

DER HETHITISCHE GOTT UND SEINE KULTBILDER

MACIEJ POPKO

Abstract

Wie es einem hethitischen Orakeltext zu entnehmen ist, galt im Fall mehrerer Kultbilder eines Gottes jedes von ihnen als gesonderte Gottheit. Auch hethitische historische Dokumente und ein Gebet beweisen den Glauben der Hethiter an eine unabhängige Existenz jedes infolge der Herstellung einer neuen Statue geschaffenen Gottes. Dank einem in hethitischer Sprache erhaltenen Ritual ist auch die Weise bekannt, in welcher eine göttliche Hypostase gebildet wurde.

In der Erforschung alter Religionen wird seit langem versucht, die Frage nach der Beziehung zwischen Gott und Götterbild zu klären. Die Antwort muss je nach dem Gebiet und Zeit unterschiedlich sein. In Griechenland wurde z.B. das Kultbild in klassischer Zeit nach und nach leblos,¹ früher aber galt es, ähnlich wie in den altoorientalischen Religionen, sicherlich als leibhaftige Gott.

Die Forscher sind sich einig darin, dass im alten Mesopotamien und in anderen Ländern des Alten Orients die Götterdarstellung mit der Gottheit selbst identifiziert wurde.² Weniger klar ist die Situation, wenn es sich um mehrere Bilder derselben Gottheit handelt. Das betrifft vor allem einen überregionalen Gott, der in verschiedenen Städten seine Kultbilder besaß, aber auch in ein und

¹ Vgl. Platon, leg. 11, 931a: "Wir verehren die Götter teils unmittelbar . . ., teils ihre Bilder, indem wir Statuen für sie errichten, die zwar leblos sind, aber doch, wie wir glauben, für die beseelten Götter der Anlaß werden, um ihre Gunst und Gnade . . . zu gewähren". Solche Aussagen der griechischen Philosophen scheinen moderne Definitionen des Götterbildes beeinflusst zu haben; s. z.B. R. Neudecker, Kultbild, Der Neue Pauly 6 (1999) Sp. 905: "Das Kultbild galt nicht als identisch mit der Gottheit, sondern als deren Vergegenwärtigung".—Die abgekürzt zitierte Literatur folgt CHD 1980ff.

² S. dazu V. Müller, PWRE Suppl. 5 (1931) Sp. 473f., A. L. Oppenheim, Ancient Mesopotamia² (1977) 183ff., J. Renger, Kultbild. A. Philologisch, RIA VI (1980-1983) 309, M. B. Dick, The Relationship between the Cult Image and the Deity in Mesopotamia, 43rd RAI (1996) 111ff., A. Berlejung, Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik (1998) 6.

derselben Stadt konnte ein Gott, wie z.B. Marduk in Babylon, mehrere Kultbilder haben. Es sei hier J. Renger angeführt: “Die unbedingte Einheit zwischen Gottheit und Statue stellte solange kein Problem dar, als die kultische Wirklichkeit durch lokalgebundene Gottheiten geprägt war (Stadtgott, lokales Pantheon). Sobald überregionale Gottheiten kultische Realität wurden, ergaben sich—zumindest aus moderner Sicht—Schwierigkeiten. Wie diese im einzelnen ‘theologisch’ gelöst wurden . . ., ist bisher noch nicht systematisch untersucht worden”.³

Ein Licht auf dieses Problem werfen die hethitischen Urkunden. Das Stichwort “Kultbild bei den Hethitern” steht im *Reallexikon der Assyriologie* noch aus und ist erst in den Nachträgen zu erwarten. Das Textmaterial zu diesem Thema ist sehr umfangreich, und seine Erforschung soll zu interessanten Schlüssen führen. Die Identität von Gott und Kultbild drückt sich bereits in der hethitischen Lexik aus, und zwar bedeutet DINGIR^{LIM}-tar nicht nur “Göttlichkeit”, sondern auch “Götterdarstellung”,⁴ wobei das Wort meistens in dieser zweiten Bedeutung belegt ist. Vom Gefühl dieser Identität zeugt ebenfalls, ähnlich wie in Mesopotamien,⁵ die Tatsache, dass die Statue mit dem Namen des dargestellten Gottes bezeichnet wurde; im Götterbild wurde der Gott selbst angerufen.

Die Frage nach dem Wesen verschiedener Kultbilder derselben Gottheit lässt sich wohl mit Hilfe des junghethitischen Orakeltextes KBo 2.2 erklären.⁶ Vs. II 18ff. versucht man die Ursache der Krankheit des Königs zu ermitteln: “Das Fieber (Akk.) für die Majestät macht irgendeine Gottheit. (Dies) wurde von dem ^{LÜ}HAL

³ J. Renger, l. c., 313. Ch. Walker und M. Dick, *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia* (2001) 6f. weisen auf eine evtl. Analogie mit der eucharistischen Anwesenheit des Gottes in der katholischen Theologie hin. Für die Situation in Griechenland und Rom vgl. die Meinung von H. Funke, *Götterbild*, *Reallexikon für Antike und Christentum* 11 (1981) Sp. 715: “Offenbar ist es dem antiken Bewußtsein im allgemeinen kein Problem gewesen, zwar den Gott mit seinem jeweiligen Bild zu identifizieren, dieses jedoch zu Hunderten über den ganzen Erdkreis zu finden”.

⁴ S. dazu G. Steiner, *RIA* III (1971) 564f.

⁵ Vgl. J. Renger, l.c., 307ff.

⁶ Zu den hier zitierten Fragmenten dieses Textes s. A. Ünal, *THeth* 6 (1978) 101, Th. van den Hout, *ZA* 81 (1991) 291 Anm. 30, ders., *The Purity of Kingship* (1998) 128ff., M. Schuol, *AoF* 21 (1994) 116f., Verf., *AoF* 30 (2003) 14 mit Anm. 12. Die in S. Košaks Konkordanz Version 0.5 erwähnte Diss. von P. Goedegebuure ist mir unbekannt.

und der Alte festgestellt".⁷ Z. 21f. lesen wir: "Weil eine Götterstatue festgestellt wurde, haben wir weiter orakelt".⁸ Auf der Suche nach der Ursache des Fiebers hat man also festgestellt, dass ein Götterbild dafür verantwortlich gewesen ist. Man fragte weiter, welche Götterdarstellung gemeint war. Die Antwort lautete: "Die Sonnengöttin von Arinna wurde festgestellt".⁹ Da es mehrere Kultbilder dieser Göttin gab, reichte diese Antwort nicht aus, und es wurde des weiteren eine bestimmte, durch ein Kultbild repräsentierte Erscheinungsform der Göttin gesucht: Z. 47f." (Wenn) weiter (neben) dir keine andere Gottheit ausorakelt ist"¹⁰ . . . Z. 50ff. "(Hinsichtlich der) Sonnengöttin von Arinna, die festgestellt wurde, (ist es) die Sonnengöttin von Arinna, die in (wörtlich: von) Arinna (auf dem) Altar ist? . . . (Oder ist es) die Sonnengöttin von Arinna, die von Ḫattuša (ist)? . . . (Oder ist es) die Sonnengöttin von Arinna, die die der Nachkommenschaft (ist) . . .".¹¹

Schon die Z. 21f. weisen daraufhin, dass auf der Suche nach der Gottheit, die für die Krankheit des Königs verantwortlich gewesen ist, eine Götterdarstellung in Betracht gezogen wurde. Ferner wurde nach ihrer Identität gefragt, und in aufeinanderfolgenden Orakelanfragen wurden in dieser Angelegenheit drei Kultbilder der Sonnengöttin von Arinna nachgeprüft. Aus dem Zusammenhang geht hervor, dass jedes von ihnen als erzürnte und im Zorn wirkende Gottheit gelten konnte.

Auf dieselbe Weise versucht man in KBo 16.97 Rs. 12ff. durch Orakelanfragen herauszufinden, welche Šauška erzürnt und zu befrieden ist, wobei mehrere, höchstwahrscheinlich durch Kultbilder repräsentierten Hypostasen der Göttin genannt werden.¹² Man könnte

⁷ (Z. 18): *ta-pa-aš-ša-an A-NA* ^DUTU^{ŠI} (19) DINGIR^{LUM} *ku-iš-ki i-ja-zi* (20) *IŠ-TU*
LÚ^{HAL} MUNUS^{ŠU.GI}-ja SIxSÁ-at.

⁸ (Z. 21f.) DINGIR^{LUM}-tar *ku-it* SIxSÁ-at (22) *kat^l-ta* (Ras.) *a-ni-ja-u-e-en*. Zu diesen Zeilen vgl. HW² A 294 und insbes. Th. van den Hout, *The Purity of Kingship* (1998) 128f. mit Anm. 50.

⁹ (Z. 23) *nu* ^DUTU ^{URU}PÚ-NA SIxSÁ-at.

¹⁰ (Z. 47f.) *nam-ma-ma-ták-kán* *dam-ma-iš* DINGIR^{LUM} (48) *pa-ra-a* *Ú-UL* *ku-iš-ki a-ra-an-za*.

¹¹ (Z. 50ff.) ^DUTU ^{URU}PÚ-NA *ku-iš* SIxSÁ-at (51) ^DUTU ^{URU}PÚ-NA *ŠA* ^{URU}PÚ-NA *ku-iš* (52) ^{GIŠ}ZAG.GAR.RA . . . (54) *nu* ^DUTU ^{URU}PÚ-NA *ŠA* ^{URU}ḪAT-TI *ku-iš* . . . (Rs. III 2) *nu* ^DUTU ^{URU}PÚ-NA DUMU-an-na-aš *ku-iš* . . . Der unklare Begriff DUMU-annaš wird hier nach dem Vorschlag von Th. van den Hout, *The Purity of Kingship*, 133 übersetzt; vgl. auch ders., ZA 81 (1991) 291 Anm. 30.

¹² Zitiert bei M. Schuol, l.c., 104ff.

solche Beispiele leicht vermehren. In hethitischer Orakelpraxis wurde also jedes Kultbild als gesonderte, selbständige Gottheit betrachtet, und diese Ansicht gehörte ebenfalls zur hethitischen, und wohl nicht nur hethitischen, Theologie der Kultbilder.

Beachtenswert ist, dass zwei von den oben gennanten Erscheinungsformen der Sonnengöttin von Arinna—diese auf dem Altar in Arinna und jene in der hethitischen Hauptstadt—keine gesonderten Namen besaßen. In bestimmten Situationen kann eine Identifizierung von Hypostasen sowohl der hier erwähnten als auch anderer Gottheiten nicht ganz leicht gewesen sein. Handelte es sich um den Haupttempel einer Gottheit, so war ihre Identität evident, wie z.B. im Fall der in KUB 22.57 Vs. 1f. genannten Göttin: “Weil die Sonnengöttin von Arinna in (ihrem) Tempel als zornig (wörtlich: im Zorn) festgestellt wurde . . .”.¹³ Da aber diese Göttin in ihrem (arinnäischen) Haupttempel mehrere Kultbilder besaß, mussten sie genauer bezeichnet werden. So wird in KUB 41.53 (Opferungen im erwähnten Tempel der Sonnengöttin) Rs. V 3’ff. neben dem Hauptkultbild auch das Kultbild der Göttin mit dem Beiwort “des Anrufens” genannt.¹⁴ Nach KUB 25.20+ Rs. V 6’ scheint noch ein weiteres Kultbild der Sonnengöttin mit dem Beiwort “des Himmels”, mindestens zeitweilig, zur Aussstattung ihres Tempels zu gehören.¹⁵ Gewöhnlich wurde also die durch ein gesondertes Kultbild repräsentierte Erscheinungsform mit ihrem eigenen Namen bezeichnet. Dieser Name wurde meistens durch das Hinzufügen eines Beiwortes zum Grundnamen gebildet.

Die hethitischen Urkunden lehren uns ebenfalls, wie in kultischer Praxis eine göttliche Hypostase geschaffen wurde, wobei die Zeugnisse ausschließlich aus den Texten der sog. hurritischen Kultschicht stammen und sicherlich syrisch-hurritische, wohl auch mesopotamische theologische Anschauungen widerspiegeln. In allen unten zitierten Textfragmenten tritt das Verbum *šar(r)a-* “teilen, trennen usw.” auf,

¹³ ^DUTU ^{URUPÚ-NA}-kán ku-it ŠÀ É.DINGIR ^{LIM} TUKU.TUKU-*ti* S[IxSÁ-*at*] . . . Zu diesem Textfragment s. zuletzt M. Schuol, l.c., 117.

¹⁴ ^DUTU ^{URU}*A-RI-IN-NA* (4’) [. . . 1-ŠU] *A-NA* ^DUTU ^{URU}*A-RI-IN-NA* (5’) [*hal-zi-ja-u-w*] *a-aš* 1-ŠU . . ., ergänzt nach KBo 11.43 Rs. VI 2’f. . . *A-NA* ^DUTU ^{URU}*A-RI-IN-NA* (3’) [*hal-zi-ja-u-wa-a-aš*] . . . Zum Text s. ausführlicher M. Nakamura, PIHANSt 94 (2002) 172ff., insbes. 178 u. 181. Das Epitheton wurde von. E. Neu, Gs Kronasser (1982) 130f. diskutiert.

¹⁵ . . . *A-NA* ^bUTU ^{URUPÚ-NA} ŠA AN^E . . . Zum Text s. D. Yoshida, THeth 22 (1996) 108f. Die Zugehörigkeit von KUB 25.20+ Rs. V zum Kult von Arinna ist noch nicht ganz sicher.

das als *terminus technicus* für die Bildung einer Hypostase verwendet wurde.¹⁶ Zwei aus jenen Texten sind mit kultischer Tradition Kizzuwatnas, und zwar mit dem Kult der in diesem Land verehrten Göttin der Nacht (eine Gestalt der Šawuška) gebunden.

In KUB 29.4+ wird die Begründung einer neuen Kultstätte der Göttin der Nacht geschildert.¹⁷ In einem neuen Tempel wird der Göttin ein neues Kultbild und Kultgerät vorbereitet; dann geht der Priester der Göttin in ihren alten Tempel und sagt: "Erhabene Gottheit! Bewahre deinen Leib, teile aber (deine) Göttlichkeit und komm in jenen neuen Tempel!"¹⁸ Mit "Leib" ist hier, wie auch sonst im Alten Orient, die Götterstatue gemeint, und zwar diese, die sich im alten Tempel der Göttin befindet. Im Lichte dieser Aussage entsteht eine Hypostase infolge der Teilung der "Göttlichkeit" eines Gottes.

Dem zitierten Textfragment zufolge sollte die Göttin selbst ihre "Göttlichkeit" teilen, um ihre Hypostase zu schaffen, aber nach KUB 32.133, das ebenfalls zum Kult der Göttin der Nacht gehört,¹⁹ konnte auch der König in demselben Zweck eine Gottheit "teilen". Wir lesen dort Vs. I 2ff.: "Als mein Ahn Tuthalija, der Großkönig, die Göttin der Nacht, (nämlich diese) aus dem Tempel der Göttin der Nacht in Kizzuwatna, geteilt hat, da verehrte er sie gesondert in Šamuha (in ihrem) Tempel".²⁰ Ein weiteres Beispiel liegt in KUB

¹⁶ S. dazu CHD Š/2, sub *šar(r)a-* 1.b.3'. Die richtige Bedeutung dieses Verbums in Bezug auf eine Gottheit wurde von R. H. Beal festgestellt, s. seinen Beitrag *Dividing a God*, in P. Mirecki and M. Meyer (Hg.), *Magic and Ritual in the Ancient World* (2002) 197ff. Auf die neue Deutung von *šar(r)a-* hat mich Herr Professor Th. van den Hout aufmerksam gemacht, wofür ich ihm zu großem Dank verpflichtet bin. Ihm verdanke ich ebenfalls die Kenntnis des Stichwortes *šar(r)a-* noch vor dem Erscheinen von CHD Š/2.

¹⁷ Bearbeitet zuletzt von J. Miller, *StBoT* 46 (2000), 257ff., dort auch Literaturhinweise. Vgl. auch B. J. Collins, *Rituals*, in W. W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture I. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden-New York-Köln 1997, 173ff., und ders., *A Statue for the Deity: Cult Images in Hittite Anatolia*, in N. H. Walls (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East*, Boston, MA 2005, 29ff.

¹⁸ (Rs. III 26f., Dupl. KUB 12.23 Rs. III 7'f.) *na-ak-ki-iš-za DINGIR^{lum} NÍ.TE-KA pa-ah-ši DINGIR^{lum}-ni-ja-tar-ma-za-kán* (27) *šar-ri nu e-da-aš-ša A-NA É^{hla} GIBIL^{hla} e-hu*. Zum diesem Textfragment vgl. J. Miller, l.c. 289f. und G. Wilhelm, *AOAT* 298 (2002), 68 m.A. 43, ferner auch CHD P 6a und Š sub *šar(r)a-*

¹⁹ Bearbeitet zuletzt von R. H. Beal, l.c., 197f. und J. Miller, l.c., 312ff.

²⁰ (Vs. I 2ff.) *AB.BA-JA-za-kán ku-wa-pí* ^m*Du-ut-ḥa-li-ja-aš* *LUGAL.GAL DINGIR.GE₆ IŠ-TU É DINGIR.GE₆* (3) ^{URU}*Ki-iz-zu-wa-at-ni ar-ḥa šar-ri-i-e-et na-an-za-an I-NA* ^{URU}*ŠA-MU-ḤA* (4) *É DINGIR^{lum} ha-an-ti-i i-ja-at*. Zu diesen Zeilen s. zuletzt J. Miller, l.c. 312 und CHD Š sub *šar(r)a-*.

21.17 (Bericht Ḥattušilis III.) Vs. II 5ff. vor: "Ferner habe ich die Göttin Šauška in der Stadt Šamuha vor meinem Bruder geteilt und für sie habe ich in der Stadt Urikina einen (neuen) Tempel gebaut".²¹ Hierher gehört wohl auch die Erwähnung "des Gottes, der zur Teilung festgestellt wurde" in KUB 5.6 Vs. II 70f.²² (vgl. auch KUB 5.6 III 27 und KUB 50.93 IV 12); ihr zufolge musste das Schaffen einer Hypostase mit der "geteilten" Gottheit durch Vermittlung eines Orakels konsultiert werden.

Die Eigenart eines auf diese Weise geschaffenen Gottes konnte sich verschiedenartig, vor allem aber im Kult widerspiegeln, und zwar wurde das Opfer jeder Götterstatue gesondert dargebracht. Aufzählungen von beopferten Gottheiten kommen oft in den hethitischen Festbeschreibungen vor, und alles zeigt darauf, dass Opferungen bzw. Libationen nicht für "abstrakte" Gottheiten auf der kosmischen Ebene, sondern für Kultbilder jener Gottheiten bestimmt wurden, die sich am Schauplatz der Festzeremonie, vor allem in einem Tempel, befanden. Als Kultbilder galten dabei sowohl Statuen, die gewöhnlich auf einem Postament/Altar²³ standen, als auch anikonische Götterdarstellungen.²⁴ Zu nennen sind ferner verschiedene Kultgegenstände und Örtlichkeiten des Tempels, deren Göttlichkeit u.a. durch die ihnen dargebrachten Opfer bestätigt wird.²⁵

Außerhalb des Kultbereiches ist die Eigenart der durch Kultbilder repräsentierten göttlichen Hypostasen nur selten belegt. In den erhaltenen altanatolischen Mythen treten ausschließlich diese Götter auf, die als Muster für hinter ihren Kultbildern versteckte, genetisch sekundäre Gottheiten dienten. Diese Bemerkung bezieht sich ebenfalls auf die Mythen fremder Herkunft, die in den hethitischen Bibliotheken bisher gefunden worden sind. Andererseits findet man innerhalb einer anderen Textgattung, nämlich in historischen Texten,

²¹ (Vs. II 5ff.) *nam-ma-za-kán* ^DLIŠ ^{URU}Ša-mu-*hi* (6) *A-NA PA-AN* ŠEŠ-*JA* *šar-ra-ah-*hu*-un* (7) *nu-u-š-ši* ^ÉMEŠ DINGIR^{MES} *I-NA* ^{URU}Ú-*RI-KI-NA* (8) *i-ja-nu-un*. Bearbeitung des Textes bei A. Ünal, THeth 4 (1974) 22f., vgl. auch R. H. Beal, l.c., 198.

²² (Z. 70f.) . . . DINGIR^{LIM} *-ma-kán* (71) *ku-iš ar-*ha* šar-ru-m[a-an-*z*]i* SIxŠA-*at* . . .

²³ Heth. ^{GIŠ}ištanana-/^{GIŠ}ZAG.GAR.RA gelegentlich irrtümlich (nach HW 91, aber vgl. noch HZL 212 u. 360) als "Opfertisch" übersetzt.

²⁴ Wollen wir zu den Beispielen aus dem Kultbereich der Sonnengöttin von Arinna zurückkehren, so seien hier die (Sonnen)scheiben (AŠ.ME) genannt, die als Darstellungen der Göttin in der Stadt Tahurpa verehrt wurden; vgl. KUB 25.14 Vs. I 10ff. . . . VIII ^DUTU^{HIA} URU *A-RI-IN-NA* . . . (12') III ALAM^{HIA} V AŠ.ME . . . "acht Sonnengöttinnen von Arinna . . . (darunter) drei Statuen (und) fünf (Sonnen)scheiben . . .". Zum Text s. M. Nakamura, l.c. [s. Anm. 14], 191ff.

²⁵ Vgl. dazu schon Vf., Kultobjekte (1978), *passim*.

Beweise dafür, dass eine Hypostase, wie die Hethiter glaubten, als gesonderter Gott auftreten konnte. Jener Gott ist ^DU NIR.GÁL, d.h. der mächtige Wettergott, Beschützer des hethitischen Königs Muršili II. Sein Hauptkultort war die Stadt Katapa. Die Beschreibung seines Kultbildes in KUB 20.65 r. Kol. 3'ff. lässt feststellen, dass es sich hier um eine Kultform des Teššub von Ḫattuša handelt. Der mächtige Wettergott wirkt aber, wie es sowohl die Zehnjahr- als auch die Ausführlichen Annalen schildern, als von seinem Urbild unabhängiger Gott, obwohl als seine Parhedra in Katapa dieselbe Ḫebat erscheint, die uns als Gattin des Teššub bekannt ist.²⁶

Als andere unabhängig wirkende Hypostase des Teššub von Ḫattuša ist hier wohl auch der Wettergott mit dem Beiwort *pīhaššašši* zu nennen.²⁷ Wie I. Singer bemerkt, wurde dieser Gott vor Muwatalli II. nicht bekannt,²⁸ und es erscheint durchaus möglich, dass auch er—wie früher ^DU NIR.GÁL für Muršili II.—als persönlicher Schutzbote des Königs Muwatalli II. geschaffen worden ist. Es ist dabei logisch, dass als Urbild nur der Hauptgott der regierenden Dynastie, also Teššub von Ḫattuša, in Betracht kam. Infolge der Verlegung der königlichen Residenz nach der Stadt Tarhuntaša wurde ^DU *pīhaššašši* zum Hauptgott des gleichnamigen Landes.²⁹ Als seine Parhedra erscheint dort, wie erwartet, die Göttin Ḫebat,³⁰ aber während Kultzeremonien, die in Ḫattuša in ^Eparkuwa(ja)- vollzogen wurden, tritt der Gott im Paar mit der Sonnengöttin von Arinna auf.³¹ Hinweise auf den Glauben an eine Existenz dieser göttlichen Hypostase sind in dem bekannten Gebet des Muwatalli

²⁶ Zum mächtigen Wettergott s. Vf., AoF 28 (2001) 147ff. Zum Kultbild und Attributen von Teššub in seinem Tempel in Ḫattuša s. Vf., AoF 29 (2002) 78 (mit früherer Literatur).

²⁷ Zu diesem auch ^DPihaššašši genannten Gott s. V. Haas, Gesch. Relig. (1994) 325f., I. Singer, Muwatalli's Prayer (1996) 185ff., M. Hutter, Fs F. Lochner von Hüttenbach (1997) 79ff.

²⁸ I. Singer, l.c. 186f.

²⁹ Nach M. Hutter, l.c. 80, hat Muwatalli einen Gott gewählt, der einer der großen Götter Südostasiens gewesen ist. Die Meinung, dass ^DU *pīhaššašši* zu den Göttern luwischer Herkunft gehörte, stützt sich eigentlich nur auf das Beiwort des Gottes, aber ein luwisches Epitheton im Kreis der stark luwisierten Kultur und Religion des hethitischen Großreiches im 13. Jh. v. Chr. soll nicht überraschen. Zu beachten ist auch, dass nach dem Fall des Großreiches der Kult des ^DU *pīhaššašši*, anders als der Kult größerer Gottheiten des luwischen Südens, in hier.-luw. Texten nicht bestätigt wird. Eine Verbindung des Gottes mit Pegasus erscheint wahrscheinlich, aber der letzte war kein großer Gott.

³⁰ KUB 9.98 + KUB 40.46 Vs. I 6f.

³¹ Belege bei V. Haas, l.c. 325f. Zur Lokalisierung dieses Tempels(?) auf der Burg von Ḫattuša s. Vf., Fs Hoffner (2003) 320.

II. zu finden, obwohl wir in diesem Fall nur wenig über die ihr zugeschriebene Tätigkeit wissen.³² Außer Tarhuntaša und Ḫattuša ist der Kult von ^DU *pihaššasši* in Šamuha, Dunna und Parša belegt. Vermutlich befanden sich in diesen Städten seine Kultbilder; ihre Beschreibungen sind nicht erhalten.

Die Anwesenheit mehrerer Hypostasen derselben Gottheit im Kult schien—mindestens im Lichte moderner Logik—im Widerspruch zu dem Bild jener Gottheit im Mythos zu stehen, jetzt aber wissen wir schon, dass solche Erscheinungsformen auch im Bereich der Orakelpraxis und in “historischer” Wirklichkeit (wie ^DU NIR.GÁL, wohl auch ^DU *pihaššasši*) als wirkende Gottheiten galten. Bekannt ist uns ebenfalls die Weise, in welcher die Hethiter jene Hypostasen geschaffen haben.

Dies lässt die hier diskutierte Frage beantworten: Wie die Hethiter glaubten, existierten die durch verschiedene, ihrer Herkunft nach sekundäre Kultbilder repräsentierten Gottheiten reell, obwohl diese Vorstellung außerhalb des Kultes nur sehr selten eine Bestätigung findet. Höchstwahrscheinlich ist dieser Schluss ebenfalls in Bezug auf den Glauben anderer Völker des Alten Orients gültig.

Die Tatsache, dass jede göttliche Erscheinungsform, wie man glaubte, ihr eigenes Leben hatte, soll in Untersuchungen zur Geschichte der altorientalischen Religionen berücksichtigt werden. Gelegentlich wird das Schicksal eines sekundären Kultbildes zu Unrecht als Zeugnis der Geschichte des (Haupt-)Gottes betrachtet. Als Beispiel kann man hier den Fall zweier Kultbilder des berühmten Wettergottes von Halab anführen. Wie bekannt, wurde während eines der Feldzüge des hethitischen Königs Ḫattušili I. nach Syrien eine Statue des Wettergottes von Halab in der Stadt Ḫaššu(m) geplündert und nach Anatolien gebracht. Dieses Ereignis wird gelegentlich als Anfang des Kultes des Wettergottes von Halab in Ḫatti gedeutet, obwohl die Zeugnisse dieses Kultes in althethitischer Zeit völlig fehlen.³³ Es war dem hethitischen König darüber klar, dass er ein Kultbild besaß, das nicht den grossen syrischen Wettergott selbst, sondern nur seine lokale Hypostase darstellte. In der Tat wurde der Kult des Wettergottes von Halab erst in mittelhethitischer Zeit,

³² Vgl. KUB 6.45+ III 25ff., wo der König Muwatalli die Rolle des Gottes in seiner Jugendzeit schildert. Zu diesem Text s. I. Singer, l.c. *passim* und M. Hutter, l.c. 81ff.

³³ vgl. z.B. H. Klengel, Geschichte des Hethitischen Reiches (1999) 50ff.

im Rahmen nordsyrisch-hurritischer Kultureinflüsse in Anatolien übernommen. Der Gott wurde unter seinem hurritischen Namen Teššub zum Hauptgott der regierenden Dynastie und genoss Verehrung zunächst auf dem königlichen Hof, dann auch im Lande. Sein Hauptkultort war Ḫattuša als Sitz der Dynastie; sein Kultbild befand sich im alten Tempel des anatolischen Wettergottes auf der Burg (heute Büyükkale) und diente, wie es schon oben bemerkt wurde, als Muster für andere Kultbilder, also weitere Hypostasen dieses Gottes.³⁴

³⁴ Zu dieser Erscheinungsform des Wettergottes von Ḫalab s. Vf., AoF 29 (2002) 74f., mit Literaturhinweisen.