

EINLEITUNG

Zum Opfer in der griechischen Bronzezeit

Das Darbringen von Opfergaben war im antiken Griechenland ein derart selbstverständlicher, alltäglicher und allgegenwärtiger Vorgang, daß er zum Inbegriff der heiligen Handlung geworden und schlicht als „(ἱερὰ) ῥέζειν / (Heiliges) tun“ bezeichnet worden ist. Während die Griechen entsprechend ihrer Überlieferung der Ansicht waren, daß ursprünglich keine Tiere geopfert, sondern ausschließlich unblutige Gaben (ἀγνὰ θύματα) dargebracht wurden¹, scheint sich das ritualisierte Schlachten von Tieren mit nachfolgender Fleischmahlzeit historisch bis auf die Situation des Menschen vor Erfindung des Ackerbaues zurückführen zu lassen². Wie paläolithische Funde von an geheiligten Orten deponierten Knochen und Schädeln nahelegen³, liegt dieser Praxis ein bereits vom altsteinzeitlichen Jäger empfundenes Schuldgefühl dem getöteten Tier gegenüber zugrunde. Um die Verletzung der naturgegebenen Ordnung infolge des Tabubruchs der Tiertötung zu vermeiden, wird die Schlachtung rituell, d.h. als Opfer, vollzogen und das Sammeln von Knochen nach der Mahlzeit als Versuch einer Restitution durchgeführt. Somit ist „das Opfer als Todesbegegnung, als Tötungshandlung, die doch den Fortbestand des Lebens verbürgt, aus der Existenzform des paläolithischen Jägers herausgewachsen“⁴. Mit der Integration des Tieropfers in die Kultur der neolithischen Ackerbauern, wobei die neu erschlossenen Nahrungsquellen des Bodenanbaus in das Tieropferitual aufgenommen wurden, ist eine sehr stabile sozial-religiöse Struktur von Jahrtausende dauernder Kontinuität entstanden, die erst mit dem aufkeimenden Christentum ihre Existenzberechtigung verloren hat⁵.

Wenn nun sowohl in den homerischen Epen, als auch in der gesamten griechisch-römischen Antike der Grundsatz gilt, daß jeder Fleischmahlzeit ein rituelles Schlachten vorauszugehen hat, und somit jedes Schlachttier zugleich auch als Opfertier angesehen wurde⁶, ist in Anbetracht des hohen Alters des Tieropferituals zweifellos auch für die griechische Bronzezeit davon auszugehen, daß jede Schlachtung zugleich ein ritueller Vorgang war. Insbesondere E. VERMEULE hat aber für das minoische Kreta – und mit weniger Vehemenz auch für das Kreta unter mykenischer Herrschaft – die Existenz von blutigen Opfern bestritten⁷. Erklären läßt sich diese, inzwischen von der Forschung allgemein als falsch erkannte Einschätzung, aus der Tatsache, daß für die minoische Zeit weder gemauerte Brandopferaltäre nachgewiesen werden können, noch ikonographische Belege für das Brandopfer bekannt sind⁸. Von der fehlenden Verbindung von Feueraltar und Blutritus und der offensichtlich noch

¹ PLAT. *Leg.* 782c. PORPHYR. *Abstin.* 2,20f.

² Die im folgenden vertretene These zur Entstehung des Tieropfers wurde von MEULI 1946, 185–288 und BURKERT 1972, 8–96 entwickelt.

³ H. MÜLLER-KARPE, *Grundzüge früher Menschheitsgeschichte I*, Darmstadt 1998, 20–22.

⁴ BURKERT 1972, 326.

⁵ PAULUS, *Brief an die Hebräer* 9, 11–14.

⁶ HIMMELMANN 1997, 8f. und 71–73. Sogar in den großen römischen Schlachthöfen fand eine verkürzte Form des feierlichen Tieropferituals statt. Als einzige Ausnahme ist wohl die Schlachtung von verkrüppelten und kranken bzw. verletzten Tieren anzusehen. Allerdings ist unklar, inwiefern diese Tiere auch verspeist wurden.

⁷ E. VERMEULE, *Greece in the Bronze Age*, Chicago 1964, 293: „Religious offerings are entirely bloodless in Crete“. VERMEULE 1974, 12; 61.

⁸ C.G. YAVIS, *Greek Altars. Origins and Typology*, Saint Louis 1949, 41f.

unbekannten Sitte, den Götteranteil auf Altären zu verbrennen, auf die Nicht-Existenz des Tieropfers zu schließen, ist jedoch eine unzulässige Folgerung. Die großflächigen Aschenschichten, die in Verbindung mit Tierknochen insbesondere bei minoischen Höhlenheiligtümern anzutreffen sind, die große Anzahl an Votivterrakotten von Rindern und Schafen aus minoischen Berg- und Höhenheiligtümern, sowie die Keramikbefunde zahlreicher Höhlen-, Höhen- und Palastheiligtümer lassen keinen Zweifel daran, daß rituelle Opfermahlzeiten bereits in früherer Zeit als integraler Bestandteil der minoischen Kulturausübung gegolten haben⁹. Darüber hinaus dokumentiert auch eine semiotische Bildanalyse von Siegelbildern, daß das Tieropfer ein wesentlicher Bestandteil der religiösen Rituale bei den Minoern (wie auch später bei den Mykenern) war. So läßt sich nicht nur die beachtliche Anzahl von Siegeldarstellungen geschächteter Stiere auf Opfertischen als Ausschnitt des Opfervorganges deuten, sondern auch Szenen, in denen Tiere mit einem Strick von Taurtdämonen oder menschlichen Personen geführt, in denen Tiere an eine Säule, einem Baum oder Altar angebunden, oder in denen offensichtlich betäubte bzw. tote Tiere von Taurtdämonen oder Menschen getragen werden¹⁰.

Für die mykenische Zeit belegen neben Darstellungen von auf Opfertischen deponierten Stieren auf Siegeln und Fresken, sowie dem wiederholt auftretenden Fundzusammenhang von Tierknochen, Trinkgefäßen und Statuetten in der Nähe von kultisch genutzten Gebäuden¹¹ auch die Linear B-Texte das Vorhandensein von Tieropfern im Rahmen religiöser Bankette. Die große Bedeutung, die diese staatlich organisierten Opferbankette innerhalb der mykenischen Königreiche spielten, wurde in ihrer ganzen Tragweite erst durch die Veröffentlichung der **TH Wu**-Serie offenkundig (s. 4.7). Ob im Zuge dieser Bankette bereits mit Brandopfern zu rechnen ist, wie die Verbindung von Herd und Tieropfer im Thronraum von Pylos und die mögliche Existenz von fest gemauerten Brandopferaltären anzudeuten scheinen, muß aufgrund fehlender ikonographischer Belege und der bislang noch nicht entschiedenen Diskussion über die Interpretation der archäologischen Befunde unbeantwortet bleiben¹². Auf jeden Fall stellen das Deponieren von geschächteten Tieren auf Opfertischen und das anschließende Opfermahl wichtige Bestandteile sowohl des minoischen, als auch des mykenischen Speiseopfers dar¹³. Wie in historischer Zeit wird es sich bei diesem Ritual insbesondere um Fest-, Bitt- oder Dankopfer gehandelt haben.

Neben dem eben besprochenen Speiseopfer spielen auch die sogenannten Speisungsopfer, wie die Speisegaben an Götter und Tote genannt werden, eine große Rolle innerhalb der

⁹ BERGQUIST 1988, 21–34. RUTKOWSKI 1986, passim. G. WALBERG, Early Cretan Sanctuaries. The Pottery, in: *Gifts to the Gods*, 171–175.

¹⁰ SAKELLARAKIS 1970, 169, Abb. 8. JUNG 1997, 165–176.

¹¹ SHELMERDINE 1999, 20f. BERGQUIST 1988, 27. K. KILIAN, Mycenaeans up to Date. Trends and Changes in Recent Research, in: *Problems in Greek Prehistory*, 148.

¹² B.C. DIETRICH, The Instrument of Sacrifice, in: *EGCP*, 38: „However, new finds on the Mycenaean mainland and in Crete have shown that burnt offerings were common and wide spread from peak to domestic sanctuary“. Im Gegensatz dazu schreibt BERGQUIST 1988, 21 (also im selben Kongreßband!) folgendes: „Bronze Age animal sacrifice is generally accepted, but neither iconography nor structure indicate any burning of the victim, which could thus be due to an anachronistic inference“. Ferner G.E. MYLONAS, *Mycenae Rich in Gold*, Athen 1983, 202: „For the question arises, in the sacrifice was the burning of the sacrificial animal involved? There is no definite evidence as to that“. G. ALBERS, *Spätmykenische Stadtheiligtümer*, Oxford 1994, 130–133 sieht hingegen die Existenz von fest gemauerten Brandopferaltären in spätmykenischer Zeit als weitgehend gesichert an.

¹³ Ein weiterer wichtiger Bestandteil des bronzezeitlichen Tieropferrituals dürfte das Abschneiden des Tierkopfes gewesen sein, der zu Ehren der Gottheit an speziellen Plätzen niedergelegt oder zu Ehren der Toten mit ins Grab gegeben wurde s. SAKELLARAKIS 1970, 188–192. Hinsichtlich der Vermutung, daß auch die *en face* dargestellten Köpfe von Tieren auf Siegelbildern den abgetrennten Kopf eines Opfertieres denotieren s. JUNG 1997, 155f.

griechischen Religion. Um mit den Göttern in Kontakt zu bleiben und sie günstig zu stimmen, werden ihnen Nahrungsmittel dargebracht, nicht ohne zu hoffen, daß die δωτήρες ἑάων, wie die Götter bei HOMER in einer auf die indogermanische Sakraldichtung zurückgehende Formel genannt werden (*Od.* 8,325)¹⁴, sich für diese Gaben erkenntlich zeigen. Die Götter als ‘Stärkere’ und ‘Geber des Guten’ besitzen also Anspruch auf Gaben, ohne daß sich hierfür eine direkte Gegengabe nachweisen ließe. Für den Ursprung dieser Praxis, der analog zu den Tieropfern ebenfalls in frühester Menschheitsgeschichte anzunehmen ist, wurden zahlreiche Erklärungsmodelle entwickelt. Eine monokausale Begründung kann demnach als unwahrscheinlich gelten. Eine wichtige Rolle fiel in jedem Fall dem sozialen Vorgang von Geben und Wiederempfangen zu¹⁵.

Eine der am häufigsten belegten Sakralhandlungen innerhalb der Speisungsopfer der Bronzezeit stellt die Libation dar, die sowohl bei den indogermanischen Völkern, als auch im ägäisch-mediterranen Bereich weit verbreitet ist¹⁶. Zusammen mit Prozession und gemeinsamer Opfermahlzeit zählt sie zu den wichtigsten Elementen des minoischen und mykenischen Staatskultes. Ihre große Bedeutung dokumentieren vor allem zahlreiche archäologisch und ikonographisch belegte Rhyta und Libationskannen. Daneben finden sich feste Vorrichtungen in Mykene, Asine und Berbati, die allem Anschein nach zur Aufnahme von als Libationen vergossenen Flüssigkeiten gedient haben¹⁷. Für gewöhnlich hat man Libationen aber aller Voraussicht nach in dreifüßige *table of offerings* gegossen¹⁸. Infolge ihrer Unwiederbringlichkeit, die das Ausgießen von Flüssigkeiten wie Öl, Wein, Honig oder Wasser in sich birgt, stellt die Libation die reinste und stilvollste Form des Verzichts dar. Der Spendende unterstellt sich hierbei durch die gleichmütig vollzogene Verschwendung einem höheren Willen. Die Libation kann bereits in der späten Bronzezeit sowohl Teil des Tieropferrituals sein, als auch mit diesem in Kontrast stehen¹⁹. In historischer Zeit tritt sie vor allem bei Gebeten um gutes Gelingen eines Unternehmens, beim Unterzeichnen von Verträgen sowie bei Opfern für chthonische Götter und als Totenopfer auf, doch gehört die σπονδή auch zum alltäglichen Wein-Trinken.

Ein weiterer Aspekt des Speisungsopfers wird in der Hingabe von Erstlingen an heiligen Stellen offenkundig²⁰. Durch das Erstlingsopfer von Früchten erhält der Opfernde die ganze oder teilweise Verfügung über die restliche Ernte, wodurch im Geben zugleich das freudige Ereignis des Empfangens impliziert ist. Obwohl diese von den Griechen ἀπαρχαί genannten, vom Ganzen genommenen ‘Anfänge’ jeweils für eine Gottheit bestimmt waren, kann man davon ausgehen, daß in der Praxis die auf den archäologisch gut belegten *table of offerings* dargebrachten Gaben, wie dies noch in historischer Zeit üblich ist, mitunter auch der Priesterschaft zufielen. Zunächst ist jedenfalls durch den Verzicht eine höhere Ordnung demonstrativ anerkannt.

¹⁴ R. SCHMITT, *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden 1967, 142–149.

¹⁵ W. BURKERT, Offerings in Perspective. Surrender, Distribution, Exchange, in: *Gifts to the Gods*, 43–50.

¹⁶ M.P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion*, Lund² 1950, 144–153. BURKERT 1977, 71f.; 121–125. HÄGG 1990, 177–184.

¹⁷ Eine Zusammenstellung von Rhyta und Libationskannen findet sich bei G.E. MYLONAS, *Mycenae and the Mycenaean Age*, Princeton 1966, 165f. Einen Überblick über die Spendevorrichtungen bietet HÄGG 1990, 178–182. Auch im Thronraum von Pylos scheint eine derartige Einrichtung zum Ausgießen von Libationen existiert zu haben s. BLEGEN–RAWSON 1966, 88.

¹⁸ Daß auf diesen tragbaren, dreifüßigen Opfertischen den Göttern Speisegaben und Flüssigkeiten dargebracht wurden, gilt in der Forschung als unbestritten s. N. POLYCHRONAKOU-SGOURITSA, Μυκηναϊκὲς τριποδικὲς τράπεζες προσφορῶν, *ArchEph* 121, 1982, 20–33.

¹⁹ N. MARINATOS, *Minoan Sacrificial Ritual*, Stockholm 1986, 25–32. R. LAFFINEUR, Weitere Beiträge zur Symbolik im mykenischen Bestattungsritual, in: *Kolloquium Mannheim* 125–132. HÄGG 1990, 177–184.

²⁰ BURKERT 1977, 115–119.

Ausgehend von den Erstlingen der Feldfrüchte, die zweifelsfrei eine Urform des Gabenopfers darstellen, konnten ἀπαρχαί von allen nur erdenklichen Einkünften und Anschaffungen geopfert werden. Eine besondere Rolle innerhalb dieser unter dem Begriff 'Primitiaalopfer' subsumierten Opfergaben spielte hierbei in historischer Zeit jener Teil der Kriegsbeute (ἄκροθίνιον), der einer bestimmten Gottheit geweiht wurde. Diesem verdanken zahlreiche Kunstgegenstände des klassischen Griechenlands ihre Entstehung.

Wie in keiner Religion durfte in der griechischen Bronzezeit das Weih- oder Votivopfer fehlen, die Gabe an die Gottheit aufgrund eines Gelübdes. Die Votivgaben zählen zu den wichtigsten Charakteristika der ägäischen Kultplätze, wie unzählige Funde von minoischen Naturheiligtümern bis zu mykenischen Haus- und Stadtheiligtümern belegen²¹. Der Ursprung dieser weit verbreiteten Praxis liegt allem Anschein nach in Elementarkrisen wie Krieg, Gefahr oder Krankheit, während derer der Mensch seine kritische Situation durch den freiwilligen Verzicht einer Gabe zu meistern versucht.

Innerhalb der Votivopfer, zu denen in bestimmten Fällen auch Tieropfer und Primitiaalopfer gehören, können vor allem zwei Gruppen unterschieden werden: (a) Alltägliche Gebrauchsgegenstände und wertvolle Güter wie Arbeitsgerät, kostbare Gewänder oder Schmuck, die dem jeweiligen Heiligtum überlassen wurden, und (b) eigens hergestellte, kultische Kunstgegenstände. Neben Kultemblemen und Miniaturgegenständen stellen insbesondere die große Anzahl anthropomorpher und theriomorpher Figurinen aus Ton und Bronze die zahlenmäßig größte Menge der Votivopfer dar, wobei letztere eine Art 'Ersatzopfer' für das lebendige Opfertier darstellen.

Deutlich von den bisher genannten Opfergaben zu trennen sind die Vernichtungsoffer (σφάγια, θυσίαι ἄγευστοι), die in die Kategorie der blutigen Opfer fallen. Zu diesen wurden in historischer Zeit neben Opfergaben für chthonische Gottheiten und Verstorbene die Eid-, Sühn- und Reinigungsoffer gezählt. Holokauste, wie sie beim Begräbnis des Patroklos erwähnt werden²², gab es allerdings allem Anschein nach in minoischer und mykenischer Zeit noch nicht. Dieses Ritual dürfte erst mit der Brandbestattung, die während der Bronzezeit in Griechenland praktisch unbekannt war²³, eingeführt worden sein. Das der Gottheit überantwortete Opfertier konnte jedoch versenkt oder vergraben werden.

Ebenfalls in die Gruppe der Vernichtungsoffer gehört das Menschenopfer, an dessen Existenz im bronzezeitlichen Griechenland zumindest anlässlich außergewöhnlicher Ereignisse kaum zu zweifeln ist. Neben Hinweisen innerhalb der griechischen Mythologie und der historischen Literatur der klassischen Zeit legen dies auch archäologische Befunde und zeitgenössische Darstellungen auf Siegeln nahe²⁴.

²¹ RUTKOWSKI 1986, passim. MARINATOS 1993, 115–117.

²² HOM. II. 23,164–177: Neben zahlreichen Schafen und Rindern werden mit Honig und Salböl gefüllte doppelhenkelige Krüge, 4 Pferde, 2 Hunde und 12 troische Jünglinge auf den Scheiterhaufen gelegt und anschließend verbrannt.

²³ Auflistung von Einzelfällen der Brandbestattung während der mykenischen Zeit bei DIETRICH 1987, 484 und Anm. 35 mit weiterführender Literatur.

²⁴ STENGEL 1920, 128–132. H.-E. GIESECKE, Menschenopfer, *JPR* 3–4, 1990, 45–47. J.A. und E. SAKELLARAKIS, Drama of Death in a Minoan Temple, *National Geographic* 159, 1981, 204–222. P. WARREN, Minoan Crete and Ecstatic Religion, in: *Sanctuaries*, 155–167. JUNG 1997, passim.

Schematische Klassifikation verschiedener Opfermöglichkeiten

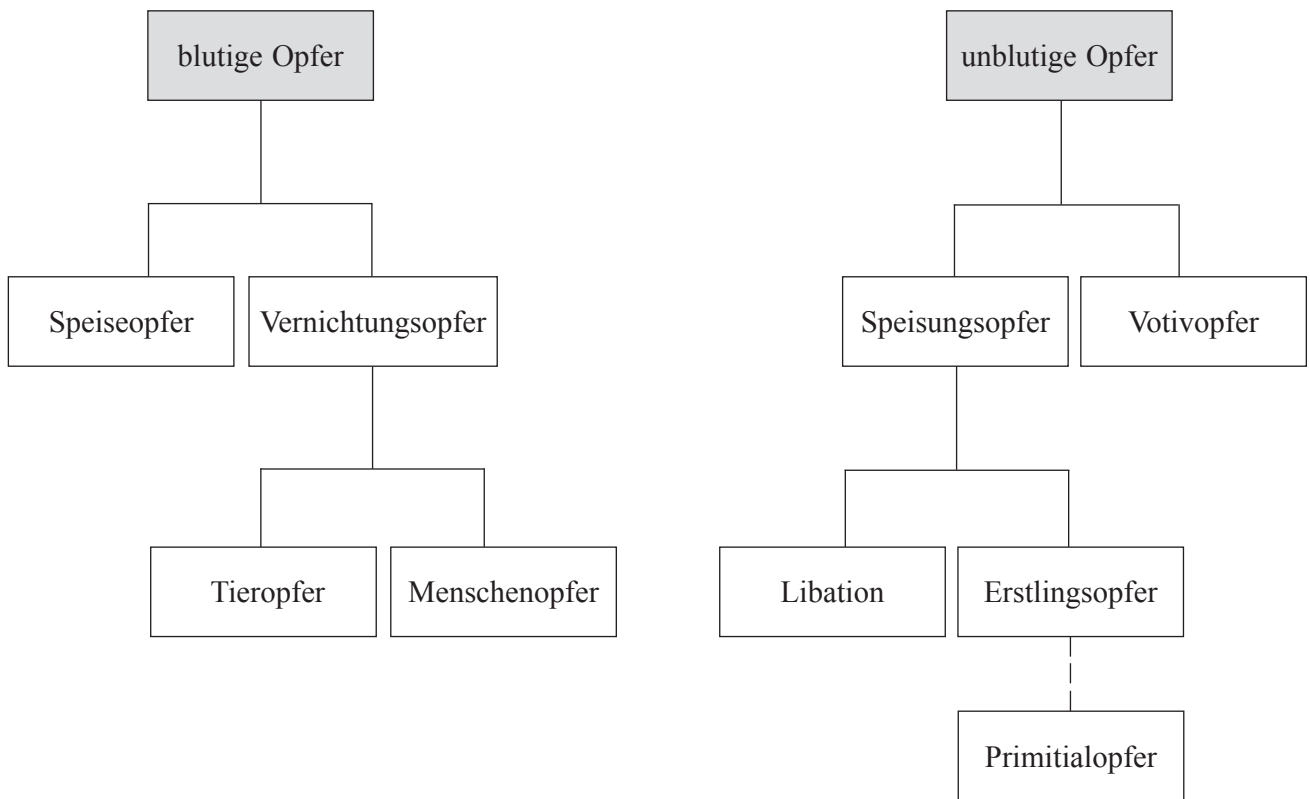


Abb. 1

