

Helmut Stumfohl

Das Opfer, besonders an die Unterirdischen

1) Vorbemerkungen

Der ungeheure Umfang des Themas bewirkt, daß nur eine Auswahl gebracht werden kann; diese Auswahl beschränkt sich noch einmal durch die Beschränkung des Themas, die hauptsächlich dem mediterranen Raum gilt und noch einmal dadurch, daß der zweite Teil das Opfer an die Unterirdischen besonders betont. Es bedurfte eines wirklichen Ringens um den Stoff, um die notwendige Selbstbeschränkung zu erreichen.

2) Begriffe, Termini, Arten und Weisen des Opfers

Wir gehen zunächst vom deutschen Wort "opfern" aus, das dem ahd. "opfaron" entspricht. Dies ist die spätlateinisch-christliche Umdeutung des lateinischen Wortes "operari", das die Bedeutung erlangt hatte "fromme Werke tun". Christliche Vorstellungen sollten hier jeden heidnischen Bezug ausschließen.

Das Wort "Opfer", ahd. "opfar", ist eine Rückbildung aus dem Zeitwort, das daneben einen Quereinfluß des anklingenden lateinische Zeitwortes "offerre" ("Darbieten") erfahren hat. Hinter dieser Christianisierung bzw. Neuschöpfung von Opferbegriffen steht natürlich die christliche Auffassung, die nur ein Opfer gelten lassen will: das Selbstopfer Jesu Christi.

Der lateinische Begriff "sacrificium" bedeutet etwas "heilig Gemachtes", während das Opfertier "victima" heißt, dieselbe Wortwurzel wie im germanischen "weihen", ahd. "wih", das "Heiligtum". Dieses germanische Erbwort wurde durch die anglo-schottische Mission und durch den christlichen Opferbegriff fast verdrängt, ersetzt durch den Begriff "heilig"; er erhielt sich nur in einigen Ortsnamen, z.B. im Namen des Stadtteils Weihenstephan von Freising in Bayern.

Ein weiteres germanisches Erbwort wurde verdrängt, nämlich ahd. "pluo-star", was "Opferdienst" bedeutet und dem nord. "blot" entspricht, dazu anord. "blota", das ist "opfern", auch in unblutiger Weise; das Wort hat nichts mit dem Stamm von "Blut" zu tun.

Der eigentliche ahd. Ausdruck für Opfer war "ziafar", noch erhalten in unserem Wort "Ungeziefer", womit eigentlich Tiere bezeichnet wurden, die

nicht für den Opferdienst geeignet waren. Eine Opfergabe zusagen hieß ahd. "antheißen", dem das ags. "onsegan" entspricht. Die Opfergabe hieß ahd. (mit obd. Anlautverhärtung überliefert) "daz kelt", was nichts anderes als unser Wort "Geld" ist. Ein Spötter könnte meinen, der Opferbegriff stecke noch immer in dem Wort, wenn wir unser Geld dem Finanzamt abliefern.

Die Begleithandlung, der eigentliche Opfervorgang hieß ahd. "wizot", dem entsprach das ags. "lac", das unser Wort "der Leich" ist; später hieß das Wort "Tanzlied", woraus zu entnehmen ist, daß viele Opferhandlungen durch Lied oder Tanz oder beides begleitet wurden.

Bei den Ostgoten wurde die Opferhandlung durch das Wort "sauths" bezeichnet, das dem ahd. "sot" entspricht, d.h. das Sieden des Opferfleisches war hier der wesentliche Vorgang.

Bei den Griechen entsprach der Begriff "thysía", der zugleich die Opferhandlung wie die Opfergabe, besonders das Opfertier bedeuten konnte. Hier zeigt sich eine andere Auffassung des Opfers, denn "thysía" ist mit dem Wort "thymós" verwandt, das "Leben, Lebenskraft, zornige oder heilige Erregung" bedeutet; der besondere Zustand ist also gemeint, in den das Opfer versetzt.

Für Opfer und Opfertier wurde aber oft einfach das Wort "sphágion" verwendet, das "Schlachttier, Opfertier" bedeutet. Griechische Tempel waren in hohem Maße Schlachthäuser, auch wenn viele Opferaltäre im Freien aufgebaut waren und die sprichwörtliche Hekatombe - angeblich das gleichzeitige Opfer von hundert ausgewählten Stieren - selten wörtlich aufzufassen ist. Das widerspricht freilich dem erhaben-hehren Griechenlandbild, das Lessing, Winkelmann und Goethe für den deutschen Idealismus aufgebaut haben.

Zwei Grundformen des Opfers heben sich deutlich heraus: das unblutige und das blutige. Heute gilt allgemein, daß das unblutige Opfer, besonders in der Form des Erstlingsopfers, menscheitsgeschichtlich das ältere ist, das Opfer von Flüssigkeiten, Blumen, Getreide; das blutige Erstlingsopfer in Kanaan und Karthago sogar von Kindern, ist eine spätere Übertragung des Erstlingsopfers.

Wasser, Honig, Milch, seltener Wein galten in Griechenland besonders als Opfer an die Unterirdischen (1). Dem lateinischen Begriff der "libatio" entsprach gr. der "spóndē" oder "loibé". Das Trankopfer konnte natürlich auch als Teil einer umfassenderen, auch blutigen Opferhandlung vollzogen werden. Speziell im Totenkult, also im Ahnenkult, gab es das Weinopfer - "oinóspondē" oder "chóē"; dabei wurde oft der Becher am Grabe oder an dessen Türe zerbrochen. Mit "chóē" ist das sankr. "juhóti" verwandt, was "Opferbutter (ghee) ins Feuer gießen" heißt. Blutige Opfer waren in hohem Maße auch Brandopfer, meist von Teilen oder auch von ganzen Tieren ("holókaustos, holókauton").

3) Opfertheorien

Eine ganz eindeutige Definition des Opfers gibt es nicht; eine möglichst umfassende faßt es als Gabe an eine Macht, die als außermenschlich empfunden wird, was aber nicht heißen soll, daß nun alle Gaben Opfer seien (2).

Eine solche Definition vermeidet es, die bekannte "do, ut des-Theorie" des Opfers in den Vordergrund zu stellen, "Ich gebe, daß du gäbest"; sie ist zu eng und zu engherzig. Sie will besagen, daß der Opferer auf jeden Fall eine Gegengabe erwartet, was es zweifellos in primitiven Schichten des religiösen Verhaltens gibt; jene Mexikaner, die einen Heiligen beschimpfen, der ihre Bitte nicht erfüllt hat und ihn dafür in der Kirche zur Wand drehen oder in einen Brunnen versenken, bis er sich besonnen hat, handeln nach dieser Vorstellung.

Für die sogenannten Altkulturen - Pygmäen, Negritos, Feuerindianer, Andamanesen, Aëta (auf den Philippinen), Buschmänner, Hottentotten, Tasmanier, Australier, Altsibirer, Eskimo - ergibt sich, daß das Erstlingsopfer im Vordergrund steht oder ausschließlich vollzogen wird. Aber dieses Primitialopfer ist weder stets unblutig, noch gilt es ausschließlich dem sogenannten Höchsten Wesen. Es gibt oder gab zum Beispiel bei den Gabun-Pygmäen das Opfer des eigenen Blutes, was nicht mehr Gabe, sondern eine Sühnleistung darstellt. Eben solche Opfer kannten die Demang auf Malakka und die Aëta. Das Opfer des eigenen Blutes gab es in höchstem Maße bei den Azteken und den Mayas und sonst bei vielen Stämmen in den Initiationsriten, womit zugleich Selbstbeherrschung und Schmerzverhalten geprüft wurde, zum Beispiel bei den Mandan-Indianern.

Den größten Umfang hatte das Erstlingsopfer bei den afrikanischen Pygmäen, nicht nur das pflanzliche, sondern auch das jägerische, das aus den wichtigsten Teilen der Jagdtiere bestand, zum Beispiel aus den Innereien.

In den nordisch-arktischen Kulturen hingegen - den sogenannten zirkumpolaren - wurden Knochenteile, besonders Schädel, als Opfer dargebracht. Die jägerischen Opfer wurden auf Bäumen oder Felsen deponiert, die pflanzlichen hingegen einfach an bestimmten Stellen auf den Boden gelegt. Zum Teil wurden dabei auch Gebete gesprochen, sodaß das Opfer früh vom Gebet begleitet wurde, ja das Gebet selbst konnte als eine Art Ersatzopfer angesehen werden.

In diesem Zusammenhang dürfen die ältesten belegbaren Opferhandlungen jägerischer Kulturen erwähnt werden, Schädel- und Knochensetzungen von neandertalischen Mousterien-Jägern im Schweizer Paläolithikum, die von Emil Bächler in drei Höhlen entdeckt wurden, nämlich dem Wildkirchli (Säntis), dem Drachenloch (im Churfirten) und dem Wildenmannisloch (Taminatal) (3). Hier legten Bärenjäger Schädel und Langknochen auf eine Weise nieder,

die eine sorgfältige, überlegte Handlung widerspiegelt. Sie waren wohl an einen Herrn der Tiere gerichtet, von dem vielleicht erwartet wurde, daß er die Jagdtiere aus den wichtigsten Knochen wiederherstelle, wie das noch bis in unsere Gegenwart bei den Bärenfesten der Giljaken und Ainus erwartet wurde. Daß hier ein magischer Bezug mit unterliefe, erscheint mir unzweifelhaft; auch sei hier darauf hingewiesen, daß magisches Denken nicht erst der Religion nachfolgt, sondern mit dem archaischen religiösen Denken von Anfang an mitgesetzt ist (4).

James Frazer und Wilhelm Mannhardt wollen das Opfer aus Vegetationsriten ableiten, die den Zweck hatten, den ständigen Nachschub an Früchten und Pflanzen zu gewährleisten - im Grunde eine Verfeinerung der "do, ut des-Theorie".

Eine solche Opfertheorie bleibt einseitig wie auch die Opfertheorie W. Robertson Smiths (5), die im vorigen Jahrhundert eine so große Rolle spielte und noch, vor allen Dingen in marxistischen Kreisen, Gültigkeit hat.

Im übrigen spukt diese Theorie auch noch in den Anschauungen Sigmund Freuds und der orthodoxen Psychoanalytiker in der Anschauung, daß der Vater der Urhorde von seinen Söhnen geopfert wird.

Smith geht vom Bericht eines gewissen Nilus aus (Nilus von Ancyra oder Nilus Sinaita; er starb um 430 n. Chr.).

Dieser Bericht geht von einem Opfermahl vorislamischer Araber - die er in seinem Brief Sarazenen nennt - auf dem Sinai aus. Hierbei wurde ein Kamel geschlachtet - was sonst verboten war - und teilweise bei einem Opfermahl verzehrt. Dies will Smith als totemistisches Mahl begreifen, wonach also das Kamel das Totem des Stammes gewesen sei, das in einem rituellen Mahl verzehrt wurde, um mit dem totemistischen Urahn in Kommunion zu treten. Die totemistische Grundlage ist nicht tragfähig; weder war der Totemismus eine allgemeine Durchgangsstufe der Menschheit - so kann also auch das Opfer davon nicht als allgemeine Erscheinung abgeleitet werden -, noch ist der totemistische Bezug nur auf Tiere beschränkt. Smith kann auch das unblutige Opfer so nicht erklären. In unserer Zeit hat Claude Lévi-Strauss den Totemismus auf seinen brauchbaren Kern zurückgeführt und gezeigt, daß er wesentlich sozial bezogen war (6). Für den Ursprung des Opfers und eine brauchbare Opfertheorie kommt der Totemismus nicht in Frage.

Im Totemismus betrachtet eine Gruppe von Menschen ein natürliches Phänomen, eine Pflanze, ein Tier, einen Stein, als repräsentativ für den gemeinsamen Ahnen. Der totemistische "Gegenstand" ist tabuisiert, außer bei bestimmten rituellen Anlässen: er war am klarsten bei vielen australischen Stämmen zu beobachten (7). Das 19. Jahrhundert, befangen in einsinnig-linearen Evo-

lutionsvorstellungen, sah weder die soziale noch die außerreligiöse Komponente des Totemismus (8).

Ebenso wenig hatte das 19. Jahrhundert vom Individualtotemismus klare Vorstellungen. Hierbei handelt es sich um tierische Schutzgeister, die zugleich Ahnen sind, wobei es sich zum Teil um schamanistische Möglichkeiten handelt (9). Der Glaube an das Alter ego war nicht auf den Clan, sondern auf die Person gerichtet. Das Opfermahl, das Nilus gesehen und in einem Briefe berichtet hat, war wohl auf Kommunion, auf Gemeinschaftsstiftung ausgerichtet. Nach Smith war dies jedoch das Verzehren des Clan-Urvaters; hier fällt es schwer, den eigentlichen Opfergedanken unterzubringen.

4) Beispiele verschiedener Opfer, besonders von Erstlingsopfern

Bei den Hackbauern, die jenseits der Stufe der Wildbeuter angelangt waren, war das Erstlingsopfer besonders häufig ein Opfer an die Ahnen, an die Totengeister, die man entweder unterirdisch wohnend dachte, oder in einem fernen Land oder auf einer fernen Inseln (10). Frazer weist auf das Essen der Gottheit hin- bei den Azteken zum Beispiel in Form des Maiskolbens, also der Maisgottheit - das durch eine regelrecht Konsekration den Maiskolben in die Gottheit verwandele. Frazer gibt aber zu, daß die Grenze zwischen einem sakramentalen Ritus und einem regelrechten Opfer schwer zu ziehen sei.

Bei den Ovambos Südwestafrikas (nach Frazer) gilt, daß die ersehnten Regenfälle ausbleiben, wenn den Ahnen, besonders den Ahnen der Häuptlinge, kein Erntedankfest ausgerichtet wird. Getreidebrei - die älteste Form der Getreidenahrung - wird in Fett getaucht und in alle Himmelrichtungen geworfen. Hier sind die Ahnen für die Fruchtbarkeit verantwortlich: die Totengeister, die unterirdisch sind, sorgen für Leben. Noch bei den Römern spielte Getreidebrei ("puls" genannt) im Opferwesen eine bedeutende Rolle (11). Griechisch hieß der rituelle Getreidebrei "poltos" - beide Wörter bedeuten eigentlich "Zerstampfes".

Bei den Akamba in Kenya wurden die ersten Früchte den Ahnen geopfert, erst danach durfte man von der neuen Ernte genießen. Dies geschah oft unter dem heiligen Feigenbaum des Dorfes, in dem die Ahnen, wenigstens zeitweise, als anwesend gedacht waren. Der Bereich um den Baum heißt "Platz des Gebetes". Auf diesem tanzt und betet ein altes Paar, das offenbar die Ahnen darstellt; dann kommen junge Frauen zum Tanz. Fällt eine in Ekstase, gilt dies als ein Zeichen des Wohlwollens der Ahnen. Hier ist, nach Frazer, die charakteristische Verbindung von Opfer und Gebet zu bemerken.

Bei den Igbiras - am Zusammenfluß von Niger und Benue in Nigerien - werden die Toten im Wohnbereich begraben. Für sie hängt man Früchte und

Ähren auf, aber man opfert auch Ziegen und Hühner (Frazer).

Die Grablege im Wohnbereich findet sich verschiedenen Orts; so begrub man in Çatal Hüyük (Südliche Türkei, südlich von Konya) im 5. Jahrtausend die Toten, wenigstens hervorragende, im Wohnbereich; es dürfte sich um Priester und Älteste gehandelt haben (12).

Auf den Salomonen, im Bereich von San Cristobal, wurden Yamsknollen und sonstige Erstlinge in Bäumen und im Haus des Schöpfergottes Aguna niedergelegt. Als dessen Vertretung galt eine Schlange, die geopfert wurde. Dies wird den anderen Dörfern durch Trommeln mitgeteilt, worauf man sich in heiligen Hainen versammelt (Frazer in "Aftermath").

Noch in den Zwanzigerjahren versucht Unger (13) das Opfer aus der "do, ut des-Theorie" zu erklären, indem er das Opfer als "mystische" Gabe definiert, "um nach dem Prinzip der Vergeltung für das Gegebene die Erfüllung eines bestimmten oder allgemein gehaltenen Wunsches entgegenzunehmen" (14).

Aber schon das Erstlingsopfer paßt nicht in das Schema, denn man opfert bereits Gegebenes! Der Begriff der mystischen Gabe und des Gabenwesens, das keineswegs nur Opfergaben umfaßt (15), führt ebenfalls nicht sehr weit, denn schon der Begriff "mystisch" ist blaß und vage.

Die "do, ut des-Theorie" verdankt ihre Formulierung dem sehr juristisch ausgerichteten Denken der Römer, bei denen diese Formel ursprünglich als Grundformel für Verträge galt (16). Ovid in seiner Darstellung des römischen Festkalenders und in der *Ars amatoria* (17) wendet diesen Gedanken zum erstenmal auf das Opferwesen an. Sogar Juppiter wird durch Opfergeschenke beruhigt und besänftigt. Dahinter erscheint die weit verbreitete - und besonders im alten Indien ins System gebrachte Vorstellung -, daß man die Gottheit durch Opfer und Magie oder durch angehäuften Askese beeinflussen, ja zwingen könne.

Unger fühlt aber selbst, daß diese enge römische Theorie nicht genügt. Letzten Endes möchte er das Opferwesen aus dem Totenkult ableiten. Die Ahnen als fortlebende Tote erhalten Opfer, was, nach Unger, den Seelenglauben voraussetzt (nicht notwendigerweise). Daß ihm nur die blutigen Opfer vorschweben, zeigt schon die Bemerkung, daß die Opfer grundsätzlich wie die Leichname behandelt werden. Keine Frage ist es, daß die Vorstellung von der Totenspeise stark nachwirkt. Bis auf unsere Tage stellte man in Rumänien zu Allerseelen Speisen auf die Gräber. Auch unser Allerheiligenstriezel ist eigentlich ein Totenopfer: er bildet das geopfert Haar ab, das aus Trauer geopfert wurde.

Natürlich laufen hier magische Gedanken mit unter, wie etwa die Schilluk (am Nil in Sudan) zeigen. Bei ihnen verpflichtet das Opfer an die Ahnen diese

auch wirklich zu helfen (19). Religion und Magie lassen sich überhaupt nicht scharf trennen (20).

Die Kagaba-Indianer Kolumbiens holen sich aus alten Gräbern an der Küste Steinperlen, die den Ahnen geweiht werden und "Steinmenschen" heißen; sie sind die in Stein verwandelten Ahnen (20).

Allbekannt ist das tibetische Steinopfer; wer einen Paß ersteigt, legt einen Stein am Tschorten nieder oder auf den Steinhaufen, der den Paß bezeichnet oder auf eine Mani-Mauer. Dasselbe geschah übrigens gelegentlich in unseren Alpen, wo man ebenfalls auf manchen Pässen Steinhaufen oder sogenannte "steinerne Mandel" finden kann. Zu diesen trug ich selbst auf meinen Bergwanderungen manchen Stein bei.

Dergleichen dauert selbst unter der Decke unserer Zivilisation noch fort. So sah ich selbst auf dem alten Judenfriedhof in Prag auf dem Grabstein des bekannten Rabbi Löw - der den Golem ins Leben rief - kleine Steinchen aufgelegt, denen noch frische Erde anhaftete. Ich legte auch einige dazu. Man sagte mir, daß es an manchen Tagen so viele seien, daß man sie entfernen müßte.

Robertson Smiths einseitige Opfertheorie wird von Durckheim auf den Intichiuma-Ritus des Dieristammes (im Norden) angewendet und als totemistische Opfermahlzeit interpretiert. Hierbei werden heilige Steine mit dem eigenen (21) Blut beschmiert, um, die Verwandtschaft mit dem Totemstier aufrecht zu erhalten und die Fruchtbarkeit zu garantieren.

Lévi-Strauss zerpfückt diese Interpretation und stellt fest, daß es sich um eine rituelle Mahlzeit handele, einen Ritus, der die Vermehrung eines bestimmten Tieres garantieren soll. Ja er kommt zum Schluß, daß sich Totemismus und Opfer gegenseitig ausschließen (22).

Eine weitere Auffassung des Opfers sieht in ihm die Speise der Götter. Sehr drastisch schildert dies das sumerische Gilgamesch-Epos: wie Fliegen scharen sich die Götter um das Brandopfer, das Gilgamesch bringt (23). Die Gottheit lebt von der Opfermaterie: damit wird eine besondere Beziehung zur Gottheit geschaffen, die andere Möglichkeiten, magische zum Beispiel, durchaus mit einschließt. Wir finden das Brandopfer, besonders die Verwandlung in flüchtigen Rauch, auch im alten Israel, besonders aber im alten Indien wo sich eine ganz besondere vedische Opfertheorie entwickelte. Es finden sich Elemente der "do, ut des-Theorie" (24), überlagert von der Theorie, daß die Opfermaterie Speise der Götter sei (25).

Dies schließt eine weitere Möglichkeit ein: Dank, Sühne, Buße, magischen Zwang. In der Suktavaka-Formel ist die erweiterte Opfertheorie ausgedrückt; in ihr erklärt die Gottheit, daß sie Opfer annehme und dadurch gestärkt sei; sie wünscht daher als Gegengabe, daß der Opferer gedeihe und Erfolg habe (26).

Die Vollendung dieser Theorie findet sich darin, daß die Gottheit selbst das Opfer darstellt, das gilt besonders für Vischnu und Prajapati, seine Gemahlin. Die Formel lautet: "Prajapati entließ aus sich selbst Leben, indem sie das Opfer annahm, das sie selbst war" (27). Aus ihr, einer Art spiritualisierten Urmutter, emanieren anderen Gottheiten und Geschöpfe, besonders aber die beiden obersten Kasten, Brahmanen und Krieger (28).

Als Agni, der Feuergott, der Züge eines Weltschöpfers angenommen hat, aus Prajapati emanierete, die Geschöpfe, darunter Pferd, Rind, Schaf, Ziege aus ihr "weggingen", wurde aus dem Schweiß Agnis "ghee", "die flüssige Butter" als wesentliche Opfermaterie; als endlich alle übrigen Geschöpfe durch das "Wort" erschaffen worden waren, brachte Agni sich selbst zum Opfer dar, ging wieder in Prajapati ein, um im Kreislauf wiedergeboren zu werden.

So barbarisch uns heute das Brandopfer erscheint, es verdankt doch einer Art Spiritualisierung des Opfers sein Dasein; die verbrannten Teile des Opfertiers werden in flüchtige Marterie, endlich ins Unsichtbare verwandelt. Dieser Teil der Opfermaterie ist die eigentliche Speise der Gottheit (z.B. im alten Israel) (29). Dabei galten bestimmte Tiere als der Gottheit besonders angenehm, Jungstiere und Widder (30).

Hier haben wir eine Parallele zur Brandbestattung, die offenbar mit einer Revolution des Denkens zusammenhing: der Tote im Grabe war nicht mehr einfach der fortlebende Tote, sondern seine Seele lebte fort, die mit dem flüchtigen Rauch verglichen wurde. Die zuletzt unsichtbare Seele wurde durch das Feuer freigesetzt.

Der "Knecht Jahves" (=Israel), ja Jahve selbst erscheinen als Stier (30) Dies wirft Licht auf das sogenannte "Goldene Kalb", das auf dem Zug durch den Sinai verehrt wurde - es war Jahve selbst, vielleicht verstärkt durch Erinnerungen an den ägyptischen Stierdienst. Später, als die Prophetenreligion siegte, wurde das Stieropfer für Jahve negativ gesehen. Alle Opfer, die ursprünglich überall in Israel stattgefunden hatten, wurden unter Esra (5. Jahrhundert v. Chr.) mit dem Tempelkult in Jerusalem zentriert und die Opfer an allen übrigen Orten verboten; nur die Samariter hielten sich nicht daran: ihre spärlichen Reste vollziehen noch heute das Schafopfer auf dem Berge Garizim.

Jahve in Stiergestalt hat verborgene Beziehungen zum babylonischen Neujahrsfest, bei dem ein großer Stier als Tammuz getötet wurde, was wiederum an die Tötung des Urstiers im Mithrasdienst erinnert. Judentum und Christentum bewahren solche Opfervorstellungen, stark spiritualisiert und theologisiert, im Paschalamm und im Opfertod Jesu Christi (31).

In der Form des israelitischen Gedenkopfers verbindet sich das Opfer mit dem Gebet (32). Dies ist eine ganz natürliche Beziehung, beide Formen religi-

ösen Verhaltens Zeilen auf eine Verbindung mit der Gottheit ab. Für Israel gilt, daß nach der Zerstörung des Tempels und der großen Diaspora das Tempelopfer durch das Gebet ersetzt wurde.

5) Menschenopfer und Kannibalismus

Zum Bereich der blutigen Opfer gehört auch der besonders düstere und grauenvolle des Menschenopfers, das bekanntlich erst in höheren Kulturen anzutreffen ist.

Die frühesten deutlichen Spuren des Menschenopfers sind immerhin schon spätesolithisch oder frühneolithisch. In einer linearbandkeramischen Siedlung der 2. Hälfte des 6. Jahrtausends v.Chr. wurden in Eilsleben (Sachsen-Anhalt) offenbar jährlich Frauen und Kinder zu Ehren einer Fruchtbarkeitsgöttin geopfert, die eine Getreidegöttin gewesen sein kann, die man sich irdisch lebend dachte. Typisch für eine offenbar männlich bestimmte Gesellschaft: Es wurden die sozial Schwächeren geopfert. Auch auf dem Kessel von Gundestrup ist ein Kinderopfer abgebildet (34).

Ähnliches kennt man aus der Jungfernhöhle in Bamberg und aus dem sogenannten Berglitzl, einem flachen Hügel an der Donau bei Gusen, östlich von Linz. Ganze Körper und Körperteile wurden da bestattet, zusammen mit angebrannten Menschenknochen, die wohl auf kultischen Kannibalismus deuten (35).

Urgeschichtlich ging der Kannibalismus (und auch die Kopfjagd) dem Menschenopfer weit voraus, wie der Schädel von Ehringsdorf, die Schädel von Krapina in Kroatien zeigen. Behm-Blancke (36) entdeckten in Höhlen des Kyffhäusers Opferschächte, die eindeutig Menschenopfer und rituellen Kannibalismus beweisen. Sie entstammen der Urnenfelderzeit und werden von Behm-Blancke illyrisch-venetischen Gruppen zugeordnet. Er denkt an eine Parallele zum Kult der venetischen Heilgöttin Rehtia. Außer Menschen, besonders Kindern, wurden im Kyffhäuser Rinder, Schafe, Schweine, Ziegen und Hunde geopfert; ebenso Schmuck und Keramik, die vor der Niederlegung zerstört wurden; diese hatten, wohl nur je einmal, für eine rituelle Mahlzeit gedient.

Alle alten Kulturvölker kannten einst Menschenopfer. Später wurden sie durch Ersatzopfer oder symbolische Opfer ersetzt; allgemein bekannt sind die beiden symbolischen und parallelen Erzählungen von der Opferung Isaaks und der Opferung Iphigenies vor dem Beginn des trojanischen Krieges (37). Isaaks Opfer - ursprünglich ein tatsächlich vollzogenes Erstlingsopfer - wurde durch einen Widder, das der Iphigenie durch eine Hirschkuh ersetzt, d.h. Artemis bringt sich als Hirschkuh selbst zum Opfer.

Maringer (38) untersucht Menschenopfer der verschiedensten Art für Alteuropa, worunter er zeitlich die Bronzezeit unter Ausschluß der Antike und Vorderasiens versteht. Menschenopfer sind für alle Kontinente, ausgenommen Australien, nachgewiesen.

Freilich hat man Menschenopfer aus ideologischen Gründen für die Germanen zu leugnen versucht, so Franz von Löher, einigen sicher wegen seiner köstlichen Theorie bekannt, wonach die Guanchen von den Vandalen abstammen. Die "edlen Germanen" durften eben so etwas nicht getan haben (39). Für Alteuropa möchte ich, Maringer folgend, das sogenannte Witwenopfer besprechen. Dies ist aus zahlreichen Doppelbestattungen zu erschließen, die nur das gleichzeitige Opfer oder die rituelle Tötung bzw. Selbstmord der Witwe oder einer Dienerin oder Konkubine bedeuten können. Die Frage erhebt sich, ob es sich wirklich um ein Opfer im strengen Sinne gehandelt hat, denn wem sollten die Frauen geopfert worden sein? Man spricht daher besser von ritueller Tötung (40).

Die Witwentötung (oder der mehr oder weniger "freiwillige" Selbstmord) war bei vielen Völkern verbreitet und wurde wohl nur in einer besonderen Herrschicht geübt. Man könnte vielmehr auch von Begleitopfern sprechen.

Offenbar erwartete die Witwe mit ihrem Mann zusammen in ein besonderes Jenseits eingehen zu können, wenn sie auch im Jenseits seine Dienerin war. Dazu dürfte vielleicht das wenig beneidenswerte Los der Witwen beigetragen haben, wie wir es in Indien, trotz Abschaffung der Witwenverbrennung, noch immer sehen können.

Für die alten Slawen ist das Witwenopfer oder die Witwentötung sowohl literarisch wie archäologisch nachgewiesen. Dietmar (Thietmar) von Merseburg berichtet für die Polen des 10. Jahrhunderts, daß sich die Witwe, nachdem der Leichnam ihres Mannes verbrannt worden war, am Grabe enthaupten ließ (41). Im Gräberfeld von Rohrborn (Weißensee, Thüringen) fand sich ein Hügelgrab, das offenbar einem bedeutenden Mann gehörte; sein Skelett war umgeben vom Skelett eines Pferdes (wie bei den Wikingern); an seiner Seite lag ein Frauenschädel mit silbernem Halsring (42).

Nach Ibn Dustah verbrannten die Slawen Südrußlands im 10. Jahrhundert den Leichnam, seine Lieblingsfrau erhängte sich und wurde ebenfalls verbrannt (43). Nach Massudi gilt dies auch für die im Reiche der Chasaren lebenden Slawen und Russen - unter diesen sind die Rus, die russischen Wikingen oder Waräger zu verstehen (44).

Von den Rus sagt Massudi, daß die Witwe eines hervorragenden Mannes lebendig in das Kammergrab eingeschlossen wurde. Dies gilt auch für die Holzkammergräber des Bezirks Tschernigow; in den Gräbern hervorragender

Krieger fand sich stets an seiner Seite in sorgfältiger Lagerung ein Frauenskelett. Die Frauen betäubten sich vielleicht zuvor mit einem Narkotikum.

Für die nordgermanische Oberschicht gilt gleiches. Brynhilde ersticht sich nach dem Tode Sigurds und wird mit ihm verbrannt, ebenso Nanna mit Baldur (45).

Maringer denkt daran, daß die Witwentötung auf die Vorstellung des im Grabe fortlebenden Leichnams zurückgehe (46) und hält die rituelle Witwentötung, einschließlich der indischen, für eine urindogermanische Sitte (47).

Für die Skythen dient uns als Beispiel der Prunkkurgan in Maikop im Nordkaukasusgebiet, in dem ein Fürst mit zwei Frauen beigesetzt war (48).

Für die Slawen sind auch "normale" Menschenopfer nachgewiesen, so an gefangenen Christen, wie dies Helmold von Bosau bezeugt; dazu kommt, daß der opfernde Priester vom Blut des Getöteten trinkt (49).

Menschenopfer der Germanen sind vielfach bezeugt. Nachdem die Kimbern die Römer bei Arausio in der Provence (heute: Orange) vernichtend geschlagen hatten, opferten weißhaarige und weißgekleidete Frauen die kriegsgefangenen römischen Soldaten über großen Kesseln, in denen das Blut aufgefangan wurde; aus der Art, wie das Blut strömte, wurde weisgesagt (50).

Nach der Schlacht im Teutoburger Wald wurden höhere römische Offiziere auf Altären geopfert, mindere Ränge an Bäumen erhängt (51).

In Uppsala (Schweden) gab es ein großes Opfer, das alle neun Jahre abgehalten wurde. Da wurden Menschen, Pferde, Hähne, Hunde und andere nicht genannte Tiere geopfert; man erhängte sie und ließ sie an den Bäumen verwesen. Das Opfer war für alle verpflichtend, Christen konnten sich davon loskaufen. Vermutlich war es ursprünglich ein Frühlingsopfer, das einem sterbenden und wieder auferstehenden Gott galt; es hatte zugleich Fruchtbarkeitsbezug und galt dem Wohlergehen des Königs, von dem das Gedeihen des ganzen Landes abhing (52). Möglicherweise steckt auch ein spezielles Baumopfer dahinter.

Ein anderes großes Opfer war das Menschenopfer im heiligen Hain der Semnonen, den man nur gefesselt betreten durfte. Hier wurden Menschen zu Ehren des obersten Gottes, des "regnator omnium" geopfert, vermutlich erhängt (53). Der "Beherrscher der ganzen Welt" ist vermutlich der Himmelsgott gewesen.

Auch die Kelten kannten Menschenopfer. Nach Pomponius Mela (54) halten die Kelten den Menschen für das vornehmste Opfer, haben aber diesen Brauch fast aufgegeben. Nur die Druiden dürfen an Altären opfern, indem sie nur verwundet werden - eine symbolische Opferung also, Caesar hingegen sagt (55), daß die Druiden Menschen opfern, sowohl im Falle schwerer Krankheiten

- wohl nur eines Angehörigen der Oberschicht - als auch in Kriegen und bei Lebensgefahr. Sie werden in ungeheuren Reissfiguren verbrannt, meist Verbrecher, aber auch Sonstige. Die Opfer galten vermutlich dem kriegerischen Esus, aber auch Ogmios.

Strabos Notiz läßt auch vermuten, daß Menschenopfer in bestimmter Beziehung zur keltischen Schädeljagd stehen. Die Köpfe der getöteten Feinde hängt man an die Hälse der Pferde - wohl nur vorübergehend - oder nagelt sie über den Eingängen fest. Wie bei den Germanen wurden auch Kriegsgefangene geopfert (56).

Abschließend läßt sich sagen, daß die rituelle Tötung eines Menschen, so unlogisch und barbarisch uns dies heute erscheint, einer Reihe von Zwecken diene: Der Versöhnung, der Beschwichtigung, der Sühne, der Reinigung, der Fruchtbarkeit, dem Schutz einer Gemeinschaft, der stärkeren Bindung in einer Gemeinschaft, der Freisetzung von Lebenskräften, der Gewinnung eines Schutzgeistes wie im Baumopfer (57).

6) Das Opfer an die Unterirdischen

In Ahrensburg (im Stellenmoor bei Maiendorf, Großraum Hamburg) entdeckte Alfred Rust (58) Überreste von Rentierteilen, die in einen Tümpel eines Moores - nun verlandet - versenkt worden waren. Sie waren klärlieh Opfer und keine Nahrungsdepots und können eigentlich nur versenkt worden sein, um einen Herrn der Tiere zu dienen, daß er Rentiere wieder herstelle. Die Ahrensburger Rentierjäger versenkten Schädel und wertvolle Teile der Skelette; sie kennzeichneten den Ort durch einen Schädel, der auf einen Pfahl gesteckt worden war.

Die Frage bleibt, ob darin ein altertümliches Opfer an die Unterirdischen zu erblicken ist; meiner Ansicht nach ja, sonst wäre man nicht in die Tiefe eines Gewässers gegangen. Es ist dabei an jene volkstümlichen Vorstellungen zu erinnern, wonach sich in der Tiefe von Gewässern eine zweite, paradiesische Welt befinde, eine Vorstellung, die für die Lappen, aber auch für die deutsche Volkskunde nachgewiesen werden; es ist dies die Sage vom Mümmelsee im Schwarzwald, der nach der Mumme so heißt, einem weiblichen Wassergeist; das Wort, wohl eins mit Muhme, bezeichnet zugleich die Seerose (59). Es sind die "Saivo" genannten Seen des finnländischen Lapplands; dabei ist ein etymologischer Zusammenhang mit unserem Wort "Seele" nicht auszuschließen. Angesichts dieser Bezüge ist es sehr unwahrscheinlich, daß die Ahrensburger Versenkkopfer nichts als Lebensmitteldepots gewesen seien (60).

Zwei Sonderformen wollen wir besprechen: das Flußopfer und das Mooropfer. Für das Flußopfer (61) gibt es zahlreiche antike Zeugnisse. Flüsse

wurden personifiziert, oft in Stiergestalt gedacht. Die Thraker opferten verschiedene Gegenstände einem Flußgott namens Bedy, unter dessen Namen sich ein altes idg. Wasserwort *wedi verbirgt. Die Ilias erwähnt Opfer an Flußgötter; so wird dem Skamandros - der als Person sogar in die Kämpfe um Troja eingreift - vor Troja geopfert, obgleich es sich nur um einen kleinen Fluß handelt, der allerdings in der Antike wasserreicher gewesen sein könnte. Er galt als Sohn des Zeus (62).

Acheloos und Okeanos, letzter als Fluß aufgefaßt, galten als die mächtigsten Flüsse (63). Man brachte ihnen das Opfer des eigenen Haares dar, d.h. sie waren mit dem Totenreich verknüpft: das Opfer des eigenen Haares durch die Frauen war ein Zeichen der Trauer (64). Das Haaropfer ist als Ersatz eines Menschenopfers aufzufassen. Oft erhielt der Flußgott ein Opfer von Stieren oder Schafen. Merkwürdig bleibt Hesiods Bemerkung (65), wonach ein Fluß nur nach einem Gebet - dessen Natur nicht spezifiziert wird - und mit gewaschenen Händen zu überschreiten war. Das Gebet war wohl an Stelle eines Opfers gedacht; die gewaschenen Hände erinnern an das Gebot kultischer Reinheit. Die Opfer beim Überschreiten eines Flusses hießen bei den Griechen "diabatéria" ("was beim Hinübergehen gebraucht wird"), wie sie auch ein Nichtgriecher, nämlich Xerxes beim Überschreiten des thrakischen Strymon bringt (66).

Laut Maringer ist das Opfer an Flüsse, Quellen, besonders auch Wasserstrudel schon neolithisch, bronzezeitlich bis hallstattzeitlich reich zu belegen.

Die Ausgrabungen von Port, am Ausfluß der Zihl aus dem Bieler See, erbrachten ein rituell niedergelegtes lätene-zeitliches Schwert mit einem griechischen Besitzernamen und Hinweisen in der Dekoration, daß der Flußgott in Gestalt eines Stieres gedacht war.

Bei niedrigem Wasserstand lieferte der Greiner Strudel der Donau - der heute nicht mehr existiert, er wurde bei der Donauregulierung im vorigen Jahrhundert weggesprengt - neolithische Serpentinäxte, Hacken, Keile, Lochäxte, Münzen. Der Regensburger Strudel erbrachte zwei Steinbeile, die Naabmündung deren vier. Maringer zufolge war der Höhepunkt der alteuropäischen Flußverehrung etwa um 1400 v. Chr., also urnenfelderzeitlich anzusetzen. Es ist dies nicht nur die Zeit, da verschiedene idg. Gruppierungen - Kelten, Illyrier, Veneter, Italiker, Germanen - sich herausbildeten, sondern auch die Zeit, die für die Fixierung der alteuropäischen Hydronomie wesentlich gewesen sein muß. Auffallend bleibt, daß aus der eigentlich germanischen Zeit keine Belege für Flußverehrung stammen.

Recht bekannt wurde das Quellheiligtum an der Quelle der Seine, das aus einem Holzbau bestand, der Holztafeln mit mythologischen Szenen enthielt.

Das Opfer an die Flußgötter hat hier im Rahmen des Opfers an die Unterirdischen Platz; die Tiefe der Gewässer, Wirbel und Strudel, waren Gleichnisse der Unterwelt, sie erinnert an die Flüsse der Unterwelt.

Eine besondere Gruppe innerhalb unseres Rahmens stellen die Mooropfer dar (67). Zwischen dem Bericht des Tacitus, der das Versenken im Moor nur als Strafe für Ehebrecherinnen kennt und dem archäologischen Befund, der überwiegend männliche Leichen erbrachte (die durchaus nicht nur Verbrecher gewesen sein können), klafft ein Widerspruch. Entweder waren seine Gewährsleute mangelhaft unterrichtet, oder, was mir noch wahrscheinlicher scheint, Tacitus gedachte seinen Römern einen Sittenspiegel vorzuhalten: "Seht, die Barbaren sind doch die besseren Menschen; sie bestrafen den Ehebruch noch gebührend". Dies freilich im Sinne der doppelten männlichen Moral: Von bestrafte Ehebrechern hört man nichts.

Moorleichen oder Teile von Menschen (Köpfe, Arme) kamen in etwa 700 Fällen ans Licht, besonders in Dänemark, Schleswig-Holstein, Niedersachsen, Holland, Wales, Schottland und Irland; der Brauch scheint also speziell germanisch und keltisch gewesen zu sein, wobei Skandinavien ausscheidet.

Eine bedeutende Zahl der Moorleichen waren sicher verurteilte Verbrecher - was die Opferfunktion nicht ausschließt -, andere gewiß Verunglückte; ein erheblicher Prozentsatz aber muß zu den Versenkungsopfern gerechnet werden. Die meisten wurden in kleine Seen oder freie Wasserflächen versenkt, die später verlandeten, jedenfalls aber schon genügend tanninhaltiges Moorwasser führten. Chronologisch verteilen sich die Moorfunde vom Mesolithikum bis zur frühen Eisenzeit, mit dem Schwerpunkt in der Eisenzeit (68).

Der Mann von Tollund (69) weist einen derartig gelösten und friedlichen Gesichtsausdruck auf, daß an ein freiwilliges Opfer zu denken ist. Er wurde zuerst erwürgt - ein Analogon zum Erhängen - und war offensichtlich ein Angehöriger der Oberschicht; die Hände waren die eines Mannes, der nicht zu körperlicher Arbeit gezwungen war. Vor seinem Tode hatte er eine offensichtlich rituelle Mahlzeit aus Getreidekörnern und Wildsamen zu sich genommen; vielleicht galt sein Opfer einer Fruchtbarkeitsgöttin, einem unterweltlichen Getreidenomen.

Anders scheint es um den Mann aus Grauballe bestellt gewesen zu sein. Er war wohl ein Verbrecher, der geopfert wurde; auch er hatte die rituelle Mahlzeit aus Getreidekörnern und Wildsamen zu sich genommen (70).

Bei den grob anthropomorphen Pfahlgöttern, die in Mooren gefunden wurden, überwiegen die weiblichen Darstellungen; man darf daraus auf eine Fruchtbarkeitsgöttin schließen, die Nerthus oder Freya gleichzusetzen ist (71).

Zu den teilweise unterirdischen Fruchtbarkeitsgöttinnen gehört auch die

Demeter - die "Erdmutter" - der Griechen. Als Demeter Melaina ("Schwarze Erdmutter") wurde sie, besonders in Arkadien (so in Phigalia), in Höhlen verehrt (72). Sie ist ein besonderer Aspekt der unterirdischen Demeter, der Demeter Chthonia. Die Erdtiefe oder Höhle symbolisiert den Mutterschoß der Göttin, deren jungfräulicher Aspekt, Persephone oder Persephatte in Höhlen, Opfergruben, natürlichen Schächten besonders Schweine, meist Ferkel, als Opfer erhielt (73). Meist nahmen die Opferschächte die Brandreste des Opfers und die Reste des Opfermahls auf.

Die Tabuisierung des Schweins im semitischen Bereich - die durch hygienische Gedankengänge unterstützt worden sein kann - weist auf eine frühsemitische Verehrung des Schweines hin. Nach Lukian war das Schwein in Syrien einst heilig.

Gelegentlich opferte man auch Votivbilder; so fanden sich im Opferschacht des Tempels Lokri (Süditalien) zahlreiche Votivtäfelchen mit Darstellungen des Persephonemithos (74). Aber auch andere Göttinnen erhielten Schweineopfer, so Aphrodite in ihrem Tempel zu Paphos auf Zypern (75). Ebenso erhielt die argivische Aphrodite Ferkelopfer (76). Auch in Pamphyllischen Heiligtümern erhielt Aphrodite Schweineopfer (77).

Noch die Abwehr der Propheten gegen das Schwein läßt die ursprüngliche Verehrung des Schweines erkennen (78), ebenso die des Hundes.

In Eleusis, in dem die Einweihungszeremonien in einem unterirdischen Raum stattfanden, trug jeder Teilnehmer ein Ferkel, das im Meer gewaschen und geopfert wurde (79).

Zu den eigentümlichsten Opfern gehört das nur aus Rom überlieferte kriegerische Selbstopfer, die sogenannte "devotio". Marcus Curtius stürzte sich in voller Rüstung - aufgrund eines Orakelspruches - in einen angeblich von giftigen Dämpfen erfüllten Schlund des Forums, wobei man ihm Früchte nachwarf (80). Dieser Spalt hatte sich plötzlich geöffnet - er galt wohl als ein von den Göttern geschaffener Opferschacht - und würde sich nur schließen, wenn Rom das Wertvollste opferte. Marcus Curtius stürzte sich mitsamt seinem Pferd in den Schlund. An dieser Stelle befand sich später (nach 362 v.Chr.) ein "mundus" (81).

Im Krieg gegen die Samniter wird ebenfalls von einer "devotio" berichtet, die von zwei Decii vollzogen wurde, die Vater und Sohn gewesen sein sollen (82). Die "devotio" galt den Göttern der Erdtiefe, den Dii inferi und den Toten: Diis Manibus Tellurique.

Für die Numina der Unterwelt, die Dii inferi, die Theoi katachthonioi, waren reichhaltige Opferrituale entwickelt worden. Bei den Römern hießen diese Rituale "humanus ritus" (83). Besonders häufig - allein oder in Verbin-

dung mit anderen Opferritualen - wurde die "libatio" gebraucht. Bei den blutigen Opfern für die Unterirdischen mußten die Opfertiere schwarz sein (84).

Beim römischen Stadtfest der Lemuria - die Lemures waren die nächtlichen Totengespenster - mußten die richtigen Riten angewendet werden, sonst stiegen die Totengeister zur Unzeit empor und würden gefährlich. Ein Teil dieses Lemuria-Festes war privater Natur und wurde vom Hausherrn vollzogen: er hatte um Mitternacht neunmal hintereinander schwarze Bohnen hinter sich zu werfen, damit kaufte er sich und die Seinen von der Gefährdung durch die Lemures los (85).

Die Bohne, weithin Volksnahrungsmittel, erfreute sich eines schlechten Rufes; ihrer aphroditischen Eigenschaften wegen - so der Volksglaube - verboten Pythagoräer und Orphiker ihren Genuß; andererseits war die Bohne im Dienste chthonischer Götter, ja sogar des Apollo durchaus gebräuchlich. Eine seltsame Begründung des pythagoräischen Verbotes gibt Plinius (86): es seien nämlich in den Bohnen die Seelen der Verstorbenen enthalten. Dies geht vielleicht darauf zurück, daß die Bohne die Gestalt einer Niere hat und daß die Niere als Sitz seelischer Empfindungen galt. Eine solche Vorstellung verrät ja noch unser Sprichwort: "Das geht mir an die Nieren".

Ein Hauptmittel des Opfers an die Unterirdischen war der Opferschacht, der zur gewöhnlichen Ausstattung vieler Tempel gehörte, falls sich nicht ein natürlicher Schacht fand.

Der Opferschacht (Grube, Schlund, Spalt) hieß lat. "scrobis" oder "scrobiculum", gr. "bóthros". Ein anderer, vermutlich etruskischer Ausdruck war mundus, dessen genaue Bedeutung noch immer umstritten ist (87). Der etruskische Stadtgründungsritus sah eine Opfergrube vor, um die herum die Stadt, die urbs quadrata gebaut wurde. Der mundus auf dem Forum wurde nur dreimal im Jahre geöffnet (88), wofür der Ausdruck "mundus patet" gebraucht wurde. Es gab mehrere mundus. Ein anderer mundus wurde im Kult der Ceres, der Getreidegöttin gebraucht (89), sodaß die Bedeutung von mundus und scrobis ineinander übergehen.

Ob die beiden anderen Bedeutungen von mundus - nämlich "Welt" und "Schmuck" - dasselbe Wort sind, steht dahin. Vermutlich liegt Quereinfluß des gr. "kosmos" vor, das zugleich Schmuck und Welt bedeutet. Cato (90) sah den mundus als Abbild des Himmels an. In der Tiefe des mundus lebten die Ahnengeister, die Manen, die in den "Eingeweiden der Erde" ("in visceris terrae") lebten (91).

Auch die Etrusker kannten Opfergruben, so in einem Heiligtum in Bolsena, das im Freien stand; hier fanden sich nicht weniger als 15 Opferschächte und Opfergruben, etwa mannstief; in diesen fanden sich Tierknochen und kleine

Bronzegegenstände; auf eine Lage Knochen war Kalk gestreut worden. Die Opfer aus den Opferschächten wurden von Zeit zu Zeit in den Opfergruben deponiert: solche Opfergruben für die Opferreste hießen bei den Römern "magmentaria" (92).

Den bronzezeitlichen Opferschächten des Kyffhäusers entsprechen die schon länger bekannten Opfergruben von Lossow (südlich von Frankfurt/Oder). In ihnen fand man die Überreste von Hunderten von Tieren, aber auch von Menschen (93).

Als Opfertier für die Unterirdischen erscheint oft der Hund, so auch im Kult der Hekate, einer ursprünglich kleinasiatischen Göttin, in ihrem Hauptheiligtum bei Milet und in Kolophon (94). Wilamowitz-Moellendorf empfindet das Hundepfer als "unhellenisch"; die erhabenen Griechen durften so etwas nicht getan haben (95). Aber auch die kretische Eileithya, eine Geburtsgöttin, erhielt bemerkenswerterweise Hundepfer (96).

Der Hund wird den Unterirdischen zugesellt, weil er als dämonisch erschien; schließlich kann er wie der Wolf heulen und war ursprünglich Leichenfresser; er wurde ja zum Kulturfolger des Menschen, indem er Abfälle und Leichen fraß. So wird ein Hund - Kerberos - zum Wächter der Unterwelt und ein dämonischer Hund - Orthos - bewacht die Äpfel der Hesperiden. Der etruskische Charun ist wolfsköpfig und die Skylla heißt übersetzt einfach "Hündin".

In Lepenski Vir (5. Jtd. v.Chr.), einer früheuropäischen Siedlung an der Donau in der Nähe des Eisernen Tores, fanden sich im heiligen Bezirk die Überreste zahlreicher geopferter Hunde, meist junger, nebst Hirschen und Fischen (97). Hund und Wolf erlangten eben früh eine besondere Beziehung zum Tode, was sich auch archetypisch, in Träumen äußert (98).

So erscheinen Hunde auch als Grabbeigaben, also als Totenopfer. Als Achill seinen "Liebling" Patroklos bestattet, opfert er nicht nur barbarisch trojanische Kriegsgefangene, sondern auch zwei Hunde (99).

Auf dem kretischen Sarkophag von Hagia Triada, der blutige und unblutige Opfer darstellt, tragen zwei junge Frauen je einen gefleckten Hund, der wohl zur Opferhandlung gehört (100).

7) Zusammenfassung

Das Opfer gehört wie das Gebet zu den meisten Religionen (101). Vom einfachen Opfer der Erstlinge bis zu den spiritualisierten Opfertheorien der Veden und des Christentums reicht die Spannweite. Das Opfer kann Dank ausdrücken, Sühne, Versöhnung, Bitte, Fürbitte, Bannung einer numinosen Macht bis zur Opfermagie; es kann persönlich sein oder auf eine Gemeinschaft bezogen; es dient der Abwehr böser Kräfte und Mächte; man kommuniziert mit dem

Opferherrn; man erlangt Kommunion mit außerirdischen Mächten.

Aus der Vielfalt der Möglichkeiten ergibt sich, daß es eine einheitliche Opfertheorie, wie sie das 19. Jahrhundert zu verwirklichen glaubte, nicht gibt.

Anmerkungen:

- (1) Plinius, n.h. XIV, 88 Loeb Classical Library
- (2) Anton Vorbichler, Das Opfer auf den uns heute erreichbaren ältesten Stufen der Menschheitsgeschichte, in: St. Gabrierler Studien 15, Mödling 1956. Vorbichlers Arbeit beruht in hohem Maße auf P. W. Schmidts Thesen und Materialien in dessen "Ursprung der Gottesidee", besonders auf Band VI, Münster 1935, und Schmidts "Die Primitiaalopfer in der Urkultur", in: Corona Amicorum, St. Gallen 1948
- (3) Emil Bächler, Das alpine Paläolithikum der Schweiz in Wildkirchli, Drachenloch und Wildenmannisloch, Bd. 1-2, Basel 1940
- (4) Vgl. Magie und Religion, ed. Leander Petzoldt, Darmstadt 1978, Wege der Forschung 337
- (5) William Robertson Smith (Die Religion der Semiten, Darmstadt 1967, pp. 162-227) berücksichtigt das Primitiaalopfer, das vegetabilische Opfer überhaupt nicht.
- (6) Claude Lévi-Strauss, Das Ende des Totemismus, Paris 1962, edition suhrkamp 128
- (7) Helmut Petri, Seelenvorstellungen und Totemismus im nördlichen Dampierland N.W.-Australiens, in: Studium Generale 1947/48, Heft 4
- (8) Vgl. A. R. Radcliffe, The Sociological Theory of Totemism, on Function and Structure in Primitive Society, Proceedings of the Fourth Pacific Science Congress, Honolulu 1929
- (9) Josef Haeckel, Zum Problem des Individualtotemismus in Nordamerika, in: Intern. Archiv f. Ethnographie 35, 4-5, Leiden 1938, pp. 14-22
- (10) James George Frazer, The Golden Bough (5,2), London 1951 = Spirits of the Corn and the Wild II, pp. 108-137; ders., "Aftermath. A Supplement to the Golden Bough", London 1951, pp. 402-407
- (11) Plinius, n.h. XVIII, 83
- (12) James Mellaert, Çatal Hüyük, Stadt aus der Steinzeit, Bergisch Gladbach 1967, pp. 241-248
- (13) Eckard Unger in Eberts Reallexikon der Vorgeschichte 9, Berlin 1927, pp. 189-195
- (14) Ebert, op. cit, p. 189
- (15) Marcel Maus, Die Gabe, Frankfurt/Main 1984, 2. Auflage
- (16) Pandectarum sive Digestarum Libri 19. Die Pandekten sind die durch

- Kaiser Justinian veranstaltete Sammlung von Rechtstexten, zwischen 530-533
 (17) Ovid, *Ars Amatoria* III, 653-654 (Loeb Classical Library)
 (18) Nach Unger, op. cit.
 (19) Vgl. Anmerkung (4)
 (20) Nach Unger
 (21) Emile Durckheim, *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*, Frankfurt/Main 1984, 2. Auflage
 (22) Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Paris 1962, deutsch Frankfurt/Main 1968, pp. 258-263
 (23) Hartmut Schmökel, *Das Gilgamesch-Epos*, XI, 156-162, Stuttgart 1978
 (24) *Taittiriya Brahmana* 1, 8, 4, 1 (nach Gonda)
 (25) *Satapatha-Brahmana* 11; 18, 2-4 (nach Gonda)
 (26) Jan Gonda, *Vedic Gods an the Sacrifice*, in: *Numen* XXX, 1, 1983, pp. 1-34; Geo Widengren, *Religionsphänomenologie* Berlin 1969, pp. 280-327
 (27) *Taittiriya Brahmana* 1, 1, 10
 (28) *Aitaraya Brahmana* 7, 19, 1 (nach Gonda)
 (29) *Leviticus* 2, 9
 (30) *Leviticus* 16
 (31) *Isaias* 53, 10
 (32) Roland de Vaux, *Les Sacrifices de l'Ancien Testament*, in: *Cahiers de la Revue Biblique* 1, Paris 1964
 (33) *Psalm* 38, *Psalm* 70
 (34) Vgl. *Die Presse* 4./5. Mai 1991 nach der Zeitschrift "Damals", nach Dieter Kaufmann, Prähistoriker in Halle
 (35) Manfred Pertlwieser, *Ergänzungen, Fakten und Überlegungen zum Kultplatz "Berglitzl" in Gusen*, in: *Mannus, deutsche Zeitschrift f. Vor- und Frühgeschichte* 42, 1, Bonn 1976; Karl Lukan, *Herrgottsitz und Teufelsbett, Wanderungen in die Vorzeit*, München 1979, pp. 49-51
 (36) Günter Behm-Blancke, *Höhlen, Heiligtümer, Kannibalen. Archäologische Forschungen im Kyffhäuser*, Leipzig 1962, bes. pp. 222-231
 (37) *Pausanias* I, 43, 1 (Loeb Classical Library); *Genesis* 22
 (38) Johannes Maringer, *Menschenopfer im Bestattungsbrauch Alteuropas*, in: *Anthropos* XXXVII-XXXVIII, Freiburg/Schweiz 1942/45, pp. 1-110
 (39) Franz v. Löher, *Über angebliche Menschenopfer bei den Germanen*, in: *Sitzungsberichte d. kgl. bayer. Akad. d. Wissenschaft*, München 1882, 1, pp. 373-390
 (40) *Realencyclopaedie* XV, 1, coll. 948
 (41) Thietmar v. Merseburg VIII, 3, nach Maringer op. cit, p. 14 = MGH SS III, p. 733

- (42) Maringer, op. cit., p. 15
- (43) Maringer, pp. 15. Otto Schrader, Totenhochzeit, Jena 1904, pp. 17-18
- (44) Schrader, op. cit., p. 19
- (45) Karl Weinhold, Altnordisches Leben, Neudruck Graz 1977, p. 477 (ed. H. Stumfohl)
- (46) Maringer, op. cit., pp. 25-26
- (47) Maringer, op. cit., p. 58
- (48) Maringer, p. 47, nach Franz Hancar, Urgeschichte Kaukasiens, Wien 1937, pp. 247-252
- (49) Helmold v. Bosau, Chronica Slavorum cp, 52 = ausgewählte Quellen zur Geschichte des Mittelalters XIX, Darmstadt 1963, p. 197
- (50) Strabo, Geographia VII, 2, 3 (Loeb Classical Library)
- (51) Tacitus, Germania cp. 12 (Loeb Classical Library)
- (52) Jan de Vries, Germanische Religionsgeschichte I, Berlin 1970, pp. 420-422; der Bericht bei Adam v. Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte, Historiker des deutschen Altertums, Neudruck Essen 1986, I, pp. 278-279
- (53) Tacitus, Germania cp, 39; dazu Rudolf Much/Jankuhn/Lange, Die Germania des Tacitus, Heidelberg 1967, pp. 432-440. Dazu Alois Cloß, Die Religion des Semnonenstammes, in: Die Indogermanen und Germanenfrage, Wien 1936, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 4, Wien 1936, pp. 549-673
- (54) Pomponius Mela, De Chorographia III, 2, 18; nach Partheys Ausgabe, Berlin 1876, Neudruck Graz 1969, pp. 66-67
- (55) Caesar, De bello Gallico VI, 16 (Loeb Classical Library)
- (56) Für die Verbindung von Kopffjagd und Menchenopfer vgl. Robert von Heine-Geldern, Kopffjagd und Menschenopfer in Assam, in: Mitteilungen d. anthropol. Gesellschaft in Wien 47, 1917, pp. 1-65
- (57) Adolf Ellegard Jensen, Das Töten als kulturgeschichtliche Erscheinung, in Paideuma 4, Bamberg 1950, pp. 23-38
- (58) Alfred Rust, Das altsteinzeitliche Rentierjägerlager Maiendorf, Neumünster 1937; ders., Rentierjäger der Eiszeit in Schleswig-Holstein, Neumünster 1935; Alois Cloß, Das Versenkungsoffer, in: Wiener Beitr. z. Kulturgesch. und Linguistik 9, 1952, pp. 666 ff.
- (59) Ernst Manker, Seite-Kult und Trommelmagier der Lappen, in: Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker, ed. V. Diószegi, Budapest 1963, pp. 29-43
- (60) Hein Pohlhausen, in: Anthropos 48, 1953, pp. 987-990
- (61) Johannes Maringer, Flußopfer und Flußverehrung in vorgeschichtlicher Zeit, in: Germania 52, 1947, pp. 309-318
- (62) Ilias 14, 434

- (63) Ilias 21, 193
- (64) Pausanias I, 37, 3
- (65) Hesiod, Werke und Tage 737, Tusculum-Ausgabe
- (66) Herodot VII, 113, Tusculum-Ausgabe
- (67) P.V. Glob, Die Schläfer im Moor, Kopenhagen 1965, deutsch 1966, München. Dazu Much etc., Die Germania des Tacitus, op. cit., pp. 214-215
- (68) Glob, op. cit., pp. 214-217
- (69) Glob, op. cit., pp. 7-24
- (70) Glob, op. cit., pp. 25-49
- (71) Glob, op. cit., pp. 138-148
- (72) Pausanias VII, 5, 8
- (73) Cicero, De Divinitate I, 1, Loeb Classical Library
- (74) Alexander Graf Schenk v. Stauffenberg, Trinakria, Wien 1963, p. 283
- (75) Johannes Lydus, De Mensibus IV, 65
- (76) Athenaios, Deipnosophista III, 49 (Loeb Classical Library)
- (77) Strabo X, 5, 17
- (78) Isaías 65, 4
- (79) George Mylonas, Eleusis and the Eleusinian Mysteries, Princeton 1969, pp. 249-250
- (80) Livius VII, 1-6 (Loeb Classical Library)
- (81) Ovid, Fasti VI, 403 (Loeb Classical Library)
- (82) Livius VIII, 6, 9-11
- (83) Aulus Gellius, Attische Nächte V, 12, 12 (Loeb Classical Library)
- (84) Lucretius, De natura rerum III, 52 (Loeb Classical Library)
- (85) Ovid, Fasti V, 419-420
- (86) Plinius n.h. XVIII, 12, 30
- (87) Ambros Josef Pfiffig, Religio Etrusca, Graz 1975, pp. 83-84
- (88) Macrobius, Saturnalia I, 16, 18 (Loeb Classical Library)
- (89) Ovid, Fasti IV, 807-840
- (90) Festus Saxtus Pompeius 154
- (91) Plinius n.h. XXXIII, 1
- (92) Varro, De Lingua Latina V, 112
- (93) Carl Schuchhardt, Alteuropa, Berlin 1935, p. 227
- (94) Strabo XIV, 660
- (95) Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorf, Der Glaube der Hellenen I, Darmstadt 1955, pp. 166-167
- (96) Pausanias II, 5, 4
- (97) Dragoslav Srejovic, Lepenski Vir. Eine vorgeschichtliche Geburtsstätte europäischer Kultur, Bergisch Gladbach 1973, p. 149

- (98) Manfred Lurker, Hund und Wolf in ihren Beziehungen zum Tode, in: *Antaios* X, 2, 1968, pp. 199-216
- (99) *Ilias* 23, 173-174
- (100) Friedrich Matz, Kreta, Mykene, Troja. Die minoische und die homerische Welt, Stuttgart 1957, Tafel 46-47
- (101) Vgl. ferner: Alfred Berthelot, Der Sinn des kultischen Opfers, in: *Abhandlungen d. Preuß. Akademie der Wissenschaften, Phil. Hist. Klasse*, Berlin 1942; John Layard, Identifikation mit dem Opfertier, in: *Eranos-Jahrbuch* 24, 1956, pp. 513-516. Für das alte Israel den Artikel "Sacrifice", in: *Encyclopaedia Judaica* 14, Jerusalem 1971, coll. 599-615; Joseph Henninger, Sacrifice, in: *The Encyclopaedia of Religion*, ed. Mircae Eliade, Vol. 12, Chicago, pp. 544-557