

# Luwische Religion in den Traditionen aus Arzawa

Manfred Hutter - Bonn

Trägt man der Verbreitung der Luwier im 2.Jt. Rechnung, so muss man sich die Frage stellen, inwieweit sich Aussagen über religiöse Vorstellungen der Luwier machen lassen. Für eine Geschichte der Religionen in Kleinasien ist dabei der Akzent nicht nur darauf zu legen, wie sich die sogenannte "luwische Kultschicht" innerhalb der hethitischen Religion am besten erfassen lässt, sondern als Ziel muss gelten, die Religion der Luwier (mit lokalen Unterschieden und chronologischen Entwicklungen bis ins hellenistische 1. Jt.) als eigenständige Größe zu rekonstruieren. Bezüglich des Forschungsstandes hat M. Popko (1995a, 478-480) zurecht vor einigen Jahren auf ein methodisches Manko hingewiesen, wenn er betont hat, dass luwische Religion im Regelfall meist nur oberflächlich und am Rande der Beschreibung "hethitischer" Religion behandelt wird. Ein kurzes Kapitel über luwische Religion innerhalb seiner Monographie "Religions of Asia Minor" (Popko 1995, 91-95) ist daher auch praktisch die einzige systematische Behandlung der Thematik aus jüngerer Zeit.

Eine Ursache für diesen Forschungsstand kann man in der Tatsache sehen, dass die Quellsituation für den luwischen Bereich außerhalb Kizzuwatnas eher gering ist,<sup>1</sup> denn die keilschrift-luwischen Texte aus Ḫattuša aus der Zeit zwischen dem 16. und dem 13. Jh. v.Chr., die F. Starke (1985) vorgelegt hat, beziehen sich weitgehend auf diesen Bereich. Eine weitere Ursache dafür, dass die Thematik bislang wenig eigenständig behandelt worden ist, liegt zweifellos in der Tatsache, dass sich seit der althethitischen Zeit im hethitischen Kernland innerhalb des Halys-Bogens luwische, ḫattische und hethitische Elemente gegenseitig beeinflusst haben; vermehrt seit der mittelhethitischen Zeit erfreuten sich v.a. magische Reinigungsriten, die in Arzawa (bzw. allgemeiner im westlichen Kleinasien) bzw. in Kizzuwatna im Osten erstellt werden, innerhalb der "luwischen Kultschicht" in Ḫattuša zunehmender Beliebtheit. Solche Entwicklungen verhindern zweifellos in manchen Fällen die exakte gegenseitige Abgrenzung von hethitischer und luwischer Religion. Andererseits gewinnen dadurch aber auch hethitische Texte aus Ḫattuša Quellenwert für eine Darstellung luwischer Religion, wenngleich methodisch zu betonen ist, dass

---

<sup>1</sup> Vgl. Popko 1995, 110; überaus deutlich wird dies ja auch bei Haas 1994, 539-615, wenn im Abschnitt "Stadtpanthea und lokale Kulte" der Westen Kleinasiens ausgespart bleibt.

diese Texte im Regelfall "Fremddarstellungen" und "Fremdwahrnehmung" sind, die zumindest z.T. aus der Sichtweise und den Bedürfnissen der Überlieferer in Ḫattuša modifiziert sein dürften. Rein "luwisch-autochthone" Quellen sind bislang selten.

Trotz dieser Einschränkung darf man aber methodisch von einer "luwischen Religion" ausgehen, die es zu erforschen gilt, auch wenn "Leerstellen" im Versuch einer systematischen Darstellung dieser Religion bleiben werden. Unter "Religion" ist dabei im folgenden die Summe jener Vorstellungen und Praktiken verstanden, die im Gebiet mit luwischer Bevölkerung verbreitet waren, die für diese Bevölkerung (bzw. deren politischen Repräsentanten) relevant waren und die nach Ausweis der Quellen unterschieden wurden von hethitischen, ḫattischen oder hurritischen Vorstellungen. Diese Betrachtungsweise will nicht die Existenz verschiedener "Kultschichten" im hethitischen Kleinasien in Frage stellen, sondern das religionshistorische Augenmerk darauf richten, dass es – neben den "Kultschichten" im hethitischen Kontext – auch eigenständige religiöse Systeme gegeben hat; auf die Existenz solcher "fremder" Religionen verweisen hethitische Texte mehrmals.

#### 1) Zur Differenzierung zwischen "hethitisch-eigener" und "fremder" Religion

Die Unterscheidung zwischen den eigenen Göttern und den anderen Göttern lässt sich – parallel zur (auch politisch motivierten) Tendenz, fremde Götter in offizielle hethitische Kulte zu integrieren, – seit dem Anitta-Text<sup>2</sup> feststellen. Mit einer solchen Vorstellung korreliert auch, dass es Vorbehalte gab, inwieweit Fremde bzw. Ausländer hethitische Heiligtümer betreten konnten; obwohl die exakte Begründung fehlt, kommt dies in den "Kultvorschriften für das Tempelpersonal" zum Ausdruck (KUB 13,4 ii 14 ff.): Ein Fremder, der nicht aus Ḫattuša stammt und sich dennoch den Göttern nähert, soll sterben. Indirekt bestätigt wohl auch das SU-Orakel KUB 16,16 Vs. 23'-28' diese Haltung: Zwar geht es in dieser Orakelanfrage darum, dass sich *dammara*-Frauen nach sexuellen Kontakten mit Männern aus Arzawa nicht reinigen, ehe sie ihren Tempeldienst in Ḫattuša versehen; ihr religiöses Fehlverhalten mag aber dadurch gesteigert sein, dass es sich

<sup>2</sup> Auf diese Unterscheidung hat Singer 1995 aufmerksam gemacht, wenn er betont, dass der Anitta-Text eine klare religiöse Unterscheidung zwischen "unserem" Gott (*šiuš-šummiš*) im hethitischen Kaniš/Neša und "ihrem" Gott (*šiuš-šmiš*, Ḫalmašuit) im ḫattischen Ḫattuša trifft.

dabei um Männer aus Arzawa (und nicht um "Hethiter") gehandelt hat.<sup>3</sup>

Ungleich deutlicher wird die religiöse Differenzierung in der großen Götterliste im Gebet Muwatallis an den Wettergott *piḥaššašši*, worauf I. Singer (1996, 175-177; 1994, 92f.) in seiner Edition des Textes hingewiesen hat: Die in dem Gebet angerufenen Götter machen nämlich sichtbar, dass nicht alle Götter, die innerhalb des Territoriums des hethitischen Großreiches verehrt werden, theologisch auch als Götter der Hethiter verstanden werden; an der Götterliste ist für den vorliegenden Zusammenhang von besonderem Interesse, dass die luwischen Götter bzw. deren Kultorte in den Arzawa- und Lukka-Ländern nicht genannt werden, offensichtlich deswegen, weil – obwohl Muwatalli den luwischen Wettergott *piḥaššašši* als persönlichen Gott verehrt (Hutter 1995, 80-83) – luwische Götter und Kulte als eigenständig und eben nicht hethitisch betrachtet werden.

## 2) Götter und Kulte im westluwischen Bereich der Arzawa-Länder

Vor dem Hintergrund der grundsätzlichen Differenzierung zwischen "hethitischer" und "anderer" Religion scheint es daher geboten, zu fragen, wie diese "andere" Religion in den Arzawa-Ländern (Arzawa, Mira-Kuwaliya<sup>4</sup>, Ḫapalla, Šeḫa-Flussland) als westlich-luwisches Kerngebiet (Carruba 1995, 64; Bryce 1998, 54-57) ausgesehen hat. In der Mitte des 2. Jt. ist das luwische Arzawa politisch zunächst unabhängig, was beispielsweise die

<sup>3</sup> Vielleicht darf auch der rituelle Scheinkampf zwischen Leuten aus Maša mit Waffen aus Rohr und Leuten von Ḫattuša mit Waffen aus Bronze (KUB 17,35 iii 9-15) in diesem Zusammenhang verstanden werden: Wenn Altes hier historisiert vorliegt, könnte darin die Erinnerung anklingen, dass die Maša-Leute vielleicht eine andere (und überwundene) Religion haben; zum Text Kümmel 1967, 160-162. – Ein weiteres Beispiel religiös-ethnischer Differenzierung bietet der Orakeltext KUB 22,70 in Bezug auf die Gottheit von Arušna, die von hethitischen Priestern nicht behandelt werden kann, sondern ihr eigenes Kultpersonal braucht.

<sup>4</sup> Ein weiteres, aber nicht so eindeutiges Zeugnis liefert ein Brief Mašḫuiluwas an Muršili II. (KBo 18,15 Vs. 3-11; Beckman 1996, 143; Hagenbuchner 1989, 368): [Fol]gendermaßen spricht Mašḫuiluwa, dein Diener: [Sie]he! Pazzu ist krank geworden. [Ihm] sind die Götter seines Vaters schwer geworden. Siehe! Ihn habe ich ausgesandt, um die Götter seines Vaters zu feiern.

Der Brief suggeriert, dass Pazzus Krankheit mit der Vernachlässigung der Verehrung seiner Ahnengötter im luwischen Mira-Kuwaliya zusammenhängt; da Ahnengötter einen Orts- und Herkunftsbezug aufweisen, ist aber diese Stelle nicht vollkommen aufschlussreich, ob hier primär auf einen Unterschied zwischen der hethitischen Religion Pazzus und der luwischen Religion in Mira-Kuwaliya abgezielt wird oder ob nur die geographische Differenz eine Verehrung der Götter des Vaters unmöglich macht.

Arzawa-Briefe von Tarḫundaradu an Amenophis III. zeigen (Klengel 1999, 131), unter Muršili II. geraten diese Bereiche in ein Abhängigkeitsverhältnis zum hethitischen Großreich, was sich auf die Quellenlage positiv auswirkt, obwohl direkte Aussagen zur Religion spärlich bleiben.

Hinsichtlich einer für die Arzawa-Länder typischen Götterwelt haben wir nur relativ allgemeine Kenntnis. Im Vertrag zwischen Muršili II. und Kupanta-Kurunta von Mira-Kuwaliya sind in der Liste der göttlichen Zeugen nach den Vertragsklauseln lediglich pauschal die Götter von Mira genannt.<sup>5</sup> Obwohl der Text z.T. fragmentarisch ist, dürfte er – sieht man vielleicht von der ursprünglichen Nennung von ein oder zwei Hauptgöttern von Mira ab,<sup>6</sup> deren Verlust bedauernswert ist – wohl kaum eine ausführliche Aufzählung der Götter von Kupanta-Kurunta enthalten haben. Ebenfalls nur allgemeine Informationen gewinnen wir aus den Opferlisten eines Festrituals (KBo 11,40 vi 13-22; KUB 40,107 iv 28) für alle Schutzgottheiten, dessen vorliegende Fassung von Tudḫaliya IV. stammt (vgl. Steiner 1993, 128):

[1 *tuh*]urai-[Brot], 1 "reiner Knochen": alle [Berge] (und) alle Flüsse [des Landes] Arzawa, welche "meine Sonne" "(be)jagt";

[1 *tuh*]urai-[Brot], 1 Niere: die Berge (und) alle Flüsse [des Landes] Maša, welche "meine Sonne" "(be)jagt";

[1 *tuh*]urai-[Brot], 1 Schulter: die Berge (und) die Flüsse [des Landes] Lukka, welche "meine Sonne" "(be)jagt".

Da der Kontext weitere Länder außerhalb des westluwischen Bereichs nennt, liefert diese Opferliste jedoch kaum "typisch Luwisches," sondern belegt v.a. die in Anatolien weit verbreitete kultische Beopferung göttlich verstandener Naturphänomene.

Individuelle Gottheiten<sup>7</sup> werden kaum fassbar: In einem Festritual der

<sup>5</sup> Beckman 1996, 77 § 31: "All the [deities] of the land of Mira, [...the male deities], the female deities, the mountains, the rivers [...]"

<sup>6</sup> Dies ist in Analogie zum Vertrag Muwatallis mit Alakšandu von Wiluša zu vermuten, worin konkret lediglich der "Wettergott des Heeres", eventuell eine weitere im Text nicht mehr erhaltene Gottheit und der fragmentarische, aber möglicherweise mit dem griechischen Apollon zu identifizierende *lappaliuna* (Singer 1994, 95) genannt sind; anschließend folgt die pauschale Aufzählung der männlichen und weiblichen Götter sowie der (vergöttlichten) geographischen Erscheinungen Wilušas (Beckman 1996, 87 § 20); vgl. ferner Beckman 1996, 106f § 8 bzw. 116 § 25 für die ähnlich pauschale Behandlung der Götter von Tarḫuntašša.

<sup>7</sup> Keine Rückschlüsse über Verehrung einzelner Götter in Arzawa lassen sich aus Evokationsritualen zur Herbeirufung von Gottheiten aus verschiedenen Arzawa- und anderen Ländern gewinnen, z.B. KUB 15,34 i 59-61 (KUB 15,38:7-9) oder KBo 2,9 i 10. Denn diese Länder werden nur als mögliche Aufenthaltsorte genannt, ohne dass daraus



Šaušga von Šamuha (KUB 27,1 i 58) aus der Zeit Hattušilis III. opfert man ein Flachbrot dem Wettergott von Kuwaliya (<sup>DU</sup> <sup>URU</sup> *Ku-ua-li-ia*), doch haben diese Opfer bereits unter Muršili II., dem "Vater der Majestät" (i 6), stattgefunden. In einem der Pestgebete Muršilis II. wird neben anderen angerufenen Göttern auch der Wettergott von Arzawa genannt (KUB 14,13 i 16: <sup>DU</sup> <sup>URU</sup> *Ar-[za-u-ua]*). Es dürfte nicht verfehlt sein, wenn man diese beiden Nennungen des Wettergottes als lokale Ausprägungen Tarhunts als wichtigen überregionalen luwischen Gott interpretiert; jedoch ermöglichen beide Stellen keine konkreteren Rückschlüsse auf die Form des Kultes für diesen Wettergott in den Arzawa-Ländern. – Eine namentlich fassbare Göttin ist Uliliyašši, erwähnt im genannten Pestgebet Muršilis in Verbindung mit der Stadt Parmanna (KUB 14,13 i 12 f.), sowie im Ritual der Paškuwatti aus Arzawa gegen sexuelle Impotenz (Hoffner 1987). Der Name der Göttin weist auf ihre Verbindung mit der freien Natur und Pflanzen, ihre im Ritual angesprochene Funktion, die Sexualkraft des zu Behandelnden zu regenerieren, mag in ihrer Stellung als wichtiger Göttin – vergleichbar der *IŠTAR* des Feldes (Popko 1995, 93) – begründet sein.

Einige Orakeltexte weisen aber darauf hin, dass es spezifische Formen der Religionsausübung in den Arzawa-Ländern gegeben hat. KUB 18,67 (van den Hout 1998, 13) ist ein Orakel-Bericht, in dem es u.a. darum geht, einen Fluch gegen die Gottheit Zawalli zu beseitigen; die Orakelanfrage nimmt dabei darauf Bezug, ob die Gottheit "nach Art von Arzawa" von "Mund" und "Zunge" (Vs. i 12: *nu DINGIR-LUM i-wa-ar* <sup>URU</sup> *Ar-za-ua* KA × U-az EME-az ...) gereinigt werden soll. Deutlicher ist in dieser Hinsicht der Orakeltext KUB 5,6 mit der sog. Mašḫuiluwa-Affäre: die unterschiedlichen Orakelanfragen und Riten betreffen eine Krankheit des Großkönigs, ab iii 8ff geht es um Mašḫuiluwa.<sup>8</sup> Um sich zu vergewissern, ob Mašḫuiluwa gegen die Zawalli-Gottheit des Großkönigs und gegen den König selbst Flüche ausgestoßen hat, werden eine Reihe von Orakelanfragen gestellt, die die Flüche bestätigen. Weil die Zawalli-Gottheit und der hethitische König dadurch behext worden sind, werden zu deren Reinigung und Entsühnung *mantalli*-Opfer sowohl von Mašḫuiluwa als auch vom König (Muršili II.) durchgeführt. Aufschlussreich ist daran, dass dieses Ritual sowohl in der Art von Hattuša als auch in der Art von Arzawa (iii 24-26, 35-37) durchgeführt wird.

Der Hinweis auf den Ritualvollzug nach der "Art von Arzawa" neben

---

eine Herkunft der Götter aus diesen Ländern abgeleitet werden kann.

<sup>8</sup> Inhaltsangabe bei van den Hout 1998, 3 ff.; zum historischen Hintergrund vgl. zuletzt Klengel 1999, 194 f.

der "Art von Ḫattuša" lässt darauf schließen, dass Mašḫuiluwa als Sohn eines Königs von Arzawa hier autochthone Riten durchführen sollte; auch die im Vertrag zwischen Muršili II. und Kupanta-Kurunta als Nachfolger des Mašḫuiluwa von Mira-Kuwaliya ausdrücklich genannte "Gottesstadt" des Mašḫuiluwa am Šiyanta-Fluss (Beckman 1996, 71 § 10), die eine Sonderstellung gegenüber den anderen Städten einnimmt, darf nicht unerwähnt bleiben; vielleicht war es ein wichtiges Kultzentrum für die spezifischen Götter und Riten "nach Art von Arzawa".

Hinsichtlich der Spezifika solcher Arzawa-Kulte sind nur wenige Andeutungen möglich. Ein Ritualelement ist im genannten Orakeltext fassbar, wenn die Reinigung der Gottheit dadurch geschieht, dass die Gottheit zwischen einem Ziegenbock und Feuer hindurchgetragen wird (KUB 5,6 iii 30 f.); soweit ich sehe, ist ein vollkommen identischer Ritus nur noch im Orakeltext KUB 22,70 Rs. 52.56 bezeugt.<sup>9</sup> Besseren Einblick in die luwische Ritualpraxis aus Arzawa geben einige magische Rituale, deren Verfasser(innen) aus Arzawa stammen, auf die H. Otten (1973, 81 f.) verwiesen hat; zu nennen sind dabei die Frauen Alli, Paškuwatti und NÍG.GA. GUŠKIN sowie die Männer Uḫḫamuwa, Adda, Maddunani sowie zwei weitere, deren Namen unvollständig erhalten sind. Ferner stammt auch der Ritualverfasser Ašḫella aus Ḫapalla im Gebiet von "Groß-Arzawa".

Ein häufiger Themenkreis dieser "Arzawa-Rituale" ist die Beseitigung von Seuchen aus einer Stadt, dem Land oder aus dem Heer. Diese "Seuchenrituale" haben besonders im Zusammenhang mit den sog. "Sündenbockritualen" schon mehrfach Aufmerksamkeit auf sich gezogen.<sup>10</sup> Es geht dabei darum, dass die Seuche wiederum in das Feindesland zurückgeschickt wird und es Ḫattuša gut geht; im Seuchenritual des Ašḫella heißt es (CTH 394, Kümmel 1987, 287):

"Siehe, was für ein Übel dieses Heerlagers für Menschen, Rinder, Schafe, Pferde, Maultiere und für Esel, was für eines darin war, jetzt siehe, aus dem Heerlager haben es diese Widder und diese Frau weggebracht. Wer sie antrifft, jenes Land soll diese böse, feindliche Seuche an sich nehmen!"

<sup>9</sup> Ünal 1978, 94-97, 128; die genannte Gottheit von Arušna dürfte im luwischen Kizzuwatna beheimatet sein. Ein ähnliches, aber davon fernzuhaltendes Ritual nennt KUB 9,32 Rs. 3 f.

<sup>10</sup> Vgl. Kümmel 1967, 111 ff.; Gurney 1977, 47 ff.; vgl. auch Janowski / Wilhelm 1993, 135 f. – Eine Gesamtedition all dieser Rituale unter dem Blickwinkel der "Seuche" ist erstrebenswert, wobei hinsichtlich der Religionsgeschichte zu prüfen wäre, ob nicht zwischen einer "westlichen" Tradition, die in Arzawa und bei kleinasiatischen Griechen, und einer "östlichen" Tradition, die im kizzuwatnisch-hurritischen und im atl. Material der Sündenbock- und Seuchenvorstellungen fassbar wird, zu unterscheiden ist.

Ähnlich formuliert das Ritual des Uḫḫamuwa aus Arzawa (CTH 410, KUB 9,31 ii 55-61):

"O Gott, der du diese Seuche gemacht hast, nun sei mit dem Land Ḫatti wieder in Frieden und wende dich dem Land Ḫatti zum Guten zu. Das geschmückte Schaf aber treibt man ins Feindesland."

Vergleichbare Formulierungen liefern ferner die Rituale des Maddunani von Arzawa (CTH 425A) und das eines weiteren Ritualfachmannes aus Arzawa (CTH 424: KUB 41,17 ii 14-17), dessen Name in KUB 34,74 i 1 nicht vollständig erhalten ist.<sup>11</sup> Aufgrund der Thematik und Formulierung lässt sich vermuten, dass auch die Ritualverfasser Puliša (CTH 407; Kümmel 1967, 110 ff.) und Dandanku (CTH 425B) aus Arzawa stammen könnten.<sup>12</sup>

Ist letzteres richtig, so muss man von einem Spezifikum der Ritualfachleute aus Arzawa sprechen, das in der Kompetenz zur Erstellung derartiger Rituale bestand, worauf auch in der hethitischen Hauptstadt gerne zurückgegriffen wurde.<sup>13</sup> Die Frage ist, weshalb: Der Anlass solcher Rituale ist der Zorn irgendeines<sup>14</sup> "fremden" Gottes außerhalb des hethitischen Pantheons, dessen Besänftigung weniger in die Kompetenz "hethitischer" Kultspezialisten als vielmehr derjenigen fällt, die vergleichbarer "fremder" Herkunft sind. Wenn man als einen konkreten Hintergrund für die Notwendigkeit der Durchführung solcher Rituale an die große Seuche zur Zeit Šuppiluliumas I. bis Muršili II. denken darf (Bryce 1998, 223-225; Klengel 1999, 144 f.), so ist erwähnenswert, dass man nicht im syrischen Ausgangsgebiet der Seuche nach den "Heilspezialisten" sucht. Dies kann ein Hinweis darauf sein, dass auf Grund des Ausweises der Arzawa-Rituale im westlichen Kleinasien die nötigen kultischen Praktiken beheimatet waren, auf die man in Ḫattuša trotz der Spannungen zwischen Arzawa und Ḫatti zurückgreifen musste. Als weiteres, wenn auch weniger tragfähiges Indiz sei erwähnt, dass die mit Arzawa verbundenen Götter Uliliyašši und der Wettergott von Arzawa ebenfalls in einem der Pestgebete Muršilis genannt

<sup>11</sup> Zu seinem Ritual gehört KUB 41,17 i 1-ii 17 (CTH 424: Sammeltafel mit dem Uḫḫamuwa-Ritual), so Kümmel 1967, 117. Edition bei Souček 1963.

<sup>12</sup> Im Dandanku-Ritual ist auch der luwische Seuchengott Iyarri gemeinsam mit den Marwainzi-Gottheiten genannt, vgl. Klengel 1984. Als weiterer Text ist auch noch KBo 34,68 zu berücksichtigen, ein Seuchenritual, worin Muršili (II.) genannt ist (iii 3), Klengel 1999, 176.

<sup>13</sup> Souček 1963, 174 erwähnt zu Recht die Entwicklung einer Tradition zur Bekämpfung von Seuchen; gegen Souček ist aber festzuhalten, dass der geographische Rahmen der Tradition auf Arzawa zu beschränken zu sein scheint.

<sup>14</sup> Vgl. die Stellen für DINGIR<sup>LUM</sup> *kuiški* bei Kümmel 1967, 116.

sind. Ferner ist noch auf die im 1. Jt. vorhandene Verbindung von Seuchen, Bekämpfung derselben und dem westlichen Kleinasien zu verweisen, wenn der "kleinasiatische" Apollon mehrfach als Orakelgott gegen Pest angerufen wird.<sup>15</sup>

Ein paar kurze Bemerkungen seien noch zu den weiteren Arzawa-Ritualen gemacht, die von drei Verfasserinnen stammen: Das Ritual der Paškuwatti gegen sexuelle Impotenz (CTH 406) wendet sich an die Göttin Uliliyašši, auf einige Ähnlichkeiten zum Ritual der Luwierin Anniwiyanni (CTH 393) hat H. A. Hoffner (1987, 281) hingewiesen. Gegen Behexung wenden sich das Ritual der Alli aus Arzawa (CTH 402) sowie dasjenige der <sup>f</sup>NÍG.GA.GUŠKIN MUNUS <sup>URU</sup>Ar-za-u-ua, deren Ritual den Zweck hat, einen behexten Mann oder eine behexte Frau zu behandeln.<sup>16</sup> Eine Frau desselben Namens begegnet auch im schon genannten Orakeltext KUB 5,6 iii 21.32, wo es heißt, dass während der Reinigungszeremonie Mašḫuiluwa und Zaparti-šeš das "Gerät" der NÍG.GA.GUŠKIN ferne halten; näheres ist dem Text zwar leider nicht zu entnehmen, aber da es auch im Orakeltext um die Reinigung von Behexung geht, mag man annehmen, dass das Ritual der NÍG.GA.GUŠKIN gegen Behexung in einer ähnlichen "Art von Arzawa" gewesen sein dürfte wie die im Orakeltext angesprochenen Rituale.

### 3. Resümee und Ausblick

Aus dieser Sichtung der Arzawa betreffenden religiösen Texte ergibt sich *inhaltlich*, dass hethitische Texte zeigen, dass Arzawa religiös eigenständig zu behandeln ist. Die religiösen Vorstellungen des "Auslandes" Arzawa sind dabei aus hethitischer Sicht bis zu einem gewissen Grad ambivalent: Man weiß sich ihrer in Hattuša zu bedienen, weil – wie im Falle der Pestrituale – die "hethitische" Religion dafür nicht ausgerüstet war; aber die Rituale können auch umgedreht werden, wie die Mašḫuiluwa-Affäre zeigt, so dass man sich gegen eine aus Arzawa stammende Behexung nur durch Reinigung "à la Arzawa" zu Wehr setzen konnte. Gleichzeitig zeigen die magischen Rituale der Ritualspezialistinnen, dass sie anscheinend nicht nur innerhalb des Königshauses Verwendung fanden, sondern wohl einen allgemeineren Abnehmerkreis hatten; das Paškuwatti-

<sup>15</sup> Vgl. van den Broek 1999, 75 f., wenn bis ins 3. Jh. n.Chr. in kleinasiatischen Orakelheiligtümern (Clarus, Didyma) Anfragen wegen Seuchen an Apollon bezeugt sind; vgl. zum kleinasiatischen Apollon ferner Muth 1988, 91-93.

<sup>16</sup> KBo 31,6 Rs' iii 14' f.: *ma-a-an LÚ-an na-aš-ma MUNUS-an [al-ua-an-z]a-aḫ-ḫa-an-da-an a-ni-ia-mi* (s. Otten 1973, 82 Anm. 6 [808/w]).

Ritual etwa ist nicht auf den Herrscher ausgerichtet. Allerdings scheinen hurritisch beeinflusste Rituale seit der mittelhethitischen Zeit am Königshof stärker verbreitet gewesen zu sein als Praktiken aus dem westlichen Kleinasien (vgl. Hutter 1991).

Wenn somit Arzawa als "westluwisches Kerngebiet" eine Eigenständigkeit erkennen lässt, so ist *methodisch* sicherlich angebracht, hier nach weiteren Ausprägungen der luwischen Religionswelt Ausschau zu halten.<sup>17</sup> Bei einer geographischen Orientierung bietet sich sicherlich der Kult von Iṣtanuwa als weiterer Fragenkomplex an; V. Haas (1994, 582 f.) verweist mit Recht darauf, dass Iṣtanuwa im Westen oder Nordwesten Anatoliens zu suchen ist, weil die dortigen Kulte von hurritischem Einfluss unberührt geblieben sind. Manche der in den Iṣtanuwa-Ritualen genannten Gottheiten finden sich in einigen unter CTH 640 gebuchten Fragmenten wieder, auch das kathartische Ritual des Iyarri aus Lalupiya (KUB 7,29; CTH 399) kann wegen der Lalupiya-Leute, die im Kult von Iṣtanuwa ebenfalls eine Rolle spielen, in diesem Zusammenhang Berücksichtigung finden. Zu einigen der Gottheiten innerhalb des Iṣtanuwa-Kultes (z.B. Iyaya, Šiuri) hat R. Lebrun (1995, 253-55) Beobachtungen auch hinsichtlich des Weiterlebens bis ins 1. Jt. beigesteuert. Insofern scheint es durchaus lohnenswert zu sein, in Zukunft den autochthonen luwischen religiösen Vorstellungen ein größeres Augenmerk zu schenken, als es vielleicht bislang der Fall war, wobei auch die Frage der Ausstrahlung in den griechischen Kulturraum<sup>18</sup> nicht unberücksichtigt bleiben sollte; bei einer solchen Fragestellung mag vielleicht zugleich deutlich werden, dass luwische Elemente – wohl in mehrfach überlieferungsgeschichtlich gebrochener Form – letztlich auch einen Beitrag zur europäischen Geistesgeschichte geleistet haben.

<sup>17</sup> Analoges gilt selbstverständlich auch für den "ostluwischen" Bereich, wo im Bereich von Kizzuwatna eine enge gegenseitige Durchdringung von Luwischem und Hurritischem existiert, die nach Ausweis der hieroglyphen-luwischen Texte bis ins frühe 1. Jt. andauert. Die geographische Lage bringt mit sich, dass Elemente luwischer Religion z.T. neu adaptiert auch in den nordsyrischen Raum weiterwirken konnten.

<sup>18</sup> Für ein diesbezügliches religionsgeschichtliches Einzelbeispiel vgl. Hutter 1995; für den umfassenderen kulturellen und politisch-historischen Kontext an Hand von Troia vgl. Starke 1997.

## Literatur

- Beckman, Gary  
1996 *Hittite Diplomatic Texts*, Atlanta.
- Bryce, Trevor  
1998 *The Kingdom of the Hittites*, Oxford.
- Carruba, Onofrio  
1995 "Per una storia dei rapporti luvio-ittiti", in: O. Carruba / M. Giorgieri / C. Mora (Hg.): *Atti del II congresso internazionale di Hittitologia* (StudMed 9), Pavia, 63-80.
- Gurney, Oliver R.  
1977 *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford.
- Haas, Volkert  
1994 *Geschichte der hethitischen Religion* (HdO I, 15), Leiden.
- Hagenbuchner, Albertine  
1989 *Die Korrespondenz der Hethiter. 2. Teil: Die Briefe mit Transkription, Übersetzung und Kommentar* (THeth 16), Heidelberg.
- Hoffner, Harry A. Jr.  
1987 "Paskuwatti's ritual against sexual impotence (CTH 406)", *AuOr* 5, 271-287.
- Hutter, Manfred  
1991 "Bemerkungen zur Verwendung magischer Rituale in mittelhethitischer Zeit", *AoF* 18, 32-34.  
1995 "Der luwische Wettergott *piḥaššašši* und der griechische Pegasos", in: M. Ofitsch / Chr. Zinko (Hg.): *Studia Onomastica et Indogermanica. Festschrift für Fritz Lochner von Hüttenbach zum 65. Geburtstag* (Arbeiten aus der Abteilung "Vergleichende Sprachwissenschaft" Graz 9), Graz, 79-97.
- Janowski, Bernd / Wilhelm, Gernot  
1993 "Der Bock, der die Sünden hinausträgt. Zur Religionsgeschichte des Azazel-Ritus Lev. 16,10.21f", in: B. Janowski / K. Koch / G. Wilhelm (Hg.): *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament* (OBO 129), Freiburg, Schweiz / Göttingen, 109-169.
- Klengel, Horst  
1984 "Zu einem Ablenkungszauber bei Krankheit im hethitischen Heer (KUB LIV 65)", in: *AoF* 11, 174-176.  
1999 *Geschichte des hethitischen Reiches* (HdO I, 34), Leiden.
- Kümmel, Hans-Martin  
1967 *Ersatzrituale für den hethitischen König* (StBoT 3), Wiesbaden.  
1987 "Rituale in hethitischer Sprache", in: O. Kaiser (Hg.): *TUAT*, Bd. 2, Lfg. 2, Gütersloh, 282-292.
- Lebrun, René  
1995 "Continuité culturelle et religieuse en Asie Mineure", in: O. Carruba / M. Giorgieri / C. Mora (Hg.): *Atti del II congresso internazionale di Hittitologia* (StudMed 9), Pavia, 249-256.
- Muth, Robert  
1988 *Einführung in die griechische und römische Religion*, Darmstadt.

Otten, Heinrich

- 1973 "Das Ritual der Allī aus Arzawa", *ZA* 63, 76-82.

Popko, Maciej

- 1995 *Religions of Asia Minor*, Warsaw.

- 1995a "Towards a History of Hittite Religion", *OLZ* 90, 469-483.

Singer, Itamar

- 1994 "'The Thousand Gods of Ḫatti': The Limits on an Expanding Pantheon", *IOS* 14, 81-102.

- 1995 "'Our God' and 'Their God' in the Anitta Text", in: O. Carruba / M. Giorgieri / C. Mora (Hg.): *Atti del II congresso internazionale di Hittitologia* (StudMed 9), Pavia, 343-349.

- 1996 *Muwattalli's Prayer to the Assembly of Gods through the Storm-God of Lightning* (CTH 381), Atlanta.

Souček, Vladimír

- 1963 "Ein neues hethitisches Ritual gegen die Pest", *MIO* 9, 164-174.

Starke, Frank

- 1985 *Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift* (StBoT 30), Wiesbaden.

- 1997 "Troia im Kontext des historisch-politischen Umfeldes Kleinasiens im 2. Jahrtausend", *Studia Troica* 7, 447-487.

Steiner, Gerd

- 1993 "Die historische Rolle der 'Lukka'", in: J. Borchardt / G. Dobesch (Hg.): *Akten des II. Internationalen Lykien-Symposiums*. Teil 1, Wien, 123-137.

Ünal, Ahmet

- 1978 *Ein Orakeltext über die Intrigen am hethitischen Hof* (KUB XXII 70 = Bo 2011) (THeth 6), Heidelberg 1978.

van den Broek, Roelof

- 1999 "Apollo", in: K. van der Toorn / B. Becking / P.W. van der Horst (Hg.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, 2nd, extensively revised edition, Leiden, 74-77.

van den Hout, Theo

- 1998 *The Purity of Kingship. An Edition of CTH 569 and Related Hittite Oracle Inquiries of Tuthaliya IV.* (DMOA 25), Leiden.