersten Wörter der Stelen-Inschrift (vgl. unsere Abb. 15) hat Güterbock versucht, allerdings den Namen des Stifters (das letzte Wort in Abb. 15) sowie die darauffolgenden Wörter nicht berücksichtigt, obwohl der erste Satz bis in

die Mitte der 2. Zeile reichen dürfte. Mit "Aritešup, der Grosskönig" scheint ein Nebensatz zu beginnen. Trotzdem hat Güterbock den ungefähren Sinn der drei Wörter richtig erfasst. Wir übersetzen: Dem Wettergott des Landes Laḫazantija einen Malstein Armaziti. . . . [der genaue Sinne der den Hauptsatz beschliessenden Wörter entzieht sich uns], weil (?) Grosskönig Aritešup im Lande Laḫazantija (ist).-Derselbe Wettergott wird auch in Zeile 7, 8, 9 und 11 genannt, andere Gottheiten kommen in der Inschrift nicht vor. Auf das Land Laḫazantija wird ohne direkten Bezug auf den Wettergott in Zeile 3, 6 und 10, auf drei namentlich genannte Städte in Zeile 10 angespielt, ohne dass es schon heute möglich wäre, den Zusammenhang zu rekonstruieren. Jedenfalls ist der dem Wettergott von Laḫazantija geltende Malsteintext nicht nur religiöser, sondern auch historischer Natur. Der Trog zu seinen Füßen diente zur Aufnahme von Spenden. Ob die in dem den Trog umgebenden Erdreich gefundenen zahlreichen Knochenreste (a.a.O. S. 70) als Überbleibsel von Tieropfern anzusehen sind, wird später zu prüfen sein.

Güterbock hat als erster, soviel ich sehe, das H-H Wort für "Denkmal" mit den *ḫuwaši*-Steinen in Beziehung gesetzt. Aber diese gewiss richtige Beobachtung verliert dadurch einen Teil ihres Wertes, weil Güterbock von dem *ḫuwaši* als "Baityl" nicht loskommt. "Wir wissen zwar, dass in der hethitischen Grossreichszeit einfache aufgerichtete Steine als Repräsentanten einer Gottheit angesehen wurden, aber dafür, dass diese Inschriften trugen, fehlt jeder Beleg". Es wäre interessant zu erfahren, welchen K-H Texten Güterbock entnahm, dass die *ḫuwaši* "einfache" Steine gewesen sind!

In den Stelen von Karkamis (A 4 b), Restan und Apamea haben wir weitere Beispiele von Malsteinen mit Inschriften. Besonders wichtig ist die Stele aus Karkamis (Abb. 18 und 19), die aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts stammen mag (vgl. Abb. 40). Sie steht noch völlig in grossreichszeitlicher Tradition. Bekanntlich haben Söhne des Suppiluliuma und deren Nachkommen als Könige in Karkamis regiert (siehe Güterbock, Siegel aus Boğazköy I 1940 S. 27) und es wäre möglich, dass sich diese lokale Dynastie über die Wirren der Seevölkerbewegung hinweg erhalten konnte, obwohl Karkamis verwüstet wurde (Bilabel, Gesch. Vorderasiens 1927 S. 234). Allerdings vermisst man bei den Fürstennamen aus Karkamis

Wiederholungen der alten Königsnamen aus Hattusas, die in anderen Kleinfürstentümern immer wieder auftauchen. Lediglich der an der Spitze der Tabelle Abb. 40 stehende Grosskönigsname könnte zu "Tuthalija" ergänzt werden. In der Tat wird ein Tuthalijas im Zusammenhang mit Karkamis genannt, ob als König dieser Stadt schien deswegen nicht sicher, weil auf den Titel "König von Karkamis" zwei Namen folgten (vgl. KBo III 3 IV 3-4: und weil der König von Karkamis, Duthalijas und Halpaḫis, vor Meiner Sonne nicht erschienen waren). Doch hat schon Bilabel (a.a.O. S. 310) vermutet, dass es sich um Vater und Sohn handle. Dass der Kronprinz seinen Vater begleitet und bei Regierungshandlungen unterstützt, stimmt durchaus mit dem überein, was wir von den sonstigen hethitischen Thronfolgern wissen.

Der Herrscher, zu dessen Ehrung die Schriftstele Abb. 18 von seinem Sohne Suḫas (oder Luḫas?) errichtet wurde, nennt sich noch "Grosskönig", während seine sämtlichen Nachfolger diesen Titel nicht mehr führen. Falls die chronologischen Ansetzungen unserer Tabelle Abb. 40 ungefähr stimmen, war es mit dem Grosskönigtum in Karkamis um 1000 für immer zu Ende.

In Abb. 19 habe ich von der schwer zu lesenden Stele nur diejenigen Teile wiedergegeben, die ich mit einiger Sicherheit erkennen und verstehen konnte. Von einer Übersetzung der ganzen Stele sind wir heute noch weit entfernt. In den beiden ersten Zeilen der Inschrift ist die Titulatur im Nominativ oder Dativ gegeben: Meiner Sonne, dem Grosskönig GAL.U (Gross (ist) Tarḫunds), dem "Helden", dem König des Landes Karkamis, dem Sohne des Grosskönigs ..pa-LÚ-tas.- Falls Nominative vorliegen, wird die Ellipse des Verbuns mit "er spricht" auszufüllen sein. In Zeile 4 ist von einem Heer die Rede (Meriggi Nr. 320="Heer", nicht "Schild", darüber an anderem Orte!). Auf ein Verb (?) unbekannter Bedeutung folgt der Name des Königs GAL.U, der Wettergott (und) die Kūpapa. Zeile 6 dürfte bereits zu der den Text beschliessenden Fluchformel gehören und die Bestrafung für die Zerstörung des "herrlichen Malsteines" androhen, den Suḫas, Sohn des Herrschers, der Göttin Kūpapa (setzte?). muḫadali "herrlich (gewaltig, heldenhaft)" ist gleichzeitig der Beiname des in Zeile 4 erwähnten Wettergottes (vgl. Jahrb. f. kleinasiat. Forsch. II 1953 S. 319 Abb. 6) und wird hier auf den Malstein übertragen, der eine Verkörperung der

der Gottheit ist. Die Stele A 4 b aus Karkamis diente nicht nur der Erinnerung an ein historisches Ereignis aus der Regierungszeit des Grosskönigs GAL.U, sondern wurde von seinem Sohne Suhas, ob zu Lebzeiten des Vaters bleibt vorläufig ungewiss, vornehmlich der Göttin Kūpapa errichtet. Welcher Art die kriegerische Auseinandersetzung (mit Assyrien?) war, wird zwar in den Zeilen 3-5 der Stele berichtet, entzieht sich aber noch unserem Verständnis. Offenbar hatten der Wettergott und die Kūpapa helfend eingegriffen und wurden im Malsteine zugleich mit dem Könige geehrt.

Nicht den geringsten Zweifel über die Zeit der Abfassung und den Zweck der Stelen lassen die beiden Malsteine aus Restan und Apamea übrig (vgl. Abb. 16 u. 20), deren gut verständliche Inschriften fast gleichlauten (vgl. Jahrbuch f. kleinasiat, Forsch. II 1951 S. 111). König Urḫilina aus Hamath, aus assyrischen Quellen als tributpflichtig an Salmanassar III. in den Jahren 854-846 bekannt, baute zwei Städte und liess aus diesem Anlass Malsteine für die Göttin Ba'alat aufstellen. Die Stelentexte lauten: Ich "fürwahr" (bin) Urḫilina, des Paradas Sohn, im amatu-ischen Lande König. Und diese Stadt baute ich. Auch diesen Malstein für Paḫalat liess ich aufstellen.

Wir kommen nun zu den Stelen, die ausser Inschriften Reliefs zeigen (Abb. 21-29). Am folgerichtigsten schliesst sich an die zuletzt betrachtete Gruppe der Schriftstelen die Stele aus Darende an (Abb. 21, 22, 28), weil auch ihre Aufstellung durch den Bau einer Stadt veranlasst wurde. Die Stele bringt auf der Vorderseite eine sitzende Hepatu, die churrische Hauptgöttin, als Patronin der neu gegründeten Stadt (Abb. 22). Die hier nicht abgebildeten Schmalseiten führen rechts den Sohn der Hepat, den Gott Saruma auf dem Löwen, vor, links den vergöttlichten Stifter des Reliefs, den Malatya-König GAL.U, libierend auf einem Löwen stehend, demnach als "Saruma" aufgefasst. Die Inschrift lautet in Übersetzung: GAL.U, des ..qandas, des Königs, Enkel, des Sulumeli Sohn, im Malatya-Stadt-Lande Herr. Nun ihm (d.h. dem Lande) liess ich die Stadt Tumana als "Schutz" erbauen. Auch diesen Malstein setzte ich den Göttern (d.h. der Hepat und dem Saruma).

Während in Emirgazi die erhaltene Massebenbasis dem H-H Sonnengotte galt, der anlässlich der Stadterbauung geehrt werden sollte, und im Hamath-Staate die westsemitische Ba'alat die Paten-

schaft über zwei neue Städte zu übernehmen hatte, sind es in Darendé die churrischen Gottheiten *Hepat* und *Saruma*, die durch die Stelensetzung zu Beschützern der eben vollendeten Stadt erklärt werden und denen fortan die Opferhandlungen vor dem Malsteine zugebracht sind. Seit dem 13. Jahrhundert (*Emirgazi*) hatte sich nichts in diesem Brauchtum geändert. Dafür sprechen die beiden Malsteine aus *Restan* und *Apamea*, die der Mitte des 9. Jahrhunderts angehören. Aus welcher Zeit die Darendé-Stele herrührt, ist weniger leicht zu sagen. Es wäre erneut auf die Chronologie der *Malatya-Könige* einzugehen, die ich zuletzt 1947 behandelt habe (*Felsefe Arkivi II* 1947 S. 85-121). Ich hatte dort die Regierungszeit des Stifters der Stele um die Mitte des 10. Jahrhunderts angesetzt. Gründe für eine erheblich spätere Datierung sehe ich auch heute nicht. An neuem Inschriftenmaterial über *Malatya* ist nur die *Şirzi-Inschrift* hinzugekommen (*Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi V* 1947 S. 147 ff). Wie ich bei einem Besuch der Inschrift 1952 feststellte, ist nämlich diese Felsinschrift von einem *Malatya-Könige* verfasst. Bevor keine bessere Veröffentlichung der *Şirzi-Inschrift* vorliegt, möchte ich die Probleme der *Malatya-Chronologie* ungern anschnitten.

Die Stele aus *Babylon* (Abb. 23 u. 26) wurde, wie wir der Inschrift entnehmen, dem *Wettergotte* von *Aleppo* dargebracht, der in Relief auf der Vorderseite zu sehen ist. Die Stele muss demnach aus *Aleppo* verschleppt sein. Da wir den Stifter der Stele aus anderen Quellen nicht kennen, wird die *Babylon-Stele* vorläufig nur auf Grund stilkritischer Erwägungen zeitlich einzuordnen sein. Stilistisch nahe stehen m.E. die Skulpturen des *Katuğas* von *Karkamis*, die nach Abb. 40 in das erste Viertel des 9. Jahrhunderts zu datieren sind (z.B. *Altanatolien* Abb. 856). Ferner ist der *Wettergott* aus *Tell Ahmar* zu vergleichen (*Taureau-Dangin* u. *Dunand, Til Barsib* 1936 Taf. 1), der vor 856 entstanden ist. In diesem Jahre eroberte *Salmanassar III.* die Stadt; sie blieb von da an in assyrischem Besitz. Ein Vergleich mit der um 750 anzusetzenden *Wettergott-Stele* aus *Cekke* (Abb. 24) zwingt zu dem Schluss, dass die *Aleppo-Stele* wesentlich älter sein muss. Diese wenigen Hinweise mögen hier genügen. Eine kunstgeschichtliche Einordnung der *Babylon-Stele* auf breiterer Basis vorgenommen würde m.E. auch kein wesentlich anderes Ergebnis zeitigen.

Nachfolgend seien die in Abb. 26 wiedergegebenen Teile der Inschrift übersetzt.

Ich (bin) "fürwahr" Lapparalas, des "Fürsten" Mann.

Und mich wird der Wettergott von Aleppo "erleucht"-en,
weil ich ihm meine Latas, das "erlauch"-te Kind, als ānasas ("seine Mutter") gab.

[Im Folgenden zählt L. seine Stiftungen, darunter Grundstücke, Weingärten und Gebäude, auf und berichtet in Zeile 5, dass er dem Wettergott von Aleppo zuvor schon ein Haus (Tempel?) gegeben habe. Es folgt dann die z. T. unverständliche, deshalb nur summarisch angedeutete Fluchformel: Wer das und das tut] und auch diesen Malstein am Platze "vernicht"-et,
und ihn auch ent-"fern"-t,

dem wird der Wettergott von Aleppo die Nachkommen "insgesamt", die er gäbe, weg -en.

Der Anlass zur Errichtung der Aleppo-Stele war ein gänzlich anderer als bei den bisjetzt behandelten Malsteinen. Keine Stadtgründung, kein wichtiges politisches Ereignis hatte den Lapparalas bewogen, eine Stele dem Wettergotte zu weihen. Der Stifter war nur ein hoher Beamter. Selbst wenn er Guvernör von Aleppo war, so hatte er nur Befehle auszuführen, denn Aleppo muss damals seine Unabhängigkeit verloren haben. Die Beweggründe zur Stiftung konnten deshalb nur privater Natur sein. Er hatte seine Tochter in den Tempeldienst des Wettergottes gegeben, dem er reiche Schenkungen zugewandt hatte. Als Gegenleistung erwartete er wohl die Hilfe und Unterstützung des Gottes.

Wie wir bereits aus den Boğazköy-Basen ersahen, besteht der Personenkreis, der Malsteine setzen lassen konnte, keineswegs nur aus regierenden Fürsten, sondern auch aus Beamten. Man hat den Eindruck, dass eigentlich jeder, der dazu finanziell in der Lage war, einen Malstein stiften konnte, sonst wäre die Verbreitung der *huyāsi*-Steine bis zu den entlegensten Gebirgsdörfern garnicht zu verstehen. Man wird lebhaft an die im christlichen Europa überall anzutreffenden Kruzifixe erinnert, die im Freien meist an Strassenkreuzungen errichtet durch ihre einfache Holzausführung oder ihre künstlerische Steintechnik Rückschlüsse auf die Stellung und die Vermögensverhältnisse der Stifter erlauben, selbst wenn sich diese, wie es häufig vorkommt, garnicht nennen. Wie verschieden auch die

Beweggründe gewesen sein mögen, die die Stiftung von Wegkruzifixen veranlassten, immer stand ihr religiöser Sinn im Vordergrunde.

Die Stele von Cekke (Abb. 24 u. 29) ist genau datiert, weil sich ihr Verfasser als Diener des Sasturis bezeichnet, der mit dem urartaischen König Sardur III. (ca 760-733) identisch ist (vgl. Bossert, Zur Gesch. v. Karkamis, Studi Classici e Orientali I 1951 S. 35 ff, ferner Jahrb. f. Kleinasiat. Forsch. II 1953 S. 330). Die umfangreiche Inschrift zu übersetzen ist schon aus Platzmangel unmöglich. Obwohl grossenteils geschichtlichen Inhaltes werden auch Gebietsgrenzen angegeben und ihre Verletzung in der Fluchformel bedroht. Die Cekke-Stele ist somit das erste Beispiel eines Malsteines, der zugleich als Grenzstein diente. Wichtig ist auch seine Opferformel, die Tieropfer für den Wettergott, d.h. für den Malstein, vorschreibt. Die in der nächsten Umgebung der Karahöyük-Stele gefundenen Tierknochen dürften demnach tatsächlich von Opferhandlungen herrühren. Leider verstehen wir nicht, was mit "terpi" gemeint ist. Das Wort steht in sachlich engem Zusammenhang mit dem Malstein. Es folgt nun die Übersetzung der in Abb. 29 gegebenen Inschriftenteile.

Ich (bin) "fürwahr" EN- \bar{u} andas (Herr (ist) der Sonnengott), des Sasturis, Meiner Sonne, Diener.

Und diesen Malstein selbst "errichte"-te er.

Auch diesem des Himmels Wettergotte wird er (ein) Pferd (? Ziege?), (ein) Rind (und) (ein) Schaf opfern.

(Wer das und das tut)

oder aber von diesem Malstein das tarpi stellt (setzt)

und meinem Nachkommen ent-"fern"-t,

nun dem soll(en) des Himmels Wettergott, Kar \bar{h} u \bar{h} as und Küpapas, Ceres und Bacchus,

Armas (Mond) (und) \bar{u} andas (Sonne) !

Mit der Samsat-Stele (Abb. 25 u. 27) ist am wenigsten anzufangen. Nur ihre untere Hälfte ist bisjetzt gefunden und die Inschriftenreste auf den beiden Schmalseiten widersetzen sich ihrer schlechten Erhaltung wegen vorläufig jeder zusammenhängenden Deutung. Messerschmidt war es bereits aufgefallen, dass die Samsat-Inschrift eine Reihe sonst unbekannter Zeichen aufweist. Da die Verwendung seltener Zeichen für das 8. Jahrhundert geradezu typisch ist, wird die Stele wohl in dieses Jahrhundert zu setzen sein

(vgl. auch Welt des Orients I 1952 S. 482). Kumuḫu wurde 709 assyrische Provinz, unser Monument muss auf alle Fälle vor diesem Zeitpunkt vorhanden gewesen sein. Auf der Vorderseite des Malsteines ist entweder der Sonnengott oder ein Kumuḫu-König dargestellt. Nur Sonnengott und König tragen den Lituus. Im Text, soweit erhalten, wird der Sonnengott nicht erwähnt, dafür andere Gottheiten, deren Namen ich nicht zu identifizieren vermag. Ist der König gemeint, was das wahrscheinlichste ist, so wäre der Malstein aus Samsat die einzige bisjetzt bekannte Massebe, die dem Kult des vergöttlichten Königs galt. Ob der Dargestellte verstorben oder mit dem Verfasser der Inschrift identisch war, könnte nur die Inschrift ergeben, die in dieser Hinsicht versagt. Die Möglichkeit ist jedenfalls im Auge zu behalten, dass in Samsat ein Malstein vorliegt, der irgendwie mit dem (Toten?)-Kult des Königs verknüpft war. Im benachbarten Malatya-Staate ist die Vergöttlichung der Könige gang und gäbe. Wir sahen in Darende den König auf einem Löwen stehen (Altanatolien Abb. 780), in Ipekçür steht der Stifter der Stele auf einem Stier (HHM XLIV C), in der 2. Zeile der Kötükale-Inschrift (HHM LXI 40) erhält der Grosskönig Hilarundas das Gottesdeterminativ. Nur in diesem letzten Falle ist der König als verstorben anzusehen, in Darende und Ipekçür dagegen liessen sich lebende Malatya-Könige als Götter auf Tieren abbilden. Aus Karkamis ist inschriftlich ebenfalls ein vergöttlichter Herrscher bekannt (A 17 b* 1). Der Verfasser der Inschrift, einer der letzten oder der letzte "König" von Karkamis (vgl. Abb. 40 unten), bezeichnet sich als "Diener des göttlichen Herrschers". Die Vergöttlichung dürfte sich in diesem Falle also auf einen assyrischen König beziehen. In der archaischen Kızıldağ-Inschrift setzt der Verfasser vor den Namen seines verstorbenen Vaters die Bezeichnung "Wettergott" (vgl. Gedächtnisschrift für Halil Edhem 1947, Güterbock, Taf. VI Abb. 12).

Von den Malsteinbasen der Spätzeit stammt nur das dreieckig beschriftete Bruchstück aus Karkamis Abb. 30 (und Abb. 33 oben) sicher von einer Basis. Wie hoch diese gewesen und wie viele Zeilen sie umfasste, ist nicht mehr festzustellen. Reste von drei Zeilen sind erhalten, von denen die 2. und 3. sicher zur Fluchformel gehörte, mit der die Inschrift schliesst. In der Fluchformel werden, soweit erhalten, die Küpapa, die himmlischen und irdischen Götter er-

wähnt, was keinen Hinweis abgibt, für welche Gottheit der ebenfalls in der Fluchformel erscheinende Malstein bestimmt war. Man vergleiche z. B. die Fluchformel der Cekke-Inschrift, die sieben Gottheiten umfasst, von denen nur die erste, der Wettergott des Himmels, Eigentümer des Malsteines war (Abb. 29).

Dem Bruchstück aus Karkamis Abb. 31 (und Abb. 33 unten) sind wegen seiner Geringfügigkeit keine neuen Gesichtspunkte abzugewinnen. Der Malstein wird in der Fluchformel(?) erwähnt. Zugehörigkeit des Stückes zu einer Malsteinbasis wird von mir wie bei dem nächsten Stück vermutet.

Das heute dreizeilige Bruchstück aus Tell Ta'yināt (Abb. 32) ist lediglich wichtig, weil es von einem "fürstlichen" Malstein spricht und dadurch zeigt, dass die Malsteine wie die Altäre (man vergleiche die "königlichen Altäre" von Abb. 13 oben links) nicht nur den Göttern, sondern im gewissen Sinne auch den Fürsten angehörten. Wie in der Karkamis-Inschrift HHM XXIII 9 sind in Zeile 2' "die irdischen Götter" in zerstörtem Zusammenhange erwähnt, in Zeile 3' erscheint der Sonnengott.

Nachdem vor allem Güterbock den Baityl-Charakter der *hu-uaši*-Steine unterstrichen hatte, ist es an der Zeit, sich mit zwei Denkmälern aus Erkilet zu beschäftigen, die nun wirklich nichts weiter als rohe Felsblöcke sind (Abb. 37-39). Selbst die Inschriftenflächen sind keiner besonderen Glättung unterworfen worden. Hätte Güterbock recht, so gehörten die beiden Blöcke entwicklungsgeschichtlich an den Anfang unserer Untersuchung. Dem stünde auch nicht entgegen, dass die Erkilet-Inschriften höchst wahrscheinlich ins 8. Jahrhundert zu datieren sind, denn der uralte Brauch könnte sich gerade auf dem flachen Lande sehr wohl erhalten haben. Das Ergebnis der näheren Beschäftigung mit den beiden Inschriften scheint einer solchen Vermutung nicht günstig zu sein. Die Inschriften stimmen in der Fluchformel überein und sind nach Ausweis der Schrifttypen etwa gleichzeitig. Gottheiten werden in Abb. 39 überhaupt nicht, in Abb. 38 nur insofern erwähnt, als sich der Verfasser als "Priester (oder dgl.)" des Marutakas vorstellt. Während aber in Abb. 38 der Felsblock "uanai" (Malstein) genannt wird, bezeichnet Abb. 38 einen ebensogear teten Felsblock mit "āla-", einem leider unverständlichen Worte. Hier liegt ein Problem, das wegen dieses unbekanntes Wortes vorläufig nicht gelöst werden kann. Ich

vermute jedoch, dass beide Steine nichts weiter als Grenzsteine sind, von denen einer allgemeiner als "Malstein", der andere genauer als "Grenzstein" (äla-) ausgewiesen wurde. Da H-H- äla- auf älteres *hala- zurückgeführt werden kann, möchte ich mit allem Vorbehalt K-H *hāli-* "Hürde, Mauer" zum Vergleich heranziehen. Als ich vor Jahren Erkilet besuchte, zeigten mir die Bewohner den in den Weingärten des Ortes gelegenen Fundplatz der beiden Steine. Nach Aussagen der Leute gibt es dort keine alten Mauerreste.

Ich leugne keineswegs, dass die *huṣaši*-Steine in ihren ältesten, uns noch nicht bekannten, Beispielen amorphe Steinmale gewesen sind, die beiden beschrifteten Felsbrocken aus Erkilet sind jedoch m.E. keine religiösen Monumente, sondern dienten als Flurmarken der Abgrenzung verschiedenen Grundbesitzes. Ihr profaner Zweck geht aus dem Inhalte der Inschriften hervor, die keinerlei religiöse Anspielung enthalten. Sogar die Fluchformel verzichtet auf den Anruf der Götter. Selbst wenn *Huṣasarmas* und *Āstāyāsus* sich selbst hätten ein "Denkmal" setzen wollen, so hätten die Auftraggeber gewiss nicht verfehlt, ihr Unterfangen irgendwie religiös zu motivieren. Da es nicht geschah, dürfen wir ex silentio schliessen, dass die Verfasser der Inschriften garnichts verschwiegen haben: ihre Steine dienten der Flurabgrenzung. Dass selbst Grenzsteine religiös verankert werden konnten, zeigen beispielsweise die *Kudurrus*. Bei der *Cekke*-Inschrift sahen wir Ähnliches. Nachstehend die beiden Inschriften in Übersetzung.

HHM XXXVII 20 :

Huṣasarmas (Grossvater *Sarmas*), des Gottes *Marutakas* (*Marduk*)
"Priester":

Nun diesen Malstein ich . . . -te.

Dass aber keiner diesen "vernichte" !

HHM XXXVII 21 :

Diesen äla- *Āstāyāsus* (Er ist "hilfreich") setzte.

Dass aber keiner diesen "vernichte" !

Die Entwicklung vom *Baityl* zur grob behauenen *Massebe*, von dieser über den beschrifteten und reliefierten *Massebenaltar* zum *Zinnenaltar* ist logisch, weil alle Stufen der Entwicklung aufzuzeigen oder nach Analogien vorauszusetzen waren. Würde der sakrale Charakter der *Malsteine* nicht durch den *Opfertrog* vor der *Karahöyük*-*Stele* und die *Opferformel* von *Cekke* gesichert, könn-

ten sich vielleicht Zweifel an der Richtigkeit dieser Entwicklungsreihe erheben. Aber diese müssten vor der Tatsache verstummen, das Wort *ḡanaī* alle diese verschiedenartigen Monumente zusammenfasst. Als *ḡanaī* bezeichnete Zinnenaltäre sind bisjetzt lediglich aus Karkamis bekannt (Abb. 34-36). Dort allerdings gleich in fünf Exemplaren, die alle der letzten Periode der H-H Geschichte angehören. Genau zu datieren ist keiner dieser Altäre, weil ihre Stifter keine regierenden Fürsten sind. Falls der Auftraggeber des Altares A 18 f (Abb. 35) mit dem aus A 7 e bekannten gleichnamigen Bruder des Kamanas identisch ist, würde dieser Altar um die Mitte des 8. Jahrhunderts aufgestellt sein und wäre damit wohl der älteste dieser Monumentengruppe. Leider bricht die einzeilige Inschrift bereits im Namen des Stifters ab: Diesen Malstein (scl. "stellte auf") *Āstatarḡui[s]* (Rest fehlt).

Eng zusammengehören die Altäre A 18 h und A 5 a insofern, als der eine von *LŪ-tas*, der andere von dessen Sohn *Āḡhananas* bestellt wurde. Beide Altäre mögen etwa 30 Jahre auseinander liegen, können aber auch gleichzeitig sein. *LŪ-tas* nennt sich "Mann Meiner Sonne", von seinem Sohne *Āḡhananas* gilt das gleiche, falls sich nicht der Titel auf den Vater bezieht. Den Zeichenformen nach gehören beide Altarinschriften zum Spätesten, was wir von H-H Schrifttum besitzen. Ich möchte deshalb annehmen, dass es sich um hohe, nach 717 tätige Beamte der assyrischen Könige handelt. Wenn überhaupt H-H Inschriften aus Karkamis mit einiger Zuversicht in's 7. Jahrhundert datiert zu werden verdienen, so sind es die beiden Altarinschriften von Vater und Sohn.

Die Altarinschriften sind im Allgemeinen schwer lesbar, dafür aber kurz: A 18 h, A 18 f und A 4 c einzeilig, A 5 b anderthalbzeilig, nur A 5 a steht mit über vier Zeilen ausserhalb der Reihe. Leider ist von den vier kurzen Inschriften nur A 18 h fast vollständig erhalten. Wir beschränken uns in der Übersetzung auf die erste Zeilenhälfte, da der Rest in mancher Hinsicht unklar ist.

Diesen Malstein (scl. "stellte auf") *LŪ-tas* (Itas?), der Mann Meiner Sonne.

Und ich erzeugte mir meine Nachkommen.

[Es folgt die sehr kurze Fluchformel, in der nur die Götter ohne Namensnennung angerufen werden.]

Der gleiche Satz "und ich erzeugte mir auch Nachkommen" begegnet in der 2. Zeile der Zinnenaltar-Inschrift A 5 b (vgl. Abb. 36), dürfte also irgendwie typisch für diese Art von Altarinschriften gewesen sein. Wir wissen aus 2. Samuel XVII 18, dass Malsteine von lebenden Personen errichtet wurden, falls sie keine Nachkommen hatten. An der angegebenen Stelle heisst es: "Absalom hatte schon bei Lebzeiten den Malstein im Königstale genommen und ihn für sich errichtet, weil er sich sagte: Ich habe keinen Sohn, um meinen Namen fortleben zu lassen! und hatte den Malstein mit seinem Namen benannt. Daher heisst er bis zum heutigen Tage das Denkmal Absaloms". In Übereinstimmung mit dieser Sitte überliefert bereits das ugaritische Dan'el-Epos an drei Stellen (2 Aqht I 27 u. 45, II 16), dass (sein Sohn) ein skn seiner göttlichen Ahnen im Heiligtum errichtete (nšb skn ilibh bqdš). Wenn also im Gegensatz zu dieser Sitte wei Stifter von als "Malsteine" bezeichneten Zinnenaltären ihre vorhandenen Nachkommen betonen und trotzdem die Altäre aufstellen lassen, so werden die Stifter zwar von ihren Hinterbliebenen eine Fortführung des Kultes erwartet, aber vorsorglich die Malsteine selbst in Auftrag gegeben haben. Ist dem so, so dienen diese Zinnenaltäre hauptsächlich dem Totenkult ihrer Stifter und es erklärt sich, weswegen derartige Altäre keinen bestimmten Gottheiten gewidmet sind. Leider ist die grösste, mehrere Gottheiten erwähnende Inschrift A 5 a, die für die Erfassung des Zinnenaltar-Ritus besondere Aufschlüsse verspricht, noch unübersetzbar. Ich gebe daher nur den Anfang wieder: Diesen Malstein (scl. "stellte auf") Āḥananas, des LÚ-tas (Itas?) Sohn, der Mann (des Mannes?) Meiner Sonne.

Die Schrift der sehr schlecht erhaltenen einzeligen Zinnenaltar-Inschrift A 4 c läuft merkwürdigerweise von links nach rechts. Man ist daher anzunehmen geneigt, dass dieser Altar ein Pendant zu einem zweiten Altar mit linksläufiger Schrift bildete. Beide Altäre würden dann rechts und links einen Eingang oder dgl. flankiert haben (vgl. ein assyrisches Beispiel bei Galling, Altar Taf. 9 Abb. 14). Bei hethitischen Portallöwen läuft die Inschrift des vom Beschauer aus linken Löwens in der ersten Zeile von links nach rechts (z. B. M¹ XXI aus Maraş = E. Meyer, Reich u. Kultur d. Chetiter 1912 Taf. XII), während sie beim rechten Löwen die normale Schrift-richtung von rechts nach links in der ersten Zeile beibehält.

Wechsel der Schriftrichtung bei antithetischen Inschriften ist auch in Aegypten seit dem Alten Reich die Regel (vgl. Schäfer-Andrae, Die Kunst des Orients 1925 Taf. 203, 214, 215, 285, 286, 288, 293 oben, 315, 317). Falls das ZIKIN-Wort die Inschrift beschliesst, dürfte es in der Fluchformel stehen und das vorausgehende Wort wahrscheinlich "Küpapas" zu lesen sein. Mehr ist dem Texte auf Grund der Edition nicht abzugewinnen. Soviel steht jedenfalls fest, dass die Inschriften der Zinnenaltäre entweder allgemein die Götter oder einzelne bestimmte Gottheiten erwähnen. Wer also in den Erkilet-Steinen etwa ähnliche private Monumente erkennen wollte, es steht an sich nichts im Wege, das Wort äla- mit "Denkmal, Grabstein usw." zu übersetzen, hätte den religiösen Charakter der beiden Felsstücke zu beweisen. Dass ihre Inschriften keine Stütze für eine solche Anschauung bieten, wurde oben gezeigt.

Wir sind am Ende unserer Untersuchung angelangt. Die zu Anfang gestellte Frage, wo denn die vielen *huuasi*-Steine geblieben sind, wurde beantwortet. Es sind die *qanaï*-Steine der Hieroglyphen-Hethiter, die sich in der Grossreichszeit aus uns unbekanntem Gründen einer toten Sprache, des Keilschrift-hethitischen, bedienten und in dieser von "*huuasi*"-Steinen sprachen. Ob es in Anatolien in weiter zurückliegenden Perioden *huuasi*-Steine, d.h. von Keilschrift-hethitern aufgestellte Malsteine, gegeben hat, wissen wir nicht und werden es vermutlich auch nie erfahren. Die herrschende Schicht der Grossreichs- und der Spätzeit bestand lediglich aus Hieroglyphen-Hethitern. Wir besitzen, sofern wir von einer materiellen "hethitischen" Kultur sprechen, in den Werken der Kunst und des Handwerks nur eine hieroglyphen-hethitische, keine keilschrift-hethitische Hinterlassenschaft. Sowenig wir im europäischen Mittelalter von einer "lateinischen" Kultur sprechen können, obwohl die Gelehrten in allen Staaten Europas lateinisch sprachen und schrieben, sowenig wir von einer "französischen" Kultur des 18. Jahrhunderts in Europa sprechen dürfen, obwohl die Höfe und die Vornehmen französisch sprachen und schrieben, sowenig dürfen wir von einer keilschrift-hethitischen Kultur sprechen, obwohl die Gebildeten keilschrift-hethitisch sprachen und schrieben. Wenn es zulässig ist, Werke der Kunst nach den Muttersprachen ihrer Urheber aufzuteilen, also beispielsweise von einer spanischen, flämischen oder italienischen Kunst zu reden, obwohl das Lateinische die einende Kirchen-

und Gelehrtensprache war, oder türkische, persische und arabische Kunst zu unterscheiden, obwohl das Arabische die gemeinsame Kultsprache darstellt, so wäre es begründet, von einer hieroglyphenhethitischen Kunst zu sprechen, weil deren Denkmäler, soweit sie Inschriften aufweisen, in dieser Sprache abgefasst sind. Eine "hethitische" Kunst, für die die Keilschriftethiter verantwortlich wären, ist nicht fassbar und bleibt eine wenig durchdachte Konstruktion.

Es war ursprünglich meine Absicht, in Exkursen die Übersetzung einiger Wörter zu begründen, die in den wiedergegebenen ZIKIN-Texten vorkommen. Um diese Arbeit nicht zu sehr anschwellen zu lassen, sah ich davon ab. Wichtiger schien es mir, erklärende Zusätze zu Abb. 40 zu bringen, da die Chronologie von Karkamis auch für die Geschichte und Archaeologie Anatoliens von grösster Wichtigkeit ist. Der Leser hat ein Recht darauf, zu erfahren, wie weit er gesicherten Boden unter den Füßen hat, wenn er diese Tabelle zu Rate zieht. Seit über zwanzig Jahren haben sich Forrer, Gelb, Hrozný, Meriggi und der Verfasser dieses Aufsatzes immer wieder um die Einordnung und Datierung der Herrscher von Karkamis bemüht, die nur auf Grund der bahnbrechenden Entdeckung Meriggis, der Deutung der H-H Ideogramme für "Sohn, Enkel, Urenkel usw.", möglich war. Den Gang dieser Untersuchungen zu verfolgen, wäre aufschlussreich genug, muss aber aus Raummangel unterbleiben. Abb. 40 fasst die Ergebnisse früherer Forschung zusammen und stellt gleichzeitig eine Kritik der von Barnett im 3. Carchemish-Bande gegebenen Übersicht über die Herren von Karkamis dar. Die von Barnett veröffentlichten neuen Karkamis-Texte schienen mir in Verbindung mit bereits bekannten Inschriften nur kleine Verbesserungen zu erlauben. Um es vorweg zu nehmen: ich stimme in allen wesentlichen Punkten (Reihenfolge und Datierung) mit Barnett überein.

Man musste sich wundern, dass das Wort "Assyrien" nicht in den Karkamis-Texten vorkam, obwohl die über Jahrhunderte reichenden Berührungen und Kämpfe mit Assyrien eine Erwähnung dieses Landes erwarten liessen. Aus assyrischen Quellen kannten wir als tributpflichtig aus dem 9. Jahrhundert Sangara und aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts Pisiris, den letzten Herrscher von Karkamis. Von Sangara gibt es bisjetzt keine Texte, doch

wissen wir, wie sein Name in H-H Schrift aussah. In Pisiris vermute ich den Autor von A 17 b. Gelb und ich haben gleichzeitig und unabhängig voneinander das Wort "Assyrien" in den Karkamis-Texten gefunden (Gelb, *The Contribution of the new Cilician Bilinguals*, Privatdruck, Februar 1950 S. 18 Anm. 1; wiederholt: *Bibliotheca Orientalis* VII 1950 S. 135 Anm. 30. Bossert, *Archiv Orientalní* XVIII Nr. 3 S. 29 Februar 1950). "Assyrien" kommt ausser in HHM XXIV 10 auch in A 15 b** 4 und vielleicht in A 4 b vor. A 15 b ist von Araras verfasst, dessen Namen auch "Arantas" (vgl. Arantu = Ὀρόντης, Fluss- u. Personennamen) gelesen werden kann. Durch den neuen Text A 24 erfahren wir, dass der Verfasser von HHM XXIV 10 gleichfalls Araras ist (vgl. Abb. 41 Zeile 1). Araras berichtet: Āsarādana, der assyrische König, sandte den Wettergott von Aleppo weg (H-H arḥa uai=K-H arḥa uīa-) und die Stadt Assur mit (aus) te er. Ihn der Āsarādanas, der assyrische König,

Welche historische Persönlichkeit verbirgt sich hinter der H-H Schreibung "Āsarādan(ās)"? - Der assyrische Königsname Ὀσαραδίνου (Genitiv!) des ptolemäischen Kanons (vgl. Fr. Schmidtke, *Der Aufbau der babyl. Chronologie* 1952 S. 98) ist Ὀσαρ-ἄδίνου zu lesen und entspricht der bedeutend älteren hebräischen Aussprache Esarhaddōn (regierte 681-669), während ägyptisch-aramäisches Ὀρḥ'dn der assyrischen Form AŠŠUR-AḤ(A)-IDDIN ("Assur hat einen Bruder gegeben") näher steht. Die Septuaginta (3.-1. Jahrh. v.d.Z.) gibt den selben Namen mit Ὀσορδᾶν oder Ὀσαραδᾶν wieder. Der Name des babylonischen Königs AŠŠUR-NADIN-ŠUM(I) (699-694) "Assur (ist es), der einen Namen gibt" kommt zwar aus historischen Gründen ebensowenig wie der Asarhaddons für die Identifizierung des H-H Namens in Betracht, ist aber wichtig, weil in der Namenswiedergabe des ptolemäischen Kanons Ὀσαραναδίνου (Genitiv!) das zwischen ἄσαρ und ναδίου wohl des Wohllautes wegen eingeschobene 'α', seine genaue Entsprechung in dem H-H Namen hat. Obwohl der ptolemäische Kanon in seiner vorliegenden Form aus der Zeit des Kaisers Marcus Aurelius (161-180) stammt und ihn also rund 900 Jahre von unserer Karkamis-Inschrift trennen, zeigt bereits diese in ihrer Form āsar-ā-dan(ās) das zwischen āsar und dan(ās) vermittelnde 'ā', das im assyrischen Vorbilde ebensowenig Entsprechung findet wie Ὀσαρ-α-ναδίου im Vergleich mit "Aššur-nadin".

Da die H-H Inschrift in die Zeit des Araras fällt, dessen Regierungszeit um 800-760 anzusetzen ist, bleibt von den assyrischen Königsnamen nur *AŠŠUR-DĀN* ("Assur ist mächtig") zur Erklärung unseres Namens übrig. Falls die Inschrift nicht auf einen älteren geschichtlichen Vorgang Bezug nimmt, kann nur Aššurdân III. (771-754) gemeint sein. Über einen Zug dieses assyrischen Königs nach Aleppo ist allerdings nichts bekannt, was bei der Dürftigkeit der Quellen nicht eben auffällig ist. Nicht selten wird jedoch in Texten, die auf das Wegschaffen und Zurückbringen von Kultstatuen Bezug nehmen, auf ältere Ereignisse hingewiesen, sodass auch Aššurdân II. (932-910) oder I. (1178-1113) gemeint sein können. Ich verweise auf die Sanherib-Inschrift aus Bavian, in der von der Rückführung von Götterstatuen nach 418 Jahren berichtet wird. Nach 1635 Jahren kehrte zur Zeit Assurbanipals ein Kultbild aus Elam nach Uruk zurück (beide Beispiele nach Schmidtke a.a.O. S. 34). Wichtig für die Zugehörigkeit der H-H Sprache zur kentum- oder satəm-Gruppe ist auch die in dem behandelten Namen gesicherte Aussprache "äsar" für "Assur",. Nichts hinderte uns nämlich dann, die H-H Schreibung ä-Horn+r für "Assur" ä-sa+r zu lesen, dem Hornzeichen also den Wert "sa/se/si" zuzuerteilen, den es nach Ausweis des luwischen (?) Wortes für "Horn" *šaḡatar* haben kann (vgl. auch Bossert, *Asia* 1946 S. 108 ff). Da der r-Strich kein integrierender Bestandteil des H-H Hornideogrammes ist, fiel mit dem von Gelb vorgeschlagenen Wert "su(r)" für "Horn" eine der Stützen für den satəm-Charakter des H-Hethitischen. Da jedoch nur südlich des Taurus, also in Kilikien und Nordsyrien, das Horn-Zeichen und das mit ihm wechselnde Dreieck-Zeichen (vgl. Abb. 41 Zeile 5-9) in der Spätzeit manchmal den Wert "sa" hat (vgl. die Beispiele aus den Bleibriefen, *Jahrbuch f. kleinasiat. Forsch.* II S. 321 Abb. 7), in Zentralanatolien jedoch auch in der Spätzeit den ursprünglichen Wert "su" beibehält, ist dieser Schluss nicht zulässig. Ich übersetze aus Abb. 41 (unten) nur die Sätze aus M XXXII 5: Und ihm werden die mutā-ischen (Muta ist der H-H Name des Berges Bolkardağ) Götter "hilfreich" (= *ḡa-su-u*) "beistehen". Und meinen Herrn *ḡarpalayas*... - te ich "hilfreich". - Dieses Beispiel ist für unsere Frage auch insofern wichtig, als Meriggi auf Grund unzutreffender Edition in diesem Satze einen Beleg für das von uns behandelte Wort *ḡanaī* hat finden wollen (Meriggi, *Bauinschriften*

1934 S 170). Infolge falscher Edition ist auch eine weiteres von Meriggi vermutetes Vorkommen dieses Wortes in der selben Inschrift (M XXXII 3) im Glossar Meriggis zu streichen. Auf Felsinschriften ist das Wort *ḡanaī* nirgends bezeugt.

Interessant ist, wie die H-Hethiter den assyrischen Namen volksetymologisch durch die beiden H-H Wörter *āsar* und *ādana(š)* wiedergeben, ihn gewissermassen hethitisieren und ihm einen in ihrer Sprache gut verständlichen, aber vom Assyrischen abweichenden Sinn verleihen. Vielleicht erklärt sich das überflüssige 'š' zugleich auch durch die angestrebte Angleichung an H-H Wortgut. Die Substituierung von *Āsar* für *Aššur* dürfte auch durch den in ostkanaanaeischen(?) Personennamen belegbaren Gott *Ašar* erleichtert worden sein (vgl. Theo Bauer, Die Ostkanaanaer 1926 S. 71).

Falls im Texte des Araras der assyrische König *Āsarādan* nicht mit *Aššurdān III.* identisch wäre, gerade zu seiner Zeit war Assyrien ohnmächtig und kaum zu einem Feldzuge nach Aleppo im Stande, würde mit der Lesung des assyrischen Königsnamens kein neuer Anhalt für die karkamisische Chronologie gewonnen sein. Die zeitliche Ansetzung des Araras und seines Sohnes *Kamanas* war jedoch ohnehin gesichert, weil wir aus der Cekke-Inschrift erfahren, dass *Kamanas* ein Zeitgenosse *Sardurs III.* gewesen ist. Die Nachkommen des *Kamanas*, *Āstarus* und *Pisiris*, ordnen sich daher von selbst in die 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts ein.

Āstarus ist zwar als Vater des *Pisiris* und Sohn des *Kamanas* nicht direkt bezeugt. Da wir jedoch aus den neuen Bruchstücken des 3. Carchemish-Bandes wissen, dass *Āstarus* die Inschriften *M¹X* + *M¹XII* (beide zusammengehörig) verfasste und in *M¹X₂* seinen Vater als "Diener des *Sasturis*" (*Sardurs III.*) bezeichnete, kann dieser Vater aus chronologischen Gründen kaum ein anderer als *Kamanas* sein. Zur Zeit der Cekke-Inschrift war *Kamanas* noch kein Diener *Sardurs III.* Das wird in dieser Inschrift ausdrücklich bemerkt. Nach Abfassung der Cekke-Inschrift wird auch *Kamanas* ins Lager *Sardurs III.* übergegangen sein. Da der Verfasser von A 17 b nur ein Sohn oder Enkel des *Kamanas* sein kann und sein auf *-ḡaras* auslautender Name in der vorderen Hälfte ein "i" enthält, habe ich diesen Namen versuchsweise mit "Pisiris" identifiziert. Setzte man den Verfasser von A 17 b als Diener der *Sasturis* und Sohn des *Kamanas* an, der dann noch vor Ablauf der Regie-

rung Sardurs III. gestorben sein müsste, und vermutete in Āstarus einen Enkel des Kamanas, so würden sich für den Verfasser von A 17 b wie für Āstarus nur sehr begrenzte Regierungszeiten ergeben, denn Pisiris sass spätestens 740 auf dem Thron und Kamanas (oder sein Sohn?) müssen Zeitgenossen Sardurs III. (ca 760-733) gewesen sein, dessen Vorherrschaft in Syrien bald nach der Thronbesteigung Tiglatpilesers III. (745-727) aufhörte. Nun hat aber Āstarus grössere Bauwerke mit vorzüglichen Reliefs und archaischen Inschriften in Auftrag gegeben (z. B. Altanatolien Abb. 834), kann also schwerlich kurz regiert haben. Andererseits sind vom Verfasser der Inschrift A 17 b sonst keinerlei Werke der Kunst überliefert, was damit übereinstimmt, dass Karkamis unter Pisiris in den letzten Zügen lag und kaum eine wesentliche Bautätigkeit entfaltet haben wird. So dürfte die in Abb 40 gewählte Reihenfolge der nach Kamanas zur Regierung gelangten Fürsten unserem heutigen Wissen am besten entsprechen.

Dass Araras ein Emporkömmling war und mit ihm eine neue Dynastie begann, geht aus seinen Texten hervor. Wichtig für seine Machtergreifung ist der in Abb. 43 (Zeile 2) wiedergegebene Satz aus A 15 b** 3. Ich hatte ihn früher so verstanden, dass Araras seine rechtmässigen Kinder aus erste Ehe (mit Āstaruḡa) beseitigte (Bossert, Zu Geschichte von Karkamis, Studi Classici e Orientali I 1951 S. 52 f). Meine Übersetzung ist vom sprachlichen Standpunkte aus nicht anzufechten. Barnett legt dem gleichen Satze einen anderen, vom Sprachlichen aus ebenso zulässigen Sinn unter: Araras hat seine Herren, die Kinder des Āstarus, beseitigt. Ich habe mich in Abb. 40 Barnetts Vorschlag angeschlossen, weil damit die Lücke zwischen Sangara und Araras geschlossen wird. Auch schien mir Barnetts Übersetzung psychologisch betrachtet zutreffender. Eine Bestätigung der Barnettschen Vermutung, eine solche bleibt sie, kann nur von neuen Inschriften erwartet werden.

Ein genealogischer Zusammenhang zwischen Sangara und Āstaruḡas einerseits und zwischen Katuḡas andererseits ist aus der schriftlichen Überlieferung nicht zu gewinnen. Katuḡas, das sechste Glied einer geschlossenen Reihe, muss vor Sangara regiert haben. Aus archaeologischen Gründen kann die Zeitspanne zwischen Katuḡas und Sangara nicht nennenswert gewesen sein. Nach unserem heutigen Wissen darf man somit den Katuḡas als unmittel-

baren Vorgänger Sangaras ansehen, ohne Gefahr zu laufen, in die Abfolge der Herrscher eine beträchtliche Fehlerquelle hineinzutragen.

Katuḡas hatte, um zur Regierung gelangen zu können, dem Enkel (den Enkeln?) des GAL.U die Stadt Karkamis wegnehmen müssen: Als (?) ich diese Stadt mir mit (aus) . . . dem (den?) GAL.U-ischen Enkel(n) wegnahm (Abb. 43 Zeile 1). — Damit wird nicht nur die fortlaufende Reihenfolge von Katuḡas bis auf GAL.U, den Ururgrossvater des Katuḡas, gesichert, sondern auch gezeigt, dass sich zunächst ein Bruder (oder Brüder?) des Grossvaters von Katuḡas der Regierung bemächtigte, weil wohl Katuḡas beim Tode seines Vaters noch sehr jung war. Es ist möglich, dass dieser Grossonkel des Katuḡas "Ḳantas" hiess, der ein Sohn Suḡas I. (oder II ?) gewesen ist. Jedenfalls hat Ḳantas regiert und Skulpturen mit Inschriften hinterlassen (z. B. Altanatolien Abb. 861).

Zum Namen Āstuḡadamaīs (Er soll Name sein), so hiess der Grossvater des Katuḡas, ist die neue Variante Āstuḡalamaīs (Abb. 43 letzte Zeile) sprachwissenschaftlich von höchstem Interesse, denn sie bewahrte für das H-H Wort ādamaī (plur. ādamana) "Name" die Nebenform ālamaī (vgl. K-H *laman*, griech. ὄνομα usw.). H-H *ānaman hat sich über ālaman zu ādaman entwickelt.

Zur Lesung des Dreieckzeichens Meriggi Nr. 201, das den Herrschernamen Suḡas-Luḡas eröffnet, habe ich in Abb. 41 und 42 Material gesammelt. Da das Horn-Zeichen mit dem Dreieckzeichen+u wechselt, das Hornzeichen aber im Namen "Āsur", wie wir sahen, "su" gelesen werden muss, wird auch dem Dreieckzeichen, zumal wenn es mit "u" komplementiert ist, der Wert "su" zukommen. Der gleiche Wert "su" ergibt sich aus Abb. 42, wo das letzte Wort GAL.SALLUGAL-sa+ra "Grosskönigin" vollphonetisch geschrieben als ḡa-su-sa+r-[ā] (dat. sing.) erscheint. Damit sind meine Ausführungen in Asia (1946 S. 150-157) über die Feminina auf -sara auf das schönste bestätigt worden.

Den Stadtnamen A 6,3 (Abb. 41, vorletzte Zeile) wollte ich früher "Lu+d-i" lesen (Studi Classici e Orientali I 1951 S. 66 f) und auf Lydien beziehen, weil mir der Wert "lu" des Dreieckzeichens vor allem in dem Gottesnamen Ā-sa+r(i)-lu-ḡi gesichert erschien (Steinherr, Oriens II 1949 S. 129 ff). Dieser Beiname des Marduk (vgl. auch Deimel, Šumer. Lex. IV 1950 Nr. 75 a und 949, 18) kommt auch in Boğazköy in einem akkadischen Heilungsritual vor (KUB XXIX 58 III 4) und ist unter den H-H Götternamen

seiner sumerischen Struktur wegen so einzigartig, dass in Karkamis mit dem sitzenden Gott auf dem Löwenpaar schwerlich ein anderer Gott gemeint sein kann. Trotzdem habe ich in Abb. 41 versucht, den Stadnamen auch mit "su" beginnen zu lassen und "Tyros" zu lesen, weil diese Stadt in der syrischen Politik eine gewisse Rolle spielte (vgl. Reallex. d. Vorgesch. XIII 1929 S. 516 ff). Ich bin nach wie vor davon überzeugt, dass der Löwengott von Karkamis Āsar(i)-luḫi heisst und sehe keine Möglichkeit, in diesem Namen das Dreieckzeichen "su" zu lesen. Der Steinherrsche Wert "ä-sa+r" ist durch den oben behandelten assyrischen Königsnamen Āsaradan erneut bestätigt worden. So scheint es mir geraten, vorläufig vom König Suḫas/Luḫas zu sprechen. Einer der Ideogramm-Werte des Dreieckszeichens kann mit "lu" begonnen haben, während dieses als Silbenzeichen gewöhnlich "su", spät auch "sa", zu lesen ist. Um die Ideogrammwerte des Dreieckzeichens haben sich zuletzt Güterbock (Siegel I S. 46, II S. 42 u. Anm. 159), Sedat Alp (Zur Lesung von manchen Personennamen 1950 S. 17 f) und Steinherr (Orientalia XX 1951 S. 114) bemüht.

In der 4. Zeile von Abb. 43 habe ich versucht, der mir im Original nicht bekannten Inschrift A 18 a eine neue Interpretation abzugewinnen. Diese Inschrift hat m.E. für die Herrscherliste von Karkamis nicht die Bedeutung, die Forrer und andere ihr zuerkennen wollten. Ich übersetze: Ich (bin) X-s, der "fürstliche" Diener (mi-da-s, vollphonetische Schreibung!). Es sei für Ūantas!-Man könnte auch übersetzen: Ich (bin) X-s, der Diener des "Fürsten". Es sei für Dich!- Falls "Ūantas" zu lesen, könnte es sich um den in Tabelle 40 verzeichneten Fürsten gleichen Namens handeln. Der Name des Sonnengottes müsste wohl mit dem Gottesdeterminativ geschrieben werden.

Ich möchte meine Ausführungen mit einem Worte Hugo Gressmanns aus dem Jahre 1924 schliessen, das heute mehr denn je beachtenswert ist. "Die Funde, die das Auge und der Spaten der Forscher gemacht haben, sind eine wesentliche Ergänzung, fast darf man sagen, eine zweite gleichwertige Quelle neben der Literatur. Darum sollte, wer Geschichte verstehen will, ebenso gründlich auf archäologischem wie auf philologischem Gebiete geschult sein. Unseren wissenschaftlichen Nachwuchs in diesem Sinne zu erziehen, betrachte ich als eine meiner Hauptaufgaben, die ich nicht müde werde, immer wieder zu betonen".

Istanbul, Januar - Februar 1953.

Nachtrag

Das Manuskript vorstehenden Aufsatzes ging am 2.III.1953 an die Druckerei nach Ankara. Arbeiten, die mir nach Absendung des Manuskriptes bekannt wurden, sind im Folgenden berücksichtigt.

1) Am 8.IV.1953 erreichte mich ein Sonderabdruck der Abhandlung P. Meriggi, *I nuovi frammenti e la storia di Kargamis* (Athenaeum XXX 1952 S. 174-181), in der der Verfasser über die inzwischen veröffentlichten Karkamisbruchstücke berichtet, die er im September 1952 im Britischen Museum zu London sah. Ich kann hier nur auf zwei Punkte seiner Darlegungen hinweisen. Meriggi kommt zunächst auf die Inschrift HHM XXIV 10 zu sprechen, deren neue Bruchstücke (A 24) den oben von mir ermittelten assyrischen Königsnamen Āsarādanās enthalten (vgl. unsere Abb. 41 oben). Meriggi liest diesen ... 33]4-á-ta-nu-š-à oder ... 33]4-á-ta-nu-à-š und denkt zunächst an Esarhaddon, der er jedoch aus historischen Gründen verwirft. Nach Meriggi wäre zwar Aššurdân II. oder III. aus zeitlichen Gründen vorzuziehen, doch findet er seinen eigenen Identifizierungsversuch "poco persuasiva" und hält es deshalb nicht der Mühe wert "d'insistere su queste possibili conseguenze". Er möchte die Entscheidung der Frage in die Hände der Assyriologen gelegt wissen (a.a.O. S. 176). Da Meriggi weder den phonetischen Wert "āsar" des Zeichens Meriggi Nr. 334 beweist, noch von seinen Lesungen "ta" des Zeichens Meriggi Nr. 92 und "nu" des Zeichens Meriggi Nr. 36 abgeht, werden die Assyriologen schwerlich etwas mit seinen Vorschlägen anfangen können. Am Ende der Arbeit behandelt Meriggi die Bruchstücke A 25 a* 3+4, wo in Zeile 2 die oben besprochene phonetische Lesung von "GAL. SALLUGAL" ḫa-su-sa+ra- steht (vgl. unsere Abb. 42). Meriggi liest das Wort "hasušir-".

Bei dieser Gelegenheit ist es vielleicht nicht unangebracht, darauf hinzuweisen, dass das H-H Königsideogramm Meriggi Nr. 275 (Güterbock Nr. 113) zwei verschiedene Lesungen besitzt: "ḫasu-" (=K-H ḫaššu-) und "kata-" (Grossreichszeit: "katu-", vgl. Jahrb. f. kleinasiat. Forsch. II 1952 S. 324). Damit wird meine von manchen Gelehrten bezweifelte, aber von S. Alp (Zur Lesung von manchen Personennamen 1950 S. 15 f) und Laroche (Recueil d'onomastique

hittite 1952 S. 105) gestützte Lesung des Siegelnamens Isputaḫsu (vgl. Bossert, *Asia* 1946 S. 161 f) wiederum bestätigt. Ich wies im *Asiabuche* (S. 59 u. 158) schon auf den Stadtnamen Šalaḫšuḫa hin, der auch als "Šallah(h)ašuḫa" erscheint. Šala+ḫašu+ḫa ist klärllich zu Šala+ḫšu+ḫa verkürzt. Eine ähnliche Erscheinung liegt in dem K-H Verb *ḫalihlija-* vor, das B. Schwartz wohl mit Recht als redupliziertes *ḫalija-* "nieder knien" auffasst und auf **ḫalihalija-* zurückführt (*Orientalia XVI* 1947 S. 47, anders Friedrich, *Heth. Wörterbuch* 1952 S. 46).

2) Als Geschenk des Britischen Museum zu London traf am 19.IV.1953 Part III von Woolley and Barnett, *Carchemish* ein. Ich möchte auch an dieser Stelle meinen geziemenden Dank für diese Liberalität aussprechen. Zuvor waren mir schon die meisten Tafeln des Werkes durch Vermittlung Barnetts in Korrektur vorgelegen, leider ohne die genauen Nummerierungen, sodass ich diese bei meinen Abbildungen nunmehr richtigstellen muss. Auf das ungemein reichhaltige und auch für die Geschichte von Karkamis unentbehrliche Werk hier einzugehen, ist ganz unmöglich, da eine grosse Abhandlung erforderlich wäre. Ich verweile daher nicht bei geschichtlichen Problemen, sondern hebe nur hervor, was der neue Band für die Fundumstände und die Inschriften der Malsteine aus Karkamis neues lehrt. Zu den sechs oben behandelten, sicher aus Karkamis stammenden Malsteinen A 4 b, A 4 c, A 5 a, A 18 f, A 18 h, A 19 o ist Folgendes nachzutragen.

Die Fundlage der Stele A 4 b zeigt der Plan auf Tafel 29 sowie die Abb. a auf Tafel 36, auf der jedoch die Stele schwer zu erkennen ist, da sie ein Schlagschatten fast ganz verdeckt. Die Stele ist demnach (vgl. auch S. 272) in dem nach Norden weisenden Mauerwinkel des Hofraumes 2 gefunden worden. Dieser gehört zu einem Gebäudekomplex, der sich durch die am Eingang von Raum 9 in situ befindlichen Orthostateninschriften A 2 a und A 3 a des *Katuḫas* als Tempel des karkamisischen Wettergottes erweisen lässt. Die Anlage fällt also in dieser Form in die 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts. Die Stele A 4 b kann demnach nicht in situ gefunden worden sein (S. 170 Anm. 2). Sie gehört nach Woolley zu einem Tempel, dessen Anlage er in die spätere Bronzezeit (Middle Hittite period) zurückverlegt, die der hethitischen Grossreichszeit entspricht (S. 170). Es scheint, dass Woolley sich etwas durch den Grosskönigstitel von

A 4 b hat beeinflussen lassen. Mit Recht setzt Barnett den auf A 4 b genannten Grosskönig GAL.U, von ihm nach unzutreffender Edition "Great-pa" gelesen, wie ich an den Anfang des 10. Jahrhunderts (S. 259 u. 266) und betont, dass gerade der Grosskönigstitel für die Zeit *nach* dem Zusammenbruch des hethitischen Grossreiches spräche, denn zur Zeit seines Bestehens konnte sich die Sekundogenitur nicht als "Grosskönig" bezeichnen. Die Inschrift A 4 b ist im 3. Bande mit unwesentlichen Textkorrekturen (vgl. dagegen unsere Abb. 19) auf Tafel AB wiederabgebildet.

Über die Fundlage des Zinnenaltars A 4 c unterrichtet Abb. a auf Tafel 36. Der Altar befindet sich in der unteren rechten Ecke der Abbildung. Im ersten Carchemish-Bande war bereits auf dem der Textseite 29 folgenden "Sketch Plan of Area of Lower City" der Platz von A 4 c eingezeichnet, während im 3. Bande auf Tafel 29 an gleicher Stelle lediglich das Wort "ALTAR" steht (vgl. auch Bd. 3 S. 167). Wie der Malstein A 4 b war auch dieser Zinnenaltar im Wettergott-Tempel aufgestellt. Die in Raum 3 des Tempels gefundene Basis-Inschrift des Kamanas A 4 a lehrt, dass der Tempel auch Weihgaben enthielt, die wesentlich später anzusetzen sind als die Regierungszeit des Katuwas. A 4 c dürfte wohl die jüngste bekannte Weihung im Wettergotttempel gewesen sein. Leider ist das nach der Schriftrichtung von A 4 c zu erwartende Altar-Pendant nicht gefunden worden.

Der besonders gut erhaltene Zinnenaltar A 5 a wurde im "Kubaba-Tempel" entdeckt, der im 2. Bande auf dem Plan von Tafel 3 "The Town Defences" als "Sargon's Fort" bezeichnet wird. Eine neue Edition des Altartextes bringt Tafel AB des 3. Bandes, jedoch sind die Verbesserungen untergeordneter Natur. S. 262 wird gesagt, in der Inschrift käme der Name "Kamanas" vor, was für die Datierung des Altars wichtig wäre. Ich halte diese Angabe für ein Versehen, denn der fragliche Name begegnet, soviel ich sehe, in der Inschrift nirgends. Die Fundlage des Altars veranschaulicht der Plan auf Tafel 49, ferner die Abbildungen Tafel 50 a und 51 a. Obwohl der Gebäudeteil, in dem der Altar lag, z.T. rekonstruiert ist, dürfte der Altar gerade noch innerhalb des Tempels gefunden worden sein. Auf den Tafelabbildungen 50 a und 51 a steht bezw. liegt der Altar an anderen Stellen, als sie der erwähnte Plan angibt. Nach

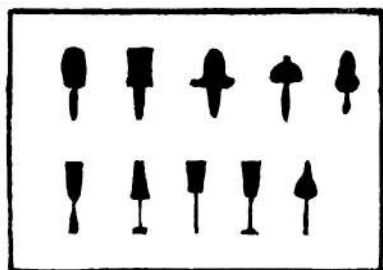
Textseite 211 sollte dieser zuverlässig sein, da Thompson den Altar A 5 a "on the wall line" gefunden hat.

Wir können hier nicht nachprüfen, ob das als Kubaba-Tempel bezeichnete Gebäude wirklich die Kultstätte der Hauptgöttin war (vgl. S. 210 ff.). Dass das Kult-Relief der Kūpapa (B 62 a) mit der Kamanas-Inschrift (A 32 = M XI) am Nordwestabhang (S. 211) bzw. auf halber Höhe des Westabhanges (so S. 279) des Burghügels gefunden wurde, spricht immerhin dafür, dass auf dem "Zitadellen-Hügel" ein Kūpapa-Heiligtum errichtet war. Da ausser dem Zinnenaltar A 5 a unmittelbar vor der Fassade des Gebäudes die Doppellöwen-Basis B 32 stand (vgl. Tafel 50 a), zweifle ich nicht an dem sakralen Charakter des Gebäudes. Ob dieses gerade der Kūpapa zugeeignet war, lässt sich noch nicht erweisen, da auf dem unausgegrabenen Teil des Zitadellen-Hügels noch weitere Tempel gestanden haben können. Während die im Wettergott-Tempel gefundene Stele A 4 b in Zeile 4 den Wettergott (ausserdem Kūpapa in Zeile 4 u. 8; vgl. unsere Abb. 19) erwähnt und der nur teilweise erhaltene Altartext A 4 c wenigstens die dem Wettergotte verbundene Kūpapa anführt—auch die im Wettergott-Tempel gefundene Kamanas-Basis A 4 a weist in Zeile 1 und 2 auf den Wettergott hin—kommt in dem Altartext A 5 a zwar in Zeile 1 und 3 der Sonnengott, in Zeile 2 eine sonst unbekannte Gottheit Mas(a)ta- (im acc. ?) vor, doch keine Kūpapa. In Zeile 3 und 4 wird zwar eine Göttin KI^{DS}SALLUGAL "Königin der Erde" genannt, doch darf man diese nur mit Vorbehalt der Kūpapa gleichsetzen, da diese gerade in Karkamis immer als "Grosskönigin" verehrt wird (vgl. unsere Abb. 42). Über das Alter des Tempels etwas zu sagen, bevor dieser vollständig ausgegraben ist, wäre verfrüht. Was Woolley auf S. 212 für eine späthethitische Anlage des Katuḡas, die auf einer älteren gründete und von Kamanas "wiedergeschmückt" wurde, geltend macht, gehört ins Reich der Vermutungen, da Inschriftliches weder von Katuḡas noch von Kamanas in diesem Grabungsteil entdeckt wurde.

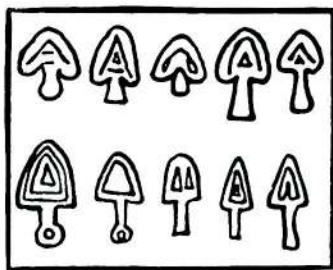
Der Zinnenaltar A 18 f (vgl. Tafel AC, darnach unsere Abb. 35) stammt nach S. 273 aus Merj Hamis, A 18 h (verbesserter Text auf Tafel AC) nach Bd. 2 S. XI aus einem römischen Gebäude, für A 19 o fehlt die Herkunftsangabe. Zusammenfassend ist zu betonen, dass alle Malsteine aus Karkamis, die sich noch am ursprünglichen

Niğde M ² LIII	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠
Karkamis A 15 b*	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠					
Karkamis A 6, 8	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠					
(Babylon) MI 3	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠
(Assur) Aleppo?	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	𐎠𐎢𐎡𐎠	...

i



2 a



2 b

A 6, 1	𐎠𐎢𐎡𐎠	K. Hu 25, 132	𐎠𐎢𐎡𐎠
IHH III, CH 3-4	𐎠𐎢𐎡𐎠	K. Ho 132	𐎠𐎢𐎡𐎠
M ² L I § 1	𐎠𐎢𐎡𐎠	K. Hu 166	𐎠𐎢𐎡𐎠
M XXIV A	𐎠𐎢𐎡𐎠	HMM XI A, XV B ₂	𐎠𐎢𐎡𐎠
K. Ho 297	𐎠𐎢𐎡𐎠	K. Hu 297	𐎠𐎢𐎡𐎠

M ² LII 3		𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤅𐤓		Singularis
M ² LII 4		𐤀𐤃𐤁	𐤅𐤓𐤁	𐤅𐤓𐤁𐤁	
M ² LII 3	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤅𐤓		
A2a 2	𐤀𐤃𐤁𐤓	→	𐤅𐤓		
IHH III 474	𐤀𐤃𐤁𐤓	→		𐤅𐤓𐤁	
A1a 2				𐤅𐤓𐤁	
A11a 4	𐤀𐤃	→		𐤅𐤓𐤁𐤁	
A11b 1	𐤀𐤃𐤁𐤓𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓	→	𐤅𐤓𐤁𐤓	
A11a 5	𐤀𐤃	𐤀𐤃𐤁𐤓	→	𐤅𐤓𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓
HMH XXXVII 20 𐤅𐤓𐤁𐤓𐤁𐤓 Cexxe 8 𐤅𐤓𐤁𐤓 AFO VII 485 𐤅𐤓𐤁𐤓𐤁𐤓					
M ² LI 3	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤅𐤓		Pluralis
M ² LI 3-4	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤅𐤓		
M ⁴ XLVI 1		𐤀𐤃𐤁	𐤅𐤓		
A14a 4		𐤀𐤃𐤁	𐤅𐤓		
M ⁴ XII 3-4, 2'		𐤀𐤃𐤁	𐤅𐤓𐤁		
A11b 5	𐤀𐤃𐤁𐤓	𐤀𐤃𐤁𐤓	→	𐤅𐤓𐤁𐤓	
MV 1	𐤀𐤃𐤁	𐤀𐤃𐤁	𐤅𐤓		












A 11a.6	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
A 11c.2-4	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
A 11a.6	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁
	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁	𐤀𐤍𐤁



6



7

Boğayröy Altınatöken 547					
Boğayröy Altınatöken 548					
KUB XXV S2. R. III					

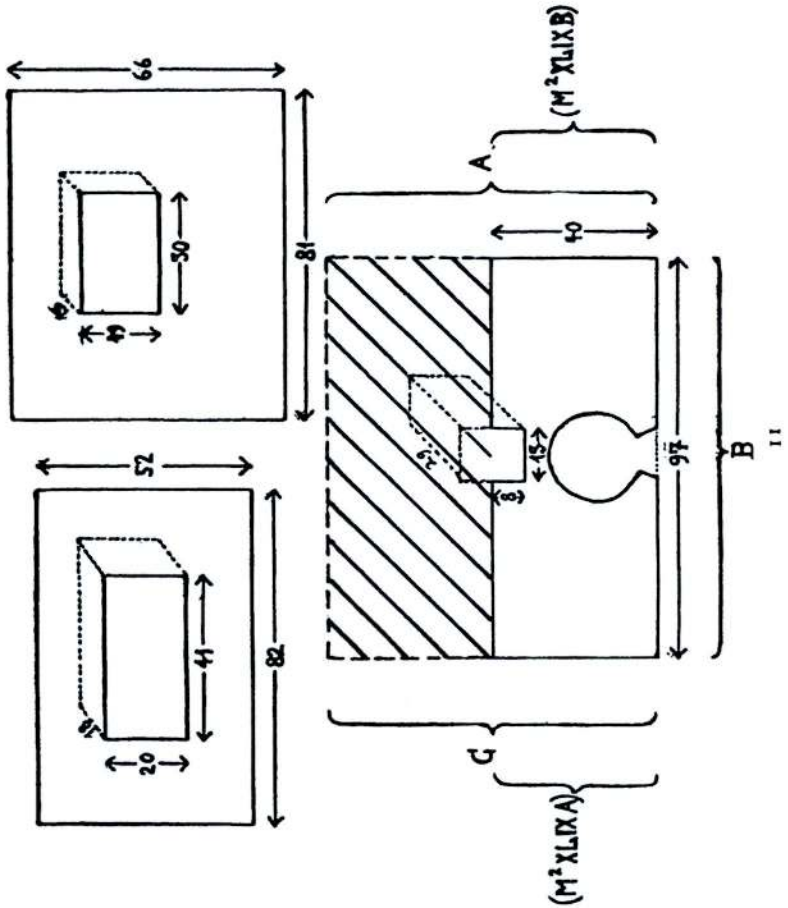
8



10



9

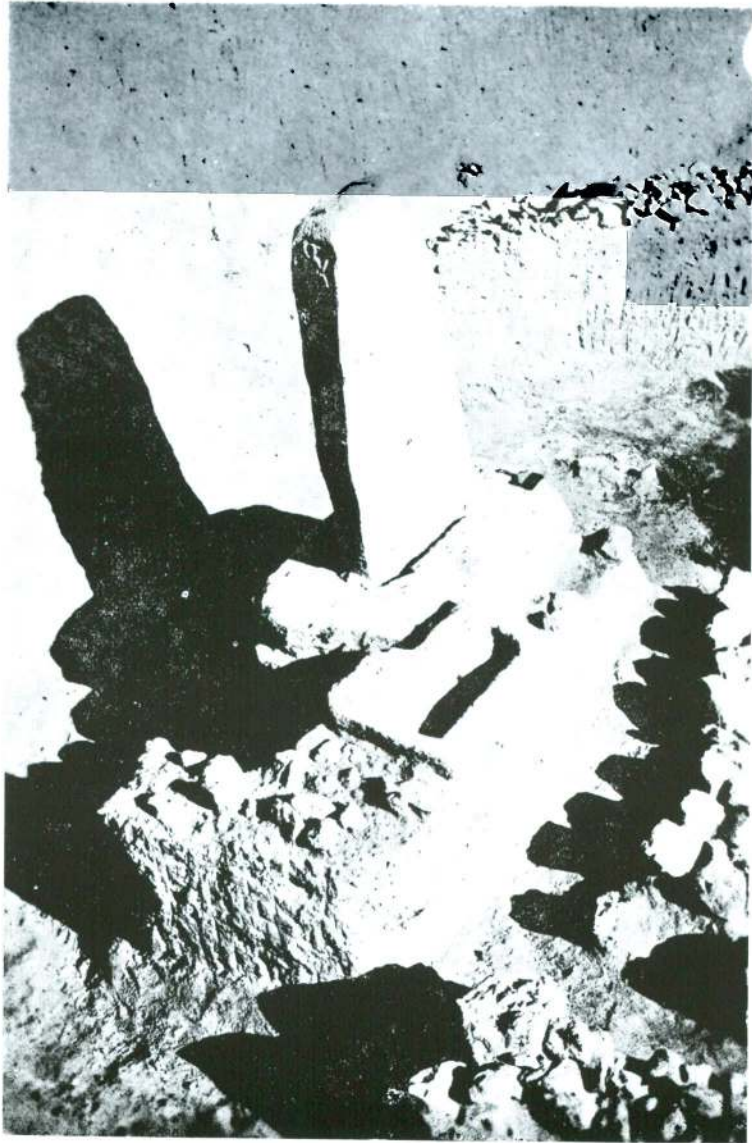


Emir Gazî M ² XLIX 2	U 000 000		U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000
3	U 000 000		U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000
	U 000 000		U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000	U 000 000

12

Emir Gazî A 6, C 5	A ↑		IHH III LXXVII LXXXIV M ² L	B 4-5			
Emir Gazî A 9, B 2, 3	A ↑		IHH III LXXVII LXXXIV M ² L	A 6, 7, 8 B 2, 3, 4, 5, 6 D 6			
Emir Gazî C 2	↑		IHH III LXXVII LXXXIV M ² L				
Emir Gazî A 4	↑		IHH III LXXVII LXXXIV M ² L				

13



14



15



18



17



16

Karxamis A 4 b 1 2 4 6 7 8							

19

Apamea JnF II 1951 XVI a							
Restan HHM LXVII 47							

20

21



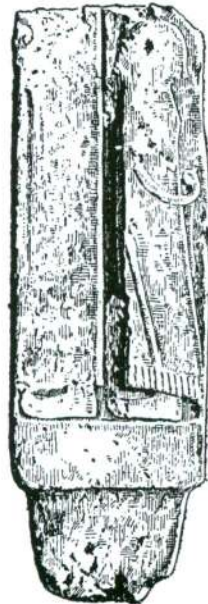
22



23



24







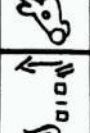



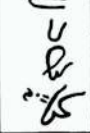
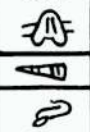




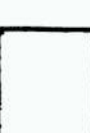

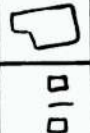




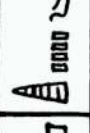

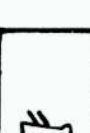





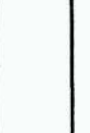





































25

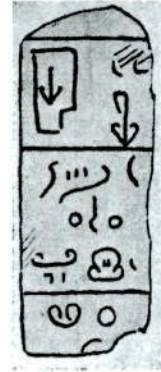
(Babylon) Aleppo? MI 1-5	𐤀𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁
	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁
5-6	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁
6	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁
6-7	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁	𐤁𐤁𐤁
Samsat M XVIB 5' CEXXI 3 B'	𐤁𐤁𐤁							

26

27

Darende HMM XXXV 18 G, XXXIV B									
									
									
									
	HMM XXXIV AD								

Gexke Iraq X 1948									
									
Vs 1-4									
Vs 1-5									
Rs 10-11									
Rs 11									



31
(A 19 0*)

30

Tell Tašyinat HHM LXXXVIII 585	[]	[]	[]	[]	[]
-----------------------------------	-----	-----	-----	-----	-----

32

Karkamis? HHM XXIII 9, 2	[]	[]	[]	[]
Karkamis A 19 0 5'	[]	[]	[]	[]

33



35
(AC A 18 f)

34

Karkamis A 18 h	↑	↗	↖	↑	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
	↑	↗	↖	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
Karkamis A 18 i					↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
Karkamis A 5 a 1	↑	↗	↖	↑	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
Karkamis A 18 f	↑	↗	↖	↑	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙
Karkamis A 4 c	↑	↗	↖	↑	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙	⊙

??	𑀓𑀲]
*ca 1045	𑀓𑀲𑀓𑀲𑀓𑀲
*ca 1020	𑀓𑀲𑀓 (Genitiv: 𑀓𑀲𑀓𑀲)
*ca 995	𑀓𑀲𑀓 (I)
*ca 970	<div style="display: flex; justify-content: space-between;"> <div style="width: 40%;"> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲𑀓𑀲𑀓𑀲</p> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲𑀓𑀲𑀓𑀲</p> </div> <div style="width: 50%; text-align: right;"> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲 (A1 b1)</p> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲 (A1 a3)</p> </div> </div>
*ca 945	<div style="text-align: center;"> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲</p> <p>𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲 (II)</p> </div>
*ca 920	<div style="display: flex; justify-content: space-between;"> <div style="width: 40%;">𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲</div> <div style="width: 50%; text-align: right;">𑀓𑀲𑀓𑀲</div> </div>
*ca 895	San(a)gar(a) (𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲) (ca 880-825) Sagara
*ca 870	(ca 825-805) *𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲 (Genitiv: 𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲)
*ca 845	X (ca 805-800) Y
*ca 835	𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲 (ca 800-760) 𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲
*ca 810	𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲 𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲 (ca 760-745) 𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲
*ca 785	𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲 (A 20b) (ca 745-740) (𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲 Genitiv: A27e)
*ca 760	𑀓𑀲𑀓𑀲𑀲𑀲 (A 17 b1) Pisiri (ca 740-747)

A24a* 4+5	[𐤀𐤁𐤁𐤁]		AO XVIII 1950 He 3, 40, Abb. 6	𐤀𐤁𐤁 = 𐤁𐤁	K 28#	𐤁 = 𐤁
HMM XXIV 10, 5'	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁
A24a* 6	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁𐤁	
HMM XXVII 2-5	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	
M XXXII 5	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀 = 𐤁
S-4	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	
A 6, 5	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁
A 6, 6	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	𐤀𐤁𐤁𐤁	

MTX 2	[𐤎] [𐤎]	𐤎 𐤎	→	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎
MTX 4-5				𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎
MTX 3'] [𐤎 𐤎 𐤎]	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎
A25a*3,3.	[]	𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎

42

A 41 c 5	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎
A 15 b 3	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎
A27mm*2'					𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	
A 18 a 1	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎
A27u*2'	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	" 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎 𐤎	𐤎 𐤎 𐤎 𐤎

43

Orte befanden, in Höfen oder Räumen von Tempeln aufgestellt waren.

3) Zu Seite 513: Mit lyd. *vānaś* "Höhle, Grabkammer" hängt etrusk. *van[a* "Grab" keinesfalls zusammen, zumal wenn dieses Wort mit dem Namen der etruskischen Todesgöttin *vanθ* gleicher Wurzel sein sollte, wie H. L. Stoltenberg (Etrusk. Sprachlehre 1950 S. 31) annimmt. Denn Stoltenberg leitet die Bedeutungen der etruskischen Wörter *va* "gestorben, tot", *van* "tohaft", *van[a* "Grab", *vanal* "Grabopfer", *vanva* "für den Toten" offenbar von *vanθ* "Grabgöttin" ab. Doch ist *vanθ*, soviel wir wissen, nur als "Göttin des Todes" gesichert (vgl. E. Fiesel, Das grammatische Geschlecht im Etruskischen 1922 S. 36).

Istanbul, Mai 1953

