

# RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

*“Der Gott Tunapi und das Ritual der ‘Bappi im Ḫuwaššanna–Kult”* by Manfred Hutter

was originally published in

*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.“ (Bonn, 20.–22. Februar 2003)* by Manfred Hutter and Sylvia Hutter–Braunsar, Münster: Ugarit-Verlag 2004, 249–257.

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

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS  
UNIVERSITÄT  
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

## Der Gott Tunapi und das Ritual der 'Bappi im ̘uwaššanna-Kult

*Manfred Hutter, Bonn*

Das bekannte Gebet Muwattallis an den Wettergott *piḥaššašši* (KUB 6.45 ii 15-17) nennt in der großen Götter- und Opferliste die Götter von ̘upišna im Unteren Land, dem antiken Kybestra und der modernen türkischen Stadt Ereğli, nämlich:

„̘uwaššanna von ̘upišna, Wettergott von ̘upišna, ZA.BA<sub>4</sub>.BA<sub>4</sub> von ̘upišna, erhabener Berg, männliche und weibliche Gottheiten, Berge und Flüsse von ̘upišna.“

Wie auch in den anderen Götteraufzählungen des Gebets ist hier eine gewisse Formelhaftigkeit gegeben, die keine Rückschlüsse auf den offiziellen Kult für diese luwische Göttin (zuletzt Hutter 2003, 232; Frantz-Szabó 1972-75) erlauben. Wir besitzen jedoch eine Reihe von Festritualen, die unterschiedliche Feste für die Göttin sowohl in ̘upišna als auch in Kuliwišna beschreiben (vgl. den Überblick bei Hutter 2003, 244-246 mit Lit.); dass diese Feste leider nur in sehr bruchstückhaftem Zustand erhalten geblieben sind, ist anschaulich in den Editionsbanden, v.a. in KBo 14, KBo 24, KBo 29 sowie in KUB 54 dokumentiert. Neue Textzusammenschlüsse<sup>1</sup> trugen – wenngleich noch in kleinen Schritten – zur weiteren Klärung einzelner Abschnitte der verschiedenen Feste bei. Dabei hat sich im Weiteren bestätigt, dass die Riten für ̘uwaššanna nur z.T. im offiziellen „Staatskult“ des Hethiterreiches Verwendung fanden, in dem König oder Königin als Opferer auftreten. Diese Beobachtung hat schon vor rund vier Jahrzehnten Hans Gustav Güterbock (1962, 347) erstmals gemacht, indem er zurecht hervorgehoben hat, dass der Opfermandant (EN.SÍSKUR) in den ̘uwaššanna-Texten auch eine Privatperson sein kann. Deutlich wird dies beispielsweise in KUB 27.59 i 26-28, wo die Möglichkeiten des unterschiedlichen ökonomischen Status des Opfermandanten angesprochen werden (vgl. Güterbock 1962, 348 mit weiteren Belegstellen):

„Wenn der Opfermandant reich ist, dann füllt er das Vorratsgefäß an eben diesem Tage und beginnt das Fest an eben diesem Tag für sich zu feiern. Wenn er aber arm ist, [...].“

Welche besonderen Zugeständnisse an einen weniger begüterten Opfermandanten gemacht werden, lässt die bruchstückhafte Fortsetzung des Textes nicht mehr erkennen. Allerdings sind solche Alternativen zwischen reichen und armen

---

<sup>1</sup> Vgl. zuletzt Lombardi 1999; Trémouille 2002; Groddek 2002; 2004.

Opfermandanten, die auch in anderen ̕uwaššanna-Texten bezeugt sind,<sup>2</sup> nur dann sinnvoll, wenn diese Riten für die Göttin auch von Privatpersonen ausgeübt werden können.

Dadurch mag es durchaus gerechtfertigt sein, im Textbestand der ̕uwaššanna-Rituale Zeugnisse der luwischen Religion mit lokalen und privaten Kulturen aus dem Unteren Land seit mittelhethitischer Zeit zu sehen. Obwohl die Textzeugnisse der Feste und Rituale aus ̕attuša stammen, sollte man die Verehrung von ̕uwaššanna nicht zu den zentralen Elementen des hethitischen Staatskultes zählen. Wenn Jared Miller ausgehend von den *katrafi*-Frauen aus Kizzuwatna betont, dass das große Amalgam verschiedener Substrate eher ein Phänomen der Archivierung der Texte in ̕attuša und weniger Ausdruck eines grenzenlosen Synkretismus der „Religion in ̕attuša“ ist, da die einzelnen regionalen Systeme weitgehend autonom und homogen blieben,<sup>3</sup> so trifft dies auch für den ̕uwaššanna-Kult zu: Da das Untere Land politisch zum hethitischen Großreich gehörte, ist die Teilnahme des hethitischen Königs bzw. der hethitischen Königin im ̕uwaššanna-Kult *möglich*, aber keineswegs *notwendig*. Deswegen wurde die Ritualbeschreibung zwar in ̕attuša (auch) archiviert, religiös entscheidend war die Verehrung dieser Göttin aber in erster Linie für Luwier (vgl. auch Hutter 2003, 254). – Zwei Einzelaspekte der luwischen Religion im Umkreis dieser Göttin seien daher im Folgenden erörtert.

### 1. Tunapi im Kreis der Gottheiten der ̕uwaššanna-Rituale

Die Vielzahl der fragmentarischen Opferlisten der unterschiedlichen Rituale für den Kult der ̕uwaššanna macht eine durchgehende Rekonstruktion ihrer Feste bislang unmöglich, wobei Detlef Groddek (2002, 96f) beobachten konnte, dass die Beschreibungen der Opferhandlungen weitgehend zwar einem Formular folgten, aber wir dennoch unterschiedliche Texte vorfinden. Dass dabei die Götter des ̕uwaššanna-Kreises mit einer gewissen Stereotypie genannt bzw. beopfert werden, lässt auch der bruchstückhafte Charakter der Texte unschwer erkennen. Eine äußerst umfangreiche Aufzählung dieser Götter nennt KBo 29.99 i 10-16 (ergänzt nach KUB 27.65 i 3-8):<sup>4</sup> <sup>D</sup>IM, *ha-an-t[e-e]z-zi-uš* DINGIR<sup>MEŠ</sup>, Anna, Aruna, Zarnizza, Fluss Šarmama, LAMMA *šarlaimi*, ZA.BA<sub>4</sub>.BA<sub>4</sub>, ŠA ̕uwaššanna LAMMA, Lallariya, Berg Šarpa. Der Opfermandant legt für sie ein

<sup>2</sup> Vgl. die von Groddek 2004 genannten Stellen in seinem Kommentar zu KBo 9.139+ i 7f.

<sup>3</sup> Miller 2002, 428: „This vast amalgam, then, existed primarily in the archives and now in our modern academic treatments which regard the textual material of the ̕attuša archives as the religion of the Hittites. Religious practice likely remained largely homogenous, along the lines of the regional patterns which had developed over centuries, and the relatively short-lived state formation witnessed at ̕attuša probably affected this pattern only in a limited manner.”

<sup>4</sup> Vgl. Yoshida 1996, 250. – Zur Göttergruppe Anna, Aruna, Zarnizza und Šarmama vgl. Archi 2002, 49f.

*takarmu*-Brot auf den Opfertisch und trinkt sie danach. Anschließend oder parallel zum Trinken dieser Götter singen die Sänger, während die *huwaššannalli*-Priesterin klatscht. Der Opferherr bricht dazu ein *takarmu*-Brot (vgl. auch Yoshida 1996, 247).

Aufschlussreich an dieser „Opferliste“ ist nun zweifellos das Fehlen der Gottheit Tunapi (van Gessel 1998, 528f): Dieser Gott ist nicht nur in mehreren Textfragmenten zum Huwaššanna-Zyklus genannt, sondern KUB 25.30 – eine Auflistung verschiedener für Huwaššanna gefeierter Feste – erwähnt ein EZEN<sub>4</sub> <sup>D</sup>*Tu-na-a-pí* (i 6'), unmittelbar vor einem – durch den bruchstückhaften Charakter nicht mehr identifizierbaren – Fest, das man vom „Großen Haus“ (Güterbock 1962, 346) von Hupišna aus veranstaltet. Wenn Tunapi in dieser Festübersicht offensichtlich als einzige Gottheit gesondert namentlich erwähnt wird, legt sich die Vermutung nahe, dass wir es hier mit einer zentralen Gestalt des Götterkreises um Huwaššanna und Hupišna zu tun haben.

Als Stütze für diese Interpretation lässt sich zunächst das *šaḥḥan*-Fest anführen, v.a. der fünfte Tag des Festes (Groddek 2002, 83). Zu Beginn des Festes werden die zwölf Götterherrn – drei Männer des Tempels des Wettergottes, zwei Männer des Tempels des „erhabenen Schutzgottes“, vier *ḥaḥḥallalli*-Frauen, ein *maššanami*-Mann, ein *palašši*-Mann und ein *wawi*-Mann hereingerufen. Anschließend heißt es (KBo 20.68 i 9ff; Otten 1969-70, 87; Jie 1990, 66):

„Dies (sind also) zwölf Götterherren – und diese ruft man insgesamt ins Haus hinein. Dann bringt man hinterher die Gottheit Tunapi herbei und setzt sie vor dem „Zentral“-Pfeiler nieder. Man stellt ihr einen Tisch zum Essen hin.“

Im weiteren Verlauf fällt auf, dass Tunapi als erster und schnell (*hudak*) mit Speisen und Fleisch versorgt wird, ehe man die Göttin Huwaššanna trinkt, anschließend den Sonnengott und den Wettergott sowie schließlich Anna, Aruna, Zarnizza und den Fluss Šarmama.<sup>5</sup> Eine zweite Reihe dieser Trinkzeremonie fügt noch den erhabenen Schutzgott hinzu; die zweite Runde wird dabei mit dem Trinken Huwaššannas abgeschlossen, ehe nochmals Tunapi hingestellt wird. – Soweit in Kürze der Verlauf des 5. Tages im *šaḥḥan*-Fest, an dem Tunapi anscheinend eine zentrale Rolle eingenommen hat.

Weitere vergleichbare Opferhandlungen mit Tunapi sind für seine bedeutende Stellung im Huwaššanna-Kult insofern aufschlussreich, als sie zeigen, dass diese Gottheit vor anderen wichtigen Göttern das Ziel der Opfer ist. Dabei wird Tunapi mehrfach vor Huwaššanna genannt, wenn die *alḫuitra*-Priesterin und der Opfermandant zunächst Tunapi zu trinken geben, ehe sie die mittlere Seele der Huwaššanna im Sitzen trinken (KBo 24.18 [mh.] Rs. 6-8) bzw. die Göttin trinken (KUB 27.53 Vs. 4f; KUB 27.57 + KBo 29.139 [jh.] ii 4-8; KUB 27.58 i 10f; KBo 29.124, 10f). In analoger Weise ist Tunapi dem Sonnengott (KUB 27.57 + KBo 29.139 ii 11-15) bzw. dem erhabenen Schutzgott (KBo 29.132, 1ff) vorangestellt, bzw. der Schöpfkelle (*ziyadu*) einer im bruchstück-

<sup>5</sup> Vgl. auch die Nennung von Tunapi und der Vierergruppe Anna, Aruna, Zarnizza und Sarmama in KBo 29.130 Vs. 14ff.

haften Text nicht mehr genannten Gottheit (KBo 24.18 Rs. 12f). In den meisten der genannten Stellen sind diese Trinkzeremonien – wie in der vorhin erwähnten langen Aufzählung von Göttern des *Ḫuwaššanna*-Kreises – verbunden mit dem Brechen von *takarmu*-Brot, dem Klatschen der *ḫuwaššanalli*-Frauen und dem Gesang der Priestersänger.

Ein weiterer Text, der etwas Einblick in die Rolle Tunapis in der Religionsgeschichte Kleinasiens geben kann, ist das <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI-Ritual KUB 60.157, das nicht in den Textbestand des *Ḫuwaššanna*-Kultes gehört. Nachdem u.a. Malz, Bierwürze, Feinmehl, Käse, Samen und Äpfel bereitet wurden, heißt es (KUB 60.157 ii 9-13):

„Dieses Menschen böse Krankheit, bösen Schrecken, Angst, Erregung, Schmerz (?) – dieses nun schafft fort in die feindlichen Städte. Vor euch soll er [wieder gut] sein.“

Nach einigen weiteren (bruchstückhaften) Zeilen des Rituals wird Tunapi genannt, im Kontext mit Männern aus einer nicht mehr identifizierbaren Stadt sowie aus dem Land Lukka. Im weiteren fragmentarisch erhalten gebliebenen Verlauf des Textes führt die <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI einige Analogiehandlungen aus. Wie weit Tunapi aktiv zum Zweck der Behandlung des Menschen herangezogen wird, geht aus dem Text leider nicht mehr hervor.

Welche Aspekte für die Stellung Tunapis in der kleinasiatischen Religionsgeschichte kann man daraus als Resümee feststellen? Offensichtlich ist Tunapi als lokale Gottheit bedeutend genug gewesen, um innerhalb des *Ḫuwaššanna*-Kultes mit Opfern besonders geehrt zu werden,<sup>6</sup> in manchen Abschnitten vor dem Wettergott bzw. dem Sonnengott; diese wichtige Rolle spiegelt sich auch darin wider, dass er im *šahḫan*-Fest an einer besonderen Stelle des Tempels platziert wird. Das eben erwähnte <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI-Ritual nennt ihn als einzigen Gott, was aufgrund des bruchstückhaften Zustandes zwar nicht überbetont werden darf, aber zumindest zeigt, dass Tunapi als lokaler Gott wichtig genug war, dass man sich auch in Fragen der (magischen) Beseitigung von Krankheiten und Angstzuständen an ihn wenden konnte. Weitere Aspekte bezüglich der Herkunft und des Wirkungsbereiches des Gottes sind nur ungefähr auszumachen. Mehrfach wird in der Literatur vermutet, dass die *tunnaptu*-Brotsorte in Beziehung zu diesem Gott zu sehen ist.<sup>7</sup> Bei der Annahme einer solchen Verbindung zwischen dem Gott und der Brotsorte darf aber nicht unberücksichtigt bleiben, dass dieses Brot in den *Ḫuwaššanna*-Texten nicht vorkommt, sondern als Brotsorte v.a. im AN.TAḪ.ŠUM-Fest mehrfach belegt ist (z.B. KUB 25.1; Belege bei Hagenbuchner-Dresel 2002, 131).

<sup>6</sup> Ähnlich ist die Rolle von <sup>D</sup>LAMMA *šarlaimi* einzuschätzen, vgl. zu diesem Gott McMahon 1991, 50 und Hutter 2003, 229f.

<sup>7</sup> Tischler 1994, 439f mit Lit. – Aus Gründen der Wortbildung scheint mir diese Verbindung aber nicht unproblematisch, da sie mit zwei unterschiedlichen (und nicht geklärten) Bildungssuffixen *-pi* bzw. *-ptu* zu einem (unklaren) Grundwort *tun(n)a/i-* argumentieren muss, also letztlich nicht wirklich weiterführen kann.

Hinsichtlich der Herkunft der Gottheit ist letzte Exaktheit nicht zu erreichen. Für die Herkunft aus dem luwischen Raum sprechen neben der Verbindung mit dem Huwaššanna-Kult noch einige weitere Argumente. In der Bildbeschreibung KUB 38.10 iv 20 (Bo 595; Rost 1963, 196) wird Tunapi als Gott einer nicht mehr identifizierbaren Stadt genannt, wobei einige der mit dieser Stadt verbundenen Götter ebenfalls dem luwischen Bereich zugewiesen werden können (vgl. Rost 1963, 168). Schließlich sind nochmals die vorhin genannten „Männer von Lukka“ (KUB 60.157 iii 3) zu erwähnen sowie ein eventuelles Weiterleben des Gottesnamens im Onomastikon einer griechischen Inschrift aus Halikarnassos in Karien (4.Jh. v.Chr.), wo ein gewisser Tounobos als männlicher Personenname belegt ist (Zgusta 1964, § 1592; Newton 1880, 431 Z. 158).

Aus solchen relativ isolierten Indizien lässt sich somit der Schluss ziehen, dass Tunapi als luwischer Gott im lokalen Kult der Huwaššanna von Hupišna einbezogen wurde, aber wegen seiner lokalen Bedeutung nicht weiter in den hethitischen Staatskult eingedrungen ist. Dennoch blieb er im südlichen Kleinasien auch noch lange Zeit nach dem Untergang des Hethiterreiches bekannt.

## 2. Das Entsühnungsritual der Bappi

Von der *huwaššannalli*-Priesterin Bappi ist ein magisches Ritual in mehreren Bruchstücken (und Versionen) erhalten.

*Vs. i*

- A. KBo 29.191
- B. KUB 54.34 = A i 1-10
- C. KBo 29.192 = A i 1-6
- D. KUB 17.12 i [nicht zuordenbare Zeilenenden]

*Vs. ii*

- B. KUB 54.34 ii 1-13; B ii 11-13 = D ii 1-4
- D. KUB 17.12 ii 1-34

*Rs. iii*

- B. KUB 54.34 iii
- D. KUB 17.12 iii 1'-27'

*Rs. iv*

Nicht erhalten

Aufgrund des größten erhaltenen Textes, KUB 17.12, hat Emmanuel Laroche dieses Ritual als CTH 431 verbucht, doch der inzwischen publizierte Beginn des Rituals in KBo 29.191 macht nicht nur die Identifikation der Ritualverfasserin deutlich, sondern erlaubt auch, dieses Ritual näher zum Huwaššanna-Kult zu stellen. Der Anfang des Textes in KBo 29.191 [jh.] nennt als Anlass des Rituals, dass von der Göttin Huwaššanna auf den Patienten Böses gekommen ist (i 1-2: [...] <sup>1</sup>*Ba-ap-pí* <sup>MUNUS</sup>*hu-[wa-aš-ša-an-na-al-li-iš ...]* UN-an <sup>1</sup>*IŠ-TU* <sup>D</sup>*GA[Z.BA.A.A HUL-lu]*), wobei der Groll der Göttin eventuell durch einen Traum deutlich geworden ist (KUB 54.34 i 5: *Ù-it TUKU.TUKU-ḫi*). Nach dieser Ritualeinleitung bereitet die *huwaššannalli*-Priesterin vier *warmanni*-Brote

und vier dicke Brote (NINDA.GUR<sub>4</sub>.RA) vor, zwei davon jeweils ungebacken (*ḫuešū-*; Hagenbuchner-Dresel 2002, 21 Anm. 98). Zu Beginn der zweiten Kolonne von KUB 54.34 wendet sich die Priesterin an Ḫuwaššanna, damit sie sich wieder dem Patienten in Wohlgefallen zum Heile zuwende (ii 4f: *nu-wa-at-ta* <sup>D</sup>GAZ.BA.A.A *ku-it GAŠAN-YA TUKU.TUKU-za x[...]* SILIM *nu-un-m[a]-wa-za-kán SIG<sub>5</sub>-an-ni pa-ra-a ne-i-ya-[ru]*). Anschließend gibt die Priesterin zwei Gruppen von Männern, die dem Patienten anscheinend feindlich gegenüberstehen, von diesen Broten (KUB 54.34 ii 7-10). Die weiteren Handlungen finden an einer Wegkreuzung statt (KUB 17.12 ii 3: [KASKAL *ḫa-tar-ni-y)a-aš-ḫa-aš*], mit Libation von Bier, und die Brote werden zerbröckelt. Die Göttin soll dadurch beruhigt werden, die Widersacher des Patienten sollen dadurch vom Weg weggehen (KUB 17.12 ii 16f: <sup>LÚ</sup>xx, <sup>LÚ.MEŠ</sup>KALA.GA; <sup>LÚ.MEŠ</sup>MA-AḪ-RI-YA). Am zweiten oder dritten Tag des offensichtlich umfangreichen Entsühnungsrituals werden den „schädigenden Göttern“ verschiedene Brote geopfert: einfache dicke Brote (*pittalwant-*; Hagenbuchner-Dresel 2002, 156), *partanni*-Brote und *allalunza*-Brote, die teilweise in eine Schale zerbröckelt werden. – Zwischen dem erhaltenen Text der zweiten und dritten Kolonne ist eine größere Lücke, der Text setzt danach mit Analogiehandlungen fort (vgl. Güterbock 1962, 350; Haas 2003, 168): Groll und Zorn der Götter sollen verbrennen, so wie man vor der Göttin Öl, Honig, Feigen und Rosinen verbrennt. Dazu spricht die *ḫuwaššanalli*-Priesterin folgendermaßen (KUB 17.12 iii 8-15):

„Wie diese Feige 1000 Samen im Innern hält, wie diese Rosine im Innern Wein hält, so möge auch die Göttin, meine Herrin, den Opfermandanten in gleicher Weise in Freundschaft halten. Und wie Öl und Honig angenehm sind, ebenso soll der Opfermandant der Göttin angenehm sein.“

Anschließend fesselt man den Opfermandanten mit einem Strick vor dem Altar und peitscht ihn mit einem Seil, bis er um Gnade bittet (vgl. Haas 2003, 689f). Danach werden wiederum verschiedene Brote<sup>8</sup> vor der Göttin gebrochen und gemeinsam mit Käsestücken auf den Altar gelegt. Anschließend finden Brotopfer im *alanduwa*-Gebäude<sup>9</sup> statt, ehe der Text endgültig abbricht.

Neben der Charakterisierung der Verfasserin als *ḫuwaššanalli*-Priesterin und der mehrfachen Nennung der Göttin Ḫuwaššanna – in der ideographischen Schreibung <sup>D</sup>GAZ.BA.A.A – erlauben einige weitere Aspekte die Einordnung dieses Textes in den Kult für die Göttin von Ḫupišna. Erwähnt werden müssen die verschiedenen Brotsorten, deren luwische Namen mit dem luwischen Milieu der Göttin Ḫuwaššanna im Unteren Land übereinstimmen. Wichtig für die enge Zuordnung des Rituals in den Kult der Göttin ist zweifellos auch das *alanduwa*-Gebäude, das nur noch in KUB 17.24 ii 11 – neben dem Tempel (*karimmi*) der Ḫuwaššanna, dem „Audienzraum“ (É *tummantiyatt-*) und einem weiteren Gebäude (É *ḫuwayutt-*) – genannt wird. Dabei handelt es sich um einen Text zum *witašši*-Fest der Ḫuwaššanna; nachdem im Innengemach Brote gebacken wurden, holt man in diesen Gebäuden von der Göttin ein Orakel ein und schlachtet

<sup>8</sup> KUB 17.12 iii 23-25: *šarlattašši, piḫattašši, kuwanzunašši*.

<sup>9</sup> Vgl. KUB 17.24 ii 11.

Opfertiere.<sup>10</sup> – Am interessantesten ist aber m.E. die Funktion der *huwaššannalli*-Priesterin, die hier in einer Art handelt, wie wir sie aus vielen <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI-Ritualen kennen, so dass man fragen kann, wie dieser Befund eventuell zu interpretieren ist. Wenn man dieses Ritual dem Bereich der „privaten“ Frömmigkeit zuordnet, in dem sich der Opfermandant, der durch den Zorn der Göttin in Mitleidenschaft gezogen wird, um Entsöhnung bemüht, so ließe sich – eben im Kontext der Göttin – auch die *huwaššannalli*-Priesterin als eng mit der Göttin verbundene Kult- und Entsöhnungsspezialistin interpretieren. Der Opfermandant wendet sich eben deswegen an die *huwaššannalli*-Priesterin Bappi, weil er zwischen der Göttin, die als konkrete Ursache seines Unglücks genannt ist, und der Priesterin einen engen Zusammenhang sieht (vgl. auch Pecchioli Daddi 2004, 358), d.h. er hält diese Priesterin für „kompetenter“ in seinem konkreten Fall als ein „allgemeine“ <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI-Beschwörerin. Insofern liegt im Ritual der Bappi – trotz der vergleichbaren allgemeinen Thematik „Entsöhnung“ – ein etwas anders gelagerter Fall vor als im vorhin genannten Entsöhnungsritual einer <sup>MUNUS</sup>ŠU.GI, in dem Tunapi genannt wird.

### 3. Resümee

Die vollkommene Erschließung des Textkomplexes und der Kulte für die Göttin Huwaššanna ist zweifellos eine der Aufgaben für die weitere Beschäftigung mit der Religionswelt Kleinasiens. Die Aspekte, die – auch in Hinblick auf das Gesamtthema des Symposiums – hervorgehoben wurden, können dabei als Bausteine für die weitere Erforschung gelten.

An Hand der Gottheit Tunapi ließ sich wahrscheinlich machen, dass wir es hierbei mit einer aus dem groß-luwischen Bereich, vielleicht näherhin aus dem Unteren Land stammenden Gottheit zu tun haben, die in der offiziellen hethitischen Religion praktisch bedeutungslos gewesen ist. Nach dem Textbefund blieb diese Gottheit – mit Ausnahme einer Bildbeschreibung und eines ŠU.GI-Rituals – auf den Huwaššanna-Kult beschränkt. Wie ich gezeigt habe, gehört Tunapi aber nicht zum allgemeinen Kreis niedriger Götter um Huwaššanna, sondern seine Stellung innerhalb der Feste lässt vermuten, dass wir es hier mit einer zwar lokalen, aber angesehenen Gottheit zu tun haben, die mit eigenen Riten innerhalb des Huwaššanna-Kultes gefeiert wurde.

Eine weitere neue Erkenntnis ist aus dem Ritual der Bappi abzuleiten, woran sich zeigen lässt, dass eine *huwaššannalli*-Priesterin vergleichbare Entsöhnungsriten durchführen konnte, wie wir es von den ŠU.GI-Frauen kennen. Es ist jedoch zu vermuten, dass solche Riten der *huwaššannalli*-Priesterin nicht verallgemeinert werden sollten, sondern diese Priesterin der Huwaššanna nur in jenen Fällen „aktiv“ war, in denen sich das Ritual an Huwaššanna wandte.<sup>11</sup> Dass

<sup>10</sup> Vgl. Cohen 2002, 64f.

<sup>11</sup> Eine analoge Möglichkeit der Spezialisierung scheint auch bei den *katra/i*-Frauen gegeben zu sein, die zum kizzuwatnäischen Kultpersonal gehören und dort – anschei-

dabei auch die *ḫuwaššannalli* in vergleichbarer Weise ihre Entsühnungshandlungen vollzog wie die ŠU.GI-Frauen, stellt sie zwar einerseits in den breiten Traditionsstrom solcher Entsühnungen, erweitert aber den bislang bekannten Aufgabenbereich dieser Priesterin um diese Komponente; allerdings dürfte es sich hierbei um eine auf die Verehrung Ḫuwaššannas beschränkte „Kultkompetenz“ handeln, so dass man darin eine neue Spezifizierung der religionspluralen Strömungen im Hethiterreich sehen kann.

Versucht man aus solchen Beobachtungen einen Ausblick, so ist es keineswegs übertrieben zu behaupten, dass der Textkomplex, der die luwische Göttin Ḫuwaššanna betrifft, in Zukunft wohl noch für manche neue Einsichten gut sein wird – trotz der weitgehenden Stereotypie der Formulierung. Unter Berücksichtigung jener Götter, die in anderen Texten kaum belegt sind, lassen sich dabei zweifellos noch weitere Beiträge liefern, die einzelne Prozesse der Religionsgeschichte Kleinasiens illustrieren – außerhalb des königlichen Kultes, einerseits als Ausdruck privater Riten und Feiern, andererseits als Zeugnis lokaler und ethnisch dem Bereich des Unteren Landes um Ḫupišna verbundener luwischer Religiosität.

## Literatur

Archi, Alfonso:

2002 Kizzuwatna amid Anatolian and Syrian Cults, in: Stefano de Martino / Franca Pecchioli Daddi (Hg.): *Anatolia Antica. Studi in memoria di Fiorella Imparati*, Firenze (= *Eothen* 11), 47-53.

Cohen, Yoram:

2002 Taboos and Prohibitions in Hittite Society. A Study of the Hittite Expression *natta āra* ('not permitted'), Heidelberg (= *THeth* 24).

Frantz-Szabó, Gabriele:

1972-75 Ḫuwaššanna, in: *RIA* 4, 528-29.

Groddek, Detlev:

2002 Beiträge zur Rekonstruktion der Textüberlieferung des Ḫuwaššanna-Kultes, in: *AoF* 29, 81-98.

2004 Ein Text aus dem Ḫuwaššanna-Kult mit luwischem Spruchgut, in: Olivier Casabone / Michel Mazoyer (Hg.): *Mélanges offerts à René Lebrun. Études sur l'Anatolie ancienne et ses régions adjacentes*, Paris, [im Druck].

Güterbock, Hans Gustav:

1962 Rituale für die Göttin Ḫuwaššanna, in: *Oriens* 15, 345-351.

Haas, Volkert:

2003 *Materia Magica et Medica Hethitica*. Ein Beitrag zur Heilkunde im Alten Orient. Unter Mitwirkung von Daliah Bawanyeck, Berlin.

---

nend auf das Umfeld der „Göttin der Nacht“ beschränkt – auch Reinigungsriten durchführen konnten, vgl. Miller 2002, 425-427.

Hagenbuchner-Dresel, Albertine:

2002 Maßangaben bei hethitischen Backwaren, Dresden (= DBH 1).

Hutter, Manfred:

2003 Aspects of Luwian Religion, in: H. Craig Melchert (Hg.): The Luwians, Leiden (= HbOr I 68), 211-280.

Jie, Jin:

1990 The *Šahḫan* Festival, in: JAC 5, 49-75.

Lombardi, Alessandra:

1999 Una festa per Ḫuwaššanna celebrata da una regina ittita, in: SMEA 41, 219-244.

McMahon, Gregory:

1991 The Hittite State Cult of the Tutelary Deities, Chicago (= AS 25).

Miller, Jared L.:

2002 The *katra/i*-women in the Kizzuwatnean Rituals from Ḫattuša, in: Simo Parpola / Robert M. Whiting (Hg.): Sex and Gender in the Ancient Near East, Helsinki (= CRRAI 47), 423-431.

Newton, Charles Th.:

1880 Essays on Art and Archaeology, London.

Otten, Heinrich:

1969-70 Zu einem hethitischen Bouterminus: <sup>(GIŠ)</sup>*sarḫuli-*, in: IM 19-20, 85-91.

Pecchioli Daddi, Franca:

2004 <sup>LÚ</sup>*zilipuriyatalla* and <sup>LÚ/MUNUS</sup>*ḫuwassannalla*. Some Observations on Two Particular Religious Orders, 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, 357-367.

Rost, Liane:

1963 Zu den hethitischen Bildbeschreibungen. Teil 1, in: MIO 8, 161-217.

Tischler, Johann:

1994 Hethitisches etymologisches Glossar. Bd. 3, Lfg. 10, Innsbruck (= IBS 20,3).

Trémouille, Marie-Claude:

2002 Une cérémonie pour Ḫuwaššanna à Kuliwišna, in: Piotr Taracha (Hg.): *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to Maciej Popko on the Occasion of His 65th Birthday*, Warsaw, 351-369.

van Gessel, Ben H.L.:

1998 Onomasticon of the Hittite Pantheon. Part 1, Leiden (= HbOr I 33,1).

Yoshida, Daisuke:

1996 Untersuchungen zu den Sonnengottheiten bei den Hethitern. Schwur-götterliste, helfende Gottheit, Feste, Heidelberg (= THeth 22).

Zgusta, Ladislav:

1964 Kleinasiatische Personennamen, Prague.