

ATTILA BUHÁLY

DIE ERSCHEINUNGSFORM DER LIMINALITÄT IN DER URARTÄISCHEN RELIGION

Summary: Many of the Urartian inscriptions contain references to the ritual praxis of the Urartians. These inscriptions deal with the foundation of cities, fortresses or agricultural projects. According to the texts, many ritual activities had been prescribed step by step, when a part of an establishment was finished. Many of them refer to the yearly agricultural activities or the calendar, e.g. the budding or harvesting. There are phrases in these ritual contexts furthermore, which are opposed to each other, e.g. “deserted”, “inhabited” or “enemy”, “own”. The study compares the ritual processes that are attached to the meaning of different ritual transitions and binary opposites.

Key words: Urartu, Urartian epigraphy, religion, ritual process.

Dieses Essay behandelt ein in der Literatur der Religionswissenschaft und der Kulturanthropologie wohl bekanntes Phänomen, die „Liminalität“, sowie dessen Rolle in der urartäischen Religion, anhand der urartäischen Quellen. Diese Studie sei auch der Erinnerung an Ernő Gaál gewidmet, der meine Aufmerksamkeit das erste Mal auf die urartäischen Studien gerichtet hatte. Ich erinnere mich gerne an unsere spannenden Diskussionen über die urartäischen Inschriften, Religion und besonders über die wichtigste Quelle der urartäischen Götterwelt, die Meher Kapısı-Inschrift.

Die urartäische Schriftlichkeit ist sehr begrenzt: Es handelt sich meist ausschließlich um königliche Beschlüsse, seien sie entweder militärische Berichte oder königliche Verordnungen. Wir haben keine ausführlichen Hinweise über die religiöse, magische Dimension des urartäischen Lebens. Wir kennen die religiösen Ideen oder Vorstellungen über den menschlichen Lebensweg nicht. Die verschiedenen Riten, welche mit der persönlichen Lebensgeschichte des Menschen, z. B. mit der Geburt, der Heirat oder dem Tod verbunden sind, sind uns nicht bekannt. Wir haben keine Kenntnisse von den Komponenten der urartäischen „Psychologie“, die mit dem Verlauf des persönlichen Lebens, dem Glück, dem Schicksal, in Berührung kommen. Wir kennen keine weiterläuternden Mythen, Kosmo- und Theogonie.

Ein erheblicher Teil des urartäischen Schriftmaterials enthält aber verschiedene königliche Verordnungen, die sich im Allgemeinen auf die Gründung einer Stadt, eines Gartens oder Heiligtums beziehen. Nach Aussage dieser Inschriften gehörten viele verschiedene Rituale zu der Gründung dieser Anlagen, die man bei einer gewissen Gelegenheit durchführen sollte. Ein großer Teil unserer urartäischen religiösen Inschriften besteht also im Allgemeinen aus Verordnungen zur Gründung einer Stadt, Festung oder landwirtschaftlichen Anlage, und Beschreibungen eines rituellen Verlaufs, der bei der Gelegenheit der jeweiligen Gründung angeordnet wurde. Jeder Ritus, der sich an irgendeine Gründungs- oder Bautätigkeit bindet, ist zugleich eine Art Übergangsritus. Die „eigene“ Struktur eines Ortes (Stadt, Heiligtum, Kanal, usw.) wird nämlich auf einem solchen Gebiet ausgebaut, das vorher nicht zu der gegebenen Gesellschaft und ihrer Kultur gehörte, d. h. früher wild, unbekannt, eventuell feindlich war.¹ Diese Ausdrücke können wohl auch in verschiedenen religiösen Texten erscheinen. Jeder neue erfolgreiche Feldzug zieht neue, vorher unbekannte, wenn auch nicht ausgesprochen feindliche Gebiete in die Struktur der jeweiligen Gesellschaft, in diesem Fall des Staates Urartu ein. Jede neue Stadtgründung – *nota bene*: „selbstverständlich“ auf erobertem Gebiet – ist ein Symbol des Zugewinns des Staates, die Erweiterung der „Zivilisation“ gegenüber der „barbarischen“ Welt. Jedes mittels Kanalbau oder Gründung einer landwirtschaftlichen Anlage fruchtbar gewordene Feldstück ist ein Sieg über das „Öde“, das „Unfruchtbare“, über zerstörende und barbarische Kräfte. Die Gegensätze „unfruchtbar“ vs. „fruchtbar“ und „eigenes“ vs. „fremdes“ erscheinen in vielen Bezügen auch in den urartäischen Inschriften. Diese Gegensätze, und die Aufhebung dieser Gegensätze mit der Hilfe eines Gründungsritus sind die verschiedenen Abschnitte der *Liminalität*.

Den Begriff der Zwischenstufe zwischen den verschiedenen Übergangsriten hat zuerst A. van Gennep in seinem klassisch gewordenen Werk bestimmt.² Seinem Gedankenwelt folgend hat V. Turner die *Liminalität* (aus dem Lateinischen: *limen* „Schwelle“) als einen Zustand charakterisiert, wie ein Netz, aus dem die verschiedenen gesellschaftlichen Strukturen herausgleiten oder herausfließen, also schwer definierbar. Die Personen z. B., die im Zustand der *Liminalität* sind, befinden sich außerhalb der durch den Brauch, durch Konventionen und Recht bestimmten Begriffe. Ihre Eigentümlichkeiten sind unsicher, schwer zu bestimmen,³ stehen im Gegensatz zur Eigenart des gesellschaftlichen Statussystems.⁴

Ein Übergangsritus besteht aus drei Stufen:

- eine Abtrennung, nämlich die Ablösung einer Person oder einer Gruppe, von anderen.
- die Zwischenstufe der sogenannten Liminalität,
- die Wiedervereinigung oder Zurücknahme, durch einen Ritus.

¹ Diese Annäherungen tauchen bei mehreren Religionswissenschaftlern auf, wie z.B. in den Werken von M. ELIADE (*Das Heilige und das Profane. Vom Wesen der Religiösen*. Hamburg 1957).

² VAN GENNEP, A.: *The Rites of Passage*. London 1909.

³ TURNER, V.: *The Ritual Process*. New York 1969. [*A rituális folyamat*. Budapest 2002, 108 f.]

⁴ Beispiele für einige binäre Oppositionen: TURNER (Anm. 3) 119 f.

Wir haben keine Informationen darüber, ob die Riten des Übergangs oder der Liminalität in Urartu betreffs Personen oder gesellschaftlicher Gruppen vorhanden waren. Es gibt aber Angaben, besonders hinsichtlich verschiedener Stadt-, Festungs- oder Heiligtumsgründungen, dass die Urartäer gewisse binäre Oppositionen vermerkt haben. Solche, in Bezug auf den Kanalbau zum Vorschein kommende Bemerkungen, wie „das Land war dünn, niemand hat dort gewohnt“ (*qī^ura=nə šir=ab=aīe man=u ui ainei ištine aī=ure*, KUKN⁵ 187, 4–5), sind nicht nur die geographische Beschreibung der jeweiligen Gebiete, sondern auch die Einsetzung des Schema „fremdes Land – eigenes Land“ mit dem entsprechenden Inhalt. Das „eigene Land“ ist fruchtbar, das „fremde Land“ ist dagegen öde, dürr, das fruchtbar zu machen nicht nur eine Frage des Baus eines Kanals ist, sondern auch eine rituelle Aufgabe.

Es gibt ein ähnliches Phänomen betreffs eines anderen, vielmals zum Vorschein kommenden Topos: im folgenden Textabschnitt hinsichtlich des Baus einer Festung oder Stadt: „Das Land war öde, nichts war dort aufgebaut.“ (*qīura=nə quldi=nə man=u ui gei ištine šid=aure*, KUKN 188, 6–7, *passim*). Bemerkenswert ist der Kontext dieses Abschnitts: Er folgt im Allgemeinen direkt auf die Äußerung der Gründung der jeweiligen Stadt oder Festung bzw. auf die Bestimmung ihres Namens. Der bestimmte Name ist vielmals nichts anderes als der Name des urartäischen Herrschers (der eigentlich die Gründung verordnet hat) im Besitzverhältnis. Wir können solche Textabschnitte auf folgende Weise modellieren: „NN (der König) spricht: ich habe eine Festung / Stadt gebaut, ihren Namen bestimmt: »des NN«. Das Land war öde, nichts war dort aufgebaut.“ Ein konkretes Beispiel für dieses Modells:

Durch die Größe des Haldi spricht Argišti, Sohn des Minua: „Ich habe eine Festung... aufgebaut, ihren Namen bestimmt: »des Argišti« [^m*Argišti* = *he=ne=lə*]. Das Land war öde, nichts war dort aufgebaut.“ (KUKN 188, 1–7)

Wenn wir der Logik des A. van Gennep und V. Turner folgen, ist die Bestimmung der neuen Festung nichts anderes als die dritte Stufe der Übergangsriten, d. h. der Übergang aus der *Liminalität* zur Struktur.

Die Situation ist ähnlich, wenn dasselbe Topos bezüglich der Gründung eines Heiligtums (KUKN 195–196) erscheint. Der Aufbau eines Heiligtums ist ein besonderes Zeichen der Zurückdrängung der „barbarischen“ Welt. Die Gründung und Widmung eines Heiligtums ist immer eine „Landnahme“, eine Bezähmung der in die Struktur noch nicht passenden wilden Welt. Ein Heiligtum ist wohl immer der „Mittelpunkt der Welt“, wo die vertikalen und horizontalen Linien zusammenlaufen.

Es gibt noch ein weiteres Gegensatzpaar, worin das eine Element wohl ein *hapax legomenon* ist, das wir aber vom anderen Element ausgehend bestimmen können. Wie hinsichtlich der geographischen Begriffe die Welt der gegründeten Stadt und die „Welt, die öde war“ einander gegenüberstehen, so stehen betreffs Menschen auch die Gruppen von „Bia-Angehörigen“ und „Lulu-Angehörigen“ einander gegen-

⁵ Die urartäischen Textabschnitte zitiere ich nach der letzten Textausgabe: ARUTJUNJAN, N. V.: *Korpus urartskich klinoobraznych nadpisej*. Erevan 2001 [= KUKN].

über. Eine von diesen zwei Gruppen ist gut bestimmbar: Die „Bia-Angehörigen“ (^{kur}*Bia=i=ne=lə*) sind die Urartäer selbst auf Urartäisch. Was die andere Gruppe betrifft, hat sich die Sekundärliteratur lange damit beschäftigt, die historisch-geographische Lage der „Lulu-Angehörigen“ (^{kur}*Lulu=i=ne=lə*) zu bestimmen. Es ist doch wichtiger, dass es sich in diesem Fall nicht unbedingt um einen geographischen Begriff handelt, sondern um eine Kategorie: um die Fremden, Feinde, die nicht in den Rahmen unserer eigenen Struktur gehören. In manchen Texten erscheint der Ausdruck „Šure-Angehörige“ (^{kur}*Šure=*i=*ne=lə*)⁶ als das Gegenteil der „Lulu-Angehörigen“. Wenn wir die Rolle dieses Gegensatzpaares erklären möchten, sollten wir zuerst die Bedeutung des Worts *šure* beleuchten.

Der Ausdruck *šure* und seine ideogramatische Form BE.LI („Waffe“) tauchen in den Quellen oft auf, meistens als ein (wohl kriegerisches) Instrument des urartäischen Hauptgottes, Ḫaldi. Nach den Kriegsberichten setzen sich Ḫaldi und seine Waffe in Bewegung und überwältigen den Feind, bzw. der Feldzug wird „durch die Waffe des Ḫaldi“ erfolgreich.⁷ In den Opfertexten ist „die Waffe (in diesen Texten: BE.LI) des Ḫaldi“ eine selbstständige übernatürliche Realität, dem Opfer gebührt: nach KUKN 36, 5 und nach den Opfertexten des Rusa II. in Karmir-Blur⁸ und Ayanis⁹ ein Schaf, nach der Meher Kapısi-Inschrift ein Rind und zwei Schafe.¹⁰ Die Übersetzung und Bestimmung waren allerdings in der Sekundärliteratur nicht immer eindeutig. G. A. Melikišvili übersetzt in seiner Quellensammlung¹¹ das Wort mit „Waffe“, andere Forscher erklären es stattdessen als Streitwagen, und sprechen nach den Kriegsberichten über einen Streitwagen des Ḫaldi, der das Heer anführte, und entweder leer war, oder eine große Lanze darin die Anwesenheit des mächtigsten Gottes symbolisierte.¹²

⁶ Umschrift: ^{kur}*šú-re-le*, was wir nach der Regel der urartäischen Grammatik und Orthographie folgendermaßen analysieren können: ^{kur}*Šure* + *i Genitivus + *ne Relator Sg. + lə 3.Pl. Absolutivus. 1) Wegen Angleichung und Vokalausfall gleicht sich der Laut /n/ dem voranstehenden Konsonanten an und der dazwischen liegende Vokal entfällt; 2) Die Form ^o*VC₁CV^o* wird in der urartäischen Orthographie nicht benutzt, so wurde die auf diese Weise entstehende Lautkette /šurrele/ als *šú-re-le* niedergeschrieben.

⁷ Z. B. KUKN 56, aber fast alle Inschriften, die über Feldzüge berichten, beginnen mit dieser Phraseologie.

⁸ KUKN 424, 8.

⁹ ÇILINGIROĞLU, A. A. – SALVINI, M. (Hrsgg.): *Ayanis I. Ten Years' Excavations at Rusaḫinili Eiduru-kai*. Roma 2001 [*Dokumenta Asiana* VI] 257 f.; Section V. 7.

¹⁰ KUKN 38, 7.

¹¹ MELIKIŠVILI, G. A.: *Urartskie klinoobraznye nadpisi*. Moskva 1960 [= UKN].

¹² CALMEYER, P.: Zur Genese altiranischer Motive II: Der leere Wagen. In *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 7 (1974) 49–77; CALMEYER, P.: Zu den Eisen-Lanzenspitzen und der 'Lanze des Ḫaldi'. In KLEISS, W. (Hrsg.): *Bastam I. Ausgrabungen in den urartäischen Anlagen 1972–1975*. Berlin 1979 [*Teheraner Forschungen* 4] 183–193; EICHLER, S.: *Götter, Genien und Mischwesen in der urartäischen Kunst*. Berlin 1984 [*Archäologischen Mitteilungen aus Iran*. Ergänzungsband 12], 72. Diese Meinungen stammen aus der Textsammlung und -bearbeitung von F. W. König, welche mit dem UKN nahe gleichzeitig herausgegeben und unter den deutschen Forschern besser verbreitet wurde: KÖNIG, F. W.: *Handbuch der chaldäischen Inschriften I–II*. Graz 1955–1957 [*Archiv für Orientforschung*. Beiheft 8].

In der Umgebung vieler Heiligtümer sind gleichzeitig große Lanzen spitzen zum Vorschein gekommen,¹³ und auch verschiedene Darstellungen sind bekannt geworden, auf denen wir eine in seiner Hand eine Lanzen spitze *und* ein Opfertier haltende Figur beobachten können.¹⁴ Es gibt viele Beweise, dass eine große Lanzen spitze auf jedem urartäischen *suse*-Heiligtum stehen konnte.¹⁵ Auch auf der Darstellung urartäischer Bronzegefäße in Karmir-Blur erscheinen verschiedene lanzenförmige Abbildungen; sie können entweder Spuren irgendwelcher Feuerkulte¹⁶ oder Abbildungen von lanzenförmigen Bäumen sein.¹⁷ Diese aber, besonders das Letztere, lassen die Rolle der Lanze als Symbol in der urartäischen Religion nicht bezweifeln, betonen nur, dass ein Typ des urartäischen Lebensbaummotivs ziemlich deutlich lanzenförmig ist. Auch die Ergebnisse der neuesten archäologischen Ausgrabungen haben diese Überlegungen unterstützt, so dass die „Streitwagen-Theorie“ zurückgedrängt wurde. Auch in Ayanis ist eine Lanzen spitze ans Tageslicht gekommen, aber mit einer Inschrift darauf, nach der „diese Lanze“ (*ine šure*) Ḫaldi von Rusa II geweiht wurde.¹⁸ So wird eindeutig, dass die Bedeutung des Wortes *šure* nicht „Streitwagen“, sondern „Waffe“, gar „Lanze“ ist.

Der Ausdruck ^{kur}*šû-re-le* (mit grammatischer Analyse ^{kur}*šure*=**i*=**ne*=*lā*, s. Anm. 6) kommt vielfach in königlicher Titulatur vor, mit dem Ausdruck ^{kur}*bi-a-i-né-le* (^{kur}*Bia*=*i*=*ne*=*lā* „Bia-Angehörige“) zusammen. In beiden Fällen, wie es auch aus dem Determinativum hervorgeht, handelt es sich um einen geographischen Namen; wir wissen auch, dass der Ausdruck ^{kur}*bi-a-i-né-le* nichts anderes heißt als Urartu selbst. Der Ausdruck ^{kur}*šû-re-le* scheint aus diesem Grund ein Synonym für Urartu zu sein, sei es entweder ein klar umgrenztes Gebiet, eine geographische Region oder ein abstrakter Begriff, der auf die Macht der urartäischen Könige hinweist. Ausgehend von der „Streitwagen-Theorie“ haben viele diesen Ausdruck als „Land der Streitwagen“ oder „Wagenländer“ übersetzt, oder, weil statt des Begriffs ^{kur}*šû-re-le* manchmal der Ausdruck KUR.KUR^{mes} („Land der Länder“, in übertragener Bedeutung: „die Welt“, „die vier Weltgegenden“) vorkam, haben sie versucht Begriffe zu finden, die beide Bedeutungen enthalten.¹⁹ Diese Erklärung wurde aber nach dem Fund der

¹³ ÖGÜN, B.: Kurze Geschichte der Ausgrabungen Van und die türkischen Versuchsgrabungen auf dem Toprak Kale 1959. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 1961, 254–282 (Die Lanzen spitze: Taf. III, p. 280); KLEISS (Anm. 12) 183–184, Abb. I–II.

¹⁴ PIOTROVSKIJ, P. P.: *Karmir-blur II*. Erevan 1952, 54. Es ist bemerkenswert, dass die Schenkung der verschiedenartigen Gegenstände (meist Kriegsausrüstungen: Schilde, Helme, Köcher) an verschiedene Götter (meist Ḫaldi) in der urartäischen Religion nicht selten war.

¹⁵ Nach der anerkanntesten Rekonstruktion waren die *suse*-Heiligtümer Turmtempel: SALVINI, M.: Das susi-Heiligtum von Karmir-blur und der urartäische Turmtempel. *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 12 (1979) 249–269. In zeitgenössischen Dokumenten erscheint ein urartäisches Heiligtum nur in dem Bericht des achten Feldzugs Sargons II. Nach der Darstellung befindet sich auf diesem Heiligtum, was sich übrigens in Muşasir befindet und kein Turmtempel ist, eine Lanzen spitze. (Letzte Publikation der Darstellung: SALVINI, M.: *Geschichte und Kultur der Urartäer*. Darmstadt 1995, 95.)

¹⁶ KHLOPIN, I. N.: Spuren des Feuercultes in Urartu. *Orientalia Lovanesia Periodica* 8 (1977) 57–62.

¹⁷ HANÇAR, F.: Der heilige Baum der Urartäer in vorarmenischer Zeit, Handes Amsorya. *Zeitschrift für armenische Philologie* 10–12 (1961) 698–722. HANÇAR, F.: Das urartäische Lebensbaummotiv, eine neue Bedeutungstradition? *Iranica Antiqua* 6 (1966) 92–108.

¹⁸ ÇILINGIROĞLU–SALVINI (Anm. 8) 275.

¹⁹ Z. B. KÖNIG (Anm. 12) 202

Lanzeninschrift in Ayanis unhaltbar. Wir können nur soviel behaupten, dass der Begriff ^{kur}šú-re-le aus dem Wort šure „Waffen, Lanze“ stammt und entweder ein konkretes Gebiet oder einen abstrakten geographischen Begriff, z.B. „Reich“, bedeutet.

Summa summarum: Das Gegenpaar der Kategorie „Lulu-Angehörige“ ist der Ausdruck „Šure-Angehörige“. Der Ausdruck bezeichnet nicht unbedingt ein gewisses Land oder Gebiet, sondern einen Aspekt der „Bia-Angehörige“. Die „Šure-Angehörigen“ sind die Krieger, das Volk der „Lanze“ oder Waffe, sie sind identisch mit den geographisch klar umgrenzten „Bia-Angehörigen“, d. h. mit der Bevölkerung Urartus, und stehen im Gegensatz zu den Fremden, den „Lulu-Angehörigen“. Dieses mehrseitige oppositionelle System erscheint in mehreren Inschriften, z. B. in der Nachricht der Gründung Erebunis:

Durch die Größe des Haldi hat Argišti... diese Festung... aufgebaut. „Ich habe seinen Namen bestimmt: Erebuni. Die Macht (*ušmaše*) der Bia-Angehörige – die Unterwerfung (*napaḫiadi*) der Lulu-Angehörige.“
Argišti spricht: „Das Land war öde; ich habe dort große Taten (*arni*^uše=ne=lə) vollbracht.“ (KUKN 197, 198)

Es handelt sich einerseits um die Verwandlung des öden Landes in ein bewohnbares durch den Bau der Festung Erebuni. Andererseits erscheint mit der Bestimmung des Namens der Festung ein anderer Gegensatz. Der Ausdruck *napaḫiadi* ist wohl ein hapax, aber als Gegenteil der „Macht“ der Bia-Angehörigen, als eine Eigenschaft oder Zustand der Lulu-Angehörigen ist er sehr ausdrucksvoll. Wir wissen nicht, wie sich der Ausdruck der Macht der Bia-Angehörigen und dagegen die Unterwerfung der Lulu-Angehörigen mit der Bestimmung des Namens der Festung verbindet; es scheint aber nach der Konnotation des Textes, dass die Verwandlung des „öden“ Landes zu frucht- und bewohnbaren mit der Maßregelung der „Lulu-Angehörigen“ und mit der Proklamierung der Taten des Königs auf magische Weise gleich ist.

Hinsichtlich des binären Gegenpaars „Liminalität“ und „Struktur“ scheint die Inschrift von Rusa I. aus Mahmud-Abad (KUKN 392) wahrhaftig eine Fundgrube zu sein. Zwei Phänomene sind in diesem Text zu beobachten:

- Es handelt sich um die Zerstörung und den Wiederaufbau eines suse-Heiligtums,
- Ein geheimnisvoller Ausdruck (*aniḫardu*) taucht auf, zudem zweimal, und beim zweiten Mal – wenn unsere Auslegung richtig ist – mit einer Negation.

In zwei Beziehungen erscheint in diesem Fall ein Gegenpaarsystem: das zerstörte und wiederhergestellte Heiligtum einerseits und die mit dem Begriff *aniḫardu* und seiner Negation bezeichneten zwei Zustände andererseits. M. Salvini²⁰ und I. M. Diakonoff²¹ haben sich mit dieser Inschrift ausführlich beschäftigt. Beide waren der

²⁰ SALVINI, M.: Eine neue urartäische Inschrift aus Mahmud Abad (West-Azerbaidjan). *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 10 (1977) 125–136.

²¹ DIAKONOFF, I. M.: On Some New Trends in Urartian Philology and Some New Urartian Texts. *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 22 (1989) 77–102.

Meinung, es handele sich in diesem Fall um die Wiederherstellung eines Heiligtums. Wir finden aber zwei verschiedene, entgegengesetzte Tätigkeiten und damit zusammenhängende rituelle Verordnungen hinsichtlich der Opfervorschrift:

1. „Als jemand die suse-Heiligtum wieder? zerstört.“ (*aše gei suse=nə bedi harh=ar=ul=e*, der Aspekt des Verbums: inchoativ-ingressiv praesens, erwünschte Handlung²²) (KUKN 392, 6'b – 7'a)
2. „Als (er) den Grund wiederherstellt.“ (*aše šuhe batq=id=ul=e URU₄*) (KUKN 392, 8'b – 9'a)

Wenn wir die zwei Arbeitsphasen hinsichtlich des rituellen Übergangs vergleichen, ist ein ernstes Dilemma bemerkenswert in Bezug auf die Erneuerung der Heiligtümer: Obwohl das Endziel der Bau eines neuen, prachtvollen, erhabenen Heiligtums ist, ist die Zerstörung (oder besser gesagt: der Abriss) des Heiligtums ein umgekehrter, aus der Struktur zur Liminalität führender Übergang, der in Allgemeinen den Zorn und die Vergeltung der Götter nach sich ziehen würde. Um diesen magischen Vergeltungsautomatismus überwinden zu können, braucht der Umbauer des Heiligtums wohl ernste rituelle Sühnenopfer durchzuführen. Die Inschrift aus Mahmud Abad ist deshalb wichtig für uns, weil es sich darin neben dem Umbau des Heiligtums um eine solche „Verhütungshandlung“ handelt. Der Anfang der Inschrift spricht über die Anordnung des nur hier vorkommenden *telzuše*, was wir ruhig als „Sühnen(opfer)“ übersetzen dürfen. Rusa I wird mit der Verrichtung dieses Sühnenopfers aus dem Zustand *anišardu* („schuldig“) befreit, und wird zu „nicht schuldig“ (*anišardu NU-le=nə*).²³

Wir treffen auf ähnliche Übergangsphasen in den Inschriften auf den Heiligtümern in Karmir-Blur und Ayanis, betreffs des Baus des jeweiligen Tempels, obwohl es sich nicht um einen umgekehrten ritualen Übergang handelt, sondern um den Übergang aus der Liminalität zur Struktur, d.h. um die verschiedenen Stufen des Baus des Heiligtums. Die Texte sind wohl schwer zu deuten, aber es scheint so, dass die erste Stufe der Bau des Fundamentes ist, wobei auch eine rituale Handlung durchgeführt wird:

²² Das Phänomen der nicht-indikativischen Verben im Urartäischen ist eine ziemlich umstrittene Frage. Ich habe mich mit dem Problem schon in einer ungarischsprachigen Studie beschäftigt: BUHÁLY, A.: A nem-indikatív igemódok szerepe az urartui nyelvben [Die Funktion der nicht-indikativischen Modi im Urartäischen]. In CS. JÓNÁS, E. (Hrsg.): *Bölcsészettudomány a millennium évében [Philologie im Jahre des Millenniums]*. Nyíregyháza 2001 [Nyíregyházi Főiskola, Doktorandusz Füzetek 2], 147–155. Zu den hier aufgefallenen Modi in der urartäischen (und hurritischen) Fachliteratur:

Jussiv: SPEISER, E.: *Introduction to Hurrian*. New Haven 1941, 163; BUSH, F.: *Grammar of the Hurrian Language*. Diss. Phil. Brandeis Univ. 1964, 89, 216, 218, 224; DIAKONOFF, I. M.: *Hurritisch und Urartäisch*. München 1971, 128 f; WILHELM, G.: Hurritische Lexikographie und Grammatik. *Orientalia* 61 (1992) 137, 139. Inchoativ-ingressiv praesens: SPEISER 157; BUSH 230 ff.; DIAKONOFF (Anm. 21) 81; WILHELM 139 (als Voluntativ); NEU, E.: *Das hurritische Epos der Freilassung. Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensemble aus Hatuša*. Wiesbaden 1996 [Studien zu den Boğazköy-Texten 32] 361; WEGNER, I.: *Hurritisch. Eine Einführung*. Wiesbaden 2000, 76; SALVINI, M.: Betrachtungen zum hurritisch-urartäischen Verbum. *Zeitschrift für Assyriologie* 81 (1991) 122 ff.

²³ DIAKONOFF (Anm. 21) 91, 94 (KUKN 392, 12')

Rusa spricht: „...dieses Fundament... soll man erbauen (*inā=nī menā=nə* [Ayanis: É.URU₄] *edi=nə šid=u=l=inə* - jussiv), dann⁷ soll⁷ auf dem Lande Gelübde sein (*mī ešime=še elmuše man=u=nə*). Als man (dieses) tut (*aše tan=ul=e* – inchoativ-ingressiv praesens, s. oben), soll man ein Zicklein für Ḫaldi schlachten, ein Rind für Ḫaldi opfern, eine Kuhe für ’Arubaini (MÁŠ.TUR ^d*Ḫaldi=e nips=id=u=l=inə* ^{gud}*paḫinā* ^d*Ḫaldi=e* TAG ÁB ^d*’Arubaini=*e*).“ (KUKN 424, 8b – 11a; KUKN 270, 1’ – 3’a; Ay II, 2b – 5a²⁴)

Dann folgt der Bau des *paḫazule*, wahrscheinlich des Raumes um das Heiligtum, als die nächste Arbeits- (und Riten)phase:

„Als man den *paḫazule* aufbaut (*aše šid=išt=ul=e paḫazule*), soll man ein Zicklein für Ḫaldi schlachten, ein Rind für Ḫaldi opfern, eine Kuhe für ’Arubaini (MÁŠ.TUR ^d*Ḫaldi=e nips=id=u=l=inə* GUD ^d*Ḫaldi=e* TAG ÁB ^d*’Arubaini=*e*).“ (KUKN 424, 11b – 12a; KUKN 270, 3’b – 4’a; Ay II, 5b – 6a²⁵)

Die verschiedenen Arbeitsphasen, wie wir sie erkennen, entsprechen wohl den rituellen Stufen des Übergangs aus dem Zustand der *Liminalität* zur Struktur; diese rituellen Stufen beinhalteten auch die Übergänge von der militärischen und/oder rituellen Inbesitznahme eines Gebietes bis zur Einweihung eines Heiligtums. Die Gründung einer Stadt oder eines Heiligtums, die Veränderung eines öden Gebietes geschah durch verschiedene rituelle Stufen. Durch diese rituellen Stufen wurde je ein magisches Gegensatzpaar überstiegen. Ein Land, oder ein Gebäude auf diesem Land war mit Hilfe dieser Riten Bestandteil der Struktur geworden.

Wie schon bemerkt, kennen wir das tägliche religiöse Leben der Urartäer wegen der einseitigen Quellen sehr wenig. Aus „handelsüblichen“ Kampfberichten und unterschiedlichen königlichen Verordnungen sollten wir Daten über den ritualen Gebrauch der Urartäer gewinnen. Es ist keine leichte Aufgabe, aber wie wir sehen können, gibt es etliche Textabschnitte, Begriffe und Formulierungen, aus denen wir auf einige Phänomene (wie z.B. in diesem Fall die *Liminalität*) Schlüsse ziehen können. Obwohl es eindeutig religiöse Inschriften in der urartäischen Textsammlung nicht zu viele gibt, haben wir genug fallengelassene Bemerkungen. Diese Bemerkungen können für das Verstehen der alltäglichen religiösen Welt doch viel wichtiger sein als jene verfaßte großartige mythologische Texte, die manchmal nach einer Konzeption irgendeiner Schriftgelehrtenelite abgefasst wurden.

Attila Buhály
Institut für Geschichtswissenschaft
Hochschule zu Nyíregyháza
H-4400 Nyíregyháza
Sóstói út 31/b

²⁴ ÇILINGIROĞLU–SALVINI (Anm. 9) 254 ff., 259 f.

²⁵ ÇILINGIROĞLU–SALVINI (Anm. 9) 254 ff., 259 f.