

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*“König und Gott. Die ikonographische Repräsentation der hethitischen Könige”*  
by Manfred Hutter and Sylvia Hutter-Braunsar

was originally published in

*Zwischen Karawane und Orientexpress. Streifzüge durch Jahrtausende  
orientalischer Geschichte und Kultur* by Johannes Gießauf, Münster: Ugarit-Verlag,  
155–174.

This article is used by permission of [Ugarit Verlag](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

# König und Gott

## Die ikonographische Repräsentation der hethitischen Könige

*Manfred Hutter / Sylvia Hutter-Braunsar (Bonn)*

### 1. Einleitung: Die beiden Darstellungsarten des hethitischen Königs

In der Ikonographie der hethitischen Großreichszeit wird der hethitische König seit Muwattalli II. auf Felsreliefs<sup>1</sup> und Siegeln bildlich dargestellt.<sup>2</sup> Dies kann – wie oft in der Forschung betont wurde – auf zwei Arten geschehen: einerseits mit langem Mantel, Kappe und *kalmus*,<sup>3</sup> andererseits mit kurzem Rock, Hörnerkrone und Waffen.<sup>4</sup> Schon früh wurde erkannt, dass Götter und Könige auf gleiche Weise dargestellt werden (van den Hout 1995: 548). Die Frage besonders hinsichtlich des zweiten Darstellungstyps ist, ob hier wirklich der König zu Lebzeiten mit der eigentlich den Göttern vorbehaltenen Hörnerkrone dargestellt ist. Das Problem dabei ist auch die aus dem Totenritual und historiographischen Texten für den hethitischen König verwendete Formel „Gott werden“ für „sterben“: Wer im Tod zu einem Gott wird, kann es nicht zu Lebzeiten bereits gewesen sein.<sup>5</sup>

Dieser Beitrag – das sei gleich eingangs festgehalten – kann nicht alle damit verbundenen Probleme lösen, sondern möchte einige Details und Denkanstöße in die Diskussion einbringen.

---

<sup>1</sup> Viele der hier genannten Darstellungen lassen sich auf der Webseite „Hittite Monuments“ von Taifun Bilgin (<http://www.hittitemonuments.com/>) einsehen.

<sup>2</sup> Die Gültigkeit dieser Aussage von Bittel (1964: 131) ist auch nach den Siegelfunden auf dem Nişantepe noch gültig: Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 53.

<sup>3</sup> Unter *kalmus* verstehen wir den langen, am Ende eingerollten Stab, den beispielsweise der in Yazılıkaya als Nr. 34 dargestellte Sonnengott (Bittel u.a. 1975, Tafel 22 Abb. 1; Ehringhaus 2005: 20 Abb. 27), der Sonnengott aus der Kammer 2 der sog. Südburg (Hawkins 1995, Abb. 14), aber auch die männliche Figur von SİRKEĻĻ 1 (Ehringhaus 2005: 98) und die männliche Gottheit auf dem Relief von FIRAKTIN (Ehringhaus 2005: 61) trägt.

<sup>4</sup> Vgl. dazu zuletzt etwa Giorgieri / Mora 2010: 142 mit weiterer Literatur.

<sup>5</sup> Vgl. beispielsweise Gurney 1958: 119, 121, Beckman 2012: 605 mit Anm. 3 und van den Hout 1995: 545f.

### 1.1. *König und Sonnengott*

Schon 1947 hat Albrecht Goetze in seinem Aufsatz „The Priestly Dress of the Hittite King“ aufgezeigt, dass zwischen den Darstellungen des Königs in langem Mantel, Kalotte und „Lituus“ und der Darstellung des Sonnengottes des Himmels in Yazılıkaya ein Zusammenhang besteht; Hans Gustav Güterbock (1993: 225f.) hat dargelegt, dass der Sonnengott durch die geflügelte Sonnenscheibe über seinem Haupt gekennzeichnet ist, die bei der Darstellung des Königs in entsprechender Weise fehlt. In neuerer Zeit wird davon gesprochen, dass es sich bei der Kleidung des Königs in dieser Art um das „Herrschergewand“ (Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 56) handelt. Allgemein anerkannt ist aber auch, dass diese Art der Darstellung die Nähe des hethitischen Königs zum Sonnengott des Himmels bzw. sogar die Identifizierung des Königs – in seiner Funktion als oberster Richter – mit dieser Gottheit zeigen soll.<sup>6</sup> Im Folgenden soll allerdings nicht weiter auf diese Darstellungsweise eingegangen werden, da sie eindeutig ist.<sup>7</sup>

### 1.2. *Der König als Krieger*

In der anderen Darstellungsart wird der König mit dem Wettergott in Verbindung gebracht, was wohl darauf beruht, dass dieser zusammen mit der Sonnengottheit an der Spitze des hethitischen Pantheons steht und diese beiden Gottheiten – entweder jede für sich allein oder beide zusammen – das Königtum und den König zumindest in der ausgehenden Großreichszeit beschützen (van den Hout 1998: 73).<sup>8</sup> Allerdings ist diese Art der Darstellung derjenigen des Wettergottes nur ähnlich, nicht aber mit ihr identisch (s. dazu unten), sodass öfter vom König in „kriegerischem Gewand“ die Rede ist.

### 1.3. *König und Wettergott*

Einige Passagen aus religiösen Texten – schon von Beginn der althethitischen Überlieferung an – belegen die enge Verbindung zwischen dem Wettergott und dem hethitischen König.<sup>9</sup> So erhält der König als Stellvertreter des Wettergottes von diesem das Land zur Regierung und wird dafür von ihm mit besonderen

<sup>6</sup> So beispielsweise van den Hout 1995: 561 mit Verweis auf Houwink ten Cate 1987.

<sup>7</sup> Diesbezüglich sei auf die grundlegende und ausführliche Behandlung der Thematik bei van den Hout 1995: 551–553 verwiesen. – Ensert 2005: 293–302, bes. 297 will in der Figur Yazılıkaya Nr. 34 wieder die Darstellung eines lebenden Königs sehen. Seine Argumente – dass nämlich die geflügelte Sonnenscheibe für den Königstitel <sup>D</sup>UTU<sup>SI</sup> steht – sind nicht überzeugend, besonders da er nicht erklärt, warum hier in der Reihe der männlichen Götter plötzlich der König erscheinen soll. Die Figur ist auch durch die Hieroglyphenbeischrift eindeutig als Sonnengottheit identifiziert.

<sup>8</sup> So spricht beispielsweise van den Hout 1995: 561 von einer „Darstellung des Königs als Wettergott“ und Beckman 2012: 606 davon, dass „that depiction has been borrowed from that of the Storm-god.“ Vgl. auch Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 58.

<sup>9</sup> Vgl. zum Folgenden zuletzt Hutter-Braunsar 2015: 26–36.

Eigenschaften ausgestattet. Das besondere Verhältnis kommt auch dadurch zum Ausdruck, dass sich der König als „Sohn“ des Wettergottes sieht. Im Text KUB 57.86 (= CTH 458.10.2)<sup>10</sup> wird der Wunsch nach „Verschmelzung“ der „Seele“ des Wettergottes mit der des Königs ausgedrückt. Hinweise auf das enge Verhältnis des Wettergottes zum hethitischen König finden sich auch in historiographischen Texten.<sup>11</sup>

Ikonographisch kommt das enge Verhältnis einer Gottheit zum König in den sogenannten Umarmungssiegeln zum Ausdruck (Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 53–60). Einer ikonographischen Gleichsetzung der Darstellungen des „Bogenträgers“ (s. dazu gleich) mit einem Wettergott oder dem König als Wettergott steht jedoch die Tatsache entgegen, dass wir keine bildliche Darstellung des Wettergottes in dieser Art – mit Bogen, Lanze/Speer und Schwert – kennen, denn in den Darstellungen der hethitischen Zeit trägt der Wettergott eine Keule.<sup>12</sup>

## 2. Neuere Arbeiten zur Ikonographie der Könige der hethitischen Großreichszeit

Theo van den Hout hat im Jahre 1995 nicht nur darauf hingewiesen, dass Tudhaliya IV. sich auf einem Siegel mit einer Hörnerkrone darstellen ließ, d.h. sich schon zu Lebzeiten dieses göttliche Attribut zulegte, sondern vertritt auch die Meinung, dass dieser König in der Inschrift von EMİRGAZI dazu auffordert,

<sup>10</sup> F. Fuscagni (Hg.): hethiter.net/: CTH 458.10.2 (2012sqq.). Der Paralleltext KUB 41.23 (= CTH 458.10.1.A+) ii 18'–20' (§ 10') – F. Fuscagni (Hg.): hethiter.net/: CTH 458.10.1 (2012sqq.) – nennt in identischem Zusammenhang die Sonnengottheit. Vgl. zum Text vor allem van den Hout 1995: 560.

<sup>11</sup> Als Beispiele sollen Folgende genügen: Anitta erwähnt, dass Pithana, sein Vater und Vorgänger auf dem Thron von Kussara, „dem Wettergott des Himmels lieb“ war (CTH 1 Vs. 2; Neu 1974: 10f.). Anitta selbst überantwortet die von ihm eroberten Städte diesem Gott (Vs. 20, loc. cit.), und dieser soll auch darüber wachen, dass niemand wieder Hattusa besiedelt (Rs. 49–51; Neu 1974: 12f.). Mursili II. berichtete in seinen Zehnjahresannalen, dass der Wettergott mit Hilfe eines „Donnerkeiles“ (*kalmisana-*) den Feind schwächt (KBo 3.4 (= CTH 61.I.A) ii 16–28; Grélois 1988: 60f; Goetze 1933: 46–51). In den Ausführlichen Annalen bestätigt der Wettergott durch ein Orakel seine Unterstützung eines Feldzuges, in dem nicht Mursili persönlich den Oberbefehl hat, sondern ein Beamter (KBo 4.4 (= CTH 61.II.5.B) ii 55–57; Goetze 1933: 118f). Dreimal wird durch die Hilfe des Wettergottes das hethitische Heer für den Feind „unsichtbar“, sodass dieser leichter besiegt werden kann (KBo 4.4 (= CTH 61.II.5.B.) iii 33–35; KUB 19.37 (= CTH 61.II.9.A) iii 15–18 und KUB 14.20 (= CTH 61.II.6.A) iv 11–17; Goetze 1933: 126f., 174f. bzw. 194f.). Einmal verhindert er, dass das hethitische Heer in einen Hinterhalt gerät (KBo 5.8+ (= CTH 61.II.7.A) i 12f.; Goetze 1933: 148f.).

<sup>12</sup> So auch Beckman 2012: 606 mit Anm. 12. Vgl. beispielsweise die Bemerkungen zur Ikonographie des Wettergottes auf Siegeln von Herbordt 2005: 60. Zu einer Ausnahme s.u.

ihm ein Trankopfer darzubringen, d.h. er fordert dazu auf, kultisch in einer Art verehrt zu werden, die bis dahin nur Göttern vorbehalten war (van den Hout 1995: 561–564). Dies sieht van den Hout als Ergebnis einer Änderung der hethitischen Königsideologie unter diesem König und verweist auf assyrische Parallelen. Dieser Aufsatz wird in der Forschung insofern positiv rezipiert, als akzeptiert wird, dass sich Tudhaliya IV. göttliche Attribute zulegte und auch kultische Verehrung für seine Person schon zu Lebzeiten<sup>13</sup> beanspruchte.

Suzanne Herbordt hat in ihrem Band zu den Prinzen- und Beamtsiegeln vom Nişantepe die anthropomorphen Darstellungen auf den Siegeln untersucht und teilt sie in zwei Gruppen: Die „Bogenträger“, die mit Schurzrock, Schnabelschuhen und enganliegender Kappe (Kalotte)<sup>14</sup> mit einem Horn an der Stirnseite bekleidet sind und meist ein Schwert an der Hüfte umgürtet haben und in einer Hand einen Bogen, in der anderen manchmal auch einen Speer halten. Die zweite Gruppe bildet die „Männliche Figur im Mantel“, die immer mit einer Kappe (Kalotte), mit einem Horn oder einer Stirnlocke dargestellt ist (Herbordt 2005: 58-60).

In der Diskussion darüber, ob auf den Siegeln die Siegelinhaber oder Gottheiten dargestellt sind, verweist die Autorin auch auf ähnliche Darstellungen auf den Felsreliefs von İmamkulu, Hanyeri und Hamide; nach ausführlicher Darstellung der Forschungsgeschichte kommt sie zu dem Schluss, dass diese Fragen

<sup>13</sup> Van den Hout (1995: 564) schließt vom Bericht in der 1.Sg. darauf, dass das Monument von Tudhaliya IV. selbst errichtet wurde und nicht von einem Nachfolger.

<sup>14</sup> Nachdem in diesem Band nur die Prinzen- und Beamtsiegel bearbeitet sind, tragen die dargestellten Personen natürlich trotz Schurzrock und Waffen immer die Kalotte, da die Hörnerkrone den (Groß-)Königen vorbehalten ist. Durch die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes (vgl. schon Hutter-Braunsar 1997 und später Simon 2012 und gleich) war es auch in der späteren Publikation der Großkönigs- und Großköniginnensiegel (Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011) nicht möglich, zur hier vorgelegten Deutung der Darstellungen zu kommen. Nur ein Mal im Corpus vom Nişantepe ist der Bogenträger mit einer „spitzen, kegelförmigen Kopfbedeckung, die von Gottheiten getragen wird“ bekleidet (Herbordt: 2005: 58, Katalog-Nr. 124, Umzeichnung ebd. S. 61, Abb. 41a, Beschreibung S. 134f.). Laut Inschrift handelt es sich bei dem Siegelinhaber um den (MAGNUS.)HILARIUS (= *MEŞEDI*) Hillarizzi (?), der auf Grund der Größe des Siegels ein hochrangiger Beamter gewesen sein muss. Die zweite Figur auf diesem Siegel ist durch die Inschrift eindeutig als Wettergott von Tarhuntassa ausgewiesen. Deshalb sieht Herbordt 2005: 135 in den Dargestellten zwei Gottheiten. Auch wenn weder auf dem Foto noch auf der Umzeichnung des Siegels (Herbordt 2005: Tafel 11 Abb. 124 a bzw. Abb. 124b) die Kopfbedeckung deutlich erkennbar ist und vor allem kein Hörnerpaar vorhanden zu sein scheint, bleibt doch die Darstellung die eines hethitischen (Groß-)Königs. Da Hillarizzi sonst historisch u.W. nicht belegt ist (ein Hillariz erscheint auf der Landschenkungsurkunde Bo 90/728 Hantilis II., siehe Rüster/Wilhelm 2012: 158f.; Klengel 1999: 92 [A3]; dieser kann aber nicht mit dem genannten Siegelinhaber identisch sein, da die Beamtsiegel des Nişantepe alle der Großreichszeit angehören [Herbordt 2005: 4]), ist dafür vorerst keine Erklärung möglich.

noch nicht geklärt seien,<sup>15</sup> verweist aber auf die Darstellung Hattusilis III. und Puduhepas auf dem Felsrelief von FIRAKTIN, für dessen Errichtung erst nach dem Tode des Herrscherpaares sie keine Anzeichen sieht, sodass sie diese Darstellung Hattusilis III. als Beleg dafür ansieht, dass sich der hethitische Herrscher schon zu Lebzeiten mit göttlichen Attributen darstellen lassen konnte. Auch in einer späteren Arbeit spricht die Autorin in Bezug auf die Darstellung des Königs mit Schurzrock, spitzer Hörnermütze und Waffen davon, dass „es sich um einen sich wiederholenden Typus handelt, der verschiedene Bedeutungen je nach Kontext annehmen kann“, weswegen es erforderlich ist, „ihn in jeder Darstellung von neuem zu analysieren“ (Herbordt in: Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 58).

Zsolt Simon (2012) hat sich in einem Aufsatz ebenfalls mit der hethitischen Ikonographie – besonders der Felsreliefs – befasst. Er teilt die Gruppe der Darstellungen hethitischer Großkönige auf Siegeln und Reliefs im „Kriegergewand“ (die Gruppe B in van den Hout 1995: 553f.) in weitere Untergruppen: Gruppe B/I hält nur einen schräggestellten Speer und stellt immer Tudhaliya IV. dar,<sup>16</sup> während die Gruppe B/II sich durch das Vorhandensein eines Bogens neben dem Speer auszeichnet und – nach Simon – von Mursili III. und Suppiluliuma II. stammt. Jene Darstellungen auf Felsreliefs, die nicht die Namensbeischrift hethitischer Großkönige tragen, teilt er in zwei weitere Untergruppen, die sich durch die verschiedenen Kopfbedeckungen ergeben:<sup>17</sup> Mit der spitzen Hörnerkrone (Typ B/II/a) sind nach Zsolt Simon (2012: 692) der König Tarkasnawa (Karabel A), ein unbekannter König (Karabel B) und Kurunta (Hatip)<sup>18</sup>, in glei-

<sup>15</sup> Dieser Darstellungstyp (mit Kalotte statt mit Hörnerkrone) kommt aber für die Ikonographie der hethitischen (Groß-)Könige nicht in Betracht (vgl. dazu die Auflistung bei Simon 2012: 692, der in seiner Arbeit aber die Arbeiten S. Herbordts nicht zitiert) und soll daher hier nicht weiter beachtet werden.

<sup>16</sup> Alle aufgelisteten Abbildungen betreffen Tudhaliya IV. Durch die tabellarische Auflistung, der keine Abbildungen beigegeben sind, gewinnt man den Eindruck, dass sich Tudhaliya anders darstellen ließ als die anderen hethitischen Großkönige. Dies stimmt nur teilweise, denn zusätzlich zur Darstellungsweise, wie sie hier diskutiert wird (auf dem Rollsiegel Herbordt / Bawanypeck / Hawkins 2011: 192f. Nr. 101, Abbildungen auf Tafel 40), hat Tudhaliya ein größeres ikonographisches Repertoire entwickelt, das einer eigenen Studie bedarf.

<sup>17</sup> Vgl. schon Hutter-Braunsar 1997. Diese Unterscheidung macht Herbordt 2005 nicht; da sie in diesem Band ja nur die Prinzen- und Beamtsiegel bearbeitet, haben die dargestellten Siegelinhaber (bis auf Hillarizzi, s.o.) nur die runde Kappe (Kalotte) auf, mit der – mit Simon 2012: 694 – nur Prinzen und Beamte dargestellt sind. Vgl. zu den hethitischen Bezeichnungen *kurutawant-* (mit Hörnerkrone) und *lupanawant-* (eine Kappe tragend) van den Hout 1995: 565–569 bzw. 552 und Maier 2013: 83f. bzw. 96f.

<sup>18</sup> Dass auf diesem Felsrelief die Namensbeischrift auch den Titel „Großkönig“ enthält, erklärt der Autor en passant damit, dass „Kurunta zeitweilig, unter wirren Umständen, als Usurpator hethitischer Großkönig oder eher ein Gegengroßkönig in Tarhuntassa“

cher Darstellungsweise, aber mit Kalotte statt mit Hörnerkrone (Typ B/II/b), Personen mit dem Titel REX.FILIUS auf den Reliefs von Hemite, Hanyeri und İmamkulu dargestellt.

Die offensichtliche Diskrepanz, dass sowohl hethitische Großkönige als auch Lokalkönige sich auf den genannten Felsreliefs der Gruppe „Simon Typ B/II/a“ im „Kriegergewand“ und der als göttlichem Symbol aufgefassten – Hörnerkrone (Steiner 1971: 548) darstellen ließen,<sup>19</sup> löst der Autor mit dem Verweis auf die Ikonographie des „auch als Hirschgott bekannten Schutzgottes, In(n)ara / Kuruntiya“ (Simon, 2012: 682 mit Literatur), der auf dem Relief ALEPPO 7 und auf dem Relief von Karasu im „Kriegergewand“ mit Hörnerkrone, Bogen und Speer dargestellt ist und auf ALEPPO 7 durch die hieroglyphische Beischrift als „Gott (Ku)runti(ya)“ gekennzeichnet ist.<sup>20</sup> Daher schlägt Simon vor, in diesem Abbildungstyp („Simon B/II/a“) nicht die Darstellung eines Herrschers, sondern die des Gottes Kuruntiya zu sehen.<sup>21</sup>

Gary Beckman (2012: 605–610) geht in seinem Aufsatz über die göttliche Natur des hethitischen Königs ebenfalls vom Artikel van den Houts (1995) aus, wobei er allerdings in der Auffassung bezüglich der Frage nach der Menschlichkeit beziehungsweise Göttlichkeit des hethitischen Königs einen entscheidenden Schritt weiter geht: Nicht nur die beiden Arten der Darstellung des hethitischen Königs (im „Priestergewand“ (in der Art des Sonnengottes) und im „Kriegerge-

---

wurde (Simon 2012: 692 mit Literatur). Dass aber das Zeichen „groß“ erst nachträglich sorgfältig eradiert wurde, macht nur mit der Erklärung P. Goedegebuures (2012: 432–434, nach Ehringhaus 2005: 105) Sinn, dass er den hethitischen Großkönigsthron zwischenzeitlich annektiert hatte und hinterher insoweit der *damnatio memoriae* verfiel, als eben das Zeichen „groß“ zerstört wurde, aber das Relief (als Grenzmarkierung zwischen Hatti und Tarhuntassa) mit dem aus hethitischer Sicht „korrekten“ Titel „König“ belassen wurde.

<sup>19</sup> Simon 2012: 692 Anm. 6 bezeichnet die Annahme van den Houts von der göttlichen Verehrung Tudhaliyas IV. schon zu Lebzeiten als „Hypothese“, ohne dies näher zu begründen.

<sup>20</sup> Das Relief wird ins 10. Jh. datiert, stammt also nicht aus der Großreichszeit. Auch das zweite Relief, das als Beispiel für diesen Darstellungstyp des Schutzgottes zitiert wird, stammt aus nachhethitischer Zeit. Dazu fehlt bei den Reliefs das Schwert, das auf allen genannten entsprechenden Königsdarstellungen aus der Großreichszeit mehr oder weniger deutlich zu erkennen ist. – Ob das anlautende *Ku-* beim Gottesnamen schon in der Großreichszeit geschwunden ist, ist unklar, für damit gebildete Personennamen aber wahrscheinlich, vgl. die bei Taracha 2009: 111 mit in Anm. 589 genannter Literatur.

<sup>21</sup> Er beruft sich dabei auf Hawkins: 2006: 50, der dies schon für die Darstellung auf dem Siegel Mursilis III. angenommen hatte, und auf Dinçol: 1998: 162f., der in der Abbildung auf dem Felsrelief von Hatip eine Schutzgottheit sah. Dagegen geht Aro (2014: 23 Anm. 67) davon aus, dass die Namensbeischrift sich immer auf die Darstellung bezieht.

wand“,<sup>22</sup> sondern auch jene Texte, die eine Art „mystische Vereinigung“ des Königs mit dem Wettergott des Himmels bzw. der Sonnengöttin von Arinna zum Ziel haben,<sup>23</sup> zeigen, dass es für die Hethiter keine scharfe Trennung zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Bereich gab, wobei der König der Dreh- und Angelpunkt („linchpin“) des Universums war (Beckman 2012: 608).<sup>24</sup> Die Frage nach „Gott“ oder „Mensch“ ist also in Bezug auf den hethitischen König – und andere Mitglieder des Königshauses, besonders die Königin (Beckman 2012: 608f.) mit „sowohl ... als auch“ zu beantworten.

Wichtig für die Beurteilung des Problems ist eine Arbeit, die zwar die hethitische Kultur nicht mit einbezieht, aber wohl auch auf diese bezogen werden kann. Gebhard Selz führt in seinem Aufsatz über „Divine Prototypes“ (Selz 2008) die Prototypentheorie in die Diskussion um das göttliche Königtum in Mesopotamien ein. Er meint, das aristotelische *tertium non datur* sei für die Unterscheidung zwischen menschlich und göttlich bzw. sakralem und göttlichem Königtum in Mesopotamien nicht geeignet. Man müsse davon ausgehen, wie die Menschen Altmesopotamiens selbst Klassifizierungen vorgenommen haben. In Bezug auf das Göttliche bietet sich im schriftlichen Bereich das Gottesdeterminativ an, im ikonographischen die Hörnerkrone. Beide wurden aber nicht regelmäßig gebraucht, sodass man beim Vorhandensein des Gottesdeterminativs oder der Hörnerkrone davon ausgehen kann, dass damit ausgestattete Figuren göttlich gedacht sind, das Fehlen derselben aber noch nicht bedeutet, dass es sich nicht um eine Gottheit handelt. Herrschervergöttlichung hatte mehrere „Abstufungen“, und der Prozess der „Vergöttlichung“ begann schon lange vor Naramsin, indem Herrscher sich als Gatte, Kind oder Bruder einer Gottheit bezeichneten. Die Mesopotamier hatten die Auffassung vom Menschen als einem „zusammengesetzten Wesen“. Der Herrscher war für die Ausübung seines Amtes mit besonderen Fähigkeiten ausgestattet, dadurch war es fast unvermeid-

---

<sup>22</sup> Beckman 2012: 606: „borrowed from that of the Storm-god“, wobei der Autor aber auch auf den entscheidenden Unterschied hinweist: Der Wettergott ist – nach syrisch-anatolischer Tradition – immer mit einer Keule dargestellt.

<sup>23</sup> In einer Beschwörung für den König heißt es: „Wettergott der Götter, wie *walhi*-Getränk, Bier und Wein sich völlig vermischt haben (und) ihre Seele und Inneres eins geworden sind, so mögen des Wettergottes des Himmels und des Labarna ihre Seele und ihr Inneres eins werden!“ (KUB 57.86: F. Fuscagni (Hg.): [hethiter.net/](http://hethiter.net/): CTH 458.10.2 [2012sq.]). Im Duplikat heißt es: „Sonnengottheit der Götter, wie *marnuwan*-Getränk und Bier sich völlig vermengt haben (und) ihre Seele und ihr Inneres eins geworden sind, so mögen hier des Sonnengottes der Götter und des Labarna ihre Seele und ihr Inneres eins werden!“ (KUB 41.23 ii 18' 21': F. Fuscagni (Hg.): [hethiter.net/](http://hethiter.net/): CTH 458.10.1 (2012sq.)) (mit weiterer Literatur).

<sup>24</sup> G. Beckman (2012: 610 mit Anm. 34) verweist dabei auf mehrere Beiträge in Brisch 2008, wobei er allerdings den entscheidenden methodischen Ansatz von G. Selz nicht erwähnt. S. aber Beckmans Rezension zu Brisch 2008 (Beckman 2008: 389f.), wo er auch Selzs Aufsatz erwähnt.



bar, dass er unter bestimmten Umständen vergöttlicht wurde. Abschließend stellt der Autor fest, dass die Prototypentheorie sehr gut geeignet ist, mesopotamische Quellen damit zu erklären.<sup>25</sup>

### 3. Diskussion

Zur Entscheidung darüber, ob in den betreffenden Darstellungen im „Kriegergewand“ (Typ B nach van den Hout 1995: 553 bzw. Typ B/II/a nach Simon 2012: 692) der hethitische König oder eine Gottheit abgebildet ist, muss man klären, ob und inwiefern diese Unterscheidung ikonographisch getroffen werden kann, d.h., wie die einzelnen dafür in Frage kommenden Götter für die Hethiter ikonographisch erkennbar waren.<sup>26</sup> Es geht hier vor allem um folgende Darstellungen: KARABEL A (Tarkasnawa von Mira),<sup>27</sup> FIRAKTIN (Hattusili),<sup>28</sup> HATIP (Kurunta),<sup>29</sup> SÜDBURG Kammer 2 (Suppiluliuma)<sup>30</sup> und auf Siegeln (z.B. aus dem Nişantepe-Archiv) von Mursili III. / Urhi-Tešub (Herbordt / Banyanypeck / Hawkins 2011: 157f. und Tafel 19 Nr. 57)<sup>31</sup> und Tudhaliya IV. (ebd.

<sup>25</sup> Der Autor räumt ein, dass es nicht die einzige Methode sein muss; da das frühmesopotamische Denken dem unsrigen so verschieden war, müsse man verschiedene Erklärungsmodelle ausprobieren.

<sup>26</sup> Dies ist die notwendige Konsequenz aus der Annahme, dass für den zeitgleichen Betrachter einer anthropomorphen Darstellung auch durch die Ikonographie alleine klar sein sollte, wer dargestellt ist (vgl. Aro 2014: 22f.).

<sup>27</sup> Kohlmeyer 1983: 16; Ehringhaus 2005: 89; Hawkins 1998: 1–31.

<sup>28</sup> Kohlmeyer 1983: 70f.; Ehringhaus 2005: 61f.

<sup>29</sup> Ehringhaus 2005: 104; Dinçol 1998: 159–166.

<sup>30</sup> Ehringhaus 2005: 30; Neve 1993: 76.

<sup>31</sup> Hier ist hinter dem Wettergott auf seinem Wagen eine weitere männliche Figur in gleicher Tracht, aber mit Bogen, Speer (und Schwert?) dargestellt. Gegen van den Hout und Neve nimmt Herbordt an, dass es sich nicht um Mursili III. handelt, sondern um den Schutzgott, da die Darstellung der Figur identisch ist mit jener aus dem späthethitischen Tempel in Aleppo, die dort hinter dem Wettergott auf seinem Wagen dargestellt ist und die Beischrift (DEUS)CERVUS<sub>3</sub>-ti (also (Ku-)Runti(ya)) trägt (ALEPPO Reliefblock 7 links; Gonnella / Khayyata / Kohlmeyer 2005: 98 Abb. 137; Inschrift: Hawkins 2011: 38–40 sub ALEPPO 4b). Da es sich aber auf Siegeln bei der Darstellung von zwei Figuren um eine Gottheit und den Siegelinhaber handelt, sollte auch hier davon ausgegangen werden. Der Name des Siegelinhabers steht über den Stieren des Wettergott-Wagens, daher ist für die Darstellung Mursilis nur hinter dem Wettergott Platz. Mit dieser Darstellungsart zu vergleichen ist das Relief von İMAMKULU (Kohlmeyer 1983: 83; Ehringhaus 2005: 72), auf dem hinter dem Wettergott, der seinen Wagen besteigt, der REX. FILIUS Kuwalanamuwa (Simon 2012: 692) dargestellt ist, allerdings in „Beamentracht“ (mit Bogen, Schwert und Lanze, aber dazu die Kalotte statt der Hörnerkrone). Hier befindet sich die Namensbeischrift erwartungsgemäß über der Lanzenspitze, d.h. zwischen dem Prinzen und dem Wettergott. Da rechts vom Wettergott ebenfalls noch eine (mythologische) Figur dargestellt ist, wird die Symmetrie der Darstellung durch die Namens-

192f. und Tafel 40 Nr. 101).<sup>32</sup> Als weitere Quellen können hier neben Reliefs und Siegeln die hethitischen „Bildbeschreibungen“ herangezogen werden.

### 3.1. Wettergott

Wie schon eingangs angemerkt, wurde die Darstellung des hethitischen Königs als die „des Wettergottes“ beziehungsweise als „Angleichung an den Wettergott“ bezeichnet, wohl aus der Überlegung heraus, dass der Wettergott (des Himmels) und die Sonnengottheit die wichtigsten Gottheiten des hethitischen Pantheons (s. dazu auch Herbordt 2011: 58) und sogar die „Gottheiten des Königtums“ darstellten (van den Hout 1998: 73).<sup>33</sup> Demgegenüber kann aber keine Übereinstimmung in der Ikonographie festgestellt werden, da der Wettergott egal welcher Art – in der hethitischen Großreichszeit meist mit einer Keule dargestellt ist.<sup>34</sup> In den „Bildbeschreibungen“ werden auch Statue(tte)n des Wetter-

---

beischrift an „richtiger“ Stelle nicht gestört; außerdem ist auf einem Felsrelief mehr Platz als auf einem Siegel.

<sup>32</sup> Ohne Beischriften, aber vom gleichen Darstellungstyp sind die beiden männlichen Figuren von GAVURKALESİ (Kohlmeyer 1983: 45; Ehringhaus 2005: 12), die demnach ebenfalls als Könige aufgefasst werden müssen, obwohl die Figuren keine Lanze halten – wie auch Hattusili III. in FIRAKTIN. Vielleicht liegt der Grund darin, dass mit einer Lanze in der Hand der Grußgestus nicht dargestellt hätte werden können. Auf dem Felsrelief von FIRAKTIN hält Hattusili in der betreffenden Hand die Libationskanne und sicherlich deswegen keinen Speer. Auch dass Tudhaliya IV. die Lanze oft schräg gestellt hält, muss eine Bedeutung haben, die wir noch nicht erkennen können. – Die Darstellung auf dem Siegel Kuruntas (Herbordt / Bawanyepck / Hawkins 2011: 208 und Tafel 51, Nr. 136) halten wir für die Namensglyphe des Siegelträgers KURUNT(IY)A, da sich außer den Titeln „Großkönig, Labarna“ keine weiteren Hieroglyphenzeichen befinden. Deshalb sollte u.E. neben den beiden Zeichen CERVUS/CERVUS<sub>2</sub> (ein ganzer Hirsch bzw. der Kopf mit Geweih) und CERVUS<sub>3</sub> (nur das Geweih) (\*102 bzw 103, Hawkins apud Herbordt 2005: 290) noch ein Zeichen CERVUS<sub>4</sub>/\*Kuruntiya angesetzt werden, das den auf dem Hirsch stehenden Gott zeigt. Diesem Zeichen könnte man die Nummer \*\*102 (c) zuteilen.

<sup>33</sup> Van den Hout hat das für die ausgehende Großreichszeit dargestellt. Dass diese Aussage nicht für die gesamte Zeit des hethitischen Königtums gilt, zeigt der Text VSNF 12.7 (CTH 462) iv 16, in dem die Gottheiten des Königtums zusammen mit der explizit erwähnten Sonnengöttin von Arinna genannt sind, vgl. dazu Groddek 2002: 84f. und Taracha 2009: 90f. Bearbeitet hat den Text bereits Pecchioli Daddi 2000: 346. 348. Er stammt aus der Zeit Mursilis II.

<sup>34</sup> Explizit hat dies bisher unseres Wissens nur Beckman, 2012: 606 mit Anm. 12 erkannt. Vgl. auch Herbordt 2005: 60. – Eine Ausnahme bildet die Darstellung eines Wettergottes auf der Stele von Akçaköy/Çağdı (Bittel 1976: 184 Abb. 207; Kunst- und Ausstellungshalle Bonn 2002: 299 Abb. 6), der mit Speer und umgürteten Schwert bewaffnet ist. Starke (1990: 138 Anm. 419) und Hawkins (1995: 33) lesen die Beischrift „Wettergott von Tarhuntassa“. Bonatz 2007: 120 sieht darin das Vorbild für die Darstellung Hattusilis auf dem Felsrelief von FIRAKTIN. – Nach White 1993: 327 erscheint

gottes gelegentlich beschrieben,<sup>35</sup> allerdings wird meist nicht auf die Ikonographie eingegangen, sondern in der Regel nur das Vorhandensein einer Statue(tte) angemerkt, da es sich bei diesen Texten streng genommen um Inventarlisten handelt.

### 3.2. Schutzgottheit <sup>d</sup>LAMMA<sup>36</sup>

Hinter diesem Wortzeichen verbergen sich wenige namentlich und sehr viele namentlich nicht bekannte Gottheiten. Einige sind aus der hattischen Kultschicht belegt. Aber auch in luwischen Ritualen aus der hethitischen Großreichszeit sind zahlreiche Schutzgottheiten genannt. Hier ist vor allem der mit dem Hirsch verbundene Kurunt(iy)a bzw. Runti(ya) interessant, auch mit dem Epitheton „der Feldflur“ bezeugt. In Hieroglyphenschrift ist der Hirsch bzw. das Hirschgeweih (L 102: CERVUS, L 103: CERVUS<sub>2</sub>) das Wortzeichen, das diesen Gott bezeichnet.

### 3.3. Zur Ikonographie der Schutzgottheit

Da es eine große Zahl von Schutzgöttern gibt, gibt es auch mehrere Darstellungsweisen. Zwei Beschreibungen von Kultstatuetten von Schutzgöttern sind bekannt; die erste beschreibt einen nicht näher charakterisierten Schutzgott (<sup>d</sup>LAMMA) und lautet: „Schutzgott. Rundbild eines Mannes, stehend, seine Augen goldbelegt, in der rechten Hand hält er eine Lanze aus Silber, in der linken Hand hält er einen Schild, auf einem Hirsch (?) steht er, unter ihm ein Soc[kel silberbelegt], seine zwei Feste im Spät- (und) Frühjahr bereiten die ‚Wüstungen‘ von Dala, einen Diener hat er nicht.“<sup>37</sup>

Der andere Text beschreibt einen Wettergott der Feldflur folgendermaßen: „(Stadt) Wiyanawanta: Schutzgott der Wild[flur, das Götterbild (ist)] eine Statuette eines Mannes aus Gold, [ste]hend, *kurutawant*, in der rechten Hand hält er einen Bogen aus Gold, [in der] linken [Hand] hält er einen Adler aus Gold (und) einen Hasen aus Gold; ein Schwert aus Gold – „Früchte“ aus Gold (sind) daran –, auf einem Hirsch aus Gold – auf allen Vieren stehend – steht er. Silb[er ...].“<sup>38</sup>

---

bereits in der kappadokischen Glyptik die Keule als Waffe des Wettergottes auf Siegeln, die von Syrien beeinflusst sind. Einen Bogen trägt in der kappadokischen Glyptik der luwische Gott Sanda (ebd. 330).

<sup>35</sup> Ein Wettergott des Himmels ist in KUB 38.2 (= CTH 521.1: Bildbeschreibungen der Gottheiten, spätjunghethitisch) Vs. ii 8-13 als sitzend mit einer Keule beschrieben (von Brandenstein 1943: 6; Rost 1963.I: 176, zitiert als Bo 2383).

<sup>36</sup> S. zu den Schutzgottheiten allgemein Taracha 2009: 110–113; Hutter 2003: 229f.; McMahon 1991: 9–52.

<sup>37</sup> KUB 38.2 (= CTH 521.1: Bildbeschreibungen der Gottheiten) Vs. ii 24 – Rs. iii 4. Rost 1963.I: 176f. zitiert als Bo 2383; s. auch von Brandenstein 1943, 4–11 (hier 8f.).

<sup>38</sup> KUB 38.1 (= CTH 501: Inventar der Ortschaften Tarammeka, Kunkunija, Wijanawanta) Vs. ii 1–6: Rost 1963.I 179f., zitiert als VAT 6688+Bo 2496; vgl. Text 2 bei von Brandenstein 1943, 10 17 (hier 14f.).

Dieser spätjunghethitische Text stammt aus luwischem Milieu (Lebrun 2002: 166f.).

Vom mit dem Hirsch assoziierten Schutzgott gibt es etliche Darstellungen, von denen einige vordergründig gut zur beschriebenen Statuette passen: In der Sekundärliteratur wird der Gott auf dem Hirsch des Schimmel-Rhyton mit der zitierten Teststelle des Schutzgottes der Feldflur von Wiyawanda gleichgesetzt (Literatur bei Hawkins 2006: 50; Abb. ebd. 71 Fig. 5); allerdings trägt dieser keine Hörnerkrone, sondern (gegen Simon 2012: 692) eine Kalotte.<sup>39</sup> Auch hält er zwar in der einen Hand einen Vogel, in der anderen aber nicht einen Schild,<sup>40</sup> sondern einen Krummstab. Sehr wohl gibt es aber Darstellungen des auf einem Tier stehenden Gottes, der Krummstab und Vogel hält und eine Hörnerkrone trägt: Vor allem ist hier die Namensglyphe Kuruntas auf dem Siegel Bo 90/989 (Herbordt / Bawanyeck / Hawkins 2011: 208 und Tafel 51, Nr. 136) zu nennen, auf der der auf einem Hirsch stehende Gott zusätzlich zu Hörnerkrone, Vogel und Krummstab ein Schwert umgegürtet hat. Dieselben Attribute zeigt das Relief von YENIKÖY (Bittel 1976: 212 Abb. 247).<sup>41</sup> Einen Bogen und eine Lanze (statt Krummstab und Vogel) hält der ebenfalls auf einem Hirsch stehende und mit umgegürteten Schwert und Hörnerkrone versehene Schutzgott auf dem späthethitischen Relief (vermutlich aus dem 10. Jh.) von KARASU (Ehringhaus 2014: 98; Hellenkemper / Wagner 1977: pl. 32) und der auf dem aus dem 9. Jh. stammenden Relief von HACİ BEBEKLİ (Hellenkemper / Wagner a.a.O.). Nur einen Bogen trägt der Gott auf dem Hirsch auf dem späthethitischen Relief von ALTINYAYLA (Hawkins 2006: 69 Fig. 4).<sup>42</sup> Letztendlich ist noch das Kuruntiya-Relief von ALEPPO 7 links zu nennen (Gonnella / Khayyata / Kohlmeyer 2005: 98 Abb. 137; Inschrift: Hawkins 2011: 38-40 sub ALEPPO 4b), der Hörnerkrone, Bogen und Lanze aufweist. Als einziger der hier er-

<sup>39</sup> Ebenfalls eine Kalotte (mit Hörnerpaar oder Stirnlocke) trägt der Gott auf dem Hirsch auf dem Siegel Nr. 482 vom Nişantepe (Herbordt 2005: 64 Abb. 42e; vgl. ebd. 200f. und Tafel 38); in der einen Hand hält er einen Krummstab, die andere ist zum Grußgestus erhoben (und wohl deswegen leer); das umgegürtete Schwert ist eindeutig zu erkennen. Derselbe Darstellungstyp – allerdings ohne Schwert – ist auf dem Siegel Nr. 521 (Herbordt 2005: 64 Abb. 42f; vgl. ebd. 207 und Tafel 42) zu sehen.

<sup>40</sup> Eine Darstellung eines Schutzgottes mit einem Schild ist uns nicht bekannt.

<sup>41</sup> Auch auf einer Goldfolie aus Alaca Höyük trägt der als „Schutzgott der Wildflur“ bezeichnete Gott einen (kleinen) Krummstab in den Händen (Emre 2002: 231 ad Abb. 11 auf S. 175). Das Blech hat wahrscheinlich eine Statuette umhüllt; auf dem Blech ist die Figur von der Stirn bis zum unteren Gewandsaum(?) erhalten; daher kann man keine Aussagen über die Kopfbedeckung treffen; Schwert hatte die Figurine offensichtlich keines.

<sup>42</sup> Hier steht der Gott auf einem Hirsch, trägt eine Hörnerkrone auf dem Kopf, hat ein Schwert umgegürtet und hält in den Händen einen Krummstab und einen Vogel, Bittel 1976: 212 Abb. 247.

wähnten Schutzgötter steht er nicht auf einem Hirsch, ist aber durch eine Namensbeischrift identifiziert. Schwert trägt er keines.<sup>43</sup>

Der Schutzgott in Kammer A von Yazılıkaya (Nr. 32)<sup>44</sup> trägt eine Hörnerkrone und hält ein Sichelschwert (Bittel u.a. 1975: 137f.) über der Schulter wie viele andere Götter auch; sonst trägt er keinerlei Attribute und steht auch nicht auf einem Hirsch. Nur durch die Beischrift (DEUS)CERVUS<sub>2</sub>-ti ist der Gott als (Ku-)runti(ya) identifiziert. Diese Art der Darstellung lässt sich mit keiner der erhaltenen Beschreibungen und mit keinem der erwähnten Reliefs vergleichen.

Sieht man sich diese ikonographischen Belege für den Schutzgott genauer an, fällt auf, dass ausgerechnet jene, die der Darstellung jener Figuren auf Felsreliefs und Siegeln am nächsten kommen, die mit Namensbeischriften von hethitischen Königen versehen sind, nämlich mit Hörnerkrone, Schwert, Bogen und / oder Lanze (KARASU, HACİ BEBEKLİ, ALTINYAYLA und ALEPPO 7 links), alle aus späthethitischer Zeit stammen. Aus der Großreichszeit ist keine entsprechende Darstellung auf einem Hirsch oder mit Namensbeischrift belegt; dies ist für uns ein Argument, in den Darstellungen KARABEL A etc. (s.o. unter 3.) jene Person zu sehen, deren Name dabeisteht, und nicht eine Gottheit. Nicht einmal als Vorbild für die Darstellungsart der hethitischen Könige kann irgendeine Götterdarstellung ermittelt werden.

#### 3.4. Das Felsrelief von FIRAKTIN

Während bei einer einzelnen Figur, die in der Art eines „kriegerischen“ Gottes mit der Namensbeischrift eines Menschen nicht allgemein anerkannt ist, dass es sich bei dem Dargestellten um den Träger des beigegebenen Namens handelt,<sup>45</sup> ist für das Felsrelief von FIRAKTIN durch die Art der Darstellung und die Namensbeischrift sicher, dass es sich bei der Darstellung der libierenden Figur um den hethitischen Großkönig Hattusili III. handelt.<sup>46</sup> Er ist im „Kriegergewand“ mit kurzem Rock, Hörnerkappe, Bogen und Schwert vor einer männlichen Gottheit libierend dargestellt (wahrscheinlich fehlt die Lanze, weil der König in der rechten Hand das Libationsgefäß hält). Die Gottheit ist nur mit dem Hieroglyphenzeichen DEUS gekennzeichnet, das normalerweise als Determinativ vor dem Gottesnamen steht. Darunter befinden sich noch Reste eines Zeichens, die

<sup>43</sup> Auf den Siegeln Nr. 187 und 186 vom Nişantepe (Herbordt 2005: 61 Abb. 41h und 41i; vgl. ebd. 146 und Tafel 15) sollen ebenfalls Schutzgottheiten dargestellt sein (ebd. 73). Beide stehen auf einem Hirsch; da sie beide aber lange Mäntel tragen, Nr. 187 keine Attribute und Nr. 186 sogar eine Keule trägt, können sie hier außer Acht gelassen werden.

<sup>44</sup> Bittel u.a. 1975: Beschreibung auf S. 137; Foto: Tafel 21.2; Zeichnung 57; Inschrift 174. Herbordt 2005: 62 bezeichnet den Gegenstand als „Krummholz“.

<sup>45</sup> Vgl. dazu oben sub 2. ad Simon 2012.

<sup>46</sup> Dabei erhebt sich aber die Frage, ob es sich um den lebenden oder verstorbenen Herrscher handelt; vgl. dazu beispielsweise Bonatz 2007: 113–115 und Herbordt Bawanypeck / Hawkins 2011: 58–60 mit weiterer Literatur.

aber nicht mehr zu lesen sind.<sup>47</sup> Die Gottheit trägt eine Hörnerkrone, hält aber keine Waffe, sondern einen Krummstab über die Schulter gelegt. Die Gottheit wurde als Wettergott, als Jagdgott oder als Schutzgott<sup>48</sup> aufgefasst. Eindeutig ist aber, dass Hattusili III. in der Art eines Gottes dargestellt ist.

#### 4. Als welcher Gott ist der hethitische König in „Kriegertracht“ dargestellt?

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, dass sich hethitische Könige der Großreichszeit in der Art der Götter darstellen ließen. Die Hörnerkrone ist das untrügliche Zeichen dafür, auch wenn die übrigen Attribute – Schwert, Lanze oder Bogen – theoretisch auch den König als Krieger darstellen könnten.<sup>49</sup> Weder aus den Texten noch aus der Ikonographie der hethitischen Götter lässt sich eine bestimmte Gottheit benennen, deren Darstellung als Vorbild für die Darstellung des hethitischen Königs gedient haben könnte. Im Relief von FIRAKTIN haben wir den Darstellungstyp „männliche Person mit kurzem Schurzrock, Bogen, (Lanze) und Schwert“ als Darstellung eines hethitischen Königs belegt, nicht jedoch als irgendeine Darstellung oder Beschreibung einer Gottheit aus der Großreichszeit.

Zwei Gedanken sollen hier angeführt werden, die dieses Problem klären könnten und sich gegenseitig nicht ausschließen müssen.

##### 4.1. Der König als Verkörperung des Typus „Gott“

Die beiden Darstellungstypen des hethitischen Königs, wie sie allgemein beschrieben werden, sind nicht von vornherein starr festgelegt. So ist eine Entwicklung dahingehend zu erkennen, dass Muwatalli auf allen bis jetzt bekannten Darstellungen nur in der „Tracht des Sonnengottes“ dargestellt ist (Herbordt / Bawanyeck / Hawkins 2011: 53f.). Aus dem Rahmen fallen einige Darstellungen Urhi-Tešubs / Mursilis III.: Er ist mit langem Mantel, aber spitzer Hörnerkrone dargestellt, was in keine der beiden Kategorien (Sonnengott bzw. Krieger) fällt (Herbordt / Bawanyeck / Hawkins 2011: 55).<sup>50</sup>

Theo van den Hout hat bereits 2004 festgestellt, dass der König in der Darstellung als Krieger *allen* Göttern (außer dem Sonnengott) gleicht, am meisten aber dem Wettergott (van den Hout 2004: 554).

Für die neuassyrische Zeit hat Irene Winter (1997) anhand von Textbeispielen glaubhaft machen können, dass die Darstellungen des Königs nicht Porträts

<sup>47</sup> Ehringhaus 2005: 61. Kohlmeyer 1983: 71 erkennt jedoch keine Reste eines weiteren Schriftzeichens.

<sup>48</sup> Die entsprechenden Zitate finden sich bei Bonatz 2007: 113.

<sup>49</sup> Über die Bewaffnung, Bekleidung oder Rüstung des hethitischen Königs wissen wir anscheinend nichts, vgl. das Fehlen entsprechender Beschreibungen in Beal 1992. Zu einer möglichen Beschreibung einer Königsstatue (mit einem *kalmus* in der Hand) in Bo 3826 s. Fuscagni 2007: 57f.

<sup>50</sup> Weitere „Mischformen“ sind bei van den Hout 1995: 550f. aufgezählt.

sind, sondern den Körper darstellen, mit dem die Götter den König ausgestattet haben, um ihn für die Regierung geeignet zu machen.<sup>51</sup> Dies könnte auch auf die hethitischen Königsdarstellungen zutreffen. Der Typus der Darstellung ist bewusst gewählt. Durch die Einheitlichkeit der Darstellung ist gewährleistet, dass der Betrachter sofort das Bild des Königs erkennt; durch die Hörnerkrone wird der König in die Nähe der Götter gerückt – eine Stellung, die er Kraft seines Amtes innehatte. Durch die Namensbeischrift in Hieroglyphen wird der König personalisiert.

#### 4.2. Die Darstellung des Königs als Darstellung des Amtsträgers

Die Erklärung dafür, dass auch die Hethiter eine spezielle Darstellungsweise für ihre Könige entwickelt haben – die auch auf die neuassyrischen Königsdarstellungen zutreffen könnte und die vorhin geschilderte durchaus nicht aufhebt – wäre, dass die hethitische Ikonographie den *body politic*<sup>52</sup> des Königs, das „Amt“, mit dem der menschliche Körper des Königs zu dessen Lebzeiten verschmolzen ist, bildlich ausdrückt.<sup>53</sup> Diesen so dargestellten Körper dachten sich die Hethiter von den Göttern geschaffen; so heißt es im Text KUB 39.1 ii 52–54: „Sie (Sonnengottheit und Wettergott) machten ihm eine Gestalt aus Zinn. Seinen Kopf machten sie aus Eisen. Sie machten ihm Augen eines Adlers. Sie machten ihm Zähne eines Löwen.“<sup>54</sup> Ein anderer Text kann direkt mit der Vorstellung eines *body politic* des Königs in Verbindung gebracht werden, indem dieser es ist, der den Staat als Gemeinwesen symbolisiert, während die „Grenzen“ für den territorial-geographischen Aspekt stehen: „Das Land gehört allein dem Wettergott. Die Heerschar des Himmels und der Erde gehört allein dem Wettergott. Doch er hat den *labarna* König zu seinem Verwalter gemacht und ihm das ganze Land Hattusa gegeben, und das ganze Land soll der *labarna* König mit (seiner) Hand verwalten. Wer immer sich an den Körpergliedern und an

<sup>51</sup> Vor allem die Bezeichnung *šalam šarrūtiya* „Bild meines Königtums“ zeigt, dass nicht ein persönliches Bild des Königs, sondern ein offizielles gemeint ist (Winter 1997: 374). Der König sollte das perfekte Ebenbild der Gottheit sein; und da der König nicht nur bestimmte, wie sein Bild auszusehen hatte, sondern auch die Darstellungen der Götter kontrollierte, konnte er sichergehen, dass er wie die Götter aussah (ebd. 375). Nach Herles (2006: 68) wurde der Assyrerkönig „zum Abbild des Ninurta“.

<sup>52</sup> Die Theorie von Ernst Hartwig Kantorowicz (in: *The King's two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theory*. Princeton 1957) wurde von van den Hout (beispielsweise 1994: 37–75 passim) und in Bezug auf den hethitischen Totenkult angewandt. Vgl. auch Niehr 2006: 163.

<sup>53</sup> Vgl. dazu schon Gurney 1958: 121: „The belief that the reigning Hittite king impersonated the spirit of the royal ancestor Labarnas appears to date from the earliest time.“

<sup>54</sup> S. Görke (Hg.): *hethiter.net*: CTH 414.1 (2011sq.): § 30; Kellerman 1980: 15; Starke 1979: 88–94.

den Grenzen des *labarna* Königs vergreift, den soll der Wettergott vernichten.“<sup>55</sup>

## 5. Schluss

Aus der hier vorgelegten Deutung der Darstellung „Mann mit Hörnerkrone, Schwert, Bogen und/oder Lanze (wenn die dafür vorgesehene Hand nicht anderweitig benötigt wird)“ als König als „Amtsträger“ bzw. *body politic* folgt zwingend, dass diese Darstellungsweise auch auf dem Relief KARABEL A vorliegt.<sup>56</sup> Die Erklärung kann einerseits in der geographischen Entfernung zu Hattusa vorliegen – möglicherweise war zur Zeit der Errichtung der Anlage der Herrscher Tarkasnawa faktisch unabhängig und wollte dies in entsprechender Weise demonstrieren, oder aber Tarkasnawa hatte auf Grund der Lage seines Herrschaftsgebietes an der Grenze zum mykenischen Bereich die Erlaubnis zu dieser Art der Darstellung erhalten. Eine solche Deutung der Darstellung erlaubt auch für das Siegel des Hillarizzi eine historische Kontextualisierung: Auf Grund der Darstellung Hillarizzis können wir vermuten, dass er möglicherweise eine zeitweilige Mitregentschaft oder „Vertretung“ des amtierenden Königs in einer wichtigen Mission oder einer gefährdeten Region ausübte.

Auf der Grundlage der Erkenntnis, dass es einen eigenen Darstellungstyp für den hethitischen König als Amtsträger seit zumindest Mursili III. / Urhi-Tešub gibt,<sup>57</sup> sind weitere Fragestellungen möglich, so beispielsweise jene nach der Verteilung der verschiedenen Darstellungstypen (als „Amtsträger“, als „Sonnengott“, schließlich möglicherweise auch als Berggott<sup>58</sup>).<sup>59</sup> Auch das Siegel Mursilis III. (siehe Anm. 31), auf dem der König hinter der Gottheit dargestellt ist, bedarf noch weiterer Klärung. Wir hoffen, mit diesem Aufsatz einen Beitrag zur Kenntnis der hethitischen Königsideologie und die Grundlage für weitere Forschungen in diese Richtung geleistet zu haben – u. a. auf Grund der vergleichenden Betrachtung der Darstellung des hethitischen Königs auf Siegeln bzw.

<sup>55</sup> IBoT 30 Vs. 2–8, zitiert nach Hutter 2014: 146; vgl. auch Starke 1996: 172–174.

<sup>56</sup> S. schon Hutter-Braunsar 1997: 30 und de Martino 2010: 91.

<sup>57</sup> Zur Problematik der Datierung der Kammer 2 der sog. Südburg in Hattusa möglicherweise schon auf Suppiluliuma I. vgl. die Zusammenfassung bei Payne 2015: 78–84 mit weiterer Literatur.

<sup>58</sup> So sind wohl die Siegel beispielsweise Arnuwandas III. (Herbordt / Bawanyeck / Hawkins 2011: 208–210 und Tafeln 52–54, Nrn. 138–140) und Tudhaliyas IV. (z. B. Herbordt / Bawanyeck / Hawkins 2011: 184–192 und Tafeln 34–39, Nrn. 89–100) zu deuten. Vgl. auch die Darstellung Tudhaliyas auf einem Relief aus Yalburt (Ehringhaus 2005: 38 Abb. 63), die zwar stark beschädigt ist, aber deutlich nicht dem hier vorgestellten Typus entspricht.

<sup>59</sup> So bedarf besonders die Bandbreite der Darstellungsweisen Tudhaliyas IV. weiterer Untersuchungen.



Reliefs, die dem mit diesem Beitrag Gewürdigten durch seine zahlreichen Reisen in die Türkei wohl vertraut sind.

### **Bibliographie**

- Aro, Sanna: The Relief on the Slab NKL 2 at Karatepe-Azatiwataya: Neo-Assyrian Impact in Cilicia?, in: Salvatore Gaspa / Alessandro Greco / Daniele Morandi Bonacossi / Simonetta Ponchia / Robert Rollinger (Hg.): From Source to History: Studies on Ancient Near Eastern Worlds and Beyond Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday on June 23, 2014, Münster 2014 (= *Alter Orient und Altes Testament* 412), 11–31.
- Beal, Richard: The Organisation of the Hittite Military, Heidelberg 1992 (= *Texte der Hethiter* 20).
- Beckman, Gary M.: Rez. zu Brisch 2008. In: *Journal of the American Oriental Society* 128, 2008, 389–390.
- Beckman, Gary M.: The Horns of a Dilemma, or On the Divine Nature of the Hittite King. In: Gernot Wilhelm (Hg.): *Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East. Proceedings of the 54<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg 20–25 July 2008, Winona Lake 2012*, 605–610.
- Bittel, Kurt: Einige Kapitel zur hethitischen Archäologie. In: Gerold Walser (Hg.): *Neuere Hethiterforschung*, Wiesbaden 1964, 119–144.
- Bittel, Kurt: *Die Hethiter. Die Kunst Anatoliens vom Ende des 3. bis zum Anfang des 1. Jahrtausends vor Christus*, München 1976 (= *Universum der Kunst* 24).
- Bittel, Kurt u.a.: *Das hethitische Felsheiligtum Yazılıkaya*, Berlin 1975 (= *Boğazköy-Hattuša. Ergebnisse der Ausgrabungen* 9).
- Bonatz, Dominik: The Divine Image of the King: Religious Representation of Political Power in the Hittite Empire. In: Marlies Heinz / Marian H. Feldman (Hg.): *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, Winona Lake 2007, 111–136.
- von Brandenstein, Carl Georg: *Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten*, Leipzig 1943 (= *Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft* 46/2).
- Brisch, Nicole (Hg.): *Religion and Power. Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, Chicago 2008 (= *Oriental Institute Seminars* 4). 2. Aufl. 2012.
- de Martino, Stefano: Symbols of Power in the Late Hittite Kingdom. In: Yoram Cohen / Amir Gilan / Jared L. Miller (Hg.): *Pax Hethitica. Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour of Itamar Singer*, Wiesbaden 2010 (= *Studien zu den Boğazköy-Texten* 51), 87–98.

- Dinçol, Ali: The Rock Monument of the Great King *Kurunta* and its Hieroglyphic Inscription. In: Sedat Alp / Aygül Süel (Hg.): III. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri, Çorum 16–22 Eylül 1996 (Acts of the III<sup>rd</sup> International Congress of Hittitology, Çorum, September 16–22, 1996), Ankara 1998, 159–166.
- Ehringhaus, Horst: Götter, Herrscher, Inschriften. Die Felsreliefs der hethitischen Großreichszeit in der Türkei. Unter beratender Mitarbeit von Frank Starke, Mainz 2005.
- Ehringhaus, Horst: Das Ende, das ein Anfang war. Felsreliefs und Felsinschriften der luwischen Staaten Kleinasien vom 12. bis 8./7. Jahrhundert v. Chr., Mainz 2014.
- Emre, Kutlu: Felsreliefs, Stelen, Orthostaten. Großplastik als monumentale Form staatlicher und religiöser Repräsentation. In: Kunst- und Ausstellungshalle Bonn (Hg.): Die Hethiter und ihr Reich (Ausstellungskatalog), Bonn 2002, 218–233.
- Ensert, H. Kübra: Is „The Figure No. 34 at Yazılıkaya“ the Sungod or a King? In: Aygül Süel (Hg.): V. Uluslararası Hititoloji Kongresi Bildirileri Çorum 02–08 Eylül 2002 (Acts of the V<sup>th</sup> International Congress of Hittitology), Ankara 2005, 293–302.
- Fuscagni, Francesco: Hethitische unveröffentlichte Texte aus den Jahren 1906–1912 in der Sekundärliteratur, Wiesbaden 2007 (= Hethitologie Portal Mainz – Materialien 6).
- Giorgieri, Mauro / Mora, Clelia: Kingship in Ḫatti during the 13<sup>th</sup> Century: Forms of Rule and Struggle for Power before the Fall of the Empire. In: Yoram Cohen / Amir Gilan / Jared L. Miller (Hg.): Pax Hethitica. Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour of Itamar Singer, Wiesbaden 2010 (= Studien zu den Boğazköy-Texten 51), 136–157.
- Goedegebuure, Petra: Hittite Iconoclasm: Disconnecting the Icon, Disempowering the Referent. In: Natalie Naomi May (Hg.): Iconoclasm and Text Destruction in the Ancient Near East and Beyond, Chicago 2012 (= Oriental Institute Seminars 8), 407–452.
- Goetze, Albrecht: Die Annalen des Muršiliš, Leipzig 1933 (= Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft 28).
- Goetze, Albrecht: The Priestly Dress of the Hittite King. In: Journal of Cuneiform Studies 1, 1947, 176–185.
- Gonnella, Julia / Khayyata, Wahid / Kohlmeyer, Kai: Die Zitadelle von Aleppo und der Tempel des Wettergottes. Neue Forschungen und Entdeckungen, Münster 2005.
- Grélois, Jean-Pierre: Les annales decennales de Mursili II (CTH 61, I). In: Hethitica 9, 1988, 17–145.

- Groddek, Detlev: Ein Thronbesteigungsritual für Muršili II. anlässlich seiner Thronbesteigung. In: *Hethitica* 15, 2002, 81–92.
- Güterbock, Hans Gustav: Sungod or King? In: Machteld J. Mellink / Edith Porada / Tahsin Özgüç (Hg.): *Nimet Özgüç'e Armağan. Studies of Art and Iconography: Anatolia and its Neighbors. Studies in Honor of Nimet Özgüç*, Ankara 1993, 225–226.
- Gurney, Oliver R.: Hittite Kingship. In: Samuel Henry Hooke (Hg.): *Myth, Ritual, and Kingship. Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel*, Oxford 1958, 105–121.
- Hawkins, J. David: The Hieroglyphic Inscription of the Sacred Pool Complex at Hattusa (SÜDBURG). With an Archaeological Introduction by Peter Neve, Wiesbaden 1995 (= *Studien zu den Boğazköy-Texten Beiheft* 3).
- Hawkins, J. David: Tarkasnawa King of Mira. 'Tarkondemos', Boğazköy sealings and Karabel. In: *Anatolian Studies* 48, 1998, 1–31.
- Hawkins, J. David: Tudhaliya the Hunter. In: Theo van den Hout (Hg.): *The Life and Times of Ḫattušili III and Tuḫaliya IV. Proceedings of a Symposium Held in Honour of J. de Roos, 12–13 December 2003*, Leiden 2006, 49–76.
- Hawkins, J. David: The inscriptions of the Aleppo temple. In: *Anatolian Studies* 61, 2011, 35–54.
- Hellenkemper, Hansgerd / Wagner, Jörg: The God on the Stag. A Late Hittite Rock-Relief on the River Karasu. In: *Anatolian Studies* 27, 1977, 167–173.
- Herbordt, Suzanne: Die Prinzen- und Beamtsiegel der hethitischen Großreichszeit auf Tonbullen aus dem Nişantepe-Archiv in Hattusa, Mainz 2005 (= *Boğazköy-Ḫattuša. Ergebnisse der Ausgrabungen* 19)
- Herbordt, Suzanne / Bawanypeck, Daliah / Hawkins, J. David: Die Siegel der Großkönige und Großköniginnen auf Tonbullen aus dem Nişantepe-Archiv in Hattusa, Mainz 2011 (= *Boğazköy-Ḫattuša. Ergebnisse der Ausgrabungen* 23).
- Herles, Michael: *Götterdarstellungen Mesopotamiens in der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr. Das anthropomorphe Bild im Verhältnis zum Symbol*, Münster 2006 (= *Alter Orient und Altes Testament* 329).
- Houwink ten Cate, Philo H. J.: The Sun God of Heaven, the Assembly of Gods and the Hittite King. In: Dirk van der Plas (Hg.): *Effigies Dei. Essays on the History of Religions*, Leiden 1987 (= *Studies in the History of Religions* 51), 13–34.
- Hutter, Manfred: Aspects of Luwian Religion. In: H. Craig Melchert (Hg.): *The Luwians*, Leiden 2003 (= *Handbuch der Orientalistik I/68*), 211–280.
- Hutter, Manfred: Grenzziehung und Raumbeherrschung in der hethitischen Religion. In: Kianoosh Rezaia (Hg.): *Raumkonzeptionen in antiken Religionen. Beiträge des internationalen Symposiums in Göttingen, 28. und 29. Juni 2012*, Wiesbaden 2014, 135–152.

- Hutter-Braunsar, Sylvia: Zur Deutung des hethitischen Felsreliefs Karabel A. In: *Mitteilungen der Grazer Morgenländischen Gesellschaft* 6, 1997, 24–38.
- Hutter-Braunsar, Sylvia: Religiöse Herrschaftslegitimation im Vorderen Orient am Beispiel der Hethiter, in: *Caucasian and Near Eastern Studies* 16, 2015, 22–70.
- Kellerman, Galina: Recherche sur les rituels de fondation hittites. Thèse présentée à l'Université de Paris-1 en vue du doctorat, Paris 1980.
- Klengel, Horst: Geschichte des hethitischen Reiches, Leiden 1999 (= *Handbuch der Orientalistik I/34*).
- Kohlmeyer, Kai: Felsbilder der hethitischen Großreichszeit. In: *Acta Praehistorica et Archaeologica* 15, 1983, 7–154.
- Kunst- und Ausstellungshalle Bonn (Hg.): Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter (Ausstellungskatalog), Bonn 2002.
- Lebrun, René: Propos relatifs à Oinoanda, Pinara, Xanthos et Arnéai. In: *Hethitica* 15, 2002, 163–172.
- Maier, Michael Georg: Hethitisch <sup>o</sup>*uant-* und Verwan(d)tes. Untersuchungen zur Vertretung des indogermanischen Possessivsuffixes *\*-uent-* in den anatolischen Sprachen, Wiesbaden 2013 (= *Dresdner Beiträge zur Hethitologie* 42).
- McMahon, Gregory: The Hittite State Cult of the Tutelary Deities, Chicago 1991 (= *Assyriological Studies* 25).
- Neu, Erich: Der Anitta-Text, Wiesbaden 1974 (= *Studien zu den Boğazköy-Texten* 18).
- Neve, Peter: Hattuša – Stadt der Götter und Tempel. Neue Ausgrabungen in der Hauptstadt der Hethiter, Mainz 1993 (= *Zaberns Bildbände zur Archäologie* 8).
- Niehr, Herbert: Ein Beitrag zur Konzeption des Königtums in Ugarit. In: Robert Rollinger / Brigitte Truschnegg (Hg.): *Altertum und Mittelmeerraum: Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag*, Stuttgart 2006 (= *Oriens et Occidens* 12), 161–182.
- Payne, Annick: *Schrift und Schriftlichkeit. Die anatolische Hieroglyphenschrift*, Wiesbaden 2015.
- Pecchioli Daddi, Franca: “Un nuovo rituale di Mursili II”. In: *Altorientalische Forschungen* 27, 2000, 344–358.
- Rost, Liane: Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. I. Teil. In: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 8, 1963, 161–217.
- Rost, Liane: Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. II. Teil. In: *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* 9, 1963, 175–239.
- Rüster, Christel / Wilhelm, Gernot: *Landschenkungsurkunden hethitischer Könige*, Wiesbaden 2012 (= *Studien zu den Boğazköy-Texten Beiheft* 4).

- Selz, Gebhard J.: The Divine Prototypes. In: Nicole Brisch (Hg.): Religion and Power. Kingship in the Ancient World and Beyond, Chicago 2008 (= Oriental Institute Seminars 4), 13–31.
- Simon, Zsolt: Hethitische Felsreliefs als Repräsentation der Macht: Einige ikonographische Bemerkungen. In: Gernot Wilhelm (Hg.): Organization, Representation, and Symbols of Power in the Ancient Near East. Proceedings of the 54<sup>th</sup> Rencontre Assyriologique Internationale at Würzburg 20–25 July 2008, Winona Lake 2012, 687–698.
- Starke, Frank: Halmašuit im Anitta-Text und die hethitische Ideologie vom Königtum. In: Zeitschrift für Assyriologie 69, 1979, 45–120.
- Starke, Frank: Untersuchungen zur Stammbildung des keilschrift-luwischen Nomens, Wiesbaden 1990 (= Studien zu den Boğazköy-Texten 31).
- Starke, Frank: Zur „Regierung“ des hethitischen Staates. In: Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte 2, 1996, 140–182.
- Steiner, Gerd: Gott D. Nach hethitischen Texten. In: Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie 3, 1957–1971, 547–575.
- Taracha, Piotr: Religions of Second Millennium Anatolia, Wiesbaden 2009 (= Dresdner Beiträge zur Hethitologie 27).
- van den Hout, Theo: Death as a Privilege. The Hittite Royal Funerary Ritual. In: Jan M. Bremer / Theo van den Hout / Rudolph Peters (Hg.): Hidden Futures. Death and Immortality in Ancient Egypt, Anatolia, the Classical, Biblical and Arabic-Islamic World, Amsterdam 1994, 37–75.
- van den Hout, Theo: Tudhaliya IV. und die Ikonographie der hethitischen Großkönige des 13. Jhs. In: Bibliotheca Orientalis 52, 1995, 545–573.
- van den Hout, Theo: The Purity of Kingship. An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuḫaliyaš IV., Leiden 1998 (= Documenta et Monumenta Orientis Antiqui 25).
- van den Hout, Theo: Religion and Politics. Anatolia. In: Sarah Iles Johnston (Hg.): Religions of the Ancient World, Cambridge, Mass. 2004, 553f.
- White, Grace Kate-Sue: The Religious Iconography of Cappadocian Glyptic in the Assyrian Colony Period and its Significance in the Hittite New Kingdom, PhD Chicago 1993.
- Winter, Irene: Art in Empire: The Royal Image and the Visual Dimensions of Assyrian Ideology. In: Simo Parpola / Robert M. Whiting (Hg.): Assyria 1995. Proceedings of the 10<sup>th</sup> Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7–11, 1995, Helsinki 1997, 359–381.