

MACIEJ POPKO

### Zum hethitischen <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-*

Der Hethitologe kennt <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-* vor allem als eigenartiges Kultsymbol, dessen Bedeutung für die hethitische Religion kaum zu überschätzen ist. Da das Verständnis des Wortes schwierig ist, erscheint es berechtigt, hier einige diesbezügliche Beobachtungen vorzulegen.\*

Unter <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-* sind bei J. Friedrich, Hethitisches Wörterbuch, Heidelberg 1952 (mit 3. Ergänzungsheft, Heidelberg 1966) auch die mit dem Determinativ GI oder GIŠ geschriebenen Kasusformen zusammengestellt. Beachtenswert ist, daß diese Formen zu einem -i-Stamm gehören, vgl. Sg. Akk. *kur-ši-in*, D.-L. *kur-ši*, Abl. *kur-ša-az*, Pl. N. *kur-ši-iš*.<sup>1</sup> Der erste Teil dieses Wortes wurde immer mit dem Zeichen *kur* geschrieben, während im Fall <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-* auch die Schreibvarianten *gur* oder *ku-úr* vorkommen.<sup>2</sup> Außerdem erscheint <sup>GI/GIŠ</sup>*kurši-*, soweit mir bekannt ist, nur in den sog. *papilili*-Ritualen. Man kann also vermuten, daß wir es hier mit einem von <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-* verschiedenen Wort <sup>GI/GIŠ</sup>*kurši-* zu tun haben. Seine Bedeutung ist schwer festzustellen; es handelt sich vielleicht um einen Ritualgegenstand, etwa „Tablett“ o. ä., charakteristisch gerade für die *papilili*-Rituale.

In den übrigen hethitischen Texten tritt <sup>(KUŠ)</sup>*kurša-* auf, mit der Bedeutung „Fell“ oder „Vlies“.<sup>3</sup> Auf Grund der Stelle KUB V 7 Rs. II 23ff. schlug F. Sommer die Bedeutung „Schild“ vor;<sup>4</sup> dieser Meinung war auch Th. Bossert, der in <sup>KUŠ</sup>*k.* einen 8-förmigen Schild sah.<sup>5</sup> In dem erwähnten Text steht <sup>KUŠ</sup>*k.* – offensichtlich als ein Kultsymbol – neben dem gött-

\* Den Herren Prof. Dr. R. Ranošek und Dr. H. Klengel habe ich herzlich dafür zu danken, daß sie die Mühe auf sich nahmen, das Manuskript vor der Drucklegung durchzusehen.

<sup>1</sup> Sg. Akk. <sup>GI</sup>*kur-ši-in* KBo VII 29 Vs. ?II 15; KUB XXXIX 69 Vs. ?7; 78 Vs. I 28' (?); <sup>GIŠ</sup>*kur-ši-in* AD.KID (!) KUB XXXIX 71 Vs. I 36, Rs. IV 31. – D.-L. <sup>GI</sup>*kur-ši* KUB XXXII 1 Vs. III? 1. 9; KUB XXXIX 70 Vs. I 11'; 71 Vs. II 52'. 62', Rs. III 30; 72 Z. 11'; 73 Z. 10' (irrtümlich <sup>ZI</sup>*k.*); 74 Vs. 7; <sup>GIŠ</sup>*kur-ši* KUB XXXIX 71 Rs. III 37; ohne Det. KUB XXXIX 71 Vs. II 64'. – Abl. <sup>GI</sup>*kur-ša-az* KUB XXXIX 70 Vs. I 15'. – Pl. N. III <sup>GIŠ</sup>*kur-ši-iš* KUB XXXIX 71 Vs. I 15.

<sup>2</sup> In bezug auf die Schreibung mit dem Zeichen *gur* vgl. KBo XVIII 82 Rs. 9; KUB XX 80 Rs. ? 14; KUB XXV 27 Vs. I 5 7. 12. 20; KUB XXVIII 103 Rs. VI? 6; Bo 1743 Rs. 5. Die Schreibung *ku-úr* ist in KUB XXXIII 59 Rs. III 4. 5 belegt.

<sup>3</sup> Die Bedeutung ist von J. Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches in hethitischer Sprache II, Leipzig 1930, 30f. (MVAeG 34,1) festgestellt worden. Vgl. auch F. Sommer, Die Althijavā-Urkunden, München 1932, 181f. <sup>4</sup> Sommer 181f.

<sup>5</sup> H. Th. Bossert, Ein hethitisches Königssiegel, Berlin 1944, 57f.

<sup>5</sup> AoF II

lichen Köcher mit 20 Pfeilen. Heute könnte man noch weitere ähnliche Beweise anführen, nämlich KUB XXXIX 14 Rs. III 10, wo **KUŠk.** neben **GISnati-** „Pfeil“ vorkommt, und KUB XXX 41 Vs. I 15ff. **LÜ.MEŠMU-HALDIM** **NAA<sup>4</sup>hu-wa-ši pi-ra-an** **GISsi-en-ti-in** (16) **ti-an-zi** **GISBAN GUŠ-KIN-ja** **KUŠkur-ša-an-na** (17) **ga-an-ga-an-zi** „Die Köche setzen **š.** vor den **h.**-Stein und hängen den Bogen aus Gold und **k.** auf“. In diesem Zusammenhang ist **KUŠk.** mit der Waffe des Bogenschützen zusammengestellt, was jedoch nicht genügt, um an die Bedeutung „Schild“ zu denken. Ich kenne keinen Text, in dem **KUŠk.** deutlich als „Schild“ zu übersetzen ist. Man kann vermuten, daß ein Fell, evtl. ein Vlies, als ein typisches Kleid oder als Schutz des Bogenschützen diente. Die durch Laroche vorgeschlagene Gleichsetzung dieses Wortes mit gr. *βύρσα* paßt hier sehr gut sowohl in etymologischer als auch in semantischer Hinsicht.<sup>6</sup>

Am häufigsten erscheint **KUŠk.** in den Beschreibungen der verschiedenen Festzeremonien als ein kultisches Symbol, aus Schaf-, Lamm- oder Ziegenbockfell gemacht. Die Texte erwähnen zuweilen die Herstellung neuer Vliese; wichtig waren dabei die Farbe und die Qualität des Fells, vgl. KUB XXV 31 Vs. 11 **VIMÁŠ.GAL GE<sub>6</sub> II MÁŠ.GAL BABBAR nu KUŠkur-šu-uš i-ja-an-zi** „Sechs schwarze Ziegenböcke (und) zwei weiße Ziegenböcke: (daraus) macht man die Vliese“ und KUB XXX 32 Vs. I 9f. **VI' KUŠ MÁŠ.GAL wa-ar-hu-i SIG<sub>5</sub>-an-da GAL LÜ.MEŠSIPAD A-N[A (10)]ŠA DINGIR<sup>LIM</sup> KUŠkur-ša-an i-ja-az-zi** „Sechs (?) Ziegenbockfelle, (jedes) zottig (und) gut behandelt, der Oberste der Hirten für ... (von jedem Fell) macht er ein göttliches Vlies“. Ein solches Symbol konnte manchmal geschmückt sein, z. B. mit II **GEŠPÚ<sup>HIA</sup>**<sup>7</sup> oder mit einer Sonnenscheibe aus Gold<sup>8</sup>. Es hatte wohl die Gestalt des Schlauches, in den die von allen erwarteten Güter hineingelegt wurden.<sup>9</sup>

Als ein Kultsymbol ist das Vlies wohl als Verkörperung der Gottheit zu verstehen. Äußerlich kommt das zum Ausdruck durch ein Gottesdeterminativ,<sup>10</sup> das manchmal auch vor dem gewöhnlichen Determinativ **KUŠ** steht.<sup>11</sup> Daß das Symbol als eine Gottheit angesehen wurde, zeigt auch KBo XX 33 Vs. Z. 16 **kur-ša-aš É-ir-za DINGIR<sup>MES</sup> ú-an-zi** „die Götter (= die Vliese) kommen aus dem Haus der Vliese“. In dieser Hinsicht ist der Name **m<sup>n</sup>Kurša-DLAMA** „Vlies (ist) Schutzgottheit“<sup>12</sup> sehr eindrucksvoll.

<sup>6</sup> E. Laroche, in: RHA 46 [1946/1947], 75 Anm. 4. Siehe ebd. 75: «Peut-être une égide. Une des formes de **DLAMA**.» Daß in Nordkleinasien das Fell als ein Kleid diente, zeigt der Spitzname *βυρσοπαριλαγών* bei Aristophanes.

<sup>7</sup> KUB V 7 Rs. II 24f. Zur Bedeutung von **GEŠPÚ** vgl. letzthin H. A. Hoffner, in: RHA 80 [1967], 97 mit Anm. 170.

<sup>8</sup> KUB XXXVIII 35 Vs. I 4f., bearbeitet von L. Jakob-Rost, in: MIO 9 [1963], 195f.

<sup>9</sup> Zum Beispiel KUB XVII 10 Rs. IV 27ff. (siehe noch unten).

<sup>10</sup> KBo XIV 76 Vs. I 13'.

<sup>11</sup> KUB XI 33 Vs. III 13. 26; KUB XX 25+ Vs. I 4. 10. 11, Rs. VI 3; KUB XXV 26 Vs. II 9. 11. 13. 17. 21, Rs. IV 14; KUB XLII 87 Rs. IV 9'; IBoT III 43 Vs. I 7.

<sup>12</sup> Vgl. E. Laroche, *Les noms des Hittites*, Paris 1966, S. 100 Nr. 648 und dazu noch **m<sup>n</sup>gur-ša-DLAMA** KBo XVIII 82 Rs. 9. Laroche versteht diesen Namen etwas anders, s. ebd. S. 283.

H. Otten hat die Bearbeitung eines interessanten Textes vorgelegt, in dem verschiedene Schutzgottheiten als Vliese auftreten.<sup>13</sup> In diesem Text, Z. 20ff., wird das alte Vlies der Gottheit Zitharija nunmehr Schutzgottheit des Vlieses benannt, und Z. 23ff. nennt man das alte Vlies der Schutzgottheit von Hatenuwa „Schutzgottheit von Zapatiškuwa“, die in der Stadt Durmitta verehrt wird. In Verbindung mit Zitharija findet man das Vlies auch in anderen Texten. KBo IV 13 Vs. III 21ff. ist Zitharija anstatt des gewöhnlichen (KUŠ) *kurša-* unter den „heiligen Stätten“ des Tempels aufgezählt (s. noch unten). KBo XIX 128 Vs. II 35ff. legt man die Opfer für Zitharija auf das Vlies.<sup>14</sup> Bemerkenswert sind auch die Textstellen KBo XIV 76 Vs. I 13', KUB XI 23 Rs. V 6'ff. und KUB XXII 27 Rs. IV 14ff., in denen die Gottheit im Zusammenhang mit dem Vlies steht. KUB XXXVIII 35 Vs. I 4f. ist das Vlies des (?) Zitharija mit einer Sonnenscheibe aus Gold geschmückt.<sup>15</sup>

Im Text KUB X 13 Vs. III 19 kommt ŠA <sup>D</sup>kán-ti-pu-u-it-ti KUŠ *kurša-an* (Sg. Akk.) vor, ähnlich KBo X 27 Vs. III 11f. <sup>D</sup>kán-ti-pu-it-ti-ja-aš (12) KUŠ *kur-ša-aš*. Man hat wohl auch die Schutzgottheit von Tašhapuna in der Gestalt des Vlieses verehrt, vgl. KUB VII 36 Rs. lk. Kol. 17f. sowie EZEN da-aš-ha-pu-na KUB XXV 26 Vs. II 20 (?), III 8 neben <sup>D</sup>KUŠ *kurša-* ebd. II 9. 11. 13. 21, IV 14.<sup>16</sup> KUB XX 80 Rs. III? 14 erwähnt KUŠ *gur-ša-an* ŠA <sup>D</sup>LAMA URU *kaš-ta-am-ma*.

Unter solchen Gottheiten am wichtigsten und zugleich unklar ist <sup>D</sup>LAMA KUŠ *kurša-aš*, deren Name in den Texten ziemlich oft erscheint.<sup>17</sup> Man kann nicht mit Sicherheit feststellen, welche Gottheit hinter dem Ideogramm verborgen ist. Aus KUB XLI 10 Rs. IV 15 *kur-ša-aš* <sup>D</sup>LAMA-ri (Sg. D.-L.) folgt, daß wir es hier mit der Göttin Inar(a) zu tun haben,<sup>18</sup> jedoch muß man in KBo XX 107 Rs. III 19' eher einen männlichen Gott (*BE-LI-JA* <sup>D</sup>LAMA [*kur*]-*ša-aš*) suchen.<sup>19</sup> Eine andere Frage: KUŠ *kurša-* steht gewöhnlich

<sup>13</sup> Bo 2393 + Bo 5138, vgl. Festschrift J. Friedrich, Heidelberg 1959, 351ff.

<sup>14</sup> Der Text ist von H. Otten, Ein hethitisches Festritual (KBo XIX 128), Wiesbaden 1971 (StBoT 13), bearbeitet.

<sup>15</sup> Siehe Anm. 8.

<sup>16</sup> Zu URUTašhapuna vgl. die Göttin PT/Za/šhapuna, letzthin von V. Haas, Der Kult von Nerik, Rom 1970, 83ff. besprochen.

<sup>17</sup> In den Schwurgötterlisten unter den verschiedenen Schutzgottheiten seit Šuppiluliuma (auch <sup>D</sup>LAMA *kur-KUŠ-ša* [-aš](!) KUB XXXI 83 Rs. 4': *Manapa-DU*-Vertrag). – Im Gebet KUB VI 45 Vs. I 59 und Dupl. KUB VI 46 Vs. II 24; vgl. auch ein Gebet in dem Ersatzkönigsritual KUB XVII 14 „Vs.“ 13' (H. M. Kümmel, Ersatzrituale für den hethitischen König, Wiesbaden 1967, 60[StBoT 3]). – In einigen Festritualen als eine von Gottheiten KBo IV 13 Vs. I 11, KBo XIX 128 Rs. V 50, KUB VII 38 Vs. 10, KUB XLI 10 Rs. IV 15. – Die Rituale für <sup>D</sup>LAMA KUŠ *kurša-aš*: KBo VIII 59, KBo XII 96, KBo XVII 105 (auch für DVII.VII.BI), KBo XX 107, VBoT 24 Rs. III 4ff., vgl. auch die Kataloge KBo XIV 70 Vs. I 8'. 9', KUB XXX 54 Vs. I 6. 8. 10, KUB XXX 65 Vs. II 7.

<sup>18</sup> Vgl. Katalog KUB XXX 54 Vs. I 8 LU]GAL-uš KUŠ *kur-ša-aš* <sup>D</sup>LAMA-an (9)]ši-pa-an-ti QA-TI und auch KBo XV 36 + KBo XXI 61 III 10 KUŠ *kur-ša* <sup>D</sup>i-na-ar.

<sup>19</sup> Vgl. auch KBo IV 13 I 11 I MÁŠ.GAL A-NA <sup>D</sup>LAMA KUŠ *kur-ša-aš* EN-i.

<sup>1</sup> m Sg.Gen. und hängt von **D<sup>L</sup>LAMA** ab (daher die Übersetzung „Schutzgottheit des Vlieses“). Einige Beispiele zeigen jedoch, daß beide Teile des Namens auch anders fungieren konnten und identifiziert wurden, vgl. **D<sup>L</sup>LAMA** **KUŠkur-ša-an** (Sg. Akk.) „Schutzgottheit-Vlies“ KBo XIV 70 Vs. I 9', KBo XIX 128 Rs. V 50, VBoT 24 Rs. III 4, IV 36. Nach den Beschreibungen der Festzeremonien erscheint das Vlies als ein Fetisch, im Gegensatz zu **D<sup>L</sup>LAMA** **KUŠkuršaš**, die eher anthropomorphisch aufgefaßt wurde.<sup>20</sup> Die Entwicklung in der Deutung des Wesens der Gottheit von einem Fetisch durch die personifizierte Schutzgottheit zu dem Synkretismus Schutzgottheit = Vlies ist wohl nicht abzulehnen, aber bei dem gegenwärtigen Forschungsstand muß die Frage noch offenbleiben.

In dem Heiligtum ist das Vlies unter verschiedenen **AŠRU<sup>H</sup>I.A** DIN-**GIR<sup>M</sup>EŠ** (öfter nur **AŠRI<sup>H</sup>I.A**), d. h. heiligen oder göttlichen Stätten des Tempels,<sup>21</sup> nach der Herdstelle und vor dem Thron aufgezählt. Man kann annehmen, daß seine Stelle genau bestimmt war, wie wohl KUB XXXIV 130 Vs.? II 11 bezeugt: **KU]Škur-ša-an** **KUŠkur-ša-aš-pát** **pí-e-di ká[n-kán-zi(?)]** „[man hängt(?)] das Vlies gerade an der Stelle des Vlieses auf“. Als Bewahrungsst. diente auch ein „Haus der Vliese“, nach Meinung Ottens „vielleicht weniger eigenes Gebäude als vielmehr ein Raum innerhalb des Heiligtums“.<sup>22</sup> Der Ausdruck wurde vorwiegend als **É D<sup>k</sup>ur-ša-aš** oder **É KUŠkur-ša-aš** geschrieben,<sup>23</sup> aber in den älteren Texten tritt auch die andere Schreibung auf: KBo XX 33 Vs. 16 **kur-ša-aš** **É-ir-za** (Sg. Abl.) und Bo 805 Z. 10 **KUŠkur-ša-aš** **pár-na[** (Sg. D.-L.).<sup>24</sup> Das Symbol wurde auch mit anderen Gebäuden verbunden. KBo XVII 11 + Vs. I 17' f. nimmt der **huldala**-Mann das Vlies aus dem **halentiu**-Haus.<sup>25</sup> In KUB X 13 Vs. III 16f. erhielt einer von den **éhešta**-Leuten, der das Symbol erhoben hat, ein **TÜGAGA**.<sup>26</sup> In KUB XXXIV 130 Vs.? II ist das Vlies (Z. 5) in einem Kontext mit **éarkiu-** (Z. 4) erwähnt.

Da die hethitischen Festrituale und religiösen Zeremonien erst zum kleinen Teil bearbeitet sind, ist die Rolle des Vlieses im Kult noch schwer

<sup>20</sup> Besonders in VBoT 24 Rs. III 4ff. (vgl. E. H. Sturtevant-G. Bechtel, Hittite Chrestomathy, Philadelphia 1935, 100ff.).

<sup>21</sup> IBoT I 2 Vs. III 4; KBo XVII 11 + Rs. IV 12'; KBo XVII 74 + Vs. I 58, II 4. 10. 17 [.22], Rs. III [4'], IV 38'; KUB II 13 Vs. II 41; KUB X 21 Rs. V 20; KUB XXV 18 Vs. III 19. 30, Rs. IV 26', V 19'; KUB XXXII 135 Rs. IV 4 (**KUŠkur-aš-ši**, Sg. D.-L.); KUB XXXIV 117, 10'; KUB XXXIV 130 Rs.? III 12; KUB XLI 53 Rs. V 5'. Vgl. A. Goetze, in: Language 29 [1953], 269ff. und dazu **AŠAR DINGIRLIM** in dem „Haus der Vliese“ Bo 2393 + Vs. I 9. 11 (Otten, Festschrift Friedrich 352).

<sup>22</sup> Otten, Festschrift Friedrich 356.

<sup>23</sup> **É D<sup>k</sup>ur-ša-aš** KBo XIV 76 Vs. I 13'; KUB XXII 27 Rs. IV 17. 19. 20. 29. 32. – **É KUŠkur-ša-aš** KBo X 27 Vs. III 18, KUB XXII 27 Rs. IV 3.

<sup>24</sup> Zur Transkription s. Vorwort zu KBo XX S. VII Anm. 10.

<sup>25</sup> Vgl. auch die jüngere Abschrift KBo XVII 74 + Vs. I 33. Der Text ist von E. Neu, Ein althethitisches Gewitterritual, Wiesbaden 1970, 14f. (StBoT 12) bearbeitet.

<sup>26</sup> Vgl. auch KUB XXXIX 14 Rs. III 8ff. **ŠA ZABAR a-ra-am-ni-iš** (9) **I-NA É.NA**, **pí-e-da-a[n]-zi** (10) **GI-na-ti-in-ma** **KUŠkur-ša-a[n]-ma** (11) **ar-ḥa pí-e-da-an-zi** (s. H. Otten, Hethitische Totenrituale, Berlin 1958, 80f.).

zu erfassen. Am 3.–5. Tage des ANTAHŠUM-Festes trägt man das Symbol von einer Stadt zur anderen.<sup>27</sup> Wir finden das Vlies in den Beschreibungen des KI.LAM-Festes.<sup>28</sup> Bei den Vorbereitungen zum *puruli(ja)*-Fest verbrennt man die alten Vliese und bereitet neue.<sup>29</sup> Das Symbol erscheint in den „meteorologischen“ Ritualen,<sup>30</sup> im Ritual eines DU-Mannes<sup>31</sup> und in anderen, teilweise dunklen Texten.<sup>32</sup>

Nach den mythologischen Texten ist das Vlies oft auf dem *eja*-Baum aufgehängt.<sup>33</sup> Die betreffenden Fragmente stellen wohl eine reale Situation des Ritus dar, mit dem der Mythos in engem Zusammenhang stand. Nach einem schon zitierten Text sind das Vlies und der Bogen auf GIŠ*senti*-aufgehängt.<sup>34</sup> Die Bedeutung dieses selten vorkommenden Wortes ist unklar; Otten denkt an einen Gegenstand,<sup>35</sup> aber es ist möglich, daß wir es hier mit einem Baum (wie GIŠ*eja*-) zu tun haben. Das Aufhängen des Vlieses auf dem Baum gehörte zur Festzeremonie, sonst blieb das Symbol an seinem ständigen Aufbewahrungsort.

In den hethitischen Mythen tritt das Vlies als eine Art des „Füllhorns“ auf. Eines der frühesten bekannten Beispiele ist KUB XVII 10 Rs. IV 27ff.:  
(27) *Dte-li-pi-nu-uš-za LUGAL-un kap-pu-u-it Dte-li-pi-nu-wa-aš pi-ra-an*  
(28) *GIŠe-ja ar-ta GIŠe-ja-az-kán UDU-aš KUŠkur-ša-aš kán-kán-za*  
*na-aš-ta* (29) *an-da UDU-aš ī-an ki-it-ta na-aš-ta an-da hal-ki-aš DGIR-aš*  
(30) *GEŠTIN-aš ki-it-ta na-aš-ta an-da GUD UDU ki-it-ta na-aš-ta* (31)  
*an-da MU.KAM.GÍD.DA DUMUMEŠ-la-tar ki-it-ta* „Telipinu umsorgte den König. Vor Telipinu ist ein *eja*-Baum aufgestellt. Vom *eja*-Baum hängt das Vlies des Schafes herab. Hinein ist Schaffett gelegt, hinein ist Getreide, Wachstum (und) Wein gelegt, hinein ist Rind (und) Schaf gelegt, hinein ist lange (Lebens)zeit (und) Nachkommenschaft gelegt . . .“<sup>36</sup>

<sup>27</sup> KBo X 20 Vs. I 24ff. mit Dupl. KUB XXX 39 Vs. 18ff. Ein Paralleltext ist KUB XXV 27 Vs. I 5 ff. Siehe H. G. Güterbock, in: JNES 19 [1960], 80ff. und 20 [1961], 90 mit Anm. 30.

<sup>28</sup> KBo X 23 Rs. V 15. Vgl. auch KBo X 27 Vs. III 7. 12. 18. 38', Rs. IV 8', V 4'. 17'.

<sup>29</sup> KUB XXV 31 Vs. 6f. 11. 13 (mit Dupl. 313/d). Zu diesem Text vgl. T. H. Gaster, Thespis, New York 1950, 336f.

<sup>30</sup> Siehe z. B. KBo XVII 74+ I 33, II 3. 10. 17. 27; vgl. Anm. 25.

<sup>31</sup> KUB VII 13 Vs. I 25.

<sup>32</sup> Siehe u. a. FHG 16 Vs. II 6, KBo II 12 Rs. V [1]. 8; KBo VIII 96 Rs.? 3'; KUB XI 33 Vs. III 13. 26; KUB XXV 26 Vs. II 9. 11 usw.; KUB XXVIII 103 Rs. VI? 6; KUB XXXIV 130 Vs.? II 5. 9. 11; KUB XLII 87 Rs. IV 9'. 17'.

<sup>33</sup> KUB XVII 10 Rs. IV 27f.; KUB XXXIII 12 Rs. IV 13f., 24 (+ ?) 28 Rs. IV 16f. ergänzt mit Hilfe des Dupl. Nr. 29 + 30; 38 Rs. IV 6f. Transkription der Texte bei E. Laroche, in: RHA 77 [1965]. Siehe auch KUB XXV 31 Vs. 5f. JÉ.GALLIM GIŠe-ja-an GIŠZAG.GAR.RA-aš *ku-it har-pa-an-x[ (6) ]x Dte-li-pi-nu da-a-i...*

<sup>34</sup> KUB XXX 41 Vs. I 15ff.

<sup>35</sup> Otten, Ein hethitisches Festritual 35 (KBo XIX 128).

<sup>36</sup> Vgl. schon Friedrich, Staatsverträge des Hatti-Reiches II, 31. Zur Übersetzung vgl. auch H. Otten, Die Überlieferungen des Telipinu-Mythus, Leipzig 1942, 43 (MVAeG 46,1).

Dieses oder ein ähnliches Schema wiederholt sich auch in anderen Texten.<sup>37</sup> In der Rolle des Füllhorns ist das Vlies mit dem Kult des Gottes Telipinu, evtl. des Wettergottes, verbunden, und die mythologischen Fragmente, in denen es vorkommt, gehören meistens zu den *mugauwar/mugesšsar*-Ritualen für diese Gottheiten. Als eine Hauptgestalt erscheint in solchen Ritualen auch <sup>D</sup>MAH/Hannahanna. In einem beschädigten Textfragment, KUB XXXIII 57, ist das Symbol in dunklem Zusammenhang (II 12) erwähnt.<sup>38</sup> Ein anderer interessanter Text, als KUB XXXIII 59 publiziert, ist auch schlecht erhalten.<sup>39</sup> In der II. Kol. tritt <sup>KUŠ</sup>*kurša-* neben der Göttin *Hannahanna* und <sup>SAL</sup>*har(u)want-* „Amme“ auf. Der Anfang III. Kol. ist beschädigt, der Text ist erst von Z. 5ff. an verständlich:

(5) *pa-it NIM.LĀL-aš na-an ar-nu-ut* <sup>KUŠ</sup>*ku-úr-ša-an[* (6) *ku-it-ma-an*  
*ú-iz-zi* <sup>D</sup>*ha-an-na-ha-an-na-š[a* (7) III *wa-at-ta-ru i-e-it ki-e-da-ni* <sup>GIŠ</sup>*i-ip-*  
*pi-aš* (8) *še-e-ir ar-ta ki-e-da-ni-ma* <sup>GIŠ</sup>*hu-up-pa-ra-aš* (9) *kat-ta ki-it-ta*  
*ki-e-da-ni-ma pa-ah-ḥur ú-ra-a-ni* (10) <sup>D</sup>*ha-an-na-ha-an-na-ša e-eš-zi me-*  
*e-na-ah-ḥa-an-da* (11) *ú-uš-ki-iz-zi ú-e-it NIM.LĀL-aš* <sup>GIŠ</sup>*hu-up-pa-ri an-*  
*[da]* (12) <sup>KUŠ</sup>*kur-ša-{ša}-an [d]a-iš ú-e-it* <sup>D</sup>*mi-ja-da-an-[zi-pa-aš]* (13) <sup>GIŠ</sup>*i-ip-*  
*pi-aš kat-[ta]-an e-ša-di* (noch zwei weitere unergiebige Zeilen) „Die Biene  
ging und brachte es, das Vlies, her [ ]. Während sie kommt, machte die  
Göttin *Hannahanna* drei Wasserlöcher. Bei dem einen steht ein *ippia*-  
Baum darüber, bei dem andern aber ist eine Schale niedergelegt, bei dem  
andern aber brennt ein Feuer. Und *Hannahanna* sitzt, sie sieht entgegen.  
Die Biene kam und legte das Vlies in die Schale hinein. Die Gottheit Mi-  
jatan[zipa] kam und setzte sich unter dem *ippia*-Baum . . .“

Nordkleinasien ist das einzige Gebiet des alten Orients, in dem der Kult des Vlieses bezeugt ist. Man muß diese Tatsache bei einer Analyse des griechischen Argonauten-Mythus berücksichtigen. Fraglich ist, ob das Andenken an das Vlies den Fall des Hethiterreiches überlebte. Herodot erzählt von einem *ἀσωός*, der in der phrygischen Stadt Kelainai gehangen habe, und erklärt seine Herkunft mit Hilfe eines ätiologischen Mythus, der mit hethitischer Tradition nichts zu tun hat, obwohl dieser „Schlauch“ ein altes hethitisches Kultsymbol zu sein scheint.<sup>40</sup> Es ist wohl anzunehmen, daß der Kult des Vlieses bald nach dem Zerfall des hethitischen Staatswesens verschwunden ist, obwohl in Nordkleinasien, seiner Heimat, die alte Tradition noch längere Zeit weiter dauern konnte.

<sup>37</sup> Siehe Anm. 33 und dazu noch KUB XXXIII 19 Rs. III 10ff. und 21 Rs. III 9ff.  
Zu KUB XXXIII 12 Rs. IV 13ff. s. Otten, Die Überlieferungen des Telipinu-  
Mythus 40ff.

<sup>38</sup> Nach Laroche, in: RHA 77, 150f. «Le dieu de l'orage recherche Inara».

<sup>39</sup> Transkription bei Laroche, in: RHA 77, 149f. («Recherche d'une égide»).

<sup>40</sup> Her. VII, 26.