

| | | | | |
|------------------------------|----|------|---|---------|
| Altorientalische Forschungen | 18 | 1991 | 1 | 32 – 43 |
|------------------------------|----|------|---|---------|

MANFRED HUTTER

Bemerkungen zur Verwendung magischer Rituale
in mittelhethitischer Zeit*

Wie eng Religion und Politik in den Kulturen des Alten Vorderen Orients ineinander verflochten sind, wird etwa an jenen Fällen sichtbar, welche zeigen, wie magische Handlungsweisen¹ verwendet werden, um – in unserem Fall – politische Widersacher auszuschalten. Die folgenden Ausführungen wollen in drei Schritten die Bedeutung der Magie in der mittelhethitischen (mh.) Innenpolitik illustrieren: Einige Ereignisse der mh. Geschichte bilden zunächst den Hintergrund, vor dem gewisse „dunkle Machenschaften“ in dieser Periode verständlich werden. Daran anschließend wird versucht, diese Situation als historischen Ort für die Entstehung einiger magischer Rituale plausibel zu machen. Abschließend ist noch zu zeigen, wie man sich am hethitischen Königshof bemüht hat, den Bereich der Magie in kontrollierbare Bahnen zu leiten, indem man Schadenzauber unter Strafe stellte, aber auch die Durchführung des Abwehrzaubers kontrollierte. Problematisch an meinen Ausführungen – das sei bereits eingangs erwähnt – bleibt sicher die Tatsache, daß die Verbindung der magischen Rituale mit einer konkreten innenpolitischen Situation nicht immer bewiesen werden kann, da historische Fakten oder historisch faßbare Persönlichkeiten nur gelegentlich in der Ritualliteratur genannt werden. Doch wenn man berücksichtigt, welche dominante Rolle die Religion² für den Hethiterstaat und die Königsideologie spielte, könnten meine Überlegungen einen Beitrag zu dieser Periode des Hethiterreiches liefern.

* Überarbeitete Version eines auf der 35. Rencontre Assyriologique Internationale in Philadelphia im Juli 1988 gehaltenen Vortrags.

¹ Zur hier zugrundegelegten Theorie über das Verhältnis von Magie und Religion siehe M. Hutter, Der legitime Platz der Magie in den Religionen des Alten Orients, in: *Grenzgebiete der Wissenschaft* 36 [1987], 315–328, bes. 315–318. Vgl. weiterhin J. Waardenburg, *Religionen und Religion. Systematische Einführung in die Religionswissenschaft*, Berlin – New York 1986, 196–198; H. Biezais, Von der Wesensidentität der Religion und der Magie, Abo 1978; in Hinblick auf den hethitischen Bereich vgl. dazu zuletzt A. Ünal, The Role of Magic in the Ancient Anatolian Religions, in: Prinz Takahito Mikasa (Hrsg.), *Essays on Anatolian Studies in the Second Millennium B.C.*, Wiesbaden 1988, 52–85, bes. 54–58.

² Vgl. H. Klengel, Politik und Religion in Vorderasien im 2. Jahrtausend, besonders im hethitischen Anatolien, in: *Klio* 69 [1987], 308–316, bes. 312–316.

1. Politik und Rituale

Es fällt auf, daß aus der althethitischen Periode nur wenige magische Rituale überliefert sind, wie ein Blick in das von E. Neu edierte Textkorpus zeigt.³ Im Vergleich dazu nennt jedoch E. Laroches Catalogue ungefähr 150 Eintragungen mit relevanten Text(grupp)en (CTH 390–500. 757–791). Es stellt sich daher die Frage, weshalb diese Literaturgattung⁴ ab der mh. Zeit so signifikant zugenommen hat. M. E. ist ein Argument – sicherlich nicht das einzige – darin zu sehen, daß interne Streitigkeiten, Mord und Intrigen⁵ am Königshof in Hattuša zu dieser Zeit besonders verbreitet waren. Obwohl die Frage der Thronfolge im Erlaß des Telipinu geregelt war, haben diese Vorschriften in der mh. Periode offensichtlich nur noch sehr beschränkte Wirksamkeit gehabt, da wir von Thronstreitigkeiten zwischen zwei Linien des Herrscherhauses wissen, die auch vor Mord nicht zurückschreckten. H. Otten hat anhand einiger neu gefundener Landschenkungsurkunden diese Periode unlängst erneut untersucht⁶, wobei er zeigen konnte, daß Huzzija II. dem Mordanschlag eines Muwatalli (KBo XVI 25 + iv 15) zum Opfer gefallen ist, der danach König wurde. Auch Muwatalli selbst blieb nicht lange auf dem Thron, sondern wurde von seinen Höflingen Himuli und Kantuzili (KUB XXXIV 40) getötet. Es ist daher durchaus denkbar, daß diese Morde auf Rivalitäten zwischen einzelnen Gruppen der Herrscherfamilie zurückgehen⁷ und nur ein Teil von umfangreicheren Revolten und innenpolitischen Unruhen sind. Man darf daher das 15. Jh. vielleicht in ähnlicher Weise charakterisieren wie das Ende des Alten Reichs nach dem Zeugnis des Telipinu-Erlasses. Die Vorschriften Telipinus hinsichtlich des Schadenzaubers dürften nämlich im Mittleren Reich kaum an Bedeutung eingebüßt haben; in Kol. iv heißt es:⁸

³ E. Neu, *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*, Wiesbaden 1980 (StBoT 25), Nr. 1–9.

⁴ Ich glaube, daß es durchaus gerechtfertigt ist, auch (magische) Ritualtexte zur hethitischen Literatur zu zählen, obwohl sie in literaturgeschichtlichen Darstellungen häufig unberücksichtigt bleiben, wie etwa zuletzt in E. von Schuler, *Literatur bei den Hethitern*, in: RIA, Bd. 7, 1./2. Lieferung, Berlin – New York 1987, 66–78; vgl. hingegen A. Kammenhuber, *Hethitische Rituale*, in: *Kindlers Literatur Lexikon* 3, Zürich 1965, 1747–1752.

⁵ Interner Zwist solcher Art ist natürlich nicht auf diese Epoche der hethitischen Geschichte beschränkt, wie etwa die bekannte Episode aus dem Politischen Testament Hattušilis I. zeigt, worin Hattušili sich gegen die zu engen Kontakte zwischen der Königin und den weisen Frauen wendet; er fürchtet dabei, daß die Königin ihre Gunst einem andern als dem ausersehenen Kronprinzen Muršili I. zuwenden könnte. Zum Text siehe F. Sommer – A. Falkenstein: *Die hethitisch-akkadische Bilingue des Hattušili I. (Labarna II.)*, München 1938, 190–193 sowie zuletzt J. de Kuiper, *Les obligations funéraires d'une reine hittite*, in: SEL 4 [1987], 93–99.

⁶ H. Otten, *Das hethitische Königshaus im 15. Jahrhundert v. Chr.: Zum Neufund einiger Landschenkungsurkunden aus Boğazköy*, Wien 1987 (AÖAW phil.-hist. Kl. 123/2); vgl. auch G. Beckman, *Inheritance and Royal Succession among the Hittites*, in: H. A. Hoffner – G. Beckman (Hrsg.), *Kaniššuwat. A Tribute to H. G. Güterbock*, Chicago 1986 (AS 23), 13–31, hier 22f.

⁷ Vgl. Otten, *Königshaus* 30f., 33 mit Anm. 43; ferner V. Haas, *Betrachtungen zur Dynastie von Hattuša im Mittleren Reich (ca. 1450–1380)*, in: AoF 12 [1985], 269–277, hier 270.

⁸ CTH 19, bearbeitet von I. Hoffmann, *Der Erlaß Telipinus*, Heidelberg 1984 (THeth 11), 54 § 50. Vgl. auch E. H. Sturtevant – G. Bechtel, *A Hittite Chrestomathy*, Philadelphia 1935, 192f. – Die Umschrift folgt hier und im weiteren Ch. Rüster – E. Neu, *Hethitisches Zeichenlexikon. Inventar und Interpretation der Keilschriftzeichen aus den Boğazköy-Texten*, Wiesbaden 1989 (StBoT, Beiheft 2).

³ Altorient. Forsch. 18 (1991) 1

- (30) ^{URU}*Ha-at-tu-ši al-wa-an-za-an-na-aš [(n)]a-aš-ta ud-da-a-ar pâr-ku-nu-uš-kat-tin*
 (31) [(*ku-i*)]š-za *ha-aš-ša-an-na-an iš-tar-na al-wa-an-za-tar ša-ak-ki šu-me-e-ša'-an*
 (32) [(*ha*)]-aš-š[(*a-an*)]-na-an-za *e-ep-tin na-an A-NA KÁ É.GAL ú-wa-te-et-tin*
 (33) [*ku-i-iš*']-ša-an *U-UL-ma ú-wa-te-ez-zi nu ú-iz-zi*
 (34) [(*a-pé-e-da-ni* U)]N-ši-pát *i-da-la-u-e-eš-zi*

„(Die Angelegenheit) der Zauberei in Hattuša: davon sollt ihr die Dinge beständig frei machen. Wer innerhalb der Sippenangehörigen sich auf Zauberei versteht, den sollt ihr aus der Sippe ergreifen und ihn zum Tor des Palastes bringen. Wer ihn aber nicht herbringt, da wird es dazu kommen, daß es für jenen Menschen böse ausgehen wird.“

Das hier ausgesprochene Verbot der Zauberei war sicherlich notwendig, um Blutvergießen zu vermeiden, vor allem wenn man bedenkt, daß ein Teil des Herrscherhauses in Hattuša nicht autochthon war, sondern enge Verbindungen nach Kizzuwatna und dem dortigen hurritischen Milieu hatte.⁹ Da wahrscheinlich gerade die Mitglieder dieses Teils der Herrscherschicht mit Opposition rechnen mußten, die auch vor Schadenzauber und anderen Mitteln des Widerstandes nicht zurückschreckten, war es notwendig, einen Weg zu finden, mit dieser Gefahr zu leben und sie beseitigen zu können. Eine Möglichkeit dafür boten die magischen Rituale des Abwehrzaubers, die aus Südostanatolien und Nordsyrien nach Hattuša importiert wurden. Es zeigt sich nämlich, daß ein Großteil jener (magischen) Reinigungsrituale, die in mh. Zeit erstmals in Hattuša greifbar werden, von Frauen oder Männern verfaßt worden sind, die aus Kizzuwatna, Luwien oder hurritischen Gebieten in Obermesopotamien und Nordsyrien stammen.¹⁰ Da viele dieser Rituale als Opferherrn den König oder Angehörige der Königsfamilie nennen, beruht dies kaum auf Zufall, sondern die innerpolitische Situation ist der Anlaß gewesen, auf diese Mittel zur Sicherung des eigenen und gemeinschaftlichen Heils zurückzugreifen.¹¹

2. Der Anlaß zur Abfassung einiger mittelhethitischer Rituale

Ich möchte mit einem recht bekannten Beispiel beginnen, nämlich dem Ritual gegen die bösen „Zungen“, die Ziplantawija gegen ihren Bruder, den König Tudhalija, seine Gattin Nikalmati und deren Kinder gemacht hat, so daß es notwendig wurde, durch einen Abwehrzauber die königliche Familie von diesen „Zungen“ und Behexungen zu reinigen. G. Szabó erkannte diesen „Sitz im Leben“ des Rituals bereits richtig bei ihrer Bearbeitung des Textes; im Text heißt es:¹²

⁹ Vgl. Haas, *Dynastie 274*.

¹⁰ Ich halte es für bezeichnend, daß in Verbindung mit der militärischen Expansion Tudhalijas II. nach Kizzuwatna und Halab viele hurritische Kultpraktiken und Rituale nach Hattuša gebracht wurden; vgl. auch G. Wilhelm, *Zur ersten Zeile des Šunaššura-Vertrages*, in: E. Neu – Ch. Rüster (Hrsg.), *Documentum Asiae Minoris Antiquae*. Fs. für H. Otten zum 75. Geburtstag, Wiesbaden 1988, 359–370, bes. 366–368.

¹¹ Vgl. auch die bei G. Szabó, *Ein hethitisches Entsühnungsritual für das Königspaar Tudhalija und Nikalmati*, Heidelberg 1971 (TdH 1), 88f., und Ünal, *Role 64f.* genannten Beispiele der Verwendung magischer Praktiken im politischen Kontext.

¹² Szabó, *Entsühnungsritual 18f.*, i 33–37; vgl. auch iii 33–39.

- (33) *nu ke-e i-da-a-la-u-e-eš al-wa-an-zi-in-né-eš* EME^[HIA wa-a] *h-an-du BE-L[Í]*
 (34) *QA-DU DAM-ŠU DUMU^{MEŠ}-ŠU É-ZU nu 'Zi QA-DU [DUMU^{MEŠ}-ŠU har-
 kán-d]u*
 (35) *A-NA BE-LÍ-ma DAM-ŠU DUMU^{MEŠ}-ŠU TI-tar ha-aš-t[i-li-ja-ta]r ma-ja-
 an-da-tar*
 (36) *pi-iš-kán-du nu-uš-ši DINGIR^{MEŠ.HIA} GIŠ[TUK]UL pa-ra-a né-e-an-ta-an
 pi-an-du*
 (37) *[nu-z]a ha-a-aš-šu-uš ha-an-za-aš-šu-uš kar-ap-du nu-za-kán KUR-e ha-aš-
 ši-ik-du*

„Diese bösen, verzauberten Zung[en] sollen sich [wen]den für den Herrn mit seiner Gattin, seinen Söhnen (und) seinem Haus. Sie sollen die Zi mit [ihren Söhnen festhalt]en. Dem Herrn aber, seiner Gattin (und) seinen Söhnen sollen sie Leben, Wid[erstandskraft] (und) reife Manneskraft (dauernd) geben. Ihm sollen die Götter eine gezückte Waffe geben. Er soll sich Enkel (und) Urenkel ‚heben‘¹³, und das Land soll sich sättigen.“

Gerade der letzte Satz macht deutlich, daß es sich bei den „Zungen“ der Ziplantawija nicht um eine private Angelegenheit, sozusagen einen Familienzwist, handelt, sondern daß diese Behexung das ganze Land gefährdet. Denn die enge Verflechtung des Herrschers mit dem Wohlergehen des Landes bewirkt im Fall der Schädigung des Königs auch das Ende der „Sättigung“ des Landes. Weshalb Ziplantawija ihren Bruder behext hat, wird im Text nicht ausdrücklich gesagt, doch glaube ich, daß G. Szabós Deutung richtig ist¹⁴, wenn sie als Anlaß des Rituals Hofintrigen in Hattuša um das Jahr 1400 vermutet. – Neben diesem Ritual gibt es einen weiteren Text (KBo XX 34), in dem Ziplantawi(ja) und ein gewisser Attai¹⁵ genannt werden. Der Kontext dieses Fragments ist nicht völlig klar: Der Ritualherr bietet den Göttern verschiedene Gaben an und bittet um ihre Milde¹⁶, danach werden Attai, Ziplantawi(ja) und die Königin genannt. Man darf die fragmentarischen Zusammenhänge wohl so sehen, daß Attai¹⁷ und Ziplantawi(ja) der Königin etwas Böses zugefügt haben, weshalb diese magisch entschönt und gereinigt werden muß. Insgesamt kann man die Stellung Ziplantawijas somit wohl dahingehend umschreiben, daß sie sich eines Schadenzaubers gegen die Königsfamilie bedient; über ihre Motive können wir nur mutmaßen, aber es wäre denkbar, daß sie sich dadurch an ihrem Bruder rächen will, weil er König geworden ist, nachdem sie ihre Interessen in den Thronstreitigkeiten nicht durchsetzen konnte.

¹³ Vgl. zum „Heben“ des Kindes H. A. Hoffner, *Birth and Name Giving in Hittite Texts*, in: *JNES* 27 [1968], 198–203, bes. 200.

¹⁴ Szabó, *Entsühnungsritual* 88f.

¹⁵ Wenn Attai mit hurritisch *attay* „Vater“ (E. Laroche, in: *Hethitica* 4 [1981], 11, Nr. 195; E. Laroche, *Glossaire de la langue hurrite*, Paris 1976/77 [=RHA 34/35], 63f.) zu verbinden ist, so dürfte auch dieser Text – anders als in CHD III/2, 210f. s. v. *maškešk*-vorgeschlagen wird – eher in die mh. als in die ah. Zeit gehören.

¹⁶ KBo XX 34 Rs. 7f.: *nu-uš-ma-aš a-ru-i-iš-ga-zi ma-aš-ki-iš-ga-zi nu-uš-ma-ši-kán QA-TAM-MA mi-ja-u-e-eš e-eš-te-en*.

¹⁷ Attai wird noch im Fragment KBo XVII 104 ii 7 genannt, das zum Ritual der Hantitaššu von Hurma (CTH 395) gehört; Ünal, *Role* 66 mit Anm. 94 vermutet, daß Attai in diesem Ritual derjenige ist, für dessen Enthexung das Ritual ausgeführt wird, doch scheint mir nicht ausgeschlossen zu sein, daß auch in KBo XVII 104 Attai der Behexer ist.

Ein weiterer Text mit dem Titel „Wenn die weise Frau den König und die Königin aus der Erde nimmt“ (KBo XXI 1 iv 12f.: *ma-a-an-kán* LUGAL MUNUS.LUGAL [^{MUNUS}ŠU.GI] *ták-na-a-az da-a-i*) ist jüngst von mir untersucht worden.¹⁸ Der Text stammt von der weisen Frau Tunlawija, von der wir wissen, daß sie wenigstens vier Rituale verfaßt hat, die in die mh. Zeit datiert werden können. Die Hauptthematik des hier zu behandelnden Textes sind die „bösen Zungen“ verschiedener sozialer Gruppen in Hattuša (KUB IX 34 i 31 ff.; ii 3–11; iv 9–18), besonders die der Höflinge und Haremsdamen, der Priester und Kultfunktionäre, sowie weiterer Leute des Heeres und der Ratsversammlung. Ich verstehe dabei diesen Passus des Rituals dahingehend, daß die „Zungen“ eine Chiffre für (innenpolitische) Unruhen oder eine Verschwörung in Hattuša sind, wodurch das Herrscherpaar aufs höchste gefährdet ist. Die magische Reinigung durch das Ritual soll dabei diese Gefahr bannen. Wie dringend notwendig diese Abhilfe war, zeigt m. E. ein nur im Paralleltext KUB IX 4 iii 13–18 erhaltener Abschnitt¹⁹, aus dem wir schließen können, daß der König seine Autorität über sein Land bereits verloren hat. Denn die Götter werden wie folgt angerufen:

- (13) *pa-a-an-du-wa-ra-an an-da ap-pa-an-[du]*
- (14) *URU-an-na-an EN-an i-ja-an-du*
- (15) *DAM-ŠU-ma-an ^{LC}MU-ZA-ŠU i-ja-an-[du]*
- (16) *DUMU^{MEŠ}-ma-an at-ta-an i-ja-an-du*
- (17) *DINGIR^{MEŠ}-na-aš-ma-an ŠA MU^{UL}A GÍD.DA*
- (18) *ARAD-an i-ja-an-du*

„Sie sollen ihn (wieder) einsetzen, sie sollen ihn (wieder) zum Herrn seiner Städte machen, sie sollen ihn zum Gatten seiner Gattin machen, sie sollen ihn (seinen) Kindern zum Vater machen, sie sollen ihn den Göttern zum Diener langer Jahre machen.“

Der hier ausgesprochene Wunsch und die Durchführung des Rituals zeigen klar, daß wieder gewährleistet werden soll, daß der König fähig wird, sein Volk zu führen, indem er wiederum seine Stärke und Manneskraft zurückerhält (vgl. KBo XXI 1 iii 13–16). Obwohl nirgends im Ritual ausdrücklich gesagt wird, daß es sich bei den „Zungen“ um „Zauberzungen“ handelt, gibt es m. E. daran kaum einen Zweifel. Aufgrund der Behexung²⁰ ist der König bereits so gut wie tot, weshalb die weise Frau ihn „aus der Erde nehmen“²¹ muß, wie der Titel des Rituals sagt. Das Ziel der Durchführung des Rituals liegt darin, daß diese Todes-

¹⁸ Vgl. M. Hutter, Behexung, Entsühnung und Heilung. Das Ritual der Tunlawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer Zeit (KBo XXI 1 – KUB IX 34 – KBo XXI 6), Fribourg – Göttingen 1988 (OBO 82), 55–57 für Details über die von Tunlawija verfaßten Rituale; für das Folgende siehe ebd. 113–120.

¹⁹ Vgl. Hutter, Behexung 11.85–87 für die Parallelität von KUB IX 4 zu IX 34.

²⁰ Vgl. die Verknüpfung von Behexung und „aus der Erde nehmen“ im Ritual der Ašdu (H. Otten, Ein Ritual von Ašdu, der Hurriterin, in: Kaniššuwat (s. Anm. 6), 165–171; V. Haas – I. Wegner, Die Rituale der Beschwörerinnen ^{SAL}ŠU.GI, Roma 1988 [ChS I 5], 250–315.), das so beginnt (KUB VII 33 + i 2f.): [*ma-a-an al-w*]a-an-za-aš-ša-da-an EGIR-pa [SIG₅-aš-mi] na-an-kán *ták-na-za da-aš-ši*. Zur Verbindung von Magie, Mord und Tod siehe auch A. Goetze, Kleinasien, München ²1957, 160f.

²¹ Zur Deutung dieser Handlung siehe P. Taracha, Zu den hethitischen *taknaz da*-Ritualen, in: AoF 12 [1985], 278–282, bes. 281; Hutter, Behexung 166–119; E. Masson, Les douze dieux de l’immortalité. Croyances indo-européennes à Yazılıkaya, Paris 1989, 61f.

verfallenheit wieder behoben und der König gegenüber seinen politischen Feinden gestärkt wird.

Für unsere Themenstellung darf auch der sehr fragmentarische Text KUB VII 46 Vs. nicht übersehen werden. Die interessantesten Zeilen lauten:²²

- (9) [^{MUNUS}ŠU.G(I-m)]a *ki-iš-ša-an me-ma-i ku-iš-wa*
 (10) [(A-NA LUGAL MUNUS)].LUGAL *a-ra-aḥ-zé-na-aš UN-aš*
 (11) [(HUL-lu) *ták-š*]a-an *ḥar-zi nu-wa-ra-a-an DINGIR^{MES} QA-TAM-MA*
 (12) [(IGI^{HIA}-wa) *kat*]-ta *ḥu-u-wa-ap-pa-an-du*

„Die weise Frau spricht folgendermaßen: Welcher Fremde dem König und der Königin Böses zugefügt hat, den sollen die Götter ebenso ‘ins Gras beißen lassen’!“

Aufgrund des lückenhaften Kontextes ist es nicht möglich festzustellen, welches Unheil gegen den König bewirkt wurde. Allerdings sei folgender Vorschlag gemacht: Wenn man die schwierige Formulierung *šakuwa katta ḥuwapp*-²³, die Oettinger mit der Phrase „ins Gras beißen“ umschreibt, wörtlich übersetzt, lautet der Satz: „die Götter, (nämlich ihr) böses Auge, soll ihn beschädigen“. Dabei interpretiere ich DINGIR^{MES} und IGI^{HIA} beide als Nom. pl., so daß der Text auf den „bösen Blick“ anspielt. Die Götter würden somit angerufen, den Übeltäter dadurch zu bestrafen, daß sie ihn magisch mit dem bösen Blick treffen.²⁴ Wenn ein Zusammenhang zwischen der (Un)-Tat und der Strafe existiert, ist das Vergehen, das gegen den König gerichtet war, klar: Der Fremde hat den König mit dem bösen Blick angesehen, um ihn dadurch zu schwächen oder überhaupt zu töten. Analoge magische Praktiken waren durchaus bekannt, um etwa die Oberherrschaft des Hethiterreiches abzuschütteln, wie folgendes Verbot aus dem Vertrag zwischen Tudhalija II. und Šunaššura zeigt:²⁵

- (28) *šum-ma* ^{DUTUŠI} DUMU *ši-ip-ri-šu a-na IŠu-na-aš-šu-(ra) i-ša-ap-pár*
 (29) *IŠu-na-aš-šu-ra li-im-mu-tam mi-im-ma la e-ep-pu-uš*¹
 (30) *a-na ša-am-mi ki-iš-pi mi-im-ma ú-ul i-ma-aḥ-ar-šu*

„Wenn seine Majestät einen Boten zu Šunaššura schickt, darf Šunaššura nichts Böses (gegen ihn) ausführen. Nicht darf er sich ihm mit Zauberpflanzen nähern.“

²² Text nach N. Oettinger, *Die Militärischen Eide der Hethiter*, Wiesbaden 1976 (StBoT 22), 43f. mit Ergänzungen nach Bo 3085; vgl. auch IBoT III 114 Vs. 1–3 mit HUL-lu *ša-an-aḥ-zi* anstelle von [(HUL-lu) *ták-š*]a-an *ḥar-zi* des Haupttextes.

²³ Vgl. auch Oettinger, Eide 43–45, der vorschlägt, daß man mit der Deutung „jemanden aufs Antlitz werfen“ in den meisten Stellen dem Sinn des Textes gerecht wird.

²⁴ Daß Götter sich der Magie bedienen und diese auf einen göttlichen Ursprung zurückgeführt wird, ist der hethitischen Religion durchaus vertraut, wenn etwa Kamrušepa als göttliche Magierin gilt; vgl. dazu Hutter, Platz 317–320 und V. Haas, *Magie und Zauberei*. B. Bei den Hethitern, in: RIA 7, 3./4. Lieferung, Berlin – New York 1988, 234–255, hier 238.

²⁵ KBo I 5 iii 28–30; E. F. Weidner: *Politische Dokumente aus Kleinasien*, Leipzig 1923 (BoSt 8/9), 102 Z. 28–30, vgl. 31–34. Wilhelm, Šunaššura-Vertrag 362–365 hat jüngst gezeigt, daß der hethitische König dieses Vertrages sehr wahrscheinlich mit Tudhalija II. identifiziert werden kann. – Das Verbot, Magie bei internen Thronstreitigkeiten anzuwenden, zeigen außerhalb des hethitischen Bereichs etwa die Vasallenverträge Asarhaddons, vgl. R. Borger, *Die Vasallenverträge Asarhaddons mit medischen Fürsten*, in: *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. I, Lieferung 2, Gütersloh 1983, 160–176, hier 166 Z. 264.

Wenn wir uns dem Beginn des Rituals der Maštigga (CTH 404; KUB XXIV 84+) zuwenden, so lesen wir, daß es ausgeführt wird, wenn Vater und Sohn, Gatte und Gattin oder Bruder und Schwester miteinander streiten. Deshalb wird dieser Text üblicherweise als ein Ritual gegen Familienzweist²⁶ bezeichnet, das dementsprechend dem privaten Bereich zuzuordnen wäre. M. E. lassen sich aber auch in diesem Text Anhaltspunkte dafür finden, daß die Gründe für den Streit im politischen Bereich zu suchen sind. Folgende zwei Argumente sind dabei für eine solche Deutung wichtig: In i 22f. werden als Ursache des Streites die *ma-an-ta-al-li-i-e-e[š]* EME^{HT.A}-eš genannt, die vor dem Sonnengott niedergelegt werden, damit er sie nimmt und dadurch den Streit beseitigt. Die Bezeichnung *mantallija*-ist in der Großreichszeit mehrfach in der Phrase SISKUR *mantallijaš* belegt, worin man ein Ritual sehen kann, das dazu dient, um eine Auseinandersetzung und Rivalität zwischen zwei Personen, die lebendig oder tot sein können, wiederum zu bereinigen. A. Ünal²⁷ hat gezeigt, daß die Rituale immer für jene Personen durchgeführt werden mußten, denen (politische) Ungerechtigkeit widerfahren ist oder die aus politischen Motiven ermordet wurden. Aufgrund des Rituals sollen die Toten wieder besänftigt werden. Obwohl nun die ausführliche Form der Durchführung eines SISKUR *mantallijaš* erst aus der Zeit Hattušilis III. und Tudhalijas IV. bezeugt ist, darf der Begriff *mantalli*- im Maštigga-Ritual m. E. nicht davon getrennt werden. Wenn der Streit und die bösen Worte zwischen Gatten und Gattin als *mantallieš* charakterisiert werden, darf man wohl sagen, daß die Verwendung dieses Begriffs aus der politisch-religiösen Sphäre kaum auf Zufall beruht. Der ganze Streit hat nur wenig mit einer häuslich-ehelichen Auseinandersetzung zu tun, sondern hat seine Wurzeln in unterschiedlichen politischen Interessen und Absichten.²⁸ Vom Ende des Rituals fällt weiteres Licht auf die hier vorgeschlagene Interpretation, wenn die beiden Opfermandanten sich waschen und das Wasser in ein Horn gießen; danach heißt es:²⁹

(27) *na-at 2 BE-EL* SISKUR.SISKUR *še-er ši-ja-an-zi nu* MUNUSŠU.GI

(28) *ki-iš-ša-an me-ma-i ku-wa-pi-wa ka-ru-ú-i-le-e-eš*

(29) LUGAL^{MEŠ} EGIR-*pa ú-wa-an-zi nu-wa-az KUR-e ša-ak-li-in-na*

(30) EGIR-*an kap-pu-u-wa-an-zi ki-i-j[(a-w)]a* N^A.KIŠIB *a-pi-ja-ak-ku*

(31) *ni-ni-ik-ta-[r]u*

„Die beiden Opfermandanten versiegeln es, und die weise Frau spricht folgendermaßen: „Wenn die früheren Könige zurückkommen und das Land und die Satzungen prüfen, erst dann soll auch dieses Siegel weggenommen werden.““

²⁶ Vgl. L. Rost, Ein hethitisches Ritual gegen Familienzweist, MIO 1 [1953], 345–379 und A. Goetze, in: J. B. Pritchard, Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton 1969, 350f. sowie Ünal, Role 67–70.

²⁷ A. Ünal, Einige Gedanken über das Totenopfer bei den Hethitern, in: Anadolu 19 [1975–1976, ersch. 1980], 175–183, bes. 179–182; siehe ferner CHD III/2, 176.178.

²⁸ Vgl. in diesem Zusammenhang auch den Mißbrauch von Magie, den die Tawannanna gegen die Frau Muršilis II. ausübt; der Text wurde unlängst durch H. A. Hoffner, A prayer of Muršili II. about his stepmother, in: JAOS 103 [1983], 187–192 behandelt. – Vgl. auch den Katalogtext KUB XXX 67:10f: [1 TUP-PU INIM ‘NN] x MUNUSŠU.GI *ma-a-an* LUGAL MUNUS.LUGAL GAL-*in* TUKU-*an* [] QA-TI und VBoT 133:5: [x *ma-a-an* LUGAL MUNUS.LUGAL GAL-*in* TUKU-*an* x]: „Worte der NN, der weisen Frau: Wenn der König gegenüber der Königin sehr erzürnt ist.“

²⁹ KUB XXXIV 84 + iv 27–31, Text nach Rost, Ritual 366f.

Ich glaube nicht, daß diese Stelle sich auf eine endzeitliche Rückkehr der vergangenen Herrscher beziehen soll, die dann ihre Herrschaft und ihr Gericht über die Erde ausüben werden³⁰, da wir zu wenig über solche eschatologischen Vorstellungen im Alten Orient wissen. Vielmehr sind die „früheren Könige“ als die unmittelbaren Vorgänger³¹ des Opfermandanten anzusehen. Diese früheren Könige werden durch das Ritual als Zeugen angerufen, damit sie entscheiden, was recht und was unrecht in der politischen Auseinandersetzung ist. Nur sie sind zu einem solchen Urteil fähig, da ihre Herrschaft unbestritten rechtmäßig und deshalb nicht durch Unruhen erschüttert war. In der augenblicklichen Situation ist es nur mehr möglich, durch magische Hilfe, die aufgrund der Durchführung des Rituals von diesen früheren Herrschern kommt, die Verbrechen und *mantalli*-Zungen zu beseitigen und Frieden und Wohlergehen³² für die königliche Familie und das Land zu bewirken.

Alle bis jetzt behandelten Texte zeigen Beispiele von Abwehrzauber, der dann angewendet wird, wenn der König oder die Königin behext wurden, oder wenn es aus einem anderen Grund notwendig war, durch Magie die Integrität des Königs wieder herzustellen. Einige weitere Beispiele sollen noch zeigen, daß Magie auch von seiten der königlichen Familie angewandt wurde, um ihre Feinde durch Schadenzauber unschädlich zu machen oder jemanden zu reinigen, der durch Bluttat unrein wurde. Soweit der fragmentarische Text KUB VII 61 (CTH 417) erhalten ist, läßt er eine klare Verbindung mit internen Unruhen erkennen. Nikkaluzzi (und ihr Helfer) behexen dabei den Feind des Königs auf folgende Art (Z. 4–7):

- (4) *nu-wa 2 ALAM DÛ-u-en nu-wa 1 ALAM [ŠA GIŠERIN]*
- (5) *1 ALAM-ma-wa ŠA IM DÛ-u-en nu-wa [A-NA ALAM ŠA]*
- (6) *GIŠERIN ŠUM LÚKÚR DUTUŠI ti-ja-[u-en]*
- (7) *A-NA ALAM IM-ma-wa-kán ŠUM IPU-[LUGAL-ma ti-ja-u-en]*

„Wir machten zwei Figuren; eine machten wir aus Zedernholz und eine aus Lehm. Auf die Figur aus Zedernholz schrieben (wörtlich: setzten) wir den Namen des Feindes seiner Majestät, auf die Figur aus Lehm aber schrieben wir den Namen des Hišme-Šarruma.“

Soweit ist der Text verständlich: Nikkaluzzi führt einen Bildzauber aus, wobei sie den Namen des Feindes und den des Hišme-Šarruma auf die Figuren schreibt. Durch die Erwähnung des Hišme-Šarruma wird es nun möglich, diesen Text in die

³⁰ Vgl. für eine solche Interpretation z. B. Rost, *Ritual* 376 und Goetze, *Kleinasien* 171. V. Haas – H. J. Thiel, *Die Beschwörungsrituale der Allaiturrah(h)i und verwandte Texte*. Kevelaer – Neukirchen-Vluyn 1978 (AOAT 31), 34–36.191, erwähnen analoge Traditionen aus Mesopotamien und Griechenland, wo den Urkönigen ebenfalls eine Richterfunktion zukommt.

³¹ Vgl. auch *karuileš haššuweš* in historischen Texten, wo damit die Vorgänger des herrschenden Königs gemeint sind, z. B. KUB XXI 19 + iii 12; XXXI 66 ii 4f.; XXXVI 35 i 1f.

³² Es ist möglich, daß auch das Ritual KUB LV 67 // KUB LVIII 79 // Bo 7230 auf diese Weise interpretiert werden kann. Im Kolophon heißt es (KUB LVIII 79 iv 15–17): [DUB.x.KAM] *QA-TI A-WA-AT [Ma-aš-ti-ig-ga [MUNUS URUKi]-iz-zu-wa-at-ni ma-a-an-kán MUNUS-an na-aš-ma LÚ-an ták-na-za da-aḫ-ḫi*. Der Kolophon ist demjenigen des oben behandelten Tunnawija-Rituals ähnlich, aber die erhaltenen Teile des Maštigga-Rituals erlauben noch keine endgültige Deutung.

mh. Zeit zu datieren, da die Königsliste KUB XI 7+XXXVI 121 i 9 einen Hišme-Šarruma³³ als Sohn Tudhalijas anführt. Wenn die hier ausgesprochene Identifizierung richtig ist, dann darf man im Feind der Majestät jemanden sehen, der zum Prinzen Hišme-Šarruma, der entsprechend seinem Namen der hurritischen Linie der Königsfamilie angehört, in politischer Opposition steht. Es liegt dann nahe, daran zu denken, daß Nikkaluzzi ihr Ritual im Auftrag der Königsfamilie durchführt, um durch Schadenzauber die Opposition zu brechen.³⁴ In dieser Hinsicht unterscheidet sich dieses Ritual von den bisher besprochenen Texten, da es zeigt, daß Schadenzauber auch offiziell angewandt wurde, um sich jemandes zu entledigen, der nicht in das politische Konzept paßt. Wenn diese Interpretation richtig ist, gewinnt KUB VII 61 weiteres Interesse, da hierin einer der wenigen Texte für Schadenzauber vorliegen würde; obwohl sich Schaden- und Abwehrzauber nur im subjektiven Standpunkt der Durchführung, nicht aber in ihren Methoden unterscheiden³⁵, handeln fast alle magischen Texte des alten Orients von Abwehrzauber.³⁶

Weiterhin möchte ich kurz auf zwei Texte hinweisen, die jedoch nicht wörtlich Bezug auf Schadenzauber nehmen, da darin lediglich von der magischen Reinigung einer Person die Rede ist, die jemanden niedergeschlagen hat. Das eine Ritual stammt ebenfalls von Maštigga, KBo XXII 109 i 1–3:

(1) *UM-MA* ¹*Ma-aš-ti-ig-ga* MUNUS ^{URU}*Ki-iz-[zu-wa-at-na ma-a-an]*

(2) *an-tu-uh-ḫa-aš* ^{LÜ}*a-ra-an an-tu-uh-š[a-an kat-ta]*

(3) *GUL-aḫ-zi na-an ki-iš-ša-an [a-ni-ja-mi]*

„Folgendermaßen (spricht) Maštigga, die Frau aus Kizzuwatna: Wenn ein Mensch seinen Gefährten niederschlägt, behandle ich ihn auf folgende Weise.“³⁷

³³ Geschrieben ¹PU-LUGAL-*ma* wie in unserem Text; die Lesung als Hišme-Šarruma geschieht in Übereinstimmung mit der syllabischen Schreibung in Texten aus Ugarit, vgl. E. Laroche, *Les Noms des Hittites*, Paris 1966, Nr. 371 und Laroche, *Hethitica* 4, 15, Nr. 370a. Hešmi-LUGAL-aš aus dem Inventartext KBo XVI 83 ii 5 (vgl. S. Košak, *Hittite Inventory Texts* [CTH 241–250], Heidelberg 1982 [THeth 10], 87–91) ist wahrscheinlich eine andere Person.

³⁴ Einschränkend muß gesagt werden, daß es nicht völlig sicher ist, ob dieser Text von einem internen Konflikt am Königshof handelt, da ^{LÜ}KÜR auch militärische Feinde bezeichnen kann. Falls ^{LÜ}KÜR aus dem militärischen Bereich zu verstehen ist, ähnelt der Text KUB VII 46; vgl. auch Anm. 25.

³⁵ Das betont zuletzt und völlig zu Recht St. M. Maul, Rezension zu Marie-Louise Thomsen, *Zauberdiagnose und Schwarze Magie in Mesopotamien*, in: *WO* 19 [1988, ersch. 1989], 165–171, hier 169f.

³⁶ Für die Betonung des Schadenzaubers in diesem Text vgl. auch P. Meriggi, Über einige hethitische Fragmente historischen Inhalts, in: *WZKM* 58 [1962], 66–110, bes. 102, der vermutet, daß dieser Text kein echtes Ritual, sondern ein Gerichtsprotokoll ist, worin das Verhör aufgeschrieben ist. Er vergleicht den Text auch mit anderen Gerichtsprotokollen, was insofern gerechtfertigt ist, als Schadenzauber ein Kapitalvergehen ist. – Vgl. ferner R. Werner, *Hethitische Gerichtsprotokolle*, Wiesbaden 1967 (StBoT 4), 66.

³⁷ Die Wiederherstellung des Textes durch A. Kammenhuber, *HW*² 223b weicht in Einzelheiten ab. – Es gibt noch ein weiteres Ritual der Maštigga, das für unsere Thematik interessant ist, KUB XVII 25 (+) 26; KBo XII 107; 23/g; Bo 3425 (CTH 405 + 454): Im Kolophon von KUB XVII 26 iv (ergänzt nach KBo XII Rs. 18–20) heißt es:

(1) DUB.2.KAM *A-WA-AT* ¹*M[(a-aš-ti)-ig-ga]*

Die Überschrift gibt zwar den Grund für die Ausführung des Rituals an, allerdings wissen wir nicht mehr über die Angelegenheit, da der Text nach einigen vorbereitenden Riten abbricht. Es gibt jedoch ein ähnliches Ritual der Zofe (MUNUS³⁸SUHUR.LÁ) Kuwatalla, das zur Ritualserie *šalli aniur* gehört. Die zweite Version dieser Serie in KUB XXXV 18 i 1–3 ist an den Anfang des 14. Jh. zu datieren.³⁸

(1) [UM-MA 'KU-WA-AT-TAL-LA] MUNUS³⁸SUHUR.LÁ

(2) Ū 'Š[I-LA-AL-LU-U-ĤI MUNUS³⁸Š]Ū.GI ma-a-an an-tu-uh-š[i]

(3) kat-ta wa-al-ĥ[a-u-wa-aš SISKUR.SISKU]R ši-pa-an-du-wa-ni

„Folgendermaßen Kuwatalla, die Zofe, und Šilalluĥi, die weise Frau: Wenn wir für einen Menschen das ‚Ritual des Niederschlagens‘ durchführen.“

Für die näheren Umstände des „Niederschlagens“ darf man auf den Orakeltext KUB XXII 70 verweisen, worin das Verbum *katta walĥ*- mehrmals verwendet wird.³⁹ Der Text handelt von der Rivalität zwischen Tudhalija IV. und der Tawannanna Puduhepa. Wir sehen darin, daß Leute, die auf seiten Tudhalijas stehen, gegen die Leute der Puduhepa kriminelle Taten begehen und sie dadurch in Angst und Schrecken versetzen. Die Ursache für diese Auseinandersetzung ist der unterschiedliche politische Ehrgeiz, der Tudhalija und Puduhepa kennzeichnet. Der Orakeltext zeigt ferner, daß die Götter auf seiten Puduhepas stehen und Tudhalijas Verhalten mißbilligen, der deshalb die Götter versöhnen muß. M. E. ist dieser Text der Schlüssel dafür, welchen Zweck die „Rituale des Niederschlagens“ haben: Derjenige, der gegen seine Götter gefehlt hat, indem er jemanden niedergeschlagen hat, muß durch die weise Frau davon entschuldigt werden. Obwohl der jeweilige exakte historische Kontext, innerhalb dessen diese Vergehen anzusiedeln sind, für die Rituale nicht mehr greifbar wird, läßt sich folgendes vermuten: Sowohl Maštigga als auch Kuwatalla stehen als Verfasserinnen von Ritualen mit der Königsfamilie in Kontakt, wobei Kuwatallas gute Beziehungen zum Herrscherhaus auch durch eine Landschenkungsurkunde aus der Zeit Arnuwandas und Ašmunikkals⁴⁰ bestätigt werden. Der Schluß liegt nahe, daß diese Urkunde für sie ausgestellt wurde, da sie aufgrund der Abfassung der Serie *šalli aniur* entscheidend dazu beigetragen hat, die königliche Familie in Hattuša von Bluttat und anderen Machenschaften zu entschuldigen.

(2) MUNUS URUKi-iz-zu-wa-at-n[a (ma-a-an e-eš-ĥar)]

(3) ku-iš-ki DÜ-zi n[a-an-kán ki-iš-ša-an]

(4) a-ni-ja-mi QA-[(TI)]

Die Thematik der Reinigung von Bluttat erlaubt uns wohl, auch dieses Ritual in unserem Kontext zu berücksichtigen, obwohl der fragmentarische Charakter keine weiteren Schlüsse zuläßt.

³⁸ Ergänzt nach F. Starke, *Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*, Wiesbaden 1985 (StBoT 30), 91; vgl. das Duplikat KBo XXIX 3 i 1f. KBo XXIX 3 iii bildet einen Join mit KUB XXXV 45 iii 17–23 (bei F. Starke nicht angeführt), so daß die Anordnung der einzelnen Texte von *šalli aniur* neu überlegt werden kann.

³⁹ A. Ünal, *Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof* (KUB XXII 70 = Bo 2011), Heidelberg 1978 (THeth 6), Vs. 61.74; Rs. 16.30.44.61.65.

⁴⁰ KBo V 7 Rs. 46–48; der Text wurde von K. K. Riemschneider, *Die hethitischen Landschenkungsurkunden*, in: MIO 6 [1958], 321–381, 354f. untersucht; für die Identität der Kuwatalla in diesem Dokument mit der Ritualverfasserin siehe Laroche, Noms 102, Nr. 662.

3. Die Kontrolle und Überwachung magischer Handlungen

Am Schluß möchte ich noch zwei Beispiele⁴¹ nennen, die zeigen, wie Abwehrzauber offiziell überwacht und kontrolliert worden ist. In seiner Untersuchung der Gerichtsprotokolle hat R. Werner⁴² auch den Text KUB XL 83 bearbeitet. Dieses Dokument handelt von Mana-DUGUD, die Wachsfiguren verfertigt, die Namen von Šarri-Kušuh, GAL-UR.MAḪ und einer dritten Person daraufschreibt und diese Figuren schließlich vergräbt. Šarri-Kušuh ist nun möglicherweise mit einem Sohn Šuppiluliumas I. zu identifizieren und somit ein älterer Bruder Muṣṣilil II. (vgl. auch Taki-Šarruma in Vs. 3). R. Werner stellt daher berechtigterweise die Frage, ob wir daran denken dürfen, daß Mana-DUGUD deshalb vor Gericht gestellt wurde, weil sie unerlaubten Schadenzauber gegen das Herrscherhaus ausgeübt hat. Obwohl dieser Text bereits zeitlich etwas außerhalb unserer Periode liegt⁴³, illustriert er in treffender Weise die juristische Ahndung magischer Praktiken, wobei die Behandlung der Mana-DUGUD genau den Vorschriften in § 111 der Hethitischen Gesetze entspricht:⁴⁴

[*ták-ku A-NA DI-NA-(NI pu-ru)*]-ut *ku-iš-ki e-pa-a-ri al-wa-an-za-tar DI-NU LUGAL*.

„Wenn jemand Lehm zu einem Ersatzbild formt, (ist es) Zauberei (und kommt vor das) Gericht des Königs.“

Ein weiteres Beispiel, das die offizielle Kontrolle der Magie zeigt, ist das Ritual der Tunnawija in KUB VII 53+. V. Haas hat unlängst vorgeschlagen, daß man in Kol. i 40–42 einen „verhörsähnlichen“ Einschub sehen kann, worin danach gefragt wird, ob Tunnawija ihr Ritual wohl auf legitime Art durchführt:⁴⁵

(40) . . . *i-ja-an-zi-ma*

(41) *ku-wa-pí nu ku-wa-pí ḫar-ša-u-wa-ar ma-ni-in-ku-wa-an* NU.GÁL

(42) [^{GIS}APIJN *Ú-UL a-ra-an-za nu* ^{GIS}ZA.LAM.GAR *a-pí-ja i-ja-an-za*

„Wo macht man es (das Zelt für das Ritual)? – (An einem Platz,) wo keine kultivierte Stätte in der Nähe ist und wo kein Pflug hinkommt, dort wird das Zelt gemacht!“

⁴¹ Für weiteres Material (z. B. Danu-hepa oder Arma-Datta) vgl. die Literatur in Anm. 11.

⁴² Werner, Gerichtsprotokolle 64–68. Vgl. auch Meriggi, Fragmente 100–102 für die Möglichkeit, daß manche Texte, die üblicherweise als Rituale (etwa KBo II 20) betrachtet werden, zu diesen Gerichtsprotokollen zu zählen sind.

⁴³ Eventuell ist – ebenfalls außerhalb unseres zeitlichen Rahmens – auch KUB XL 90 zu erwähnen, worin ein gewisser Ali-Šarruma und ein Bild aus Ton genannt werden (Werner, Gerichtsprotokolle 67f.). Ali-Šarruma wird auch in einem Text aus der Zeit Hattušilis III. genannt, siehe dazu zuletzt A. Archi – H. Klengel, Die Selbstrechtfertigung eines hethitischen Beamten (KUB LIV 1), in: *AoF* 12 [1985], 52–64, bes. 61.

⁴⁴ Vgl. J. Friedrich, Die hethitischen Gesetze, Leiden 1959, 62f. Die Ergänzung des Textes geschieht nach E. von Schuler, ebd. Anm. 43; s. ferner HW², Bd. 2, Heidelberg 1988, 88f. – Vgl. auch den Telipinueraß § 50, worin verfügt wird, daß der Zauberer zum Tor des Palastes gebracht werden soll. Zur rechtlichen Ahndung siehe R. Haase, Kapitaldelikte im hethitischen Recht, in: *Hethitica* 7 [1987], 93–107, hier 95.101.

⁴⁵ Haas, Magie 242. Zum Text siehe A. Goetze, *The Ritual of Tunnawi*, New Haven 1938, 8.

Die von Tunnawija hier gegebene Antwort stimmt mit § 44b der Hethitischen Gesetze⁴⁶ überein, wo es heißt, daß die Rückstände einer magischen Reinigung als nun ebenfalls wirkkräftige *materia magica* nicht in ein Haus gebracht werden dürfen, sondern fern von jeder Zivilisation auf einem Verbrennungsplatz entsorgt werden müssen. Das Ritual, wie es Tunnawija durchführt, ist somit durchaus in Ordnung, aber der Text zeigt doch, daß auch diese angesehene Ritualverfasserin⁴⁷ überprüft werden konnte, ob sie ihren Abwehrzauber auf legitime Weise durchführt, da man vor Mißbrauch von magischen Praktiken nie ganz sicher sein konnte.

Zusammenfassend läßt sich folgendes Ergebnis feststellen: Einige meiner Vorschläge bleiben notwendigerweise etwas spekulativ, da nur in seltenen Fällen in den Ritualtexten historisch auch andernorts bezeugte Personen namentlich genannt werden. Aber vielleicht ist es aufgrund weiterer Forschungen möglich, in diesem Bereich weiterzukommen und somit auch Rituale als Quellen zur hethitischen Geschichte besser auswerten zu können.⁴⁸ Die hier behandelten Texte, die vom Ende des 15. und Anfang des 14. Jh. stammen, gehören jedenfalls in eine Periode, als der hurritische Zweig der königlichen Familie begann, seine Macht in Hattuša auszuweiten und zu festigen. Damit steht auch in Übereinstimmung, daß die Verfasserinnen der betreffenden Rituale Namen⁴⁹ tragen, die ins luwische bzw. hurritische Milieu weisen. Daraus darf man m. E. den Schluß ziehen, daß die Übernahme dieser Rituale auf innenpolitische Auseinandersetzungen in der mh. Zeit zurückgeht, wobei der Anstoß zu diesen Importen aus Südostanatolien und Nordsyrien von der hurritischen Linie am Königshof ausging. Der Versuch, sich mit Hilfe der weisen Frauen und ihrer magischen Fähigkeiten gegen politische Widersacher durchzusetzen, muß daher als wichtiger Faktor in der Innenpolitik des Hethiterreiches in diesem Abschnitt der hethitischen Geschichte angesehen werden.

⁴⁶ Friedrich, Gesetze 30f. und Haase, Kapitaldelikte 94.

⁴⁷ Vgl. dazu oben, wo gezeigt wurde, daß auch Tunnawija ihre Rituale für den Herrscher durchführte.

⁴⁸ Vgl. auch Klengel, Politik 314 Anm. 26.

⁴⁹ Luwisch: Ziplantawija, Tunnawija, Kuwatalla; Hurritisch: Maštigga, Nikkaluzzi, Šilalluhi; vgl. weiterhin Attai, Hišme-Šarruma.