

Kleine Beiträge zu den unpublizierten Bo-Texten (IV) Eine Festschreibung aus dem Kultkreis von Zippalanda (Bo 2689 = CHDS 5.1)

Oğuz Soysal

Philipps-Universität Marburg, Deutschland

Abstract The large, six-column tablet Bo 2689 to be discussed here is partially burned. The text has recently been edited as Unpublished Bo-Fragments in Transliteration IV (= CHDS 5) no. 1 and classified as “Spring Festival in Zippalanda”. Although the script is Late New Hittite, the tablet exhibits many Old Hittite linguistic features. The main scene of the festival in Bo 2689 is Zippalanda, and the cult visits of the Hittite royal couple in this town are described in detail. The narrative of the tablet focuses on the chariot journey of the royal couple to the *ḫalentuwa*-palace complex. The king passes an architectural structure like a bridge or ramp before reaching the *ḫalentuwa*-palace complex.

Keywords Hittite festival. Royal cult travel. Hittite pantheon. Zippalanda. Cult of Zippalanda. Hattian cult song.

Die hier zu behandelnde große, sechskolumnige Tafel Bo 2689 ist teilweise verbrannt und an der Oberfläche durch die extreme Hitze eines Feuers aufgequollen und verformt. Die Zeilen der Vorderseite II⁷ 1'-5' (gänzlich) und 6'-7' (teilweise) sind heutzutage verlorengegangen bzw. nicht mehr lesbar. Daher werden diese Zeilen von einer älteren Umschrift von einem der Schüler H. Ehelofs unkritisch übernommen. Die Zeilen 22'-28' von Bo 2689 III⁷ sind Duplikate von oder parallel zu KUB 53.47 Vs. 2'-11' (nach Konkordanz CTH 635 „Fragmente der Feste von Zippalanda und dem Berg Daḫa“). Andererseits können die Zeilen 10'-19' von Bo 2689 III⁷ mit KUB 41.46 II 5'-11' (CTH 592.2.I⁷)¹ in enge Verbindung gebracht werden. Dabei sollte auch Beachtung finden, dass Bo 2689 inzwischen als *Unpublished Bo-Fragments in Transliteration IV* (= CHDS 5)² Nr. 1 ediert und als CTH 592 „Frühlingsfest in Zippalanda“ klassifiziert wurde.³

Das Manuskript wurde im November 2023 abgeschlossen. Das Projekt der unveröffentlichten Bo-Texte wird seit 2020 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert.

1 Auf die inhaltliche Ähnlichkeit zwischen Bo 2698 und KUB 41.46 hatte bereits Popko 1994, 170 Anm. 1 und 174 aufmerksam gemacht; vergleiche z.B. die Textangaben [G¹⁸ar]mizziyaš, [L¹¹AGRIG URU¹⁰Ānk]juwa und [L¹¹AGRIG URU¹⁰Š]anaḫḫuitta in KUB 41.46 II 5', 9'-10' mit denen in Bo 2698 V⁷ 10', 17'-18'. Die von Popko 1994, 162 und 171, hierfür herangezogene weitere Textstelle KBo 11.50 II 4'-7' sollte dagegen als unsicher gelten, solange die beiden Ortsnamen dort als Ganzes auf den freien Ergänzungen beruhen.

2 Als Preprint-Version erhältlich über http://www.hethport.adwmainz.de/preprints/baende/CHDS_5_preprint.pdf oder https://www.academia.edu/104057701/CHDS_5_preprint_version_.

3 Dabei sollte auch die Tatsache ins Auge gefasst werden, dass als Schauplatz der kultischen Handlungen im erhaltenen Text von Bo 2689 (Vs. II⁷, III⁷, Rs. V⁷) hauptsächlich die Stadt (= Zippalanda) erscheint, und von einem Besuch des Berges (= Taḫa) oder irgendeiner Festaktivität dort nicht die Rede ist. Der verlorengegangene Inhalt der Kolumnen Vs. I⁷, Rs. IV⁷ und VI⁷ würde freilich dieses Urteil ändern. Der Kult von Zippalanda und der dazugehörige Textkorpus wurden von Popko 1994 und 2004 behandelt.



Peer review

Submitted 2024-08-06

Accepted 2024-08-30

Published 2024-12-19

Open access

© 2024 Soysal | © 4.0



Citation Soysal, O. (2024). “Kleine Beiträge zu den unpublizierten Bo-Texten (IV)”. *KASKAL. Rivista di storia, ambienti e culture del Vicino Oriente Antico*, n.s., 1, 105-120.

DOI 10.30687/KASKAL/5235-1939/2024/01/006

105



Abbildung 1 Bo 2689 (= CHDS 5.1) Vorderseite Foto: Oğuz Soysal



Abbildung 2 Bo 2689 (= CHDS 5.1) Rückseite Foto: Oğuz Soysal

1 Umschrift und Übersetzung des Textes

Vorderseite I² (nichts erhalten)

Vorderseite II²

§ 1' 1' ...

- 2' *ši-in-di-i-in le-e-ma le-e-[ek-ta-a-al-ya_a[?]-a[?]-al[?]]*
 3' *ya_a-a-li-na-aḥ(-)ti-ip-ti-ip-[pé-e ar-ra-aḥ(?)]*
 4' *ši-in-di-i-in le-e-ma le-^re¹-[ek-ta-a-al-ya_a[?]-a[?]-al[?]]*
 5' *le-e-ek-ta-al ya_a-a-al ti-ip-ti-ip-pé-[e ar-ra-aḥ(?)]*
 6' *ši-in-di-i-in le-e-^rma¹ le-e-ek-ta-a-^ral¹-[ya_a[?]-a[?]-al[?]]*
 7' *ti-ip-ti-ip-pé-e ar-ra-aḥ*

- § 2' 8' I² *ta-az-zi-il²-li²-aš² 1) LÚḥa-ru-^rx²-[...]-^rx²-za*
 9' *IŠ-TU É-TI-ŠU V NINDA mu-ri-ja-a-lu-uš*
 10' *XII NINDA.GUR₄.RA me-e-ma-al Ì.ŠAḤ ú-da-i*
 11' *nu mu-ú-ri-ja-lu-uš GU₄.ḪI.A-an ka-ra-ú-ni-iš-mi*
 12' *kán-kán-zi ka-ra-a-uš-me-ta ša-kán-ta i-iš-kán-z[i]*
 13' *NINDAḥar-ša-uš x-x-x-x pár-ši-an-ta*
 14' *me-e-ma-al šu-ú-ni-an- zi*
 15' *MUNUS.MEŠzi-in-tu-ḫi-at-te-eš SÌR- RU*
 16' *Û LÚ.MEŠ[]-x-ḫa-an-^rx¹-[]-^rx¹-a-an-zi*

- § 3' 17' *XII LÚ.MEŠSANGA [... NINDA.GU]R₄.RA(?)*
 18' *IŠ-TU É-TI-ŠU-NU ^rú-da(?)¹-an- zi*
 19' *LÚḥa-mi-ni pa-ra-a ap-pa-an- zi*
 20' *LÚḥa-mi-na-aš QA-TAM da-a-i*
 21' *ta ku-iš-ša NINDA.GUR₄.RA-ŠU pár-ši-ja*
 22' *tu-uš-za LÚ ^dU-aš Û MUNUS ^dU-aš šar-ra-an-zi*

- § 4' 23' *LÚSANGA ^dI-na-ar LÚSANGA <^d>Ḫu-ri-an-ze-e-pa*
 24' *LÚSANGA <^d>UR.SAG>ḪTa-a-ḫa LÚSANGA ^dUa-at-ta-ru-aš*
 25' *LÚSANGA ^dḪa-ša-am-mi-i-la- aš*
 26' *LÚSANGA ^dTe-le-e-pí-nu LÚSANGA ^dPu-uš-ku-ru-nu-ya-[aš[?]]*
 27' *LÚSANGA ^dMe-ia-ta-an-ze-e-pa*
 28' *LÚSANGA ^dḪa-an-na-ḫa-an-na LÚSANGA ^dU*
 29' *LÚSANGA ^dIŠTAR LÚSANGA ^dḪal-ki-aš*
 30' *ta ^{GIŠ}e-i-e ši-ú-na-aš pár-na pé-e-ta-an-zi*
 31' *MUNUS.MEŠzi-in-tu-ḫi-at-te-eš a-ap-pa-an-ša-mi-it*
 32' *iš-ḫa-ma-iš-kán- zi*

- § 5' 33' *LÚḥa₁-mi-na-aš ^dḪa-lu-u-i-in-ka-at-ta-an*
 34' *[I-NA] [É₁].DINGIR-LIM a-ar-ri i-iš-ki-iz- zi*
 35' *-i][₁t[?]₁ ka-re-e-ez- zi*
 36' *][₁x₁ da-a-i*
 37' *][₁x pí₁-da-i*
 (bricht ab)

Vorderseite III²

- § 1' 1' ...
 2' II² [
 3' II² NINDA^r x¹-[
 4' LÚAGRIG [URU^A *A-an-ku-ya ...?*]
 5' Û^{LÚ}AGRIG [URU^S *Ša-na-a-ḫu-it-ta ...?*]
 6' ^d*Kur-ša-an ku-ya[a-pí-it-ta*
 7' *nu a-pé-e-da-ni* ^rx¹-[
 8' I-NA ŠÀ-BA XX [
 9' I NINDA^A *ka-ḫa-re-e-et* ^Ér x¹-[
 10' ^d*Kur-ša-an ku-ya-a-pí-i[t-ta*
 11' *nu a-pí-ja ti-ja-a[n-zi]*
-
- § 2' 12' III NINDA I NINDA^A *tu-ni-ik* I NINDA^A *ka-ḫa-ri-iz*
 13' I-NA É ^d*Kur-ša-aš ku-ya-a-pí-it-ta* x²¹-[
 14' *nu a-pí-ja ti-an-zi*
 15' III NINDA I-NA É ^{<d>}*Kur-ša-aš iš-ta-na-a-n[a-aš]*
 16' ^{GIŠ}BANŠUR-i *da-a-i*
-
- § 3' 17' I NINDA ^d*Ḫal-ki-aš pí-ra-an da-a-i*
 18' I NINDA ^d*I-na-ra-aš <pí-ra-an da-a-i>* VII NINDA.ḪI.A
 19' *iš-ta-na-a-na-aš <pí-ra-an> da-a-i*
 20' <I NINDA> ^d*Kur-ša-aš pí-ra-an da-a-i*
 21' I NINDA ^d*Mi-ja-ta-an-zi-pa-aš pí-ra-an da-a-i*
 22' I NINDA ^d*Ḫa-ša-am-mi-la-aš pí-ra-an da-a-i*
 23' I NINDA ^d*Te-le-e-⁴pí-nu-aš pí-ra-an da-a-i*
 24' I NINDA *ḫar-ši-ja-al-li-aš pí-ra-an da-a-i*
 25' I NINDA ^{d5}*Ḫa-lu-u-i-aš pí-ra-an da-a-i*
 26' III NINDA *ku-e-lu-ya-na-aš še-e-⁶er da-a-i*
 27' I NINDA *a-mi-an-ta-aš* ^d*Kur-ša-aš pí-ra-an da-a-i*
 28' I NINDA LUGAL-i *me-na-⁷ḫa-an-ta pé-e-da- i*
 29' I-NA ŠÀ-BI XXXII NINDA.ḪI.A XX NINDA.ḪI.A
 30' A-NA ^{LÚ}*ḫa-mi-ni pa-a-i*
-
- § 4' 31'] x NINDA.ḪI.AII NINDA^A *tu-ni-ik*
 32' [... NINDA^A *ka-ḫa-re-e-et* ^d*Kur-ša-an ku-iš kar-pí-iz-zi*
 33'](-) x_J ŠA DINGIR-LIM *ta-az a-pa-aš da-a-i*
 34'] XX-iš
 35' ^{LÚ.MEŠ}] z_J *i-iš-ḫa-pu-na-a-i-le-eš*
 36']- x_J *zi*
 37']- x_J *ḫu-u_J-pár-aš*
 (bricht ab)

4 KUB 53.47 Vs. 3' lässt -e- aus.
 5 KUB 53.47 Vs. 6': ^{<d>}*Ḫa-lu-u-i-ja-aš*.
 6 KUB 53.47 Vs. 8' lässt -e- aus.
 7 KUB 53.47 Vs. 10': *me-na-a[ḫ-...]*.

Rückseite IV[?]

- § 1' 1' 'I' ta-az²-[
2' ta-aš-ša-an [
3' LÚ.U₁₉.LU.MEŠ 'x¹(-)[
4' ta-an A-NA PA-'NI' [
5' na-aš ... (unleserliche Zeichen) [

- § 2' 6' ma-a-an-kán ... (unleserliche Zeichen) [
7'-8' (unleserliche Zeichen)

- § 3' 9'-13' (unleserliche Zeichen)
(bricht ab)

Rückseite V[?]

- § 1' 1' 'x¹(-) ta(-) li-az-ta-az²(-)[]- z¹i¹
2' ta-aš-ša-an G¹S hu-lu-ka-a-an-ni e-ša
3' ma-a-an MUNUS.LUGAL-aš ar-ḫu-uz-na-aš a-a-ri
4' II-e e-uk-zi
5' ^dU URU Zi-ip-la-an-ta
6' ^dTa-a-ḫa-an- na
7' G¹S.^dINANNA.TUR.TUR SÌR-RU LÚ.MEŠ ḫal-li-ja-ri-ša NU.GÁL

- § 2' 8' MUNUS.LUGAL-aš G¹S hu-lu-ka-a-an-ni-'i²1-pát a-ru-ya-iz-zi
9' MUNUS.LUGAL-aš LUGAL-aš a-ap-pa-an i-ja-an-na-i
10' ma-a-an LUGAL-uš G¹S ar-me-ez-zi-aš a-a-ri
11' LÚ ḫa-mi-na-aš LÚ GUDU₁₂
12' ^dKur-ša-an pé-e-ta-an-zi
13' ta-an I-NA ^ḫḫa-le-e-en-ti-u kán-kán-zi

- § 3' 14' LUGAL-uš ^dI-na-ra-aš G¹S-aš ka-at-ta
15' na-a-ú-i a-a-ri KASKAL-ši-ma
16' MUNUS.AMA ŠA LÚ SANGA ÌR.MEŠ LUGAL
17' LÚ AGRIG URU A-an-ku-ya
18' ^U LÚ AGRIG URU Ša-na-a-ḫu-it-ta
19' LUGAL-i ḫi-i-in-kán- ta

- § 4' 20' pa-ra-a-ma nam-ma KASKAL-ši MUNUS.MEŠ ŠU.'GI' [...?]
21' MUNUS.MEŠ KI.SIKIL URU Zi-ip-la-an-ta a-ra-[an-ta]
22' ta SÌR-RA

- § 5' 23' ma-a-na-aš-ta LUGAL-uš ḫa-an-ta-a-it-'ta¹ [...?]
24' MUNUS.MEŠ ŠU.GI [...?] URU Zi-ip-la-'an¹-ta [...?]
25' LUGAL-i ḫi-'i²1-in-[kán-ta]

- § 6' 26'-27' (unleserliche Zeichen)
(bricht ab)

Rückseite VI[?] (nichts erhalten)

1.1 Vorderseite II²

§ 1' (1'-7') Ein Kultlied in hattischer Sprache.

§ 2' (8'-16') Der Haus[wa]rt des *tazzilli*-Priesters bringt aus seinem (= des *tazzilli*-Priesters) Haus fünf *muriyala*-Brote, zwölf Brotlaibe, Grütze (und) Schweineschmalz her. Sie hängen die *muriyala*-(Brote) an die Hörner der Rinder. Sie schmiere[n] ihre Hörner mit Fett ein. Sie tauchen die zerbröckelten ... Brotlaibe (und) Grütze (in das Schweineschmalz) ein. Die *zintuḫiyat*-Frauen singen und [die ...]-Männer [...]en.

§ 3' (17'-22') Zwölf Priester bringen² [...] Brotlaib(e) aus ihren (eigenen) Häusern (und) händigen (sie) dem *ḫamina*-Mann aus. Der *ḫamina*-Mann legt seine Hand (auf die Brotlaibe). Wer auch immer seinen Brotlaib bricht, der Mann und die Frau des Wettergottes teilen es auf.

§ 4' (23'-32') Die Priester von Inar, Ḥuriyanzipa, Taḫa, Wattaru, Ḥašamil, Telipinu, Puškurunuwa, Miyatanzipa, Ḥannaḫanna, dem Wettergott, der *IŠTAR* (und) Ḥalki bringen den *eya*-Baum in den Tempel hin. Die *zintuḫiyat*-Frauen singen hinter ihnen.

§ 5' (33'-37') Der *ḫamina*-Mann wäscht (und) salbt die Gottheit Ḥaluwi(nkatta) [im] Tempel [und bedeckt sie mit] [einem Tuch²]. Er nimmt/legt [...], schafft [...] hin.

1.2 Vorderseite III²

§ 1' (1'-11') [...] zwei [...], zwei² [...]Brote [...] der Verwalter [von Ankuwa²] und der Verwalter [von Šanaḫuitta²] die heilige Jagdtasche überall in [...] und jenem [...] darunter zwanzig [...] ein *kaḫaret*-Brot [im²/des² ...]-Haus(es) [...] die heilige Jagdtasche übera[ll in ...] und m[an] legt dort.

§ 2' (12'-16') Drei Brote, ein *tunik*-Brot, ein *kaḫariz*-Brot: (Diese) [...t man] überall im Haus der heiligen Jagdtasche und legt (sie) dort hin. Er legt drei Brote im Haus der heiligen Jagdtasche auf den Tisch [des] Altar[s].

§ 3' (17'-30') Er legt ein Brot vor Ḥalki hin. (Er legt) ein Brot (vor) Inar hin. Er legt sieben Brote (vor) den Altar hin. Er legt (ein Brot) vor die heilige Jagdtasche hin. Er legt ein Brot vor Miyatanzipa hin. Er legt ein Brot vor Ḥašammil hin. Er legt ein Brot vor Telepinu hin. Er legt ein Brot vor den Pithos hin. Er legt ein Brot vor Ḥaluwi hin. Er legt drei Brote auf *kueluwana* hin. Er legt ein kleines Brot vor die heilige Jagdtasche hin. Er bringt ein Brot gegenüber dem König hin. Von den zweiunddreißig Broten gibt er zwanzig Brote dem *ḫamina*-Mann.

§ 4' (31'-37') [...] Brote, zwei *tunik*-Brote, [... *ka*]ḫaret-[Brot(e²)]: Wer die heilige Jagdtasche hebt, [ist der ...] des Gottes, und jener nimmt (diese) für sich. [...] zwanzigmal [...] Die *zišḫapuna*-[Männer ...]en. [...] der Schale (G.) [...].

1.3 Rückseite IV²

§ 1' (1'-5') Der *taz[zili]*-Priester [...] und [...] Menschen [...] und ihn vor [...] und er [...].

§ 2' (6'-8') Wenn/als [...]. [...]

§ 3' (9'-13') [...].

1.4 Rückseite V²

§ 1' (1'-7') [...] aus² ... [...]t sie. (Die Königin) setzt sich in den Kultwagen und als sie den *arḫuzna*-Hain erreicht, verehrt sie zwei (Gottheiten) durch das Kultrinken: Den Wettergott von Ziplanta und den heiligen (Berg) Taḫa. (Dabei) spielt man das kleine *Ištar*-Musikinstrument, aber es gibt keine (Gesangsvorführung der) *ḫalliyari*-Männer.

§ 2' (8'-13') Die Königin verbeugt sich gerade im Kultwagen und folgt dem König. Wenn der König die Brücke erreicht, schaffen der *ḥamina*-Mann und der gesalbte Priester die heilige Jagdtasche hin und hängen sie im *ḥalentuwa*-Palastkomplex auf.

§ 3' (14'-19') Unterwegs, bevor der König unter dem Baum der Schutzgöttin Inar ankommt, verbeugen sich die Mutter des Priesters, die Königsdiener, die Verwalter von Ankuwa und Šanaḥuitta vor dem König.

§ 4' (20'-22') Weiter auf dem Weg stehen die Greisinnen [und] die Mädchen von Ziplanta und sie singen.

§ 5' (23'-25') Wenn der König fertig/bereit ist, verbeugen sich die Greisinnen von Ziplanta vor dem König.

§ 6' (26'-27') [...].

2 Sprachliche und sachliche Kommentare

Allgemein zur Datierung des Textes: Die vorliegende Tafel weist eine Reihe von (typisch-)altheithitischen Spracheigenheiten auf, obwohl die Schrift spätjunghethitisch ist. Es ist anzunehmen, dass der Schreiber von Bo 2698 aus der zweiten Hälfte des 13. Jh. v. Chr. Mühe hatte, eine der altheithitischen Vorlage getreu wirkende Abschrift zu schaffen. Die Charakteristika der ah. Sprache spiegeln sich in den folgenden Schreibweisen wider:⁸

Pleneschreibung (-ā-): *ḥa-an-ta-a-it-ta* (V² 23'), ^{GIS}*ḥu-lu-ka-a-an-ni* (V² 2', 8'), *iš-ta-na-a-na-aš* (III² 19'), *ka-ra-a-uš-me-ta* (II² 12'), *ku-ya-a-pí-it-ta* (III² 10', 13'), ^{NINDA}*mu-ri-ja-a-lu-uš* (II² 9'), *na-a-ú-i* (V² 15'), ^{URU}*ša-na-a-ḥu-it-ta* (V² 18'); **(-ē-):** *ḥa-le-e-en-ti-u* (V² 13'), ^{NINDA}*ka-ḥa-re-e-et* (III² 9', 32'), *me-e-ma-al* (II² 10', 14'), *še-e-er* (III² 26'), ^{<d>}*ḥu-ri-an-ze-e-pa* (II² 23'), ^d*Me-ja-ta-an-ze-e-pa* (II² 27'), ^d*Te-le-e-pí-nu(-aš)* (II² 26', III² 23'); **(-i-):** ^d*Ḥa-ša-am-mi-i-la-aš* (II² 25'), *ḥi-i-in-kán-ta* (V² 19'); **(-ū-):** *ḥu-u-pár-aš* (III² 37'), *mu-ú-ri-ja-lu-uš* (II² 11'), *šu-ú-ni-an-zi* (II² 14')

Anlautschreibung: *a-a-ri* (II² 34', V² 15'), *i-iš-ki-iz-zi* (II² 34'), *i-iš-kán-z[i]* (II² 12'), ^{URU}*A-an-ku-ya* (V² 17')

Ohne Gleitlaut: *a-mi-an-ta-aš* (III² 27'), *ḥar-ši-ja-al-li-aš* (III² 24'), *pár-ši-an-ta* (II² 13'), *šu-ú-ni-an-zi* (II² 14'), *ti-an-zi* (III² 14'), ^{MUNUS.MEŠ}*zi-in-tu-ḥi-at-te-eš* (II² 15', 31'), ^d*Ḥal-ki-aš* (II² 29'), ^d*Ḥa-lu-u-i-aš* (V² 8'), ^{<d>}*ḥu-ri-an-ze-e-pa* (II² 23'), ^d*Te-le-e-pí-nu-aš* (III² 23'), ^d*Ua-at-ta-ru-aš* (II² 24')

Tenues-Schreibung: *a-mi-an-ta-aš* (III² 27'), *ḥa-an-ta-a-it-ta* (V² 23'), ^{GIS}*ḥu-lu-ka-a-an-ni* (V² 2', 8'), *me-na-ḥa-an-ta* (III² 28'), *pár-ši-an-ta* (II² 13'), *pé-e-ta-an-zi* (II² 30', V² 12')

Syllabische Schreibung: *a-ap-pa-an* (II² 31', V² 9'), *ka-at-ta* (V² 14'), *ši-ú-na-aš pár-na* (II² 30')

Fehlen des Determinativs: *ar-ḥu-uz-na-aš* (V² 3'), *ḥar-ši-ja-al-li-aš* (III² 24'), *mu-ú-ri-ja-lu-uš* (II² 11'), *ḥu-ri-an-ze-e-pa* (II² 23'), *Kur-ša-aš* (III² 15'), UR.SAG>*Ta-a-ḥa* (II² 24')

Alte (bzw. seltene) Graphik: ^{GIS}*ar-me-ez-zi-aš* (V² 10'), ^{GIS}*e-i-e* (II² 20'), *e-uk-zi* (V² 4'), *ḥu-u-pár-aš* (III² 37'), ^{NINDA}*ka-ḥa-ri-iz* (III² 12'), *ka-re-e-ez-zi* (II² 35'), *ka-at-ta* (V² 14')

Alter Dativ (Allativ) auf -a: *pár-na* (II² 30')

Genitiv vor Postposition: LUGAL-*aš a-ap-pa-an* (V² 9'), ^{GIS}-*aš ka-at-ta* (V² 14'), *ḥar-ši-ja-al-li-aš pí-ra-an* (III² 24'), ^d*...-aš pí-ra-an* (III² 17', 20'-23', 25', 27'), *ku-e-lu-ya-na-aš še-e-er* (III² 26')

Instrumental auf -ta-: *ša-kán-ta* (II² 12')

Possessivpronomen -šmi(t)-: *ka-ra-a-uš-me-ta* (II² 12'), *ka-ra-ú-ni-iš-mi* (II² 11'), *a-ap-pa-an-ša-mi-it* (II² 31')

⁸ Kurzgefasst vgl. auch Kloekhorst 2014, 421-2.

Konjunktion *ta*: *ta* (II[?] 21', 30', V[?] 22'), *ta-aš-ša-an* (IV[?] 2', V[?] 2'), *ta-az* (III[?] 33'), *ta-an* (IV[?] 4', V[?] 13'), *tu-uš-za* (II[?] 22')

Temporales *mān*: *ma-a-an(-kán)* (IV[?] 6', V[?] 3', 10'), *ma-a-na-aš-ta* (V[?] 23')

Lexika: ^{NINDA}*kaḫarēt/kaḫariz* (III[?] 9', 12'), *karaun-* (Sekundär- bzw. Obliquusstamm von *karawar*) (II[?] 11', 12'), *^{MUNUS}*zintuḫi(ya)tt-* (statt ^{MUNUS}*zintuḫi(ya)-*) (II[?] 15', 31'), [^{LÜ.MEŠ}]*zišḫapunāileš* (Pl.) (III[?] 35'), *ŠIR-RA* (= *izammārā*; hyperkorrekte Form für 3. Pl. Fem. im Akkadischen) (V[?] 22').

Kommentare: II[?] 2'-7' enthalten ein hattisches Kultlied, das von den an dieser Stelle nicht näher zu bestimmenden Personen gesungen wird. Da sich die Tontafel jetzt in einem schlechteren Zustand befindet, werden die entsprechenden Zeilen aus den älteren Umschriften aus den 1930er Jahren (vgl. *supra*), und zwar nur mit Vorbehalt, übernommen. Abgesehen vom Possessivelement *lē*, bleiben fast alle der Wörter in den dreimal harmonisch wiederholten hattischen Sätzen, nach gegenwärtiger Kenntnis des Hattischen, unbekannt; sie lassen sich jedoch versuchsweise morphologisch folgendermaßen analysieren:

šindi≠*n* *lē*≠*ma* *lē*≠*ktal* *wa*_a*l* (7)
*wa*_a*l*(≠*in*≠*aḫ*) *ti*≠*p*≠*tip*≠*ē* (7)
arra(≠)*ḫ* (1 oder 2)

Davon sind *šindi* (Maskulinum), *ma*, **ktal* und *wa*_a*l* als Nomina zu klassifizieren, während *ti-ip-ti-ip-pé-e* entweder als eine nominale *ti*≠*p*≠*tipe* oder (prekativ-)verbale Form *ti*≠*p*≠*tip*≠*e* interpretiert werden kann. Unklar bleibt weiterhin *arraḫ* bzw. *arraḫ*.

II[?] 8' (auch IV[?] 1') könnte sehr wohl auch als PN ^mTazzilli interpretiert werden, denn die älteren Texte (Ah. und Mh.: KBo 20.2 + KBo 25.15 I[?] 6', IBoT 1.29 Rs. 12', 18', KBo 16.49+ I 3', KBo 16.78+ IV 12) verwenden für die Bezeichnung *tazelli-* (Priesterart) das Determinativ ^m statt ^{LÜ}. Dabei handelt es sich weniger wahrscheinlich um die Zahl 1', wie ein vergleichbarer Gebrauch auch bei der Priesterbezeichnung ^{LÜ/m}*taḫpurili-* zeigt.⁹ In den meisten Belegen erscheint der Beruf *tazelli-* mit ^{LÜ}SANGA „(*šankunni*-)Priester“ und wird nach ihm genannt. Einzige Ausnahme ist IBoT 1.29 obv. 25-6, wo ein ^{LÜ}*tazelli-* den Priestern vorangestellt ist. Die Textangabe „dem (*šankunni*-)Priester geben sie ein Gewand erster Qualität, dem *tazelli-* geben sie ein Gewand zweiter Qualität“ aus KBo 25.176 Rs. 8-10 ist wichtig, um seinen niedrigeren Status gegenüber dem (*šankunni*-)Priester auszudrücken. ^{LÜ}*tazelli-* scheint eine besondere, d.h. regionale Art von Priester zu sein, dessen kultisches Auftreten vor allem mit dem Kult der Stadt Zippalanda verbunden ist, und er daher sicherlich dem hattischen Milieu angehört.

II[?] 8': lässt sich möglicherweise als ^{LÜ}*ḫa-ru-ū[a-a]n-za* ergänzen und auf den weiblichen Berufsnamen ^{MUNUS}*ḫarwan(dan)za* ‚Wärterin, Pflegerin‘ sowie dem maskulinen Pendant davon ^{LÜ}*ḫarwantašš-a* ‚Wärter‘ in KBo 22.205:5 beziehen. Die Orthographie ^{MUNUS}*ḫa-ru-*^o liegt auch noch in KUB 33.59 II[?] 6' (Ah.) und Bo 4498 r. Kol. 7' (Jh.[?]) vor. Der Kontext unseres Textes lässt zusätzlich den Bedeutungsansatz ‚Hauswart‘ zu, der aus dem Haus des *tazzilli*-Priesters Proviant für die Kulthandlungen ausliefert.

II[?] 9': Die revidierte Lesung dieser Zeile gegenüber CHDS 5.1 folgt Groddek 2023, 131-2.

II[?] 11', 12': Die seltsamen Nominalbildungen mit Possessiva *ka-ra-ú-ni-i(š-mi)* (Sg. D.) und *ka-ra-a-u(š-me-ta)* (Pl. A.) gehören zum Stamm *karāwar/karaun-* ‚Horn‘;¹⁰ wobei aber die angebliche Form *ka-ra-a-uš-me-,ša'* jetzt zu revidieren ist; die Lesung *ta'* statt *ša'*¹¹ wurde nach einer Kollation auf dem Foto nunmehr bestätigt.

II[?] 15', 31': *^{MUNUS}*zintuḫi(ya)tt-* ist die Sekundärform von ^{MUNUS}*zintuḫi(ya)-* und tritt nur als pluralisch [^{MUNUS}].^{MEŠ}*zi-in-tu-ḫi-it-te-eš* in Bo 3456:7' (Jh.) und möglicherweise [^{MUNUS}.^{MEŠ}]*zi-in-tu-ḫi-ḫa-te-eš* in KBo 41.95 lk. Kol. 4' (Mh.[?]) sowie [^{MUNUS}.^{MEŠ}]*zi-in-tu-ḫi-at-te-eš* in Bo 6734:2' (Jh.) auf. Die vovrliegende Endung *-(a)t* ist formal mit keiner der gängigen heth. Nominalsuffixe zu identifizieren. Daher wäre bei ^{MUNUS}*zintuḫi(ya)tt-* in unserem Text eher eine hyperkorrekte (alte) oder, weniger wahrscheinlich, redundante (junge) Femininbildung auf *-t* im Hattischen zu vermuten. Das sprachgeschichtliche Alter (alt- oder spätjunghethitisch wie in diesem Fall) lässt sich nach der dürftigen Beleglage nicht mehr bestimmen.

⁹ Neu 1980, 27-8 Anm. 72.

¹⁰ Vgl. Rieken 1999, 349-50 Anm. 1724.

¹¹ Groddek 2023, 131-3.

II' 18'-20': Die Zeilenenden, die jeweils Prädikate enthalten, sind durch Einwirkung von hoher Hitze auf die Tafeloberfläche miteinander verschmolzen. Die fragliche Lesung *İSTU É-TI-ŞUNU udanzi* für II' 18' stützt sich auf den Inhalt von II' 9'-10'.

II' 30': Die Schreibweise ^{GIS}*e-i-e* ist nochmal im unveröffentlichten Fragment Bo 3716:6' bezeugt. Es lässt sich jedoch nicht endgültig beurteilen, ob sie eine sprachwirkliche Bildung darstellt.¹² Ein späterer Abschrift-Fehler für die letzten zwei Zeichen ,i+e' für ,i+a → ja' käme ebenfalls in Betracht.¹³ Der Satz, wonach das ^{GIS}*eya-* von den Priestern in den Tempel gebracht wird, lässt die Vermutung aufkommen, dass der Baum tragbar war. Demnach wäre ^{GIS}*eya-* ein mobiler (Plantations)baum, der von Ort zu Ort getragen und auch zu religiösen Zwecken eingesetzt wird. Der in einer Festbeschreibung bezeugte Ausdruck ^{GIS}*eyanit unuwant-* „mit ^{GIS}*eya-* geschmückt/dekoriert“ (Bo 5549 = CHDS 6.194:6')¹⁴ würde diese Auffassung unterstützen. ^{GIS}*eya-* soll aber an einer anderen Stelle gesondert behandelt werden.

II' 33' überliefert einen problematischen Götternamen im Akkusativ ^d*Ha-lu-u-i-in-ka-at-ta-an*,¹⁵ der sich in dieser Gestalt nur unbefriedigend bezeugen lässt. Denn die Gottheit heißt anderswo ^d*Hal(u)wi*, wie sie hier obv. III' 25' als ^d*Ha-lu-u-i-aš* (G.), auch ^{<d>}*Ha-lu-u-i-ja-aš* (G.) in KUB 53.47 Vs. 6', ^d*Hal-l(u-u-i)n* in KBo 25.24 Vs. 3' // KBo 46.207:3' und ^d*Hal-ú-i-in* (A.) in KBo 23.68 Vs. 4' auftritt. Nach bisherigen Textzeugnissen (CTH 592, 635) ist die Gottheit mit dem Kultbereich von Zippalanda eng verbunden. Eine der Textpassagen in drei Duplikaten (alle gehören nach *Konkordanz* zu CTH 635) mit der Nennung dieser Gottheit lautet:

[*ma-a-an* ^d]*H'a-lu-u-in(-)ka-[at-ta(-) ...]/[ši-ú-na]-aš párna pé-e-da-[i ...]* (KBo 42.46 Rs. 1-2; Jheth.)
[... *m]a-a-an* ^d*Ha-l[u-...]* (KBo 25.24 Vs. 3'; Aheth.)
[... ^d*Ha-lu-u-i)n kat-ta ši-ú-[na-aš ...]* (KBo 46.207:3'; Jheth. Dieser Beleg könnte übrigens auf einer Fehlinterpretation späterer Zeiten beruhen).¹⁶

Aus der Kombination dreier Textabschnitte lässt sich die dürftige Auskunft [*m]ān* ^d*Haluwin(-)katta ši[u]n] aš parna pēda[i]* „[W]enn er die Gottheit *Haluwi(nkatta)* in den Tempel schaff[t]“ gewinnen. Auch eine kultische Behandlung der Statue von *Haluwi(nkatta)* in einem Tempel, wo sie gewaschen, gesalbt und [mit einem Tuch?] verhüllt wird, ist unserem Text II' 33'-35' zu entnehmen.

II' 35' ist ungefähr mit [*ta-an GADA-i]t ka-re-e-ez-zi* „[und m]it [einem Tuch] bedeckt er [es]“ zu ergänzen.

III' 4'-5': Die Ergänzung beider Ortsnamen erfolgt nach Vorkommen in V' 17'-18'.

III' 13', 15': Mit *É* ^d*Kuršaš* ist hier sicher nicht ein Tempel, sondern eine Kammer davon gemeint.¹⁷

III' 26': Die Phrase *kueluwanaš šēr dāi* „Er legt auf *k.* hin“ ist auffällig, da die Brotopfer in diesem Textabschnitt sonst vor (*piran*; III' 17' ff.) oder gegenüber (*menaḥanta*; III' 28') den Opferempfängern gelegt oder gebracht werden. Die enge sachliche Beziehung von *kueluwana-* zum Wasserspeicher ergibt sich in besonders eindeutiger Weise aus der Beschreibung in KUB 9.1 III 14'-22'. Die bisherigen Deutungsversuche ‚Waschbecken‘¹⁸ sowie ‚Abflussbecken, Brauchwasserbehälter‘¹⁹ sind angesichts unserer Textstelle nicht mehr haltbar, da es sich hier offensichtlich um eine heilige oder mindestens kultisch wichtige Lokalität handelt, worauf das Brotopfer dargebracht wird. Die Bedeutung ‚Wasserbecken, Zisterne‘²⁰ scheint dagegen akzeptabler zu sein. Man könnte vielleicht mutmaßen, dass *kueluwana-* mit dem kürzlich aus den Kayalıpınar-Texten bekannt gewordenen *š witeyant-* ‚Wasserbecken/-trog‘²¹ sachlich etwas gemein hat, und sogar sprachlich die hethitische Entsprechung dieses Glossenkeilwortes wiedergibt. Da man in KUB 9.1 III 17'-18' (// KUB 58.77 Vs. 5') das zu einem magischen Zweck vorbereitete

¹² Oettinger 1984, 47 m. Anm. 16; Puhvel, HED 1-2 (1984) 254; ablehnend aber HW2 Bd. II: E, Lfg. 9-10 (1988) 26-7.

¹³ Eine weitere Fehlschreibung ^{GIS}*a-e-ı[a(-)...*, bedingt durch die Zeichen ,a' und ,e', liegt in KBo 34.187:3' vor. Dass dieser Fall von Cotticelli-Kurras 2007, 187, unter „apophonische Verben“ zitiert wird, beruht auf einem Irrtum.

¹⁴ Als *Preprint*-Version erhältlich über http://www.hethport.adwmainz.de/preprints/baende/CHDS_6_preprint.pdf.

¹⁵ Bereits Otten 1972-75, 63.

¹⁶ Damit kann man Popko 2004, 259 zustimmen, dass ^d*Halwi* eine verkürzte Form von ^d*Halwinkatta* darstellt. Die hattische Namenstypologie ^{*d}*Halwi=n=katta* entspräche den männlichen Gottheiten ^d*Suli=n=katte* und ^d*Wur=un=katte*, die im Hinterglied gelegentlich auch *katta* statt gängigem *katte* ‚König‘ zeigen (Soysal 2004, 287).

¹⁷ Zur Interpretation von *É* im Sinne von ‚Cella, Kultraum‘ vgl. Soysal 2022, 192 mit Lit.

¹⁸ Seit Holt apud Friedrich, HW 3. Erg. (1966) 20; zuletzt Puhvel, HED 4 (1997) 205 und wiederholend Kloekhorst 2008, 484-5 ‚washbasin‘.

¹⁹ Tischler, HHw2 (2008) 90; ähnlich Miller 2013, 193 ‚sewage pool‘.

²⁰ Ünal 1990, 219-20; 2007, 353.

²¹ KpT 1.39 IV 24', KpT 1.56 I 87; Soysal 2022, 192-3.

Wasser in ein *kueluwana*- hineinfließen lässt, kann hier wohl von einem natürlichen ‚Brunnen‘ oder einer ‚(Wasser)quelle‘ nicht die Rede sein, obwohl seinerzeit zwischen *kueluwana*- und ‚Quelle‘ eine attraktive Etymologieverbindung erwogen wurde (Anschluss an IE-Wurzel **guel(ə)*- ‚herabträufeln, quellen‘; Neumann *apud* Tischler, HEG I [1983] 604). In KUB 31.100 IV⁷ 11'-13', einem Anweisungstext von Arnuwanda I. für Bürgermeister, ist vorgeschrieben, dass die architektonische Wartung von *kueluwana*- sorgfältig durchgeführt werden soll, indem man es auskratzen und glätten muss.²²

III⁷ 35': [^{LÜ}.^{MEŠ}]₁z₁i-iš-ḫa-pu-na-a-i-le-eš (Pl. N. com. von *^{LÜ}zišḫapunali-) weist auf eine bestimmte Art von Kultbediensteten oder Priesterklasse, die vom Götternamen Zišḫapuna abgeleitet ist. Daher gehört diese Gruppe ausschließlich dem Kultkreis dieses Gottes an. Kein weiterer Beleg ist dazu verfügbar. Diese Bezeichnung bildet sich nicht identisch, aber immer noch semantisch ähnlich zu ^{LÜ}zilipuriyatta/i- (ein Kultfunktionär, Priester des Gottes Zilipuri).

IV² 1': Zur Lesung und Interpretation vgl. Kommentar zu II⁷ 8'.

V⁷ 1': Die Lesung nach dem digitalen Foto 'x'(-)ta(-)li-az-ta-az²-[...] lässt keine vernünftige Interpretation zu. Es könnte sich um eine Lokalität handeln. Das Zeichen ‚zi‘ am Ende der Zeile gehört wohl zu einem Prädikat im Präsens 3. Person Singular.

V⁷ 3': *arḫuzna*- ist in HW² Bd. I: A (1975-84) 289 als Pl. Tantum – allerdings mit einer falschen Annahme „Gebäudebezeichnung“ – bestimmt,²³ so dass die Pl. Dat. Form *arḫuznaš* hier morphologisch in die gleiche Kategorie wie *armezijaš* (V⁷ 10') fällt. Das Nomen ^(GIS)*arḫuz(a)na*- wird mit ^(GIS)*warḫu(i)zna*- (zu heth. *warḫui*- ‚dichtbelaubt‘) gleichgesetzt, so dass wir vor uns ein heth. Erbwort haben können.²⁴ Das *a* ~ *wa*-Verhältnis im Anlaut erinnert an *aḫra* – *wahra*, *ain* – *wain* und *arḫa* – *warḫa* (alle als Wortpaare in Reimbildung) sowie ^(UZU)*appuzzi* gegenüber ^(UZU)*wappuzzi* (nur einmal belegt), und bei den letzten zwei Beispielen bilden *arḫa* und ^(UZU)*appuzzi* die sprachwirklichen Formen. Sollte auch in unserem Fall ^(GIS)*arḫuz(a)na*- die Primärform darstellen, dann wäre ^(GIS)*warḫu(i)zna*- eher eine Umbildung nach Volksetymologie²⁵ als das Erbwort. Für ^(GIS)*arḫuz(a)na*-/^(GIS)*warḫu(i)zna*- wird allgemein die Bedeutung ‚Wald, heiliger Hain‘ angenommen, und laut bisheriger Beleglage soll es sich bei ^(GIS)*arḫuz(a)na*-/^(GIS)*warḫu(i)zna*- um ein Gelände von religiöser Relevanz handeln, das das Königspaar während der Kultreisen in verschiedene Städten (Arinna, Kulilla, Matilla, Taḫurpa) mit dem leichten Kult- (^(GIS)*ḫuluganni*-) oder Reisewagen (^(GIS)*GIGIR*) besucht. Dort finden nicht selten auch die Kulthandlungen sowie die Gottesverehrungen statt.²⁶

V⁷ 5': Der Stadtname Zippalanda²⁷ ist in unserem Text in seiner verkürzten Form Ziplanta vertreten, wofür man in den schriftlichen Zeugnissen noch mehrere Varianten findet:

Zi-ip-pa-la-an-da/ta ist mehrfach bezeugt [Primärform]

Zi-pa-la-an-da/ta und *Zi-ip-la-an-da/ta* sind mehrfach bezeugt [Sekundärformen]

Zi-ip-pa-la-da/ta (KBo 56.65 Vs. 1 bzw. KBo 13.58 I 17'), *Zi-ip-la-da/ta* (VSNF 12.113 Rs. 8' bzw. KBo 2.12 II 7') [nasallose Formen]

Zi-ip-pal-an-da (KBo 13.90:2) *Zi-pal-an-da* (KBo 21.81 Vs. 10), *Zi-pal-da/ta* (KUB 60.63:5' bzw. KBo 44.203 Rs. 5') [mit gebrochenen bzw. unregelmässigen Schreibungen]

Zi-ip-pa-an-da (KUB 20.92 I 10'), *Zi-ip-an-da* (KUB 5.7 Vs. 12'), *Zi-pa-da* (VSNF 12.33 Vs. III 11, 14), *Zi-pa-la* (KUB 49.1 I² 12) [defektive Formen vorwiegend durch Weglassung der Zeichen ‚la‘ bzw. ‚da‘/‚ta‘].

21 *Archäologische Bemerkungen von Andreas Müller-Karpe*: Die Übersetzungen ‚Wasserbecken‘ und ‚Quelle‘ müssen sich nicht widersprechen. Wir können interessanterweise bislang bei den Hethitern, im Gegensatz zu anderen Kulturen, keine senkrecht eingetieften Brunnen nachweisen, aus denen Wasser etwa mit einem Eimer heraufgezogen und dann in ein Becken od. Ä. gefüllt worden wäre. Für Hethiter war das fließende („lebendige“) Wasser wichtig. Quellen wurden mit Steinen gefasst, sodass das Wasser kontrolliert in ein Becken floss, von dem aus es dann geschöpft werden konnte, wie das noch heute auf dem Lande in Anatolien üblich ist. Hatte man in der Stadt keine ausreichenden Quellen, wurde Quellwasser über lange Tonrohrleitungen (in Šarišša fast 1 km) in die Stadt geleitet und dann dort wohl in einem *kueluwana*- aufgefangen. Dieses Becken musste immer besonders sauber gehalten werden. In das Becken konnte man dann auch noch zusätzlich „magisch vorbereitetes Wasser“ hineinfüllen. Heute wird in diesen Wasserbecken, in die das Quellwasser läuft, durchaus auch die Wäsche gewaschen. Es sind für das Leben sehr wichtige Plätze, die entsprechend auch ‚gesegnet‘ werden konnten.

23 Konträr zu dem in HW² Bd. I: A (1975-84) 289 aufgeführten *^E*arḫu(i)z(a)na*- (anlehnend an H.A. Hoffners Vermutung) existiert eine solche Baustruktur mit diesem Namen nicht. Alle Belege dort sollen unter ^(GIS)(w)*arḫu(i)zna*- verbucht werden.

24 Oettinger 2002.

25 Popko 1986, 178.

26 KBo 20.76 + KBo 24.87 Rs. 10'-15' (// KBo 21.80 + FHG 7 IV 15'-19'), KBo 22.181 lk. Kol. 3', 11', KBo 30.54 I 20', KUB 34.124 I² 3'-4', KBo 34.153 lk. Kol. 6', KBo 52.161+ Vs.² 9'-12', KBo 56.72 IV 4-10, KUB 34.124 I² 4'-6', KUB 44.31 Vs. 4' und 11', KUB 53.16 VI 12'-14', KUB 58.40 II⁷ 1'-2'.

27 Popko 1994, 10-11.

Die hier beobachtete Vielfalt und Unsicherheit in der Schreibung lässt sogleich eine nicht-hethitische Herkunft des Ortsnamens vermuten, die auch mit dem religiösen Fakt, nämlich der dominant-hattischen Tradition von Zippalanda in der hethitischen Gesellschaft, gut harmonieren würde. In diesem Zusammenhang wäre eine Stadtbezeichnung im hattischen Reinigungsritual von Ḫattušili für das Königspaar (KBo 21.82 IV 6') zu nennen, die in der Sekundärliteratur ^{URU}Zi-i-pa-^{*}at^{*}-ta verlesen wurde, aber in Wirklichkeit -den obengenannten nasallosen Beispielen entsprechend- ^{URU}Zi-i-pa-^{*}la^{*}-ta heißen müsste und in dieser Form den Originalnamen der Stadt wiedergeben soll.²⁸ Das Wort im Hattischen wäre strukturmäßig als *zi>pilat(=a)* oder noch mit kleineren Bildungselementen *zi>pi>lat(=a)* zu analysieren, ohne aber eine sinnvolle Bedeutung dafür zu erzielen. Zippalanda ist daher einer der unter dem heth.-luw. Einfluss gebildeten geographischen Namen auf ‚fiktive‘ -anda, wie es bei Puruṣḫanda (Heth.) < Buruṣḫat(t)um (Kültepe) und Kappurnanda (Heth.) < Kuburnat (Kültepe) der Fall ist.

V' 10': Aufgrund der Erwähnung von ^{GIŠ}armizzi- (hier mit der auffälligen Grafik ^{GIŠ}armezzi-) wurde diese Zeile in der älteren Sekundärliteratur öfters zitiert.²⁹ Ausschlaggebend ist die Tatsache, dass dieses Wort mit dem geläufigen Bedeutungsansatz ‚Brücke‘ in der Beschreibung des Reisewegs des Königspaares in engem Zusammenhang mit dem *ḫalentuwa*-Palastkomplex steht. Das Verhältnis eines ^ḫhalentuwa- zu natürlichen Gewässern wie Flüssen, Seen, Teichen usw. wäre nur für Kuṣaklı (heth. Šarišša) nachweisbar, weil die Baustruktur (dort ‚Gebäude B‘) innerhalb eines kultisch wichtigen Geländes am Berg nach Ansicht des Ausgräbers in enger Beziehung zum *ḫuwaši*-Heiligtum und Šuppitaššu-Quellteich gelegen haben soll.³⁰ Andernfalls ist ^{GIŠ}armizzi- an unserer Textstelle im Sinne von ‚Rampe; Überführung‘³¹ zu interpretieren, da hier anscheinend von keinem Gewässer die Rede ist.

V' 14': Beachte die unökonomische Schreibweise *ka-at-^o* statt *kat-^o* bei *katta*; weitere Belege aus Boğazköy sind KBo 11.36 V 13, KUB 20.4 VI 4', KUB 20.43 r. Kol. 9', Bo 2692 V 6' usw. Ein ähnlicher Fall könnte bei *kattan* in unserem Text II' 33' vorliegen, falls es sich dort nicht um das zweite Glied des Götternamens Ḫaluwi(nkatta) handeln sollte.³²

V' 14': Mit ‚GIŠ‘ in ^dI-na-ra-aš GIŠ-aš wird in diesem Fall nicht nur ein Holz oder hölzerner Gegenstand,³³ sondern auch ein Baum gemeint sein (vgl. ^{GIŠ}eya- in II' 30'), unter dem der König während seines Reiseverlaufs ankommt. Als einen weiteren, mit einem Götternamen verbundenen Baum kennt man ^dḪašamiliyaš GIŠ (KUB 25.18 III 33', IV 29', V 22'; KUB 54.81 Vs. 6'). ^dInaraš GIŠ ‚Baum der Schutzgöttin‘ lässt sich außer in unserem Text, und in der Schreibung ^dLAMMA-aš GIŠ-ru-, noch in Bo 3339 II' 8' bezeugen (s. Anm. 44). Ikonographisch wäre hierzu relevant, dass im Hirschrhython aus der Schimmel-Sammlung³⁴ der Kurunti und ein Hirsch, das Tier dieser männlichen Schutzgottheit, zusammen mit einem (Lebens)baum dargestellt sind.

V' 16': Es ist fragwürdig, ob mit ^{MUNUS}AMA ŠA ^{LÚ}SANGA ‚die Mutter des Priesters‘ schlicht ein weibliches Familienmitglied wie DAM ^{LÚ}SANGA ‚die Gattin des Priesters‘ oder eine besondere Kultfunktionärin gemeint ist. Ein Emendationsversuch ^{MUNUS}AMA.<DINGIR-LIM> ŠA ^{LÚ}SANGA ‚<Gottes>mutter des Priesters‘³⁵ dürfte wohl hinfällig sein, weil diese Bezeichnung auch in KBo 20.3+ Rs. 16' als ^{MUNUS}AMA ^{LÚ}SANGA auftritt und aufgrund dieses zweimaligen Vorkommens in beiden ah. Belegen KBo 20.3+ (Original) und Bo 2689 (originalgetreue Abschrift) tatsächlich zu existieren scheint. Ebenso

²⁸ Die genauere Angabe hierzu lautet ^{URU}Zi-i-pa-la-ta KUR ^{URU}Za-al-pu-ua ‚die Stadt Zipalata des Landes Zalpuwa‘, woraus zu erschließen wäre, dass Zippalanda sich geographisch bzw. verwaltungsmäßig unter dem Wirkungsbereich des Landes Zalpuwa befindet.

²⁹ Vgl. insb. Otten 1983.

³⁰ Müller-Karpe 2017, 126; dazu ausführlich Arroyo 2022, 19-23 (betrachtet diesen Bereich in Kuṣaklı als ein Open-Air-Kultkomplex). Doch lassen die dürftigen archäologischen Befunde und Daten eine endgültige Entscheidung dafür nicht zu.

³¹ Damit versteht man eine Gewölbverbindung in Form eines Halbkreises oder einer flachen Kurve, die zwei Säulen oder Pfeiler von oben miteinander verbindet, was für einen Baukomplex wie einen *ḫalentuwa*- oder dessen Eingang theoretisch vorstellbar wäre. *Archäologische Bemerkungen von Andreas Müller-Karpe*: Peter Neve hat in Boğazköy Reste einer monumentalen Struktur ausgegraben, die er ‚Viadukt‘ nannte und die eine ursprünglich schräge Rampe darstellte, die über ein kleines Tal hinauf auf die Büyükkale führte. Es ist gut vorstellbar, dass die Hethiter diese Konstruktion (von der nur die Fundamente erhalten waren) ^{GIŠ}armizzi- genannt haben, auch wenn sie nicht ein Gewässer überspannte. Falls Zippalanda tatsächlich mit Uṣaklı bei Sorgun zu identifizieren ist, wären durchaus einige Bachläufe zu queren, um die Stadt zu erreichen. Die italienischen Ausgräber haben ein großes, öffentliches Gebäude ausgegraben, zu dem vielleicht auch ein *ḫalentuwa*- gehörte. Es liegt oberhalb der Ebene und zumindest eine Rampe musste es gegeben haben.

³² Vgl. *supra*.

³³ Popko 1994, 20, 150, 332.

³⁴ Zuletzt van den Hout 2018.

³⁵ Diese Idee ließe sich von einem ähnlichen Kontext in KBo 11.50 II 4'-7' (CTH 592.2.I.A; Jh.; Popko 1994, 162-3; vgl. auch oben Anm. 1) überlegen, der zuerst eine ^{MUNUS}AMA.DINGIR-LIM und dann zwei ^{LÚ}AGRIG erwähnt. Die inhaltliche Alternation bzw. Parallelität zwischen ^{MUNUS}AMA.DINGIR-LIM in KBo 11.50 und ^{MUNUS}AMA ŠA ^{LÚ}SANGA in Bo 2689 wäre natürlich nicht beweiskräftig, ein sachliches bzw. funktionelles Verhältnis zwischen ‚Mutter des Priesters‘ und ‚Gottmutter‘ zu mutmaßen.

problematisch ist die Interpretation des etwas allgemein wirkenden Begriffs İR.MEŠ LUGAL ‚die Königsdiener‘ in der gleichen Zeile, die auch im Sinne von ‚Königsfolge‘ verstanden werden kann. Ein ähnlicher Passus der Festbeschreibung mit den identischen Kultpersonen in KUB 41.46 II 8'-11' (vgl. Anm. 1) nennt aber İR.MEŠ DINGIR-LIM ‚die Diener der Gottheit‘³⁶ anstelle von İR.MEŠ LUGAL. Daher könnte man überlegen, ob in unserem Text etwa ein mechanischer Schreibfehler LUGAL für DINGIR(-LIM) vorliegt.

V²³: Zum besseren Verständnis des kurzgefassten und daher schwer zu interpretierenden *mān=asta* LUGAL-uš *handaitta* findet sich in KUB 41.46 Vs. III 6-7 der jh. Satz mit einem zusätzlichen Dativobjekt *maḥḥan=ma=kan* LUGAL-uš ANA LÜ.M[ES SANGA]/*handait<ta>*, der eine ähnliche Kultszene beschreibt. Gegenüber der Übersetzung von Popko 1994, 172-3, 174-5, LUGAL-uš *handait<ta>* ‚der König wendet sich zu‘³⁷ habe ich Bedenken, da *handāi-* (Medium) nicht in die Kategorie der Verben der Bewegung fällt. Ich verstehe unseren Satz eher ‚Wenn der König fertig/bereit ist‘ und jenen in KUB 41.46 Vs. III 6-7 mit indirektem Objekt ‚Sobald aber der König für die Priester [Dativus sympathicus/commodi] bereit ist‘. In mehreren Kultszenen verhält sich die Lage andersherum, weil diesmal das Kultpersonal für den König bereit/fertig ist, damit die darauffolgenden Aktionen durchgeführt werden können.³⁸

V²⁵: Die Ergänzung des Prädikats folgt der Form in V² 19'.

3 Zum Textinhalt

An den Festaktivitäten nehmen neben dem reisenden Königspaar eine Reihe von einheimischen Priestern (LÜ.MEŠ SANGA) teil, deren Anzahl in II² 17' als zwölf angegeben ist. Genau entsprechend dieser Anzahl werden sie in II² 23'-29' als Priester der namentlich genannten (rein-)hattisch-hethitischen Gottheiten einzeln aufgezählt (s. unten). Auch die religiöse Affiliation der weiteren Funktionäre entsprechen den Charakteristika der ‚rein-anatolischen‘ Kultschicht: Der gesalbte Priester (LÜ GUDU₁₂; V² 11'), der *tazzilli*-Priester² (II² 8', IV² 1'²), der Mann des Wettergottes (LÜ dU-aš) und die Frau des Wettergottes (MUNUS dU-aš; II² 22'), die Mutter des Priesters (MUNUS AMA ŠA LÜ SANGA; V² 16'), die Männer des Gottes Zišḥapuna ([LÜ.MEŠ] *zišḥapunaileš*; III² 35'). Ferner werden LÜ *haruwant-* (II² 8') und öfter LÜ *hamina-* (II² 19'-20', III 30', V² 11') als Kultbedienstete erwähnt. Als weibliche Kultmusikanten oder singende Personen beim zeremoniellen Empfang des Königs begegnet man MUNUS.MEŠ *zintuḫiatteš* (II² 15', 31'), MUNUS.MEŠ ŠU.GI URU *Ziplanta* (V² 20'², 24') MUNUS.MEŠ KI.SIKIL URU *Ziplanta* (V² 21'), LÜ.MEŠ *halliyariš* sind in V² 7' zwar mit ihrer Abwesenheit hervorgehoben, ihre Erwähnung kann aber in einem nicht erhaltenen Teil des Textes erwartet werden. Obwohl ihre genaue Funktion innerhalb des Festivals nicht näher zu bestimmen ist, scheinen die Verwalter (LÜ AGRIG) der Städte Ankuwa und Šanaḫuita (V² 17'-18'; womöglich als unvollständig auch in III² 4'-5') gemeinsam mit den Königsdienern (İR.MEŠ LUGAL; V² 16') am zeremoniellen Empfang des Königs beteiligt zu sein. Ihre örtliche Zugehörigkeit könnte mit einem engen geographischen Verhältnis von Zippalanda zu den beiden Städten, als handele es sich um drei Nachbarstädte, zu erklären sein.

Von den Gottheiten in II² 23'-29' sind Ḫalki, Ḫannaḫanna, Ḫašamil, Ḫuriyanzipa, Inar, IŠTAR, Miyatanzipa, Puškurunuwa, Taḫa, Telepinu, Wattaru und der Wettergott lediglich durch ihre ‚zwölf‘ Priester erwähnt, die ausschließlich dem hattisch-hethitischen Kultmilieu angehören.³⁹ Im Vergleich zu diesen Priestern stellt sich die geringe Anzahl der im Text unmittelbar behandelten ‚acht‘ Gottheiten heraus. Dabei müssen freilich die in den verlorengegangenen Teilen der Tafel erwähnten Gottheiten einkalkuliert werden. Die Erhaltenen sind: Ḫalki (III² 17'), Ḫaluwi(nkatta) (II² 33', III² 25'), Ḫašammil (III² 22'), Inar (III² 18'), Miyatanzipa (III² 21'), Taḫa (V² 6'), Telepinu (III² 23') und der Wettergott von Ziplanta (V² 5'). Darunter bedeutet nur Ḫaluwi(nkatta), die zweifelsfrei als eine Gottheit hattischen Ursprungs mit unbestimmtem Geschlecht (wohl doch männlich [s. Anm. 16]) und aus dem Götterzyklus von Zippa-

³⁶ Popko 1994, 71, 172.

³⁷ Anlehnend an Otten 1991, 308.

³⁸ LUGAL-i *handāetta* (Ah.)/*handaitta* (Jh.): KBo 25.31 II 11' (Agens: NIN.DINGIR-Priesterin), KBo 25.34 + KBo 20.26 Vs. 18' (Agens: Oberster der LÜ.MEŠ *ḫapeš*-Funktionäre), KUB 56.46 II 8'-9', 16'-17' (Agens: Oberster der [...]Funktionäre) usw. Zudem ist eine relevante Szene in IBoT 1.36 IV 18-23 zu beachten, wobei Güterbock und van den Hout (1991) mit der von ihnen gewählten Bedeutung *handaitta* ‚is present‘ (35), bzw. *handāi-* (with *-asta/-kan*) ‚to be available‘ (70) das Richtige getroffen haben.

³⁹ Darunter sind Ḫalki, Ḫuriyanzipa, Miyatanzipa und Wattaru innerhalb des Hethitischen fass- bzw. deutbar. Die Gottheit (präziser: Göttin) Wattaru, die nur in unserem Text (II² 24') mit einem Götterdeterminativ versehen auftritt, sollte hier - wie der heilige ‚Berg‘ Taḫa in der gleichen Zeile - vielmehr die heilige ‚Quelle‘ repräsentieren.

landa zu klassifizieren ist, einen Zugewinn für die Kenntnis des heth. Pantheons. Der Wettergott der Stadt, der anderswo mit seinem hattischen Epitheton Ziplantel bekannt ist, und der vergöttlichte Berg Taḫa repräsentieren die wichtigsten Gottheiten des regionalen Pantheons der Stadt Zippalanda. Die Schutzgottheit tritt im Text in der Schreibung mit konsonantischem Auslaut Inar (II² 23'; auch Genitiv *Inar-aš* in III² 18', V² 14') auf und nicht einmal als logographisches ^dLAMMA. Dies schließt die Möglichkeit der Anwesenheit einer weiteren Schutzgottheitsgestalt (wie heth.-luw. Kurunti) im Textkontext aus. So haben wir in der gesamten Darstellung von Bo 2689 ausschließlich die hattische Schutzgöttin Inar vor uns. Es ist bemerkenswert, dass auch der Gott Ḫašamili die hatt. Form mit konsonantischem Auslaut Ḫašamil (im Genitiv *Ḫašamil-aš* III² 22') wie Inar aufweist. Die Schreibung des Namens Telepinu mit Plene ^o-le-e-^o im Inlaut ist seltsam, entspricht aber gut der althethitischen Tradition. Für die einzige mit ihrer mesopotamischen Bezeichnung genannte Gottheit *IŠTAR* (II² 29') ist wiederum eine lokale *IŠTAR*-Gestalt aus dem hattischen Kultmilieu zu vermuten.⁴⁰

Die vergöttlichten Gegenstände und Örtlichkeiten, für die neben den Gottheiten gleichfalls Brotpfer dargebracht werden, sind *ḫaršiyalli-* ‚Pithos‘ (III² 24'), *ištanana-* ‚Altar‘ (III² 19'), *kueluwana-* ‚Wasserbecken/-bassin‘ (III² 26'; vgl. Kommentar) und ^d*Kurša-* die ‚heilige Jagdtasche‘ (III² 20', 27'; auch in III² 6', 10', 32', V² 12'). Der erhaltene Textabschnitt des Festivals (Vs. II² und III²) erwähnt mit einer Ausnahme in II 10' (*mēmal* und *İ.ŠAḪ*) nur Brotpfer und -lieferungen von ^{NINDA}*kaḫaret*, (^{NINDA})*muriyala-*, ^{NINDA}*tunik* und *NINDA.GUR₄.RA*/^{NINDA}*ḫarši-*, während von Fleisch- und Trankopfern keine Rede ist. Die Brotlaibe werden vornehmlich von den Priestern besorgt und dem ^{LU}*ḫamina*-Funktionär ausgehändigt.

Was den geographischen Raum des Festivals betrifft, so geht aus dem Geschilderten recht klar hervor, dass es sich beim Schauplatz in Bo 2689 wohl um die Stadt Zippalanda selbst handelt - und nicht etwa um eine die Stadt Zippalanda vertretende kultische Einrichtung in Ḫattuša -, wobei ein kultischer Besuch des hethitischen Königspaares in dieser Stadt detailliert beschrieben wird. Der rekonstruierte Inhalt der Tafel lässt sich trotz mehrerer Lücken im Text schematisch wie folgt darstellen:

Vorderseite I² (nichts erhalten)

Vorderseite II² 1'-37': Vorbereitungsphasen und frühere Ausführungen zum Fest in Zippalanda
[Lücke]

Vorderseite III² 1'-37': Vorbereitungsphasen und frühere Ausführungen zum Fest in Zippalanda
[Lücke]

Rückseite IV² 1'-13' (nur wenig Text erhalten)
[Lücke]

Rückseite V² 1'-25': Wagenfahrt des Königspaares zum *ḫalentuwa*-Palastkomplex, die Route verläuft folgendermaßen:

(unbestimmter Startpunkt)

→ *arḫuzna*-Hain

→ *armizzi*-Brücke/Überführung?

→ ein Weg, auf dem erst die Kultfunktionäre und Bedienstete den König begrüßen und dann die weiblichen Kultfunktionäre stehenbleiben und singen

→ eine Lokalität mit dem Baum von Inar in der Nähe oder am Eingang des *ḫalentuwa*-Palastkomplexes
[→ *ḫalentuwa*-Palastkomplex; mögliche Endstation für die Wagenfahrt des Königspaares]

[Lücke]

Rückseite VI² (nichts erhalten)

Auf den Vorderseiten II² und III² wird vornehmlich von den Vorbereitungsphasen des Festes berichtet, wie z.B. der Aufführung der Kultlieder, Auslieferungen der Vorräte aus dem Haus des Priesters, Transport des *eya*-Baums in den Tempel, Pflege der Götterstatuen, Vorbereitung der heiligen Jagdtasche und Auslieferung der Brotpfer in ihren Tempelraum, Platzierung der Brotpfer vor den Göttern und heiligen Plätzen, wobei das Königspaar persönlich nicht in Erscheinung tritt. In Vs. III² 28' ist zwar von einer Szene der Brotdarbringung für den König die Rede, es ist aber möglich, dass es sich hier um ein Kultbild, wie das der Götter in diesem Textabschnitt, handelt. Dagegen steht aber in der Erzählung auf der Rückseite V² das Königspaar durch seine Wagenfahrt im Vordergrund.⁴¹ Darüber berichtet ein langer

⁴⁰ Vgl. die hattische Gottheit ^d*Timmet* in KUB 28.75 III 10', die in KUB 8.41 II 9' anscheinend mit ^d*IŠTAR* gleichgesetzt wird; Soysal 2004, 817.

⁴¹ In der Texterzählung ist die Phase nicht erhalten, wann und wie das Königspaar in die Stadt gekommen ist. Dies dürfte in der unvollständigen Kolumne IV² gestanden haben. Die Wagenfahrt des Königspaares bis zum Eintritt in den *ḫalentuwa*-Palastkomplex erfolgt übrigens nicht gemeinsam, sondern getrennt, wobei die Königin dem König folgt.

Passus im Text (V⁷ 2'-25') das Folgende: (Die Königin) erreicht mit ihrem Kultwagen den *arḫuzna*-Hain und verehrt den Wettergott von Zippalanda und den heiligen Berg Taḫa durch ein Kulttrinken. Dabei wird das kleine *Ištar*-Musikinstrument gespielt, aber kein Kultgesang durch die ^{LU}*halliyari*-Funktionäre aufgeführt. Weiterhin erbieht die Königin beiden Gottheiten ihre Reverenz und folgt dem König in ihrem Kultwagen. Wenn der König die ‚Brücke‘ erreicht, schaffen der ^{LU}*ḫamina*-Funktionär und der gesalbte Priester die heilige Jagdtasche herbei und hängen sie im *ḫalentuwa*-Palastkomplex auf. Unterwegs, bevor der König unter dem Baum der Schutzgöttin Inar ankommt, erweisen die Mutter des Priesters (des Wettergottes), die Untertanen des Königs, die Verwalter von Ankuwa und Šanaḫuitta dem König ihre Reverenz. Ein Stück weiter auf der Straße stehen die singenden Greisinnen und die Mädchen von Zippalanda. Während der König für weitere Kulthandlungen breit ist, erweisen die Greisinnen von Zippalanda dem König gleichfalls ihre Reverenz.

An diesem Punkt bricht der Text ab, daher sind die nachfolgenden kultischen Aktivitäten des Königs, die nunmehr innerhalb des *ḫalentuwa*-Palastkomplexes stattgefunden haben werden, nicht überliefert. Es werden dabei jedoch zwei wichtige Auskünfte über den *ḫalentuwa*-Palastkomplex gegeben: Demzufolge passiert der König, bevor er diese Anlage erreicht, einen speziellen Bau, eine Brücke oder rampenartige Überführung. Diese Angaben bieten wichtige Informationen zur Topographie und Bebauung der Stadt Zippalanda.⁴² Weiterhin scheint sich die heilige Jagdtasche, die von den Bediensteten im *ḫalentuwa*-Palastkomplex aufgehängt wird,⁴³ und später der Baum der Schutzgöttin Inar in dieser Baustruktur oder mindestens innerhalb ihres Areals befunden zu haben. Soweit der Text erhalten ist, scheint die Endstation der Wagenfahrt des Königs (und womöglich auch ihm nachfolgend der Königin) der *ḫalentuwa*-Palastkomplex zu sein. Es ist zu erwarten, dass die weiteren Kulthandlungen dort den räumlichen Kontext der verlorengegangenen Kolumne VI⁷ bilden. Eine etwaige, entsprechende Szenerie könnte in Bo 3339 (= CHDS 6.9) II⁷ 7'-12' vorliegen,⁴⁴ obwohl man hier den Schauplatz nicht sicher als Zippalanda bestimmen kann.

Abkürzungen

Bo	Inventarnummern der Boğazköy-Tafeln aus den Grabungen der Jahre (1906-12).
CHD	Güterbock, H.G.; Hoffner, H.A.; van den Hout, Th.P.J. (1980-). <i>Chicago Hittite Dictionary</i> . Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago.
CHDS	<i>Chicago Hittite Dictionary Supplements</i> (Chicago: Chicago Hittite Dictionary Supplements, 2011-).
CTH	Laroche, E. (1971). <i>Catalogue des textes hittites</i> . Paris: Éditions Klincksieck. Études et commentaires 75.
HED	Puhvel, J. (1984-). <i>Hittite Etymological Dictionary</i> . Berlin; New York: De Gruyter.
HEG	Tischler J. (1983-2016). <i>Hethitisches etymologisches Glossar</i> . Innsbruck: Institut für Sprachwissenschaft.
HHw2	Tischler, J. (2008). <i>Hethitisches Handwörterbuch. Mit dem Wortschatz der Nachbarsprachen</i> , 2. Aufl. Innsbruck: Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck.
HW 3. Erg.	Friedrich J. (1966). <i>Hethitisches Wörterbuch</i> , 3. Ergänzungsheft. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
HW2	Friedrich J.; Kammenhuber A. et al. (1975-). <i>Hethitisches Wörterbuch. Zweite, völlig neubearbeitete Auflage auf der Grundlage der edierten hethitischen Texte</i> . Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
IBoT	Istanbul Arkeoloji Müzelerinde Bulunan Boğazköy Tabletleri (1944-88).
KBo	Keilschrifttexte aus Boghazköi (1916-).
KpT 1	Rieken, E. (Hrsg.) (2019). <i>Keilschrifttafeln aus Kayalıpınar 1: Textfunde aus den Jahren 1999-2017</i> . Wiesbaden: Harrassowitz. Documenta Antiqua Asiae Minoris 1.
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi (1921-90).

⁴² Dazu vgl. Popko 1994, 18-22.

⁴³ Es gibt hierzu keine nähere Angabe, wo die heilige Jagdtasche genau im *ḫalentuwa*-Palastkomplex aufgehängt wird. Es kann ein Bauteil oder heiliger Raum dieses Gebäudes sein. Man möchte auch die Möglichkeit eines Baums (wie etwa ^{GIS}*eya*-) nicht ausschließen. Das wäre nämlich eine Szene, die im Telipinu-Mythos KUB 17.10+ IV 28 schriftlich bezeugt ist, und möglicherweise auch auf dem Hirschrhyton aus der Schimmel-Sammlung (s. oben) bildlich darzustellen versucht wurde: Die heilige Jagdtasche befindet sich dort indes, wohl aus künstlerisch-technischen Gründen, nicht an einem Ast, sondern neben dem (Lebens)baum.

⁴⁴ Popko 1994, 20, 148-51. Der Text gehört nach *Konkordanz* zu CTH 635 und lautet folgendermaßen: § 1' (7') [...] LUGAL-uš a-ra-aḫ-za ú-i[z-zi ...] (8') ma-a-na-aš⁴ LAMMA-aš GIŠ-ru-aš kat-ta a-[ri ...] (9') LUGAL-uš^{GIS} ḫu-lu-ga-an-na-az kat-t[a ú-iz-zi/ti-ja-zi]

Bibliographie

- Arroyo, A. (2022). „Hittite Open-Air Cult Places and their Relation to the Community During Festivals“. Da Riva, R.; Arroyo, A.; Debourse, C. (eds), *Ceremonies, Feasts and Festivities in Ancient Mesopotamia and the Mediterranean World*. Münster: Zaphon, 13-50. Melammu Workshops and Monographs 7.
- Cotticelli-Kurras, P. (2007). „Versuch einer Fehlertypologie in der hethitischen Keilschrift“. Groddek, D.; Zorman, M. (Hrsgg.), *Tabularia Hethaeorum. Hethitologische Beiträge Silvin Košak zum 65. Geburtstag*. Wiesbaden: Harrassowitz, 175-202. Dresdner Beiträge zur Hethitologie 25.
- Groddek, D. (2023). „Vermeintliches *ka-ra-a-uš-me-ša* (CHDS 5.1 II 12')“. *NABU*, 2023(3), n. 67, 131-3.
- Kloekhorst, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Hittite Inherited Lexicon*. Leiden; Boston: Brill. Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 5.
- Kloekhorst, A. (2014). *Accent in Hittite. A Study in Plene Spelling, Consonant Gradation, Clitics, and Metrics*. Wiesbaden: Harrassowitz. Studien zu den Boğazköy-Texten 56.
- Miller, J.L. (2013). *Royal Hittite Instructions Royal Hittite Instructions and Related Administrative Texts*. Atlanta: Society of Biblical Literature. Writings from the Ancient World 31.
<https://doi.org/10.2307/j.ctt5hjgsb>
- Müller-Karpe, A. (2017). *Šarišša. Die Wiederentdeckung einer hethitischen Königsstadt*. Darmstadt: Frölich & Kaufmann.
- Neu, E. (1980). *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*. Wiesbaden: Harrassowitz. Studien zu den Boğazköy-Texten 25.
- Oettinger, N. (1984). „Sekundärwirkungen des Umlauts beim hethitischen Nomen“. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 97, 44-57.
- Oettinger, N. (2002). „Hethitisch *warḫuizna-* „Wald, heiliger Hain“ und *tīyeššar* „Baumpflanzung“ (mit einer Bemerkung zu Dt. *Wald*, Engl. *Wold*)“. Taracha, P. (ed.), *Silva Anatolica, Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of his 65th Birthday*. Warszawa: Agade, 253-60.
- Otten, H. (1972-75). „Halūinkatta“. *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, 4, 63.
- Otten, H. (1983). „Brücken“ im hethitischen Schrifttum“. Boehmer, R.M.; Hauptmann, H. (Hrsgg.), *Beiträge zur Altertumskunde Kleinasien. Festschrift für Kurt Bittel*, Bd. 1. Mainz: von Zabern, 433-4.
- Otten, H. (1991). „Rezension zu A. Kammenhuber, *Materialien zu einem hethitischen Thesaurus Lieferung 10 (1981) und 11 (1989)*“. *Indogermanische Forschungen*, 96, 302-10.
- Popko, M. (1986). „Die Kleinasiatichen Stadtnamen Kulila und Matila“. *Altorientalische Forschungen*, 13, 176-9.
<https://doi.org/10.1524/aof.1986.13.12.176>
- Popko, M. (1994). *Zippalanda. Ein Kultzentrum im hethitischen Kleinasien*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter. Texte der Hethiter 21.
- Popko, M. (2004). „Weitere Fragmente zum Zippalanda-Textcorpus“. *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 46, 259-64.
- Rieken, E. (1999). *Untersuchungen zur nominalen Stammbildung des Hethitischen*. Wiesbaden: Harrassowitz. Studien zu den Boğazköy-Texten 44.
- Soysal, O. (2004). *Hattischer Wortschatz in hethitischer Textüberlieferung*. Leiden; Boston: Brill. Handbuch der Orientalistik 74.
- Soysal, O. (2022). „Schriftliche Dokumente zur Göttin Abara aus Kayalıpınar/Şamuḫa“. Brestel, T.J.; Zeiler, M.; Teichner, F. (Hrsgg.), *Zwischen Kontinenten und Jahrtausenden. Festschrift für Andreas Müller-Karpe zum 65. Geburtstag*. Rahden: VML, 191-8. Internationale Archäologie. Studia Honoraria 42.
- Ünal, A. (1990). „Hitler devri Anadolu'sunda temizlikle ilgili araştırmalar: Çivi yazılı metinler ve arkeolojik verilere göre kentlerde halk sağlığı ve temizlikle ilgili yapılar/Ritual Purity versus Physical Impurity in Hittite Anatolia: Public Health and Structures for Sanitation according to Cuneiform Texts and Archaeological Remains“. *Uluslararası 1. Hititoloji Kongresi Bildirileri (19-21 Temmuz 1990) Çorum*. Ankara: Uluslararası Çorum Hitit Festivali Komitesi Başkanlığı, 186-223.
- van den Hout, Th. (2018). „The Silver Stag Vessel: A Royal Gift“. *Metropolitan Museum Journal*, 53, 114-27.
<https://doi.org/10.1086/701743>

§ 2' (10') *ta-aš GİR-it A-NA* ^h*h*₁*a-le-en-tu²-u²-u₁[a² pa-iz-zi ...?]* (11') *tu-un-na-ak-ki-iš-n[*a pa-iz-zi* ...]* (12') *ḫal-zi-ḫ₁a x-x₁(-)[...]* (der Text bricht hier ab) „Der König kom[mt] von draußen. Wenn er unter dem Baum der Schutzgottheit an[kommt, steigt] der König von der Kutsche ab. Er geht zu Fuß in den ḫ₁-Palastkompl[ex]. Er geht] i[n] das Innengemach (weiter). (Man) ruft ['...']“; zur Textwiederherstellung vgl. KBo 21.70 I 5'-7', KBo 53.153 IV 1-4 und KUB 20.94 VI¹ 6'-9'; etwas abweichend, Popko 1994, 150-1.

