

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

“Die Kontinuität des palaischen Sonnengottes Tiyaz in Phrygien” by Manfred Hutter

was originally published in

Altertum und Mittelmeerraum. Die antike Welt diesseits und jenseits der Levante. Festschrift für Peter W. Haider zum 60. Geburtstag by Robert Rollinger / Brigitte Truschnegg (Eds.), Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2006, 81–88.

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

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

DIE KONTINUITÄT DES PALAISCHEN SONNENGOTTES TIYAZ IN PHRYGIEN

Manfred Hutter (Bonn)

Seit einigen Jahren ist vermehrt das Augenmerk auf den Westen und Nordwesten Kleinasiens gelenkt worden, da einerseits die detailliertere Analyse von hethitischen Texten, aber auch Neufunde und Neuinterpretationen unseren Kenntnisstand über den Westen Kleinasiens während der hethitischen Großreichszeit erweitert haben. Dass dadurch Einseitigkeiten nicht immer ausbleiben, mag in der Natur der Sache – aufgrund der nach wie vor keineswegs optimalen Quellensituation – liegen. Peter Haider hat dabei seit vielen Jahren den Blick auf Beziehungen zwischen Kleinasien und dem Westen – oder allgemeiner formuliert – auf Beziehungen zwischen Griechenland und dem Orient gelegt,¹ wobei sich seine Darstellung durch Ausgewogenheit in der Abwägung strittiger Argumente auszeichnet, was ihm unter anderem auch deswegen gelingt, weil er immer wieder bemüht ist, seine Darstellung auf möglichst breite Quellenbasis zu stellen und auch Außenbeziehungsweise Wechselwirkungen von verschiedenen Kulturräumen zu berücksichtigen.² An solche Aspekte des weit umspannenden Œuvres des geschätzten Kollegen möchte ich mit diesem kleinen Beitrag anknüpfen, indem ich ein kleines – bislang meines Wissens unbeachtet gebliebenes – Detail der Religionsgeschichte des Nordwestens Kleinasiens von der Mitte des 2. Jahrtausends bis in die hellenistische Zeit – soweit es die lückenhaften Quellen erlauben – etwas zu illustrieren versuche.

Ausgangspunkt und Mittelpunkt der folgenden Ausführungen ist der palaische Sonnengott Tiyaz. Das Land Pala ist im Nordwesten Anatoliens lokalisierbar, etwa im Gebiet des klassischen Paphlagonien.³ Während der althethitischen Zeit war das Land Pala ein eigenständiger Handelspartner der Hethiter, wie aus den Hethitischen Gesetzen hervorgeht, geriet aber wohl spätestens seit der mittelhethitischen Zeit unter hethitische Verwaltung. Ein kleines Corpus palaischer Texte – etwa aus dem 16. und 15. Jahrhundert v. Chr.⁴ – wurde in der Hethiterhauptstadt Hattusa gefunden. Obwohl unstrittig ist, dass das Palaische zu den indogermanischen anatolischen Sprachen gehört, und zwar näher verwandt dem Hethitischen als dem Luwischen, ist das Verständnis der hauptsächlich religiösen Texte noch immer unvollkommen. Bei den Texten handelt es sich um ein mythologisches

1 Vergleiche zum Beispiel Haider 1996.

2 Vergleiche zum Beispiel Haider 1999; 2003; 2004.

3 Für Details siehe jetzt van den Hout 2004, 191f.

4 Starke 1997, 457 mit Anm. 103; ferner zum Palaischen Carruba 1972.

Fragment, Ritualsprüche, die während der Opferung von Broten rezitiert werden, sowie weitere fragmentarische Ritualtexte. Hinsichtlich der religiösen Vorstellungen der Palaer lässt sich daraus ablesen, dass diese anscheinend stark von hattischen Vorstellungen beeinflusst worden sind, denn Zaparwa und die Göttin Katahziwuri, die an der Spitze des palaischen Pantheons stehen, sind nicht nur hattischen Ursprungs, sondern wurden später auch in hethitische Rituale des Kultes in Hattusa übernommen.⁵ Dass Palaer(innen) auch im Kult in Hattusa als Spezialist(innen) gefragt waren, lässt sich aus zwei Beschwörungsritualen erschließen; eines ist von einer Frau Anna verfasst (KBo 17.47), ein weiteres von einer namentlich nicht mehr bekannten Beschwörerin (KBo 31.9). Insofern ist anhand dieser beiden Texte nicht festzustellen, ob sie Spezifika aufweisen, die weitergehende Schlüsse hinsichtlich der palaischen Religionswelt erlauben.

Als Träger einer indogermanischen Sprache haben die Palaer den Namen des Sonnengottes als Tiyaz [Tiyads] bewahrt, in der Namengebung und Wortbildung für ihren Sonnengott zeigt sich aber zugleich eine Differenz zum luwischen Sonnengott Tiwaz [Tiwads]⁶ beziehungsweise zum althethitischen Sonnengott Šiuš [Sius]; letzterer Name wurde bereits in der althethitischen Zeit verallgemeinert, das heißt die Komponente des „Sonnengottes“ wurde aufgegeben.⁷ Alle drei Gottesnamen lassen sich auf die indogermanische Wurzel **diēu-* „(Himmels-)Licht“ zurückführen. Über Tiyaz kann man aus den palaischen Texten folgendes ablesen. In Aufzählungen von palaischen Göttern steht er hinter Zaparwa und Katahziwuri sowie vor der Gruppe der Ilaliyantikes-Gottheiten an dritter Stelle. In einem mythologischen Text⁸ fordert Tiyaz den Adler auf, einen verschwundenen Gott zu suchen, der sich anscheinend auf einer Wiese in Lihzina befindet. Als Ergebnis des Verschwindens des Gottes können die Götter sich weder durch Essen noch durch Trinken sättigen. Thematisch hat dieser Mythos seine größte Nähe in der Telipinu-Überlieferung,⁹ worin ebenfalls der Sonnengott die Götter zu einem Fest einlädt, damit sie sich sättigen und satt trinken können – allerdings ohne Erfolg, und sich auch des Adlers auf der Suche nach dem verschwundenen Gott bedient. Der am Beginn des erhaltenen palaischen Textes genannte Ort Lihzina ist sowohl innerhalb des Telipinu-Mythos als auch in einer weiteren Version über einen verschwundenen Gott genannt.¹⁰ Ein weiterer Text – die so genannten ‚Brotopfer-sprüche‘¹¹ – wendet sich vor allem an Zaparwa, wobei die Opfer zugunsten des Königs und der Königin durchgeführt werden. Tiyaz wird innerhalb dieser Ritualsprüche als „Vater und Mutter des Königs“ angesprochen, der an der Seite des Königs stehen soll. Anschließend erwähnt der Text – unmittelbar bevor die Vorderseite abbricht – die Ilaliyantikes-Gottheiten. Die weitere Ritualhandlung nennt zunächst Analogiesprüche zugunsten von König und Königin, anschließend wer-

5 Vergleiche den Überblick bei Haas 1994, 611f.

6 Hutter 2003, 224-227.

7 Neu 1974, 127f.

8 KUB 32.18; vergleiche dazu die Bearbeitung und Übersetzung bei Carruba 1972, 10.

9 Mazoyer 2003, 125f.

10 Vergleiche Mazoyer 2003, 61.86; vergleiche auch Groddek 1999.

11 KUB 35.165; vergleiche die Übersetzung bei Carruba 1972, 28-31.

den Fleisch, Leber und ein gefüllter Becher allen palaischen Göttern der Reihe nach dargeboten und Kultgesänge für alle Götter der Reihe nach gesungen. Ein dritter – leidlich gut erhaltener – Ritualtext¹² bietet wiederum Opfersprüche, wobei diejenigen für Tiyaz praktisch nur noch von wenigen Wortresten her erschließbar sind; diese jedoch fügen sich insofern stimmig in den Ritualverlauf, als der besser erhaltene Text anschließend Opfersprüche an die Ilaliyantikes-Gottheiten liefert. Über den Gesamtzweck dieses Rituals lassen sich jedoch keine Aussagen mehr machen.

Daraus lässt sich meines Erachtens Folgendes bezüglich Tiyaz ableiten: Er ist als Himmels- und Lichtgott mit dem Adler verbunden, hat anscheinend ein Naheverhältnis zu König und Königin und steht im Pantheon an dritter Stelle – hinter zwei aus der hattischen Schicht stammenden Göttern, so dass man den Schluss ziehen darf, dass Tiyaz eventuell bei den einwandernden Palaern die führende Position im Pantheon besessen haben könnte, die so wichtig war, dass sie – anders als bei den Hethitern – nicht von der hattischen Sonnengottheit Eštan absorbiert werden konnte. Eng verbunden mit Tiyaz sind anscheinend die Ilaliyantikes-Gottheiten, die „Begehrenden“, die eventuell als seine Helfer fungieren; zumindest erlauben hethitische und luwische Texte, die diese Gottheiten mit dem luwischen Sonnengott Tiwaz verbinden, diesen Schluss. Insofern scheint es mir überlegenswert, diese enge Verbindung zwischen der Göttergruppe und dem Sonnengott als gemeinsame Vorstellung von Luwiern und Palaern zu bewerten, und nicht als hattische Vorstellung, die von den Palaern rezipiert wurde.¹³ Auch wenn offensichtlich die religiösen Vorstellungen in Pala frühzeitig durch den kulturellen Kontakt mit den Hattiern beeinflusst – und verändert – wurden, mag das Festhalten am Sonnengott (und den Ilaliyantikes-Gottheiten) doch auch das Beharrungsvermögen palaischer religiöser Vorstellungen belegen; dadurch kann man aber – in geringem Ausmaße – durchaus davon sprechen, dass wir im Nord(west)en Kleinasiens seit der Mitte des 2. Jahrtausends mit der Existenz von religiösen Traditionen rechnen dürfen, die nicht identisch mit denen der Hattier und deren ‚Vereinnahmung‘ im Staatskult der Hethiter gewesen sind.

Ausgehend von der schriftlich überlieferten Kenntnis der Spuren palaisch religiösen Gedankengutes kann man annehmen, dass – aufgrund der Schriftlichkeit – dieses Gedankengut von ‚sozialen Eliten‘ tradiert wurde, die somit als Träger der Kontinuität gelten können. Über die Vermittlung kultureller Kontakte im weitesten Sinn innerhalb Kleinasiens durch soziale Eliten hat Peter Haider jüngst Folgendes formuliert:¹⁴ „Über den reinen Warenaustausch hinaus erfolgte jedoch auch ein mehr oder weniger intensiver Transfer von geistigen Gütern und Inhalten aus dem zivilisatorisch weiter entwickelten späthethitischen Kulturraum in die westlich davon liegenden Gebiete. Dies betraf im Verlauf der ersten zwei Jahrhunderte des 1. Jahrtausends v. Chr. die nordwestlichen und westlichen Gebiete Anatoliens selbst, so zum Beispiel die von Phrygern und Lykiern bewohnten

12 KUB 35.166+KBo 19.154, vergleiche dazu Carruba 1972, 34.38.

13 Vergleiche Hutter 1988, 125f; Hutter 2003, 225.

14 Haider 2004, 456.

Landschaften.“ Die ausdrückliche Erwähnung von Phrygern bringt damit – entsprechend neuer Forschungserkenntnisse – zurecht einen Bereich in das Blickfeld der Erforschung kleinasiatischer Kulturgeschichte, der bislang in der Regel meist vernachlässigt wurde. Aufgrund neuer chronologischer Erkenntnisse bezüglich des phrygischen Zentrums in Gordion ist jedoch der bislang angenommene Abstand zwischen dem Ende des Hethiterreiches und der Blüte Phrygiens geschwunden, so dass Karl Strobel formuliert:¹⁵ „Damit müssen wir aber auch den Anfang der Reichsbildung spätestens in das frühe 10. Jh. v. Chr. setzen und engere Kontakte seiner Führungsschicht zu den zeitgenössischen späthethitischen Staaten und ihrer Kultur voraussetzen.“ Ferner begann sich in den letzten Jahren auch immer deutlicher abzuzeichnen, dass sich das von den Hethitern mehrfach genannte Land Masa geographisch im Bereich der beginnenden Ausbildung der (später so genannten) Landschaft Phrygien befand, wobei ein zentraler phrygischer Ort dieses Gebietes noch während der frühen Eisenzeit Daskyleion gewesen ist, aber auch Bithynien dürfte ursprünglich phrygisches Siedlungsgebiet gewesen sein. Im 12. und 11. Jahrhundert scheint es dabei eine Bewegung von diesen phrygischen Bevölkerungsgruppen von Nordwesten Kleinasiens ins Innere Anatoliens gegeben zu haben, wo eine erneute Möglichkeit kultureller Kontakte zwischen der seit dem Hethiterreich ansässigen Bevölkerung und den aus dem Nordwesten Anatoliens stammenden Neuankömmlingen entstand.¹⁶ Damit darf man – trotz aller hier auf unsere Fragestellung stark verkürzten Argumentation – als historische Grundlage für weitere Überlegungen davon ausgehen, dass man bei phrygischen religiösen Vorstellungen¹⁷ methodisch auch nach Elementen Ausschau halten darf, die uns bereits in der Überlieferung aus Hattusa bekannt sind.

Eines dieser Elemente, das hinsichtlich der Kontinuität bislang nicht berücksichtigt worden ist, ist der palaische Sonnengott Tiyaz, auf den nunmehr wiederum zurückzukommen ist. Weder die phrygische epigraphische Überlieferung noch die griechischen Quellen liefern Informationen, die hinsichtlich Mythen, Ritualen oder Kulte, aber auch nicht bezüglich der Stellung des Gottes im Pantheon der Phryger Aussagen machen. Für die nachstehenden Überlegungen „bildet das onomastische Material, sowohl auf die Topographie wie auf Personen- und Götternamen bezogen, eine Informationsquelle“¹⁸, die ausgewertet werden kann – und muss. Den Ausgangs- und zugleich zentralen Argumentationspunkt dazu bildet die – nur teilweise verständliche – altphrygische Inschrift M-04: *akinanogavan tiyes modrovanak [Javara[]*. Interpretierbar¹⁹ sind gegenwärtig lediglich das zweite und dritte Wort der Inschrift, beide im Nominativ Singular; das erste (adjektivische) Wort im Akkusativ Singular lässt sich hinsichtlich der Bedeutung

15 Strobel 2004, 271, vergleiche Wittke 2004, 244f, ferner Haider 2004, 456.

16 Vergleiche Strobel 2004, 273-275, ferner Wittke 2004, 243.

17 Darstellungen zur Religion der Phryger berücksichtigen bislang in der Regel kaum mögliche Verbindungen zur Religionswelt Anatoliens; lediglich Popko 1995, 187-193 berücksichtigt Phrygien in seiner Beschreibung der kleinasiatischen Religionen.

18 Haider 2004, 457.

19 Brixhe / Lejeune 1984, 23.

nicht näher bestimmen, das letzte Wort verschließt sich aufgrund der unsicheren Lesung einer Deutung. Subjekt des Satzes ist unbezweifelbar *tiyes modravanak*, letzteres ist ein Kompositum, dessen Hinterglied *vanak* „Herrscher“ bedeutet, für das vordere Kompositionsglied liegt ein Ortsname nahe. Innerhalb des Syntagmas lässt sich weiterhin *tiyes* als Personennamen interpretieren, was in anderen altphrygischen Inschriften insofern eine Entsprechung findet, als mehrfach Personennamen durch einen nachgestellten Titel näher bestimmt sind, zum Beispiel *midai ... vanaktei* (M-01: „dem Herrscher Midas“) oder *baba ... proitavos* (M-01b; M-02: „der Anführer Baba“). Davon ausgehend kann man das Subjekt in M-04 als „Tiyes, der Herrscher von Modra“ übersetzen. Für Modra kann auf den bei Strabo (12,543) überlieferten bithynischen Ortsnamen Modra verwiesen werden.²⁰

Den Personennamen Tiyes verstehe ich als Fortsetzung des im Palaischen belegten Namens des Sonnengottes Tiyaz, der hier als Anthroponym verwendet wird; eventuell muss man damit rechnen, dass dieser theophore Personennamen ursprünglich zweigliedrig war; vergleichbare zweigliedrige Personennamen, deren Vorderglied den Namen des Sonnengottes wiedergibt,²¹ kennen wir mehrfach aus Kleinasien im 2. Jahrtausend, zum Beispiel Tiwaziti oder UTU-İlja, aber auch aus anatolischen Sprachen des 1. Jahrtausends. Da Tiyes nur einmal im altphrygischen Textcorpus belegt ist und die Inschrift M-04 auch aus sich heraus keinen unmittelbaren Bezug zum Sonnengott erkennen lässt, ist nach weiteren möglichen Fortsetzern des Namens des Gottes zu fragen.

Mehrere neuphrygische Inschriften nennen in ihrer Fluchformel das Wort $\tau\iota\omicron\varsigma$, das in der Funktion eines Genetivs steht, aber meines Erachtens undekliniert ist.²² Durch den Vergleich mit ähnlichen Fluchformeln besteht seit langem die Erkenntnis, dass $\tau\iota\omicron\varsigma$ an jener Stelle in den neuphrygischen Formeln steht, an denen andere Formeln Zeus nennen.²³ Bislang wurde dabei versucht, $\tau\iota\omicron\varsigma$ mit griechisch $\Delta\iota\omicron\varsigma$ formal in Übereinstimmung zu bringen, was aber lautlich unmöglich ist. Auch die alternative Annahme, in $\tau\iota\omicron\varsigma$ ein zweites phrygisches Wort für „Gott“ im Allgemeinen zu sehen, überzeugt dabei nicht, da altphrygisch *devos*, neuphrygisch $\delta\epsilon\omega\varsigma$ und griechisch $\theta\epsilon\omicron\varsigma$ miteinander zu verbinden sind. Daher ist es naheliegender, neuphrygisch $\tau\iota\omicron\varsigma$ und altphrygisch *tiyes* sprachlich miteinander zu verbinden. Maya Vassileva hat diese Verbindung vor einigen Jahren dahingehend interpretiert: „Thus, Tiyes / Tios might denote an uranian male deity, the paredros of the Great Mother-Goddess, who shared her mountainous/rock aspect

20 Zgusta 1984, 391f, § 823.

21 Vergleiche die Belege bei Laroche 1966, Nr. 1345-1353.

22 Anders West 2003, 83, der daraus einen Nominativ *Tis als Gottesnamen ableitet. Der Vergleich mit den unten angeführten weiteren Entsprechungen dieses Namens scheint mir dafür zu sprechen, in $\tau\iota\omicron\varsigma$ eine feste (und unflektierte) Form zu sehen, die ich als Wiedergabe des ‚fremden‘ Namens Tiyaz beziehungsweise Tiyes im Neuphrygischen verstehe. Von einer Ausgangsform $\tau\iota\omicron\varsigma$ sind nämlich weitere Namen wie $\tau\iota\eta\omicron\upsilon$, $\tau\iota\eta\omicron\varsigma$ beziehungsweise $\tau\iota\epsilon\upsilon\alpha$ wesentlich leichter als ‚flektierte‘ Formen abzuleiten, als dies bei einem Nominativ *Tis der Fall wäre.

23 Vergleiche die Diskussion bei Lubotsky 1997, 127f und Vassileva 1999, 177f mit weiterer Literatur.

as well.“²⁴ – Das Verdienst von M. Vassileva liegt sicherlich darin, die Verbindung *tiyes* / *τιος* auf einen festeren Boden gestellt zu haben, wobei noch einige weitere Namen zu nennen sind, die daran anzuschließen sind. Ladislav Zgusta führt die Personennamen *Τηου*, *Τηος* und *Τειος* sowie den weiblichen Namen *Τεια* an;²⁵ mehrheitlich stammen diese Namen aus griechischen Inschriften aus Phrygien, ein männlicher und der weibliche Name aus Lykien. Ferner ist – in Bithynien – nach Strabo (12, 542. 544) eine Siedlung namens *Τειον* bezeugt.²⁶

Was spricht nun dafür, *Tiyes* / *τιος* und die weiteren Namen als Kontinuität des palaischen Sonnengottes zu betrachten? Dass dies nicht unmittelbar aus den zur Verfügung stehenden Quellen hervorgeht, kann nicht geleugnet werden. M. Vassileva macht daher einen anderen Vorschlag, als sie die Namensippe *Tiyes* zwar als Bezugnahme auf den phrygischen männlichen Hauptgott sieht, allerdings seinen Charakter dahingehend erklärt: „A divinity of the Storm-God type was not alien on Anatolian soil. It would naturally be called Zeus in later times.“²⁷ Dem mag man nun entgegenhalten, dass Susanne Berndt-Ersöz unlängst deutlich gemacht hat, dass dieser männliche Hauptgott bei den Phrygern einfach als *ata* „Vater“ bezeichnet wurde, analog zu *matar* „Mutter“.²⁸ Daher scheint es mir nahe-liegender zu sein, nach einer anderen Erklärung zu suchen, wobei ich für die Namenskontinuität von *Tiyaz* plädiere. Wenn neuphygische Fluchformeln²⁹ *τιος* nennen, so darf man an die Funktion des (luwischen) Sonnengottes *Tiwaz* erinnern, dessen Fluch ebenfalls den Eidbrüchigen oder Übeltäter erreichen soll.³⁰ Nachdem oben schon erwähnt wurde, dass im bronzezeitlichen Kleinasien zwar von den Hethitern der ursprüngliche Sonnengott aufgegeben wurde, bei Luwiern und Palaern jedoch dieser Gott bewahrt geblieben ist, so mag man daraus den religionshistorischen Schluss ziehen, dass man diese ‚Fluchkomponente‘ auch für *Tiyaz* annehmen kann, die uns zwar nicht mehr in den wenigen palaischen Texten fassbar wird, wohl aber im ‚nächstverwandten‘ *Tiwaz* sowie im phrygischen Gott.

Damit komme ich zu meinem Ergebnis. Zunächst ist nochmals festzustellen, dass fast alle hier zur Diskussion stehenden möglichen Namensformen, die mit palaisch *Tiyaz* verbunden werden können, in geographischer Hinsicht aus dem phrygischen beziehungsweise bithynischen Bereich stammen, wobei letzterer jedoch zum Siedlungsgebiet der frühen Phryger gehört. Dieser geographische Bereich grenzt dabei an das Siedlungsgebiet der Palaer in der Mitte des 2. Jahrtausends, so dass diese geographische Situation die Übernahme des Sonnengottes *Tiyaz* durch die Phryger ermöglicht hat. Vermittlung und Kontinuität des Gottes dürfte dabei wohl mit sozialen Eliten im Norden beziehungsweise Nordwesten

24 Vassileva 1999, 179.

25 Zgusta 1964, 513f, § 1558-1 bis 1558-4.

26 Zgusta 1984, 618f, § 1337; vergleiche zu dieser Stadt auch Marek 2002, 609f.

27 Vassileva 1999, 179.

28 Berndt-Ersöz 2004, 50-52; Berndt-Ersöz 2003, 203-208.

29 Vergleiche Lubotsky 1997, 126ff; West 2003, 82f. – Die unterschiedlichen Deutungen der Fluchformel sind dabei für unsere Argumentation nur von nachrangiger Wichtigkeit, da Einstimmigkeit darüber besteht, dass *τιος* für die Wirkung des Fluches garantiert.

30 Vergleiche Hutter 2003, 226 mit weiterführender Literatur.

Kleinasien zu verbinden sein, was indirekt auch durch den altphrygischen Namensträger Tiyes bestätigt wird, der als „Herrscher von Modra“ klarerweise der Oberschicht angehört. Ferner lässt sich aufgrund dieser Übereinstimmung festhalten, dass wir wohl schon für die frühe Zeit der phrygischen Epoche mit einem phrygischen ‚Pantheon‘ zu rechnen haben, in dem – neben dem männlichen Hauptgott als Parhedros der Matar³¹ – mit dem Sonnengott noch ein weiterer männlicher Gott eine wichtige Rolle gespielt haben dürfte. Zugleich zeigt diese Beobachtung aber, dass das phrygische ‚Pantheon‘ sich zumindest teilweise an die Götterwelt des bronzezeitlichen Anatolien anschließen lässt. Damit gewinnt unser religionshistorisches Bild von Kleinasien eine neue Facette, die bezüglich der Phryger auch dazu beitragen kann, deren geistige Kultur – trotz der reichhaltigen griechisch-hellenistischen Überlieferung – nicht isoliert von Kleinasien zu sehen.

Literaturverzeichnis

- Berndt-Ersöz, Susanne: *Phrygian Rock-Cut Shrines and other Religious Monuments. A Study of Structure, Function and Cult Practices*, Stockholm 2003.
- Berndt-Ersöz, Susanne: In Search of a Phrygian Male Superior God, in: Manfred Hutter / Sylvia Hutter-Braunsar (Hg.): *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität. Akten des religionsgeschichtlichen Symposiums „Kleinasien und angrenzende Gebiete vom Beginn des 2. bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr.“*, Münster 2004, 47-56.
- Brixhe, Claude / Lejeune, Michel: *Corpus des inscriptions paléo-phrygiennes I: Textes*, Paris 1984.
- Carruba, Onofrio: *Beiträge zum Palaischen*, Istanbul 1972.
- Groddek Detlev: CTH 331: Mythos vom verschwundenen Wettergott oder Aitiologie der Zerstörung Lihzinas?, in: *Zeitschrift für Assyriologie* 89 (1999) 36-49.
- Haas, Volkert: *Geschichte der hethitischen Religion*, Leiden 1994.
- Haider, Peter W.: Griechen im Vorderen Orient und in Ägypten bis ca. 590 v. Chr., in: Christoph Ulf (Hg.): *Wege zur Genese griechischer Identität. Die Bedeutung der früharchaischen Zeit*, Berlin 1996, 59-115.
- Haider, Peter W.: Zur historischen Geographie Westkleinasiens im 13. Jahrhundert v. Chr., in: Herwig Friesinger / Friedrich Krinzinger (Hg.): *100 Jahre Österreichische Forschungen in Ephesos. Akten des Symposiums Wien 1995*, Wien 1999, 665-675.
- Haider, Peter W.: Westkleinasien nach ägyptischen Quellen des Neuen Reiches, in: Christoph Ulf (Hg.): *Der neue Streit um Troia. Eine Bilanz*, München: 2003, 174-192.
- Haider, Peter W.: Die Außenwirkung auf die westlich von Zentralanatolien und Syrien gelegenen Kulturräume – Zusammenfassung und Ausblick, in: Mirko Novák / Friedhelm Prayon / Anne-Maria Wittke (Hg.): *Die Außenwirkung des späthethitischen Kulturraumes. Gütertausch – Kulturkontakt – Kulturtransfer*, Münster 2004, 453-458.
- Hutter, Manfred: *Behexung, Entsöhnung und Heilung. Das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer Zeit (KBo XXI 1 – KUB IX 34 - KBo XXI 6)*, Göttingen 1988.
- Hutter, Manfred: *Aspects of Luwian Religion*, in: H. Craig Melchert (Hg.): *The Luwians*, Leiden 2003, 211-280.

31 Bei Matar scheint mir erwähnenswert zu sein, dass man nicht allzu sehr in der Verehrung dieser Göttin eine „Neuerung“ der Phryger sehen sollte (so zuletzt Strobel 2004, 274).

- Laroche, Emmanuel: Les noms des Hittites, Paris 1966.
- Lubotsky, Alexander: New Phrygian Inscription No. 48: Paleographic and Linguistic Comments, in: Roberto Gusmani u.a. (Hg.): *Frigi e frigio*, Roma 1997, 115-130.
- Marek, Christian: Tios, in: Hubert Cancik / Helmuth Schneider (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*. Bd. 12/1: Tam-Vel, Stuttgart 2002, 609-610.
- Mazoyer, Michel: *Télipinu, le dieu au marécage. Essai sur les mythes fondateurs du royaume hittite*, Paris 2003.
- Neu, Erich: *Der Anitta-Text*, Wiesbaden 1974.
- Popko, Maciej: *Religions of Asia Minor*, Warsaw 1995.
- Starke, Frank: Troia im Kontext des historisch-politischen und sprachlichen Umfeldes Kleinasiens im 2. Jahrtausend, in: *Studia Troica* 7 (1997) 447-487.
- Strobel, Karl: Neue Fragen zur Chronologie Gordions und Anatoliens im 1. Jahrtausend v. Chr., in: Mirko Novák / Friedhelm Prayon / Anne-Maria Wittke (Hg.): *Die Außenwirkung des späthethitischen Kulturraumes. Gütertausch – Kulturkontakt – Kulturtransfer*, Münster 2004, 259-284.
- van den Hout, Theo: Pala, Palaer, Palaisch, in: *Reallexikon der Assyriologie* 10, Lfg. 3/4, Berlin 2004, 191f.
- Vassileva, Maya: A few Phrygian Onomastic Notes, in: *Epigraphica Anatolica* 31 (1999) 175-180.
- West, Martin L.: Phrygian Metre, in: *Kadmos* 42 (2003) 77-86.
- Wittke, Anne-Maria: *Mušker und Phryger. Ein Beitrag zur Geschichte Anatoliens vom 12. bis zum 7. Jahrhundert v. Chr.*, Wiesbaden 2004.
- Zgusta, Ladislav: *Kleinasiatische Personennamen*, Prag 1964.
- Zgusta, Ladislav: *Kleinasiatische Ortsnamen*, Heidelberg 1984.