

Das Ritual der Aštu (CTH 490) zwischen Tradition und kultureller Neuerung

Susanne Görke

Mainz*

Neben der Textbearbeitung liegt ein Schwerpunkt der Untersuchung hethitischer Rituale auf der Analyse der Tradition, in der sie zu verorten sind. Dabei erlauben Hinweise in den Texten, die bekanntermaßen fast alle aus der hethitischen Hauptstadt stammen, die Unterscheidung verschiedener Praktiken einzelner Landesteile. Das lässt zum Beispiel der viel zitierte Beleg einer rituellen Handlung "nach Art von Arzawa" erkennen. Darüber hinaus ermöglichen die zahlreichen Rituale aus jeder Epoche der hethitischen Geschichte mit ihren Abschriften eine diachrone Betrachtung, aus der sich Aufschlüsse über die Veränderungen ritueller Praktiken ziehen lassen und Informationen zur Entwicklung hethitischer religiöser Vorstellungen gewonnen werden können.

Der folgende Aufsatz stellt eine Zusammenfassung eines Teils der Ergebnisse dar, die im Zuge der monographischen Bearbeitung des Rituals der Aštu CTH 490 gewonnen werden konnten¹.

Erste Informationen über den möglichen Ursprung und damit die Tradition von Ritualen liefern die in der Einleitung notierten Herkunftsangaben der Ritualausführenden. Für das Ritual der Aštu lautet die mit Hilfe von Kolophonen rekonstruierte Einleitung:

UMMA MUNUS Ašdu MUNUS ŠU.GI URU Hurlaš măn alwanzahhandan UN-an EGIR-pa
SIG₅-ahmi n=an=kan taknaza dahhi² „Folgendermaßen (spricht) Aštu, die Beschwöerin
URU Hurlaš: wenn ich einen behexten Menschen wieder in Ordnung bringe und ihn aus der
Erde nehme“.

Bislang wurde die Angabe URU Hurlaš immer als Adjektivbildung "hurritisch" verstanden, so dass von einer hurritischen Beschwöerin Aštu ausgegangen wurde³. Dies korrespondiert mit den hurritischen Sprüchen, die die Beschwöerin zu den Ritualhandlungen spricht. Betrachtet man jedoch die Bezeichnungen anderer Kultfunktionäre, so ist festzustellen, dass sich mit URU "Stadt" determinierte Namen entweder auf eine Stadt oder auf ein Land beziehen. Für die Bezeichnung einer Stadt seien ^mGiziya LÚ URU Alalah "Giziya, der Mann aus der Stadt Alalah" oder ^tHantitaššu MUNUS URU Hurma "Hantitaššu, die Frau aus der Stadt Hurma" angeführt, für Länderbenennungen ^mMaddunāni LÚ URU Arzawa für "Maddunāni, Mann aus dem Land Arzawa", oder

* Ich danke dem SFB 295 der Johannes Gutenberg-Universität Mainz für die finanzielle Unterstützung meiner Reise nach Rom.

¹ S. Görke, *Das Ritual der Aštu (CTH 490) - Rekonstruktion und Tradition eines hurritisch-hethitischen Rituals aus Boğazköy/Hattuša*. Dissertation Mainz 2006.

² KUB 7.33 + KBo 35.101 (ChS I/5 Nr. 50), Vs. I 1-3 mit Ergänzungen aus KBo 35.102 (+) KUB 59.75 (+) KBo 35.103 (cf. ChS I/5 Nr. 52 und 53), Rs. IV 4'-7'; siehe Görke, *Aštu*, Kap. 2.1 und 2.2.

³ Siehe dazu H. Otten, „Ein Ritual von Ašdu, der Hurriterin“, in: *Kaniššuwār: a tribute to Hans G. Güterbock on his seventy-fifth birthday, May 27, 1983*, H.A. Hoffner ed. Chicago 1986, 170; V. Haas – I. Wegner, *Die Rituale der Beschwörerinnen* SAL ŠU.GI. (ChS I/5). Roma 1988, 18. Hinzuweisen ist auf ^tAzzari MUNUS A.ZU Hurlaš – hier wird das Adjektiv "hurritisch" jedoch nicht mit URU determiniert.

^mAmmiḫatna LÚ URU Kizzuwatna für "Ammiḫatna, Mann aus dem Land Kizzuwatna". Demnach wäre es einleuchtender, hinter dem Begriff URU Hurlaš eine Stadtbezeichnung zu sehen. Eine Stadt Hurla ist darüber hinaus in anderen Texten belegt⁴. Auffallend wäre in diesem Fall die Schreibung URU Hurlaš, die nur als N.Sg.c. gedeutet werden kann, wohingegen bei anderen Städte- oder Länderangaben die reine Stammform gebraucht wird.⁵ Muss man also den Ausdruck URU Hurlaš als "hurritisch" interpretieren, bleibt dennoch die Einzigartigkeit, da kein anderer Ritualausführender mit einer vergleichbaren Aussage wie z.B. "luwisch" charakterisiert wird.

Da das Ritual der Aštu nur ausgesprochen fragmentarisch erhalten ist, sind es – abgesehen von der Einleitung – im Wesentlichen zwei Faktoren, die für eine Traditionsbestimmung des Rituals in Frage kommen: zum einen die wenigen, auf uns gekommenen rituellen Handlungen, zum anderen die Materien der fast vollständig überlieferten Ritualzurüstung. Für beide Ansatzpunkte sollen im Folgenden Beispiele aufgezeigt werden, um danach in einer Zusammenschau eine Klassifikation des Rituals vorzunehmen. Ein Abschnitt der Ritualzurüstung erwähnt verschiedene Felle und Stoffe:

„Ein rotes, ein schwarzes und ein weißes Rinderfell, ein rotes, ein schwarzes und ein weißes Ziegenfell, ... neun tarpala-Schärpen aus weißer Wolle, neun aus blauer, neun aus gelb-grüner (und) [neun aus roter] Wo[lle]“⁶.

Über die Verwendung von Fellen in der hethitischen Ritualistik geben weitere Texte Aufschluss. Dabei handelt es sich zumeist um Opferzusammenhänge, wie es explizit im Ritual der Tunnawi ausgedrückt wird: darin wird ein blutrotes Fell der Sonnengöttin mit den Worten dargeboten: „Sonnengöttin der Erde, hier ist ein blutrotes Fell für dich! ... Den bösen Tag, das kurze Jahr, den Zorn der Götter, die Verleumdung der Menge nimm an dich, Sonnengöttin der Erde!“⁷.

Das Niederlegen eines roten Rinderfells vor einen Thron (oder Stuhl) im Ritual des Iarri kann ebenfalls als Opferung gedeutet werden. Die Passage lautet: „Vor den Thron aber legt er ein rotes Rinderfell“⁸. Auf die Ausschmückung eines Opferschauplatzes deuten Hinweise in den Ritualen der AZU-Priester, wo Felle ausgebreitet werden, auf die verschiedene Öle geschüttet werden⁹, sowie Andeutungen im Ritual von Hutuši. Darin werden Felle zusammen mit anderen Gegenständen rechts und links am Ritualschauplatz

⁴ Siehe G.F. del Monte – J. Tischler, *Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte*. (RGTC 6), 1978, 121, 295; Diskussion in Görke, *Aštu*, Kap. 3.

⁵ Ein LÚ URU Hurla 'Mann aus Hurla' ist in dem Verwaltungstext KUB 31.65+ Rs. 8', 10' belegt; siehe dazu J. Siegelová, *Hethitische Verwaltungspraxis im Lichte der Wirtschafts- und Inventardokumente*. Prag 1986, 18.

⁶ KBo 35.102+ (cf. ChS I/5 Nr. 52), Vs. I 16'-18' mit Ergänzungen aus KUB 7.33+ (ChS I/5 Nr. 50), KUB 60.159+ (ChS I/5 Nr. 51) und IBoT 4.142: 1 KUŠ GU₄ SA₅ 1 KUŠ GU₄ GE₆ 1 KUŠ GU₄ BABBAR 1 KUŠ UZ₆ SA₅ 1 KUŠ UZ₆ GE₆ 1 KUŠ UZ₆ BABBAR ... 9 tarpalaš SÍG BABBAR 9 tarpalaš SÍG ZA.GIN 9 tarpalaš SÍG SIG₇.SIG₇ [9 tarpa]laš SÍ[G SA₅]; siehe Görke, *Aštu*, Kap. 2.2.

⁷ KUB 9.4+, Vs. II 4-9; siehe die Transliteration und Übersetzung in G. Beckman, „The Hittite 'Ritual of the Ox' (CTH 760.1.2-3)“, *OrNS* 59 (1990), 37, 46; V. Haas, *Materia Magica et Medica Hethitica*. Berlin – New York 2003, 507.

⁸ KUB 7.29, Vs. 20. Siehe für eine Transliteration und Übersetzung H. Marquardt, „KUB 7.29“, in: *Silva Anatolica. Anatolian Studies Presented to M. Popko*, P. Taracha ed. Warschau 2004, 448f.

⁹ KBo 23.10+, Rs. IV 15'-17': KUŠ GU₄ KUŠ UDU-ia hu-it-ti-ia-[an-zi] 1 wa-ak-šur I.GIŠ 1 wa-ak-šur I.NU[N i]š-hu-wa-an-zi. Vgl. Haas, *Materia Magica*, 197.

aufgestellt¹⁰. In dem Bauritual CTH 414 werden verschiedene Opfergaben, darunter ein Rinderfell, am Herd niedergelegt¹¹. In einem weiteren Bauritual CTH 726 können zwei Ziegenfelle als Entlohnung für den Ritualausführenden gedeutet werden¹². Die althethitische Entstehungszeit dieser beiden letztgenannten Rituale macht deutlich, dass Felle seit der althethitischen Zeit in der Ritualistik Verwendung fanden.

Im Gegensatz dazu sind tarpala-Schärpen nur in Texten belegt, die aus der mittelhethitischen oder jungethitischen Zeit stammen. Neben ihrer Funktion als Opfergabe, wofür die Rituale von Palliya¹³, Papanigri¹⁴ oder Muwalanni¹⁵ als Beispiel angeführt werden können, dienten die Schärpen hauptsächlich als Hilfsmittel zum Herbeiziehen der Götter zum Ritualschauplatz. Als ein besonders anschauliches Beispiel mag das Ritual des Ulippi dienen: Dort wird am zweiten Tag die Gottheit in ihren alten Tempel gerufen, und zwar mit Hilfe von roter Wolle und Öl von den sieben Wegen, den sieben Pfaden, aus dem Gebirge, dem Fluss, der Wiese und aus Himmel und Erde. Für diesen Ritus des Emporziehens werden auch eine tarpala-Schärpe aus roter und eine aus blauer Wolle benötigt¹⁶. Ihre Verwendung in den Ritualen von Palliya, Ammiḫatna, Papanikri, Ulippi, Zelliya, Puriyanni, Kuwanni oder im Ritual einer Königin für die Göttin NIN.GAL lassen deutlich eine Konzentration auf das luwisch-südostanatolische Gebiet erkennen¹⁷.

Eine weitere spezifische Materie der Zurüstung des Aštu-Rituals ist lueššar. Die entsprechenden Passagen lauten: „Zweimal neun Fackeln [in und lueššar nimmt sie]“¹⁸ bzw. „Und sechs Fackeln legt sie auf die lueššar nach unten“¹⁹.

Die Verwendung von lueššar ist auf fünf Ritualgruppen beschränkt, von denen keine älter als mittelhethitisch ist, nämlich die Rituale der AZU-Priester, die babili-Rituale, das Ritual des Walkui, das Ritual, das eine Königin für die Göttin NIN.GAL ausführt, sowie das

¹⁰ KUB 28.102+, III¹ 5'-10'; siehe CHD, L-N, 45b und CHD, Š, 8.

¹¹ KUB 29.1, Rs. IV 4-8: ... (7) ... KUŠ GU₄ ... ma-ši-wa-an-ša-an (8) ha-aš-ši-i an-da ha-an-da-it-ta-ri; siehe G. Kellerman, *Recherche sur les rituels de fondation hittites*. Paris 1980, 18, 31.

¹² KUB 28.87 + KBo 37.3, Rs. 6'; siehe die Transliteration in J. Klinger, *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*. (StBoT 37). Wiesbaden 1996, 682.

¹³ KUB 7.20, Vs. I 7-9: ... 1 tar-pa-la-aš SÍ[G ZA.GIN] 1 tar-pa-a-li-iš SÍG SA₅ ... A-NA 7 PÚ^{HLA} ši-pa-an-ti. Siehe zur Textzusammenstellung D. Groddek, „Prolegomena zum Ritual des Pallija (CTH 475)“, *Hethitica* 14 (1999), 27-33.

¹⁴ KBo 5.1, Vs. I 48-51: ne-ku-zu me-hur-ma ši-na-ap-ši-ia-aš še-er 2 še-he-el-li-iš-ki-uš pa-a-i ŠA še-he-el-li-iš-ki-ma ME-EL-QĒ-ZU ki-iš-ša-an ... 2 tar-pa-a-la-aš SÍG SA₅ 2 tar-pa-a-la-aš SÍG ZA.GIN... Vgl. auch KBo 5.1 Vs. II 25.

¹⁵ KBo 11.5 + KBo 11.58 Rs. IV 18; siehe die Bearbeitung von R. Lebrun, „Rituels de Muwalanni, à Manuzziya = CTH 703“, *Hethitica* 13 (1996), 39-64; I. Wegner, *Hurritische Opferlisten aus hethitischen Festbeschreibungen Teil II: Texte für Teššub, Hebat und weitere Gottheiten*. (ChS I/3-2). Roma 2002, 209-214.

¹⁶ KUB 29.4 Vs. I 63-74; siehe die Transliteration und Übersetzung in J. Miller, *Studies in the Origins, Development and Interpretation of the Kizzuwatna Rituals*. (StBoT 46). Wiesbaden 2004, 278-279.

¹⁷ Siehe dazu im Einzelnen Görke, *Aštu*, Kap. 2.3.3.8.

¹⁸ KUB 59.75 (+) KBo 35.103 (ChS I/5 Nr. 53), Vs. I 29': 2-ŠU 9 GIŠ zuppar[^{HLA} GIŠ lueššar dāi].

¹⁹ KUB 42.99 (ChS I/5 Nr. 69), 7': 6 GIŠ zuppari=ya=šan luešnaš awan katta dāi. Ergänzungen aus KUB 12.51 (ChS I/5 Nr. 70), Vs. I 15'.

hišuwā-Festritual²⁰. Dass es sich bei *lueššar* um eine brennbare Substanz handelt, zeigt eine Passage, die in ähnlicher Art sowohl in dem Ritual des Walkui als auch in den *babilili*-Ritualen beschrieben wird: dabei legt ein Priester zunächst *lueššar* ordentlich in eine große Röstschale, auf die er dann blaue und rote Wolle anordnet. Nachdem diese Schale auf einem Ständer vor die Gottheit gestellt wurde, schwenkt der Priester einen Fisch über die Gottheit hinweg und legt ihn im Anschluss in die Röstschale auf das *lueššar*²¹.

Bei einer Betrachtung dieser drei aus der Zurüstung des Aštu-Rituals beispielhaft angeführten Materien ergibt sich als zusammenfassendes Bild: während der rituelle Gebrauch von Fellen bereits in althethitischer Zeit belegbar ist, konzentriert sich die Verwendung von *lueššar* auf eine Reihe von Ritualen, die eng mit dem südostanatolischen Raum in Verbindung stehen und erst seit der mittelhethitischen Zeit in Erscheinung treten. Auch für die *tarpa*-Schärpe lassen sich keine Verwendungen für die althethitische Zeit konstatieren, allerdings umfasst die Verbreitung das gesamte südanatolische Gebiet, inklusive des luwisch geprägten Unteren Landes²².

Ähnlich lassen sich auch die wenigen erhaltenen rituellen Vorgänge des Aštu-Rituals differenzieren. So ist die Durchschreitung eines Tores, an welches Vögel angebunden sind, deutlich mit einer südostanatolischen Tradition verbunden. Der entsprechende Passus innerhalb des Aštu-Rituals lautet: „Und er geht [] du[rch das Tor] aus Weißdorn. Und die Beschw[ö]rerin zerbricht [das Tor]. Und (von) den Vögeln, welche [daran] gebunden sind, [nimmt] sie einen“²³. Durchschreitungsriten an sich sind innerhalb der hethitischen Ritualpraxis gängige Maßnahmen, mit denen unreine Materien oder Schadstoffe abgestreift werden und der Durchschreitende von dem Zustand der Unreinheit in den der Reinheit übertritt. Nur selten belegt ist hingegen die Durchschreitung eines Tores, an das Vögel angebunden sind. Neben dem hier geschilderten Beispiel lassen sich noch eine Passage des Rituals von Ammiḫatna sowie eine Stelle innerhalb der *itkalzi*-Rituale anführen, Belege, die deutlich nach Südostanatolien weisen. Spezifische Durchschreitungsriten sind auch für andere Regionen feststellbar; so ist die Durchschreitung durch Tierhälften auf Heeresrituale beschränkt, die in engem Zusammenhang mit Ritualausführenden aus Arzawa stehen.²⁴

Die darüber hinaus geschilderten Durchschreitungsriten des Aštu-Rituals, nämlich unter einem Netz hindurch²⁵ oder durch einen Kessel²⁶ finden weder in weiteren hethitischen Texten noch in Texten aus Mesopotamien oder Ägypten vergleichbare Szenarien.

²⁰ Vergleiche dazu die Belege in CHD, L-N, 73f.

²¹ Für die Passage im Walkui-Ritual (KBo 32.176, Vs. 6-14) siehe die Transliteration und Übersetzung in Haas, *Materia Magica*, 492f.; die entsprechende, wesentlich ausführlicher geschilderte Stelle im *babilili*-Ritual ist KUB 39.71, Vs. I 37 - Vs. II 38.

²² Weitere in der Zurüstung genannte Materialien bekräftigen das Bild; siehe Görke, *Aštu*, Kap. 2.3.3.10.

²³ KBo 33.126 (ChS I/5 Nr. 61), Vs. II 1-4 mit Ergänzungen aus KUB 44.54+ (ChS I/5 Nr. 56): [nu=kan ... -]az ^{GI}ḫatalkišnaš [KÁ.GAL katt]n arḫa paizzi nu ^{MUNUS}ŠU.[GI-ma KÁ.GAL arḫa] duwarnāi MUŠEN^{GLA}-ya=kan kuiē[š anda ḫa]mankanteš n=aš=kan ^{EN}aš [dāi].

²⁴ D. Bawanypeck, *Die Rituale der Auguren* (THeth. 25). Heidelberg 2005, 178.

²⁵ KUB 45.26 + KBo 27.159 (ChS I/5 Nr. 57), Vs. II 1-3: nu ^{MUNUS}ŠU.GI ^{DUG}pal-ḫi ma-ni-i[n-ku-wa-an] e-ek-za-an ša-ra-a e-ep-zi na-aš-ta EN SISKUR kat-ta-an ar-ḫa pa-iz-zi „Und die Beschw[ö]rerin hält in der [Nähe] am Kessel ein Netz empor und der Ritualherr geht darunter hindurch“. Siehe Görke, *Aštu*, Kap. 2.2.

Im Gegensatz zu diesem mit einer südostanatolischen Tradition verknüpfbaren rituellen Ereignis einer spezifischen Tordurchschreitung ist eine weitere Handlung, der Ritus des Namensnennens, nicht auf ein Gebiet oder eine bestimmte Zeit beschränkbar. Dieser wird mit der Wendung *laman tezzi* oder *laman ḫalzai* ausgedrückt; ein Beispiel aus dem Ritual der Aštu lautet: „Und die Beschw[ö]rerin nennt den Ritualherrn (bei) seinem Namen“²⁷. Dadurch soll die Identität einer Person oder Gottheit deutlich herausgestellt und der Zusammenhang zu einer rituellen Handlung garantiert werden. Dies wird aus Passagen deutlich, die innerhalb des Zuwi-Rituals CTH 412 geschildert werden: „Und [welchen Menschen ich] magisch behandle, seinen Namen nenne ich. Er hält eine Statue seines Alters und [ich behan]dle ihn magisch“²⁸. Bereits in dem althethitischen Festritual CTH 591 lautet ein Passus: „Sobald der Sänger den Namen des Königs nennt, spricht der Rezipient“²⁹. Einen Hinweis, diese universale Handlung des Namens-Aussprechens als eigenständigen Ritus zu verstehen, liefert der Eintrag eines Tontafelkatalogs: „Eine Tafel; beendet: auf ihr (ist) behandelt das Nennen des Namens einer Person... []“³⁰. Belege in jüngeren Ritualen wie dem der Tunnawi oder dem *itkalzi*-Ritual zeugen von einem konstanten Gebrauch dieses Ritus.

Neben den oben angeführten Materien weisen demnach auch die Untersuchungen der erhaltenen Riten des Aštu-Rituals im Wesentlichen in zwei Richtungen: Neben einer starken südostanatolischen Komponente finden Riten Verwendung, die bereits zur althethitischen Zeit in Anatolien belegt sind.

Eine besondere Beachtung verdient ein hurritischer Abschnitt des Aštu-Rituals, in dem Körperteile eines Substituts wohl denen des Ritualherrn zugeordnet werden. Die entsprechende Passage lautet: „Das [O]hr es/ihn zum Ohr, der Vers[tand es/ihn zum Verstand,] die [N]ase es/ihn zur Nase, [...], der Na[ck]en es/ihn zum Nacken, die Z[unge es/ihn zur Zunge]...“³¹.

²⁶ KUB 45.26 + KBo 27.159 (ChS I/5 Nr. 57), Vs. II 6-7: na-aš-ta EN SISKUR ^{DUG}pal-ḫi a-ar-ra-az an-d[a] pa-iz-zi pa-ra-a-ma-aš-kán pu-u-r[i-i]a-az [ú-iz-zi] „Und der Ritualherr kriecht vom Boden in ein Vorratsgefäß hinein, und [kommt] aber von der Öffnung [heraus]“. Siehe Görke, *Aštu*, Kap. 2.2.

²⁷ KBo 19.144 + KBo 27.154 (ChS I/5 Nr. 64), Rs. IV 14' mit Ergänzungen aus KUB 47.51: n=aš-ta ^{MUNUS}ŠU.GI EN SISKUR ŠUM=ŠU ḫalzāi.

²⁸ KUB 12.63, Vs. 12'-13'; siehe für eine Transliteration und Übersetzung CHD, L-N, 228a.

²⁹ KUB 1.17, Rs. VI 17-18; siehe die Transliteration und Übersetzung bei Klinger, *Kultschicht*, 436-437.

³⁰ KUB 30.55, Rs. 10-11: 1 TUP-PI QA-TI nu-uš-ša-an UN-aš ŠUM-ŠU ḫal-zi-ia-u-w[a-ar] GU₄-aš GISKIM-aš e-eš-ḫar-ši pi-ik-ku⁷-wa²-aš a-ni-ia-an[]. Die Lesung hier folgt CHD, L-N, 33a, wobei *ḫalziawar* als Nominativ aufzufassen ist. HW² E 119a liest *ḫalziyawas*, wozu ein fehlendes Bezugswort wie etwa SISKUR zu ergänzen wäre. Eine solche Ergänzung im Genitiv stünde parallel zu *pikkuwas*² und erscheint schwer vorstellbar, wenn *pekku*- "Schat" bedeutet – siehe dazu HEG II 558f. und die Bemerkung bei H. Eichner, „Lat. *hostia*, *hostus*, *hostire* und die stellvertretende Tiertötung“, in: *Novalis indogermanica: Festschrift für Günter Neumann zum 80. Geburtstag*, M. Fritz – S. Zeilfelder (edd.). Graz 2002, 147 mit Anmerkung 174. CHD, P, führt das Lemma nicht an.

³¹ KBo 33.200 + KBo 33.102 (ChS I/5 Nr. 63), Vs. I 7'-9': [n]ū'i=• nū'i=da=n(na) ḫazi[zi]=• ḫazizi=da=n(na) p]unḡi=• punḡi=da=n(na) [... kud]uni=• kuduni=da=n(na) i[r]di=• irdi=da=n(na)]... Siehe die Diskussion der Stelle in Görke, *Aštu*, Kap. 2.2.

Zuletzt wies Miller darauf hin, dass es sich bei dieser magischen Praxis der Zuordnung von 12 Körperteilen um ein luwisch-anatolisches Motiv handle³². Beispielhaft seien hier zwei hethitische Passagen auszugsweise wiedergegeben:

1) *aiš*(N.Sg.)=*šit*=*apa* KA¹xU-i(D.-L.Sg.) *dā[k]ki* „Sein Mund entspricht dem Mund“³³.

2) SAG.DU-*aš*(N.Sg.)=*kan* SAG.DU-i(D.-L.Sg.) *handanza tarnaš*=*ma*=*kan tarni handanza* „Der Kopf ist zum Kopf geordnet, die Kehle aber ist zur Kehle geordnet“³⁴.

In beiden Fällen wird – grammatikalisch – ein Körperteil im Nominativ genannt, dem das zugeordnete Körperteil im Dativ folgt.

Vergleicht man diesen Sachverhalt mit dem Abschnitt des Aštu-Rituals – wenngleich dies aufgrund des fragmentarischen Zustands schwierig ist – lassen sich die folgenden Überlegungen anstellen:

Das Element =*dan* des hurritischen Abschnitts ist entweder als Ablativ =*dan* oder als Direktiv mit der Kurzform des enklitischen Personalpronomens der 3.Sg. =*da*=*n* zu interpretieren. In zweitem Falle entsprächen sie in ihrer Funktion dem Satzglied, das in den hethitischen Texten mit einem Dativ/Lokativ wiedergegeben ist.

Da dies nicht der einzige Fall wäre, in dem sich der hurritische Dativ und Direktiv funktional überschneiden³⁵, und zudem ein vergleichbarer Passus meines Wissens in keinem anderen hurritischen Text in Erscheinung tritt, könnte es sich vielleicht um eine Übertragung des Motivs aus dem Hethitischen ins Hurritische handeln.

Unter Berücksichtigung der angeführten Beispiele an Materien und Riten erscheint es insgesamt betrachtet nicht unwahrscheinlich, dass das Aštu-Ritual in der hethitischen Hauptstadt Hattuša selbst entstanden ist, in der die verschiedenen Traditionen des Landes u.a. in Form von Texten verfügbar waren³⁶.

³² Miller, *Kizzuwatna Rituals*, 456-458.

³³ KUB 43.53, Vs. I 4', jungethitisches Duplikat des althethitischen Texts KBo 17.17+; der Ausdruck wird im gleichen Text auch anders formuliert: KUB 43.53, Vs. I 1'-2': SAG.DU-ZU [A-NA SA]G.DU-ŠU *da*-[*a*-]*k*-*ki*; siehe E. Neu, *Althethitische Ritualtexte in Umschrift*. (StBoT 25). Wiesbaden 1980, 25-26; M. Giorgieri, „Un rituale di scongiuro antico ittita per Labarna-Hattušili“, *SMEA* 29 (1992), 63.

³⁴ KUB 9.34, Vs. II 23f.; siehe V. Haas, „Ein hethitisches Beschwörungsmotiv aus Kizzuwatna - seine Herkunft und Wanderung“, *OrNS* 40 (1971), 413; M. Hutter, *Behexung, Entsühnung und Heilung. Das Ritual der Tunnawiya für ein Königspaar aus mittelhethitischer Zeit* (KBo XXI 1 - KUB IX 34 - KBo XXI 6) (OBO 82). Freiburg/Schweiz 1988, 32. In manchen Fällen ist der Dativ/Lokativ auch mit dem akkadischen ANA gebildet (z.B. KUB 9.34, Vs. II 28f.: UZU¹UR^{BLA}-*ma*-*kán* A-NA UZU¹UR *ha*-*an*-*da*-*an*-*za*). Vgl. die vorangehende Fußnote.

³⁵ Zu einem Beispiel, in dem der hurritische Dativ in direktivischer Funktion gebraucht wird, siehe I. Wegner, „Suffixaufnahme in Hurrian: Normal Cases and Special Cases“, in: *Double Case - Agreement by Suffixaufnahme*, F. Plank ed. New York – Oxford 1995, 145; vgl. I. Wegner, *Einführung in die hurritische Sprache*. Wiesbaden 2000, 58.

³⁶ Vgl. Miller, *Kizzuwatna Rituals*, 511.

Auswertung

• Materien

- Felle; seit althethitischer Zeit belegt
- Schärpe; seit mittelhethitischer Zeit belegt; südanatolisches Gebiet
- *luēššar*; seit mittelhethitischer Zeit belegt; südostanatolisches Gebiet

• Riten

- Durchschreitung eines Tores mit angebundenen Vögeln; südostanatolisches Gebiet, seit mittelhethitischer Zeit belegt
- Namensnennung; seit althethitischer Zeit belegt
- Zuordnung der Körperteile; seit althethitischer Zeit belegt

→ Entstehung in Hattuša zur mittelhethitischen Zeit

Durch die paläographischen und grammatikalischen Analysen kann das Ritual der Aštu als mittelhethitische Komposition bestimmt werden, wobei der Großteil der Niederschriften aus der jungethitischen Zeit stammt³⁷.

Die beiden in meinem Vortrag aufgezeigten Komponenten, eine zentralanatolische sowie eine starke südostanatolische, deuten meines Erachtens darauf hin, dass das Ritual nicht mehr nur in einer südostanatolischen Tradition steht, wie dies durch die hurritischen Sprüche und den hurritischen Namen der 'Verfasserin' impliziert wird. Vielmehr scheint es Ausdruck dafür zu sein, dass sich die kulturellen Impulse, die besonders zur mittelhethitischen Zeit aus Südostanatolien und vor allem Kizzuwatna nach Hattuša gelangten, mit den alten Riten mischten und in die Komposition neuer Rituale einfließen.

Vielleicht ist es genau das, was sich hinter der eingangs erwähnten, wenig konkreten Bezeichnung der Aštu als hurritische Beschwörerin (^{MUNUS}ŠU.GI ^{URU}Hurlaš) verbirgt.

³⁷ Nur der Text KBo 24.63 + KBo 23.43 (ChS I/5 Nr. 59) weist eine mittelhethitische Niederschrift auf; siehe zur Datierung und Textzusammenstellung Görke, *Aštu*, Kap. 2.1.