

„Ist denn der Sinn von Menschen und Göttern irgendwie verschieden?“ – Zur Ökonomie, Religion (und Herrschaft) im hethitischen Anatolien¹

AMIR GILAN

Gegen Ende seines „politischen Testaments“ (CTH 6) bringt der althethitische König Hattusili I. zwei Prinzipien seine politische Klugheit zum Ausdruck:

„Ihr (die Gemeinschaft) bewahrt indes meine, des *labarna*, des Großkönigs Worte! Sobald ihr sie (meine Worte) bewahrt, wird Hattusa emporragen, und eurem Land werdet ihr Frieden geben; ihr werdet Brot essen und Wasser trinken.... Sei auch in der Angelegenheit der Götter respektvoll: Ihre Dickbrote (und) ihre Libationsgefäße, sowie ihre Eintöpfe (und) ihre Grütze sollen bereit stehen! Du (Mursili) darfst weder verschieben noch darfst du nachlassen! Wenn du verschiebst, wäre (es) Unheil, wie früher. Eben das soll sein!“²

Politische Folgsamkeit gegenüber dem König und Ehrfurcht gegenüber den Göttern, was vor allem ihre regelmässige Versorgung bedeutet, seien Garant für den Bestand und Erfolg des Landes. Wie gefährlich die Vernachlässigung des Kultes sein kann, erfährt drei Jahrhunderte später Tudhaliya III/IV., einer der letzten hethitischen Könige, in einer Orakelanfrage, die er angesichts seiner militärischen Niederlagen und inneren politischen Bedrängnis veranlasste.³ Darüber berichtet er in seinem Gebet an die Sonnengöttin von Arinna:

„I have sinned [against the Sun-goddess of Arinna], my lady, and I have offended the Sun-goddess of Arinna, [my lady]. [And when] I began to get oracular guidance, (it turned out that) I neglected your festivals. [If you], O Sun-goddess of Arin-

na, my lady, became angry with [me] on account of some festivals, take care [of me] again, O Sun-goddess of Arinna, my lady! May I defeat the enemy! [If you, O Sun-goddess] of Arinna, my lady, will step down [to me], and I shall defeat the enemy, I shall [confess] my sin [before you] and never again [shall I omit] the festivals. I will not again interchange the spring and [autumn festivals]. [The festivals of spring] I shall perform only in the spring, [and the festivals of] autumn I shall perform only in the autumn. I shall never leave out [the festivals] in [your] temple.“⁴

Unter diesen Umständen es ist nicht verwunderlich, dass die Fürsorge für die Götter und ihre Heiligtümer eine wichtige Aufgabe des hethitischen Königs war. Diese Verpflichtung dokumentieren zahlreiche Textsorten, darunter Instruktionen, königliche Stiftungsurkunden, historiographischen Texten, Gebete, Kultinventartexte sowie die umfangreiche Festratulliteratur. Aber während religiöse Texte in fast unüberschaubarer Menge vorhanden sind, fehlen wirtschaftlichen und administrativen Dokumente fast völlig. Über die hethitische Wirtschaftsformen oder die Gesellschaftstruktur ist fast wie nichts bekannt. Jedoch gerade der hethitischen Staatskult - der best dokumentierten Bereich des hethitischen gesellschaftlichen Leben - eignet sich hervorragend für eine Untersuchung der Vernetzung von Religion, Ökonomie und Herrschaft im hethitischen Anatolien. In meiner Beitrag werde ich einschlägige Texte vorstellen, die Charakteristika des hethitischen Staatskultes nachzeichnen und seiner Einbettung in die damaligen sozialen Verhältnisse sowie in die herrschende Ideologie beschreiben.

1 Der Beitrag stellt die gekürzte und dem Thema des Workshops entsprechend überarbeitete Fassung meines Artikels „Formen der Transaktion im hethitischen ‚Staatskult‘ – Idee und Wirklichkeit“ dar, der in: H. Klinkett, S. Kubisch und R. Müller-Wollermann (Hg.), *Geschenke und Steuern, Zölle und Tribute. Antike Abgabeformen in Anspruch und Wirklichkeit*, Leiden: Brill, 2007, 293-322 erscheint.

2 KUB 1.16+ (Politisches Testament Hattusilis I.) § 21.

3 Zum historischen Hintergrund vgl. Hazenbos, *The Organization of the the Anatolian local cults*, 2003, 12-13.

4 KBo 12.58 + KBo 13.62, 1-10, Tudhaliyas Gebet an die Sonnengöttin von Arinna, I. Singer, *Hittite Prayers*, 2002, 108-109.

Religion, Politik und Ökonomie

Die beiden oben zitierten Beispiele aus den Anfängen bzw. dem Ende der hethitischen Geschichte offenbaren indes die enge Verflechtung von „Religion“, „Politik“ und „Ökonomie“ im Denken der Zeit. Dauerhafte und erfolgreiche Herrschaft kann danach nur durch beträchtliche Ausgaben für den Kult garantiert werden. Diese Art von „irrationale“ Ökonomie ist keineswegs speziell hethitisch, sondern zeichnet viele andere antike Gesellschaften aus. M. Godelier schreibt:

„If *what* is produced, distributed and consumed depends on the *nature* and *hierarchy* of needs in a given society, than economic activity is organically linked with the other activities – political, religious, cultural, family – that along with it make up the content of the life of this society, and to which it provides the material means of realizing themselves: for instance, the cost of living of the dead among the Etruscans and the Egyptians, the means of ensuring the prosperity of the lamase-ries of Tibet, etc.“⁵

In der Diskussion über die Natur der antiker Wirtschaft wird ihre sozialpolitische Einbettung von der sog. substantivistischen Position hervorgehoben. Den Kern der Debatte fasste P. Cartledge neulich so zusammen:

„For the formalists, the ancient economy was a functionally segregated and independently instituted sphere of activity with its own profit-maximizing, want-satisfying logic and rationality, less developed no doubt than any modern economy but nevertheless recognizably similar in kind. Substantivists, on the other hand, hold that the ancient economy was not merely less developed but socially embedded and politically overdetermined and so – by the standards of neoclassical economics – conspicuously conventional, irrational and status-ridden.“⁶

Eine dezidiert substantivistische Position innerhalb der altorientalischen Forschung vertritt David Schloen in seinem 2001 erschienenen Buch „*The House of the Father as Fact and Symbol*“. In diesem Werk unter-

nimmt Schloen in Anlehnung an Max Weber den Versuch, die Gültigkeit des patriarchalischen Haushaltsmodells für die Beschreibung der Gesellschaftsstruktur im Alten Orient des 2. Jahrtausends v. Chr. zu demonstrieren. Schloen zufolge prägte die grundlegende Metapher des „Hauses des Vaters“ – des patriarchalischen Haushaltes – nicht nur die sozialen und ökonomischen Verhältnisse, sondern auch den ideellen Teil der Wirklichkeit, wie z.B. das politische Vokabular oder die religiöse Ideenwelt.⁷

Mit seiner Anspruch, die Vielfalt und Komplexität der Gesellschafts-, Wirtschafts- und Herrschaftsstrukturen im Alten Orient der Bronzezeit auf das patriarchalische Haushaltsmodell zu reduzieren, schießt Schloen, wie Fleming zeigt, über das Ziel hinaus.⁸ Seine Studie jedoch ist in vielerlei Hinsicht anregend. Zum einen ist Schloens kritische Auseinandersetzung mit anderen Modellen zur Beschreibung der Gesellschaftsstruktur in seinem Fallbeispiel Ugarit – in erste Linie die Auseinandersetzung mit Diakonoffs Zwei-Sektor-Modell und mit der Theorie der asiatischen Produktionsweise⁹ – für die Rekonstruktion der hethitischen Gesellschaft von Bedeutung, da einschlägige Rekonstruktionen der hethitischen Gesellschaft auf eben diesen Modellen basieren.¹⁰ Eine weiterer Verdienst von Schloens patriarchalischem Haushaltsmodell besteht in der Integration der Welt der Götter und der Welt der Menschen zu einem einheitlichen, hierarchisch geordneten sozialen Gefüge.

7 Schloen, *The House of the Father*, 2001, 51, schreibt über die patriarchalische Gesellschaftsordnung: „In a patrimonial regime, the entire social order is viewed as an extension of the ruler’s household – and ultimately of the god’s household. The social order consists of a hierarchy of subhouseholds linked by personal ties at each level between individual “masters” and “slaves” or “fathers” and “sons”. There is no global distinction between the “private” and “public” sectors of society because governmental administration is effected through personal relationships on the household model rather than through an impersonal bureaucracy. Likewise, there is no fundamental structural difference between the “urban” and “rural” components of society, because political authority and economic dependency are everywhere patterned according to the household model, so that the entire social order is vertically integrated through dyadic relationships that link the ruling elite in the sociocultural “center” to their subordinates in the “periphery”.

8 Fleming, in *BASOR* 328, 2002, 73-80.

9 Schloen, *The House of the Father*, 2001, 189-193, 221-254.

10 S. zuletzt *Imparati* in: Klengel, *Geschichte*, 1999, 349-350.

5 Godelier, *Rationality and Irrationality in Economics*, 1972, 263.
6 Cartledge, in: Walter Scheidel / Sitta von Reden, *The Ancient Economy*, 2002, 15.

„... the patrimonial cosmos imagined in Bronze Age Near Eastern polytheistic mythology, and in Canaanite mythology in particular, consisted of a grand hierarchy of patriarchal households, nested one within another. From the head of the pantheon to the humblest human household, the same substantive pattern was replicated at each level of the hierarchy.“¹¹

Nach hethitischen Vorstellungen, überwiegend durch rituelle Rezitationen aus althethitischer Zeit bekannt, verwaltete der König das Land für seine eigentlichen Besitzer, die Sonnengöttin und den Wettergott.¹² Mehreren Rezitationen zufolge übergaben beide Götter dem König neben dem „Land“ auch sein eigenes „Haus“ – den Palast.¹³ Diese streng getrennten Besitzverhältnisse zwischen den eigentlichen Landeigentümern und ihrem „Verwalter“ kommt besonders in Texten, die aus althethitischer Zeit stammen, zum Ausdruck. In einer althethitischen Anrufung der Sonnengöttin von Arinna wird der König angefeuert:

„Sie (die Sonnengöttin) gab ihnen einen nach vorn gerichteten siegreichen Speer (mit dem Auftrag): „Die umliegenden Feindesländer sollen durch die Hand des *labarna* (des Königs) umkommen, Besitz aber, Silber, Gold soll man hinein nach Hattusa (und) Arinna, den Städten der Götter, entrichten!“¹⁴

Der althethitische König Hattusili I. nimmt diesen Diskurs auf, und zählt in seinen „Mannestaten“ (CTH 4)

11 Schloen, *The House of the Father*, 2001, 91. Darauf macht auch Fleming, in: *BASOR* 328, 2002, 75, aufmerksam.

12 Der meist zitierte Text ist IBoT 1.30 Vs. 1-6 (Übersetzung: Starke in: *ZABR* 2, 1996, 173): „Wenn der König sich vor den Göttern verbeugt, rezitiert der GUDU₄-Priester folgendermaßen: „Möge der *labarna*, der König den Göttern genehm sein. Das Land gehört allein dem Wettergott. Die Heerschar des Himmels und der Erde gehört allein dem Wettergott. Doch er hat den *labarna*, den König zu seinem Verwalter gemacht und ihm das ganze Land Hattusa gegeben, und das ganze Land soll der *labarna*, der König für den Wettergott mit seiner Hand ver[wal]ten“. Zu diesem Text s. auch Klinger, *Untersuchungen*, 1996, 137 Anm. 39. Zur hethitischen Königsideologie im Allgemeinen s. etwa Van den Hout, *The purity of kingship*, 1998, 73-75.

13 Wie z.B. KUB 29.1 i 17f. (s. zuletzt Klinger, *Untersuchungen*, 1996, 137 Anm. 40): „Mir aber, dem König, haben die Götter, Sonnengöttin und Wettergott, das Land und mein Haus übergeben“.

14 KUB 57.63 ii 4-14. Übersetzung Archi, in: *FS Otten*², 1988, 5-31.

akribisch die Schätze – Götterstatuen und Kultobjekte – auf, die er im Rahmen seiner syrischen Feldzüge geraubt und an die Tempel verschiedene Göttern verteilt hat. Dabei vermerkt er auch sorgfältig, welche Beute er für sein eigenes Haus behalten hat.¹⁵ Darüberhinaus belegen zahlreiche hethitischen Texten den Praxis, kultische Institutionen mit Kriegsgefangene und Deportierten als Arbeitskräfte zu versorgen. Diese Praxis wird in einen Scheinkampf, der während des Herbstfestes für den Wettergott von Guršamašša stattfand, spielerisch dargestellt:

„Sie teilen die jungen Männer in zwei Gruppen ein und benennen sie. Die eine Gruppe nennen sie die Männer von Hattusa, die andere die Männer von Masa. Die Männer von Hattusa erhalten Waffen aus Bronze, die Männer von Masa aber Waffen aus Rohr. Und sie kämpfen und die Männer von Hattusa gewinnen. Sie nehmen einen Gefangenen und übergeben ihn der Gottheit.“¹⁶

Neben ihrem ideellen Besitz besaßen die Götter, wenn auch sicherlich nicht alle, einen konkreten materiellen „Haushalt“ – den Tempel.¹⁷ Dort verfügten sie über Tempelpersonal, darunter auch die Priesterschaft, das in den „Haushalt“ der Gottheit integriert war und als „Diener“ der Gottheit galt.¹⁸ Die hethitischen Könige haben sich ebenfalls als „Diener“ (L^UIR) der Götter bezeichnet. In seinem ersten Pestgebet (CTH 378.I) an die Versammlung der Götter bezeichnet sich z.B. Mursili II. als „Diener“ und als „Priester“ (L^USANGA) der Götter.¹⁹ Diese Bezeichnungen drücken – in diekte Analogie zu den Verhältnissen im Tempel – den untergeordneten Rang (L^UIR) des Königs im ideellen „Haushalt“ der Götter (dem Land Hattusa) und seine konkreten Verpflichtungen als Priester ihnen gegenüber

15 KBo 10.2 Vs. 20.

16 KUB 17.35 iii 9-15. Dazu zuletzt Gilan, in: Thomas Richter / Doris Prechel / Jörg Klinger (ed.) *Kulturgeschichten*, 2001, 119-121 und Hazenbos, in: Manfred Hutter / Sylvia Hutter-Braunsar (ed.) *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität*, 2004, 244-245.

17 Güterbock, in: H.A. Hoffner (ed.), *Perspectives on Hittite Civilization*, 1997, 81-85 Klengel, in: *SMEA* 16, 1975, 183; CHD P, 278-284. Für das „Haus“ als wirtschaftliche Einheit vgl. Klengel, in: *Oikumene* 5, 1986, 23-31, *Imparati*, in Klengel, *Geschichte*, 1999, 343 und die Belege in CHD P, 284ff.

18 Gurney, *Die Hethiter*, 1969, 160-161. S. auch das Zitat in Anm. 3.

19 Zu einer neuen Übersetzung dieses Gebets s. Singer, *Hittite Prayers*, 2002, 61-64.

(LÜSANGA) aus.²⁰ Zu diesen gehörten, wie schon erwähnt, vor allem die regelmäßige Verpflegung der „Herren“ in ihren Tempeln, sowie die Einhaltung der großen Feste.²¹ Im Instruktionstext für das Tempelpersonal wird die Logik des Kultes explizit begründet:

„Ist denn der Sinn von Menschen und Göttern irgendwie verschieden? Nein! Was das betrifft (jedenfalls): Nein! Ihr Sinn ist ein (und derselbe). Wenn ein Diener vor seinen Herrn tritt, ist er gewaschen und trägt saubere Kleidung. Er gibt ihm zu essen oder zu trinken. Und sobald sein Herr isst und trinkt, ist er beruhigt (lit. frei in seinem Sinn) und er wird ihm zugetan sein.“²²

Diese Stelle offenbart die Reziprozität, die dem Kult- und Opferwesen zu Grunde liegt. Diese Kultpraktiken nennt Catherine Bell *Rites of Exchange and Communion*:

„... in which people make offerings to a god with the practical and straightforward expectation of receiving something in return – whether it be as concrete as a good harvest and a long life or as abstract as grace and redemption...; one gives in order to receive in return (*do ut des*). Direct offerings may be given to praise, please, and placate divine power, or they may involve an explicit exchange by which human beings provide sustenance to divine powers in return to divine contributions to human well-being.“²³

Nach altorientalischen Vorstellungen waren die Götter regelrecht angewiesen auf die Kultzuwendungen der Menschen. Sonst verhungern sie. Dies offenbaren u.a. einige Gebete der hethitischen Könige.

„O Gods, What is this that you have done? You have allowed a plague into Hatti, and the whole of Hatti is dying. No one prepares for you the offering bread and the libation anymore. The plowmen who used to work the fallow fields of the gods have died, so they do not work or reap the fields of the gods.

20 Zu dieser Bezeichnung und zum hethitischen Priestertum in Allgemeinen s. zuletzt Klinger in: *Hethitica* 15, 2003, 93-111 bes. 109-110. Zum Priestertum im frühen Anatolien jetzt: Taggar-Cohen, *Hittite Priesthood*, 2006.

21 Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, 1994, 678; vgl. jetzt aber Klinger, in: *Hethitica* 15, 2002, 109f.

22 KUB 13.4 + i 21-26 Übersetzung: Klinger, in: *TUAT Ergänzungsheft*, 2001, 74.

23 Bell, *Ritual*, 1997, 108.

The grinding women who used to make the offering bread for the gods have died, so they do not [make] the god's offering any longer.“²⁴

Jedoch nicht nur die Beziehung zwischen die hethitische Könige und die Götter wurde von Gegenseitigkeit geprägt. Auch die Herrschaftsverhältnisse zwischen König und Bevölkerung wurde im Kult als eine reziproke Austausch von Dienstleistungen stilisiert. „Damit Herrschafts- und Ausbeutungsverhältnisse entstehen oder sich dauerhaft reproduzieren können“, schreibt M. Godellier, „müssen sie sich als Austausch und als Austausch von Dienstleistungen präsentieren.“ Von Bedeutung ist, Godelier zufolge vor allem die Tatsache, dass: „die Dienstleistungen der Herrschenden vor allem die unsichtbaren Kräfte betrafen, die die Reproduktion des Universums kontrollieren.“²⁵ In wie fern die Herrschaftsverhältnisse im hethitischen Anatolien als Ausbeutungsverhältnisse bezeichnet werden können, sei dahingestellt.²⁶ Aber auch dort stellte die korrekte Ausführung des Kultes eine Voraussetzung für den Bestand und den Erfolg des Landes dar.²⁷ Allerdings könnte diese herrschaftslegitimierende Ideologie in Krisenzeiten auch gegen den König selbst eingesetzt werden und den unter Rechtfertigungs- und Zugzwang setzen.²⁸

Fest- und Tempelökonomie

Im „Land der 1000 Götter“, wie die Hethiter gelegentlich ihre Land nannten, war der Kult mit erheblichem materiellem Aufwand verbunden. Die Götter wurden in ihren Tempeln regelmässig versorgt und gepflegt. Dutzende verschiedene Feste werden in den hethitischen Texten erwähnt, von vielen ist allerdings kaum mehr als der Name bekannt.²⁹ Monats- und Jahres-

24 CTH 376.A §6, I. Singer, *Hittite Prayers*, 2002, 52

25 Godelier, *Natur, Arbeit, Geschichte*, 1990, 166.

26 Vgl. die Bemerkungen von Beal, in *JESHO* 47, 1, 2004, 133.

27 Zuletzt De Martino, in: *Die Hethiter*, 2002, 118.

28 Zu diese Texte s. Singer, *Hittite Prayers*, 2002, 56-69.

29 KUB 13.4 + [Instruktionstext für die Priester und das Tempelpersonal] i 39'-49' nennt allein 18 Feste. Der Text liegt in neuer Übersetzung von McMahon, in W.W. Hallo (ed.) *The Context of Scripture I*, 1997, 217-221, und Klinger, *Hethitische Texte*, 2001, 73-81, vor. Zu dieser Liste vgl. Güterbock, in: H.A. Hoffner Jr., *Perspectives on Hittite Civilization*, 1997, 88-89. Hoffner, *An English-Hittite Glossary*, 1967, 39-41, zählt ca. 80 Festnamen. Vgl. jetzt auch Hazenbos, *The Organization of the Anatolian local cults*, 2003, 167-172.

feste, letztere auch die „beständigen Feste“ genannt, wurden regelmäßig gefeiert, andere wurden in größeren Jahreszyklen oder unabhängig vom Kalender abgehalten.³⁰ Selbst in den kleinsten Orten wurde den im 13. Jahrhundert verfassten Kultinventartexten zufolge zwei Mal im Jahr gefeiert: Ein Herbstfest, bei dem die Gefäße mit Getreide gefüllt und verschlossen wurden, und ein Frühlingsfest, bei dem diese Gefäße wieder geöffnet wurden.³¹

Mit besonders hohem Aufwand waren die beiden großen Festrituale verbunden, die den königlichen Kultkalender in der Grossreichszeit prägten, das Fest der [AN.TAH.ŠUM]-Pflanze im Frühling³² und das Fest der „Eile“ im Herbst.³³ Beide Feste dauerten etwa 40 Tage, schlossen aufwendige Reisen in zentralanatolische Kultstätten ein³⁴ und bedeuteten Tausende von Tieropfern.³⁵ Das althethitische Neujahrsfest, das [purulliya]-Fest, dauerte ursprünglich nahezu einen Monat und spielte sich ebenfalls in mehreren zentralanatolischen Städten ab.³⁶

Die Rationen für die verschiedenen Kulthandlungen, Kultfunktionäre sowie andere Teilnehmer an den Festen wurden auf eigenen, den Festbeschreibungen zugehörigen Listen notiert. In diesen Listen, die I. Singer in Zusammenhang mit seiner Bearbeitung des KI.LAM-Festes studierte, fungierte der „Verwalter“, der nur in seinem Sumerogramm LÜAGRIG bekannt ist, als der Hauptlieferant.³⁷ Der AGRIG war zuständig für die Lieferung zahlreicher agrarischer Produkte wie Getreidesaat, verschiedene Brote, Eintöpfe, Milchprodukte, Honig, Fett, Obst und Bier. Ein anderer Lieferant hatte für Wein zu sorgen, wohingegen die Viehlieferungen den Hirten zufielen.

Die AGRIG verwalteten jeweils die Magazine und waren für die Verteilung der Produkte verantwort-

lich. Siegelhäuser gab es in der Hauptstadt und in zahlreichen Städten und Ortschaften. Die hethitische Steuerverwaltung lässt sich als ein dreistufiges System: Gemeinde – Region – Zentrale rekonstruieren.³⁸ Die Steuern wurden in die Regionalpaläste gesammelt und wurden von dort weiter an die Hauptstadt geleitet.³⁹ Für die Lieferungen in die Hauptstadt, besonderes für die Feste, verfügten die AGRIG der verschiedenen Städte über eigene Vertretungen in Hattusa. Das wird in einer Zeremonie beim KI.LAM-Fest deutlich, in der die verschiedenen AGRIG der Provinzen mit ihren Lieferungen an den Türen ihrer Vertretungen stehen und nach und nach vom König inspiziert werden. Das geschieht, indem ein Herold, der den König begleitet, Getreide vor dessen Füße schüttet und den Namen der liefernden Stadt ruft, während der betreffende LÜAGRIG sich vor dem König verneigt. Diese Zeremonie stellte auf einer symbolischen Ebene die regelmäßige Versorgung der Hauptstadt dar.

Relativ wenig, dagegen, ist über die alltäglichen Praktiken in den zahlreichen hethitischen Tempeln bekannt. Die überwiegende Mehrheit der in Hattusa gefundenen Texte sind Festritualtexte, die eher das Besondere im kultischen Leben darstellen. Das Bild, das die wenigen Quellen von der Wirtschaftsweise des hethitischen Tempels vermitteln, stimmt in seinen Grundzügen überein.⁴⁰ Für den regelmäßigen Kultkonsum benötigte agrarische Produkte wurden, mindestens teilweise, aus „eigenen“ Ressourcen aus dem Tempelbesitz erzeugt. Dafür verfügte der „idealtypischen“ Tempel über Felder, Haine, Gärten und Weinberge, sowie Rinder- und Schafherden und das zugehörige Personal, darunter Köche, Bäcker, Bauern, Gärtner und Hirten.⁴¹ Teure Gewänder, Kultgegenstände und Ornamente aus verschiedenen Edelmetallen dagegen wurden, wie aus der Klageschrift des Königspaares Arnuwanda und

30 Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, 1994, 695.

31 Zuletzt Hazenbos, *The Organization of the Anatolian local cults*, 2003, 168-169.

32 Dazu im Überblick Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, 1994, 772-826. Zuletzt s. Schwemer, in: Manfred Hutter / Sylvia Hutter-Braunsar (ed.) *Offizielle Religion, lokale Kulte und individuelle Religiosität*, 2004.

33 Vgl. jetzt Nakamura, *Das hethitische nuntarriyašna-Fest*, 2002.

34 Nakamura, *Das hethitische nuntarriyašna-Fest*, 2002, 11-12.

35 Darauf beläuft sich zumindest die Schätzung von Klinger, in *Hethitica* 15, 2002, 97, bezüglich des AN.TAH.ŠUM-Festes.

36 Dazu Haas, *Geschichte der hethitischen Religion*, 1994, 696-747.

37 Singer, *The Hittite KI.LAM Festival*, 1983 und ders. in: *Anatolian Studies*, 34, 1984, 97-127.

38 Siegelová, in *AoF* 28, 2001, 193ff

39 Singer, in: *Anatolian Studies*, 34, 1984, 113; Siegelová, in *AoF* 28, 2001, 207.

40 Diese und andere einschlägige Quellen über die ökonomische Funktion der hethitischen Tempel wurden von Klengel, in: *SMEA* 16, 1975, 181-200, zusammengestellt und ausgewertet.

41 Klengel, in: *SMEA* 16, 1975, 191-192, und die dort zitierten Textstellen. Die oben erwähnte Instruktion KUB 13.4 Rs. IV (dazu Klinger, in: *Hethitica* 15, 2003, 101) ist, laut Kolophon, an das gesamte Tempelpersonal (LÜMEŠ É.DINGIR^{LIM}), an das Küchenpersonal, die Bauern und die Hirten der Götter adressiert.

Ašmunikal hervorgeht, eher als Tribut (hethitisch *arkamman-* akkadographisch MANDATTU) von außerhalb im Tempel abgeliefert. Die Aufzählung von Kultgeräten in den Palastinventaren und die Registrierung von Steuern für bestimmte Götter⁴² bestätigen die Vermutung, dass die Tempel auf die Umverteilung des Palastes angewiesen waren und selbst keine handwerklichen Produktionszentren darstellten. Die seltene Erwähnung von Handwerkern im Zusammenhang mit dem Tempel spricht ebenfalls für diese Interpretation.⁴³

Besitzverhältnisse und Gesellschaftsstruktur

Es stellt sich jedoch die Frage, unter welchen Bedingungen die für den Kult benötigten agrarischen Produkte produziert wurden? Was hatte es mit der Stellung als „Bauer“ oder „Hirte“ der Gottheit genau auf sich?

Diese Frage betrifft die Struktur der hethitischen Gesellschaft in Allgemeinen. In seinem 1967 erschienenen Aufsatz wendet Diakonoff sein Zwei-Sektor-Modell auf die hethitische Gesellschaft an und postuliert für sie die Existenz zweier gesellschaftlicher Systeme.⁴⁴ Einem ländlichen, aus Dorfgemeinschaften bestehenden kommunalen Sektor stand eine Palast- und Tempelwirtschaft gegenüber, deren Angelpunkt in der Stadt lag.⁴⁵ Während der erste Sektor durch die primitiv-kommunale Produktionsweise – den kommunalen Landbesitz – gekennzeichnet und auf einfache Nahrungsproduktion ausgerichtet war, wurde der staatliche Sektor von Produzenten getragen, die vom Palast abhängig waren – einfachen Nahrungsmittelproduzenten, aber auch Handwerkern und anderen Spezialisten. Diese waren ihrer Produktionsmittel „beraubt“⁴⁶ und demzufolge für ihren Unterhalt, ihre Wohnung und Produktionsmit-

tel auf das redistributive System der Palastwirtschaft angewiesen.⁴⁷

Ebenfalls im Rahmen des Zwei-Sektor-Modells unterscheidet Beckman auch zwischen „freien“ Dorfgemeinschaften und an den König, an andere Landbesitzer oder Institutionen, darunter auch an Tempel, gebundene Bauern.⁴⁸ Allerdings waren auch die „freien“ Bauern in der Regel verpflichtet, periodisch Lehn- und Frondienste (*sahhan luzzi*) zu leisten.⁴⁹ Darüber hinaus war der Palast auf die Überschüsse des kommunalen Sektors angewiesen, die er in Form von Steuern einnahm.⁵⁰

Schloen stellt jedoch in seiner Studie die Existenz zweier Systeme in Frage. Statt dessen postuliert er ein einfacheres, einheitliches System, in dem Land für Produkte und Dienstleistungen getauscht wurde (Manorialismus), ein effizientes System, das in vielen altorientalischen und anderen prämonetären Gesellschaften praktiziert wurde.⁵¹ Die Regelungen für die Hirten und die Bauern der Gottheit in die Instruktionen an das Tempelpersonal deuten z.B. darauf an, dass die „Hirten“ und „Bauern“ der Gottheit keineswegs auf eine redistributive Tempelwirtschaft angewiesen waren, sondern für ihren Lebensunterhalt über eigenen Besitz verfügten.⁵² Ihre Verpflichtung

42 Hazenbos, *The Organization of the Anatolian Local Cults*, 2003, 7 mit Verweis auf Košak, *Hittite Inventory Texts*, 1982, 145-146, und Siegelová, *Hethitische Verwaltungspraxis*, 1986, 191-193.

43 Für diese Belege vgl. Klengel, in: *SMEA* 16, 1975, 196-197.

43 Für diese Belege vgl. Klengel, in: *SMEA* 16, 1975, 196-197.

44 Diakonoff, in: *MIO* 13, 1967.

45 Diakonoff, in: *MIO* 13, 1967, 313-366. Die Kluft zwischen Stadt und Land geht nicht so sehr auf Diakonoff zurück, sondern wird vielmehr von seinen späteren Rezipienten, z.B. Imparati, in: Klengel, *Geschichte*, 1999, 349ff. herausgearbeitet.

46 Diakonoff, in: *MIO* 13, 1967, 348.

47 Imparati, in: Klengel, *Geschichte*, 1999, 351.

48 G. Beckman, in: Jack Sasson (ed.), *CANE I*, 1995, 538.

49 Beckman, in: Jack Sasson (ed.), *CANE I*, 1995, 538. Imparati, in: Klengel, *Geschichte*, 1999, 351. Für *sahhan* s. jetzt CHD?, 2002, 2-7, und die dort zitierte Literatur. Dem CHD § zufolge ist *sahhan*: „a kind of obligation, service, or payment due from land tenants to the real owners of the land (Palace, temple, community, or individuals). *luzzi* übersetzt der CHD L-N, 1989, 90-91 als *corvée*. Die beide Begriffe werden allerdings seit der ah. Zeit asydenisch miteinander verbunden. Eine andere mit Grundbesitz verbundene Dienstleistung stellte die ^{G¹⁸}TUKUL dar. Dazu Beal, in *AoF* 15, 1988. Eine eingehende Analyse dieser Begriffe, die sich vor allem mit der einschlägigen Paragraphen in die hethitische Gesetze, ediert von Hoffner, *The Laws of the Hittites*, 1997, und mit ihre Deutung in der Sekundärliteratur, auseinandersetzt, wird die Rahmen dieses Beitrag sprengen.

50 Dazu zuletzt Imparati, in: Klengel, *Geschichte*, 1999, 350-351: „Die Nahrungsproduzenten waren gehalten, einen großen Teil ihrer Erzeugnisse der zentraler Autorität zu überstellen, sei es als Steuern oder im Austausch für Produkte des städtischen Handwerks.“ Vgl. dazu jedoch die pointierten Anmerkungen von Beal, *JESHO* 47, 1, 133.

51 Schloen, *The House of the Father*, 2001, 189.

52 „Wenn ihr Getreide sät und wenn der Priester euch niemand schickt, die Saat zu säen, (vielmehr) es euch überträgt aus-

gegenüber dem Tempel bestand wohl darin, die Betreuung der Herden bzw. die Bewirtschaftung der Felder der Götter zusätzlich neben ihrer eigenen Landwirtschaft zu leisten. Insofern unterschieden sich die „Hirten“ und „Bauern“ der Gottheit kaum von den „freien“ Subsistenz-Bauern auf dem Lande, die wohl den größeren Teil der Bevölkerung stellten⁵³ und regelmäßige Steuern in Naturalien und *corvée*-Leistungen, darunter Teilzeitarbeit auf den königlichen Felder, zu entrichten hatten.⁵⁴ Der einzige Unterschied bestand wohl darin, dass ihre Arbeitsleistungen speziell an den Tempel überstellt waren.

zusäen und ihr reichlich aussät, vor dem Priester aber sagt, es (war) wenig, oder das Feld der Gottheit ist fruchtbar, das Feld des Bauern aber dürr und ihr gebt das Feld der Gottheit als eures aus, euer Feld aber gebt ihr als das der Gottheit aus, oder ihr speichert das Getreide und nennt nur die Hälfte, verheimlicht aber die (andere) Hälfte und später geht ihr hin und teilt es unter euch auf, hinterher aber kommt es heraus – ihr mögt es einem Menschen stehen, aber steht ihr es (in Wirklichkeit) nicht von einer Gottheit? Das ist eine Sünde für euch. Euer gesamtes Getreide wird man nehmen und es auf den Dreschplatz der Götter schütten. ... Wenn ihr einen Teil (der Herde) abtrennt und sie zu den Göttern, euren Herrn, treibt, müssen die Rinderhirten und Schafhirten mit den abgetrennten Teilen (der Herde) mitgehen. Wie man sie von den Herden und Pferchen abtrennt, ebenso sollen sie zu den Göttern hingebraht werden. Man darf sie nicht auf dem Weg auswechseln. Wenn aber mitten auf dem Weg irgendein Rinderhirte oder Schafhirte ein Unrecht begeht, (indem) er entweder ein gemästetes Rind oder Schaf austauscht und einen Preis dafür nimmt oder er tötet es und man ißt es auf und man gibt an seiner Stelle ein mageres (Tier) und es kommt heraus, ist es ein Kapitaldelikt für euch.“ (Instruktionstext an das Tempelpersonal, J. Klinger in: *TUAT Ergänzungslieferung*, 2001, 79-81)

53 Beckman, in J. Sasson (ed.) *CANE I*, 1995, 538; Imparati, in Klengel, *Geschichte*, 1999, 350, Bryce, *Life and Society*, 2002, 73-78. Beal, in: *JESHO* 47, 1, 2004, 103.

54 Beckman, in: J. Sasson (ed.), *CANE I*, 1995, 538, beschreibt die sozio-ökonomischen Verhältnisse der freien Bauern zusammenfassend: „In a free village the peasants would either cultivate their own fields, held privately or communally, or work royal land under various sharecropping and labor-service arrangements. Unless specifically exempted, all free persons owed taxes in agricultural products and also *corvée* labor to the state. This *corvée* could be performed in public works, such as the building of fortifications or the construction of the royal installations of Khattusha, or in agricultural labor in fields owned directly by the state.“ Die Arbeitsaufteilung zwischen Haushalt und Palast demonstriert auch das Edikt KBo 16.54: 9-14 + ABoT 53:5-13 (CHD P, 287b): „If [in] a household there are four man, than let two men p[erform] the work of the palace and let two men

Diese Interpretation wird durch KUB 31.57, ein Text, der die Kultorganisation in der Provinz Nerik regelt, bestätigt.⁵⁵ In diesem Text werden Ländereien von verschiedenen Städten für die landwirtschaftliche Nutzung zu Gunsten der Kulte von Nerik bestimmt.⁵⁶ Das Saatkorn dafür wird vom Palast, vom AGRIG-Verwalter von Kastama bereitgestellt,⁵⁷ für die Bewirtschaftung dieser Felder – Pflügen, Abernten und Speichern – wird ohne Ausnahme die lokale Bevölkerung herangezogen.⁵⁸ Besitzer von Rindern werden verpflichtet, sie (als Lasttiere) bereitzustellen, andere müssen wohl Personal zur Feldarbeit schicken.⁵⁹ In diesem Fall handelt es sich eindeutig um Teilzeit *corvée*-Leistungen. Diese und die andere hethitische Quellen geben also keinen Anlass, eine redistributive Tempelwirtschaft im Sinne des Zwei-Sektor-Modells zu postulieren. Vielmehr suggerieren sie ein hierarchisches, dem Palast untergeordnete manoriales System, in dessen Rahmen ein Teil der Bevölkerung ihre *corvée* oder vergleichbare Teilzeit Dienstleistungen dem Tempel und den Kult direkt zur Verfügung stellte.

Die Kultversorgung war in die hethitische manoriale Palatwirtschaft also völlig integriert. In diese einheitlichen, hierarchisch geordneten System aus Gottheiten und Menschen waren das „Religiosen“ und das „Ökonomischen“ kaum von einander zu unterscheiden. „Ritual acts of offering, exchange and communion“, schreibt Bell, „appear to invoke very complex relations of mutual interdependence between the human and the divine. In addition, these activities are likely to be important not simply to human-divine relations but also to a number of social and cultural processes by which the community organizes and understand itself“⁶⁰ Die hethitische Kultversorgung scheint dies zu bestätigen.

per[form] the work of the household. But if i[n] a household there are two men, [than] let (each) single man p[erform] (either) the work [of] the [pal]ace [or] the work of their household. But [if] in a household there is (only) one man. Than let him perform the work of the palace for four days, and let him perform the work of the household for four (alternate) days.“

55 Zu diesem Text s. Haas, Nerik, 1970, 21-22 sowie 114-120.

56 KUB 31.57 Vs. 1 1'-11'.

57 Zu dieser Institution vgl. jetzt Siegelová, in: *AoF* 28, 2001, 200.

58 KUB 31.57 Vs. 1 12'-19' zur dieser Stelle s. zuletzt Hoffner, in: G Wilhelm (ed.), *StBoT* 45, 2002, 206.

59 KUB 31.57 Vs. 1 16'-19' s. dazu CHD L-N, 392b.

60 C. Bell, *Ritual*, 1997, 109.

Ausgewählte Literatur

Zu den im vorliegenden Beitrag verwendeten Abkürzungen vgl. H. G. Güterbock / H. A. Hoffner Jr. / Th. van den Hout (Hrsg.), *The Hittite Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, L-N (Chicago 1989), xv-xxviii, P (Chicago 1998) vii-xxvi und _ (Chicago 2002) vi-viii.

Ada Taggar-Cohen, *Hittiti Priesthood* (Theth 26), Heidelberg 2006.

Alfonso Archi, Bureaucratie et communautés d'hommes libres dans le système économique hittite, in: Erich Neu / Christel Rüster (ed.) *Festschrift Heinrich Otten*, Wiesbaden 1973, 17-23.

Alfonso Archi, L'organizzazione amministrativa ittita e il regime delle offerte culturali, *Oriens Antiquus* (OA) 12, 1973, 209-226.

Alfonso Archi, Anatolia in the second Millenium B.C. In: A. Archi (Hrsg.), *Circulations of Goods in Non-Palatial Context in the Ancient Near East, Proceedings of the International Conference organized by the Istituto per gli studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, Roma 1984, 195-206.

Alfonso Archi / Horst Klengel, Ein hethitisches Text über die Reorganisation des Kultes, *Altorientalische Forschungen* (AoF) 7, 1980, 143-157.

Richard H. Beal, The ^{GI}TUKUL institution in the second millenium in Hatti, *Altorientalische Forschungen* (AoF) 15, 269-305.

Gary M. Beckman, Ideologie und State Administration in Hittite Anatolia, in: J. Sasson et al., *Civilizations of the Ancient Near East* (CANE) vol. I, New York 1995, 529-543.

Catherine Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, Oxford 1997.

Trevor Bryce, *Life and Society in the Hittite World*, Oxford 2002.

Paul Cartledge, The Economy (Economies) of Ancient Greece, in: Walter Scheidel / Sitta von Reden (ed.), *The Ancient Economy*, 2002, 11-32.

Billie Jean Collins, Ritual Meals in the Hittite cult, in: M. Meyer und P. Mirecki (ed.), *Ancient Magic & Ritual Power*, Leiden - New York - Köln, 1995, 77-92.

Stefano De Martino, Kult- und Festliturgie im hethitischen Reich, in: *Die Hethiter und ihr Reich. Das Volk der 1000 Götter. Ausstellungskatalog*, Bonn 2002, 118-121.

Igor M. Diakonoff, Die hethitische Gesellschaft, *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung* (MIO) 13, 1967, 313-366.

Daniel E. Fleming, Schloen's Patrimonial Pyramid: Explaining Bronze Age Society, *BASOR* 328, 2002, 73-80.

Maurice Godelier, *Rationality and Irrationality in Economics*, London 1972.

Maurice Godelier, *Natur, Arbeit, Geschichte. Zu einer universal-geschichtlichen Theorie der Wirtschaftsformen*, Hamburg 1990.

Oliver R. Gurney, *Die Hethiter*, Dresden 1969.

Hans Gustav Güterbock, The Hittite Temple According to written sources, in: H.A. Hoffner, Jr. (Hg.), *Perspectives on Hittite Civilization: Selected Writing of Hans Gustav Güterbock*, The Oriental Institute of the University of Chicago, Assyriological Studies (AS) 26, Chicago 1997, 81-85.

Hans Gustav Güterbock, Some Aspects of Hittite Festivals, in: H.A. Hoffner, Jr. (Hg.), *Perspectives on Hittite Civilization: Selected Writing of Hans Gustav Güterbock*, The Oriental Institute of the University of Chicago, Assyriological Studies (AS) 26, Chicago 1997, 87-90.

Volkert Haas, *Der Kult von Nerik. Ein Beitrag zur hethitischen Religionsgeschichte* (Studia Pohl 4) Roma 1970.

- Volkert Haas, *Geschichte der hethitische Religion*, Leiden 1994.
- Joost Hazenbos, *The Organization of the Anatolian Local Cults during the Thirteenth Century B.C.*, Cuneiform Monographs 21, Leiden Boston 2003.
- Fiorella Imparati, Private Life Among the Hittites, in: J.M.Sasson (Hrsg.), *Civilizations of the Ancient Near East I*, New York 1995, 571-586.
- Fiorella Imparati, Palaces and Local Communities in Some Hittite Provincial Seats, in: Harry.A. Hoffner / A. Yener (ed.) *Recent Developments in Hittite Archaeology and History. Papers in Memory of Hans G. Güterbock*, Winona Lake, Indiana 2002, 93-100.
- Horst Klengel, Zur ökonomischen Funktion der hethitischen Tempel. *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 16, 1975, 181-200.
- Horst Klengel, The Economy of the Hittite Household, *Oikumene* 5, 1986, 23-31.
- Horst Klengel, Handwerker im hethitischen Anatolien. *Altorientalische Forschungen* 23, 1996, 265-277.
- Horst Klengel, *Geschichte des hethitischen Reiches* (Handbuch der Orientalistik I/34) Leiden 1999.
- Jörg Klinger, Zum „Priestertum im hethitischen Anatolien, *Hethitica* 15, 93-111.
- Silvin Košak, *Hittite Inventory Texts (CTH 241-250)* Heidelberg 1982.
- Silvin Košak, Eine mittelhethitische Handwerkerliste, *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete (ZA)* 77, 1987, 136-141.
- Cord Kühne, Zum Vor-Opfer im alten Anatolien, in B. Janowski et al. (ed.), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, OBO 129, Göttingen, 1993, 225-286.
- Maciej Popko, 1994: *Zippalanda: Ein Kultzentrum im hethitischen Kleinasien* (Theth 21), Heidelberg.
- Martin Rössler, *Wirtschaftsethnologie: Eine Einführung*, Berlin 1999.
- Jana Siegelová, *Hethitische Verwaltungspraxis im Lichte der Wirtschaft- und Inventardokumente*, Praha, 1986.
- Jana Siegelová, Der Regionalpalast in der Verwaltung des hethitischen Staates, *Altorientalische Forschungen*, 28, 2001, 193-208.
- David J. Schloen, *The House of the Father as Fact and Symbol, Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East*, Winona Lake, Indiana, 2001.
- Itamar Singer, *The Hittite KI.LAM Festival, Part One* (StBoT 27), Wiesbaden, 1983.
- Itamar Singer, The AGRIG in the Hittite Texts, *Anatolian Studies* 34, 1984, 97-127.
- Itamar Singer, *Hittite Prayers*, Atlanta Georgia 2002.