

WALTER PÖTSCHER
Karl-Franzens-Universität
Graz

UDC 875-131.09

ZUM PROBLEM DER SPEISEN DER GÖTTER IN DER HOMERISCHEN POESIE

Abstract: The phrase δαις ἔίση signifies "well done meat". In Homerus there are two different mythical concepts side by side, one of which is of ambrosia and nectar and the other of roast meat. The latter idea of food for the gods was developed on the analogy of the nourishment of men.

Vor etwa zehn Jahren habe ich die Bedeutung des Wortes ἔίση in der homerischen Dichtung untersucht¹; für die Verbindung von ἔίση mit δαις ergab sich die Bedeutung, daß die δαις gleichmäßig gebrillt ist, sodaß sie außen und innen gar gebraten, also nicht etwa außen verkohlt und innen noch halb roh ist. Dies geht mit der Vorsicht einher, welche die Leute walten ließen, wenn sie die Speisen sehr sorgfältig (*περιφφαδέως*, Hom., *Il.* 1,466.2,429. 7,318. *Od.* 19,423) brieten.

Gegen diese Deutung nahm Hans Bernsdorff entschieden Stellung und behauptete apodiktisch, daß es „ein unüberwindliches Hindernis“ dafür gebe. Da die Argumentation Bernsdorffs so krasse Mängel und methodische Unzulänglichkeiten enthält, daß ein gera-dezu groteskes Ergebnis daraus erfließt, darf die Behauptung nicht im Raume stehen bleiben, ohne eine Richtigstellung zu erfahren. Zuerst aber noch die wörtliche Behauptung von Bernsdorff: „Ein unüberwindliches Hindernis für Pötschers Deutung stellen aber die Verse Δ 48–9 = Ω 69–70 und A 602 dar. An den beiden ersten Stellen spricht Zeus von dem zuverlässigen Opferdienst der Trojaner: οὐ γὰρ μοί ποτε βωμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἔίσης, λοιβῆς τε κνίσης τε.“

Der Ausdruck wird also durch die Bezeichnung für das Trank- und das Brandopfer expliziert. In keinem Fall ist es sinnvoll, diese δαις 'gleichmäßig gebraten' zu bezeichnen. Diese Verse A 601–2 betreffen ein Göttergelage: „Ως τότε μὲν πρόπαν ἡμαρ ἐς ἡλιον καταδύντα δαίνυντ̄“, οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἔίσης. Nach

¹ W. Pötscher, „Der Sinn von ἔίση in der homerischen Dichtung“, in: *Philologus* 133, 1989, 1,3–13.

Pötschers Interpretation muß es bei den Göttern Braten zu essen geben. Dies ist eine Vorstellung, für die ich keine homerische Parallele nennen könnte. Jedenfalls wird in den Versen vorausgehenden Passage nur der Ausschank von Nektar erwähnt (598)².

Hier hätte genauere Homer-Lektüre entscheidend geholfen. In Il. 1, 423f. heißt es nämlich:

Ζεὺς γὰρ ἐς ’Ωκεανὸν μετ’ ἀμύμονας Αἰθιοπῆας
χθιζός ἔβη κατὰ δαῖτα, θεοὶ δ’ ἄμα πάντες ἔποντο.

Und in Od. 7,201 ff. wird der letzte Zweifel beseitigt:

αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς
ἡμῖν, εὐθ' ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἐκατόμβας,
δαίνυνται τέ παρ' ἄμμι καθήμενοι ἐνθαπερ ἡμεῖς.

Was aßen denn da die Götter? Doch kein rohes Rindfleisch, sondern einen guten Braten! Das von Bernsdorff ins Gespräch gebrachte Göttermahl ist übrigens eine auf den Olymp hinaufprojizierte Parallel zu den Gelagen bei den Menschen (vgl.z.B.II. 7,317ff.); in beiden Situationen ist von einer δαῖς ἔστι die Rede. Wir hören von dem vorsichtigen Braten, damit nichts verlorengeht. In beiden Situationen, auf der Erde bei den Menschen und auf dem Olymp unter den Göttern, geht es dabei um das gleichmäßig gebratene Fleisch. Schwer verständlich der von H. Bernsdorff geäußerte Einwand, daß „in den Versen vorausgehenden Passage nur der Ausschank von Nektar erwähnt“ werde³. Das eine ist das Essen und das andere der Trank! Will Bernsdorff am Ende gar Homer unterstellen, daß er die sehr abstrakte Überlegung angestellt hätte, daß, da das eine, das gebratene Fleisch, der menschlichen Sphäre entstamme und das andere, der Nektar, der Sphäre der Götter, deshalb die Götter also nicht Nektar vor dem Braten trinken bzw. zum Braten dazutrinken dürfen, oder daß der Braten kein Braten sein darf?! Wodurch wäre ein solcher Gedanke selbst für einen philosophischen Dichter, der Homer selbstverständlich nicht war, begründet? Die Götter Homers sind zwar nicht mit den Menschen identisch gedacht, aber doch anthropomorph; also selbst bei einer Spekulation, was die Götter essen und trinken dürfen, wäre die Kombination von gebratenem Fleisch und dazu einem Becher von Nektar, bzw. vorher Nektar und dann einem Braten in diesem Konzept nicht störend. Jedenfalls aber steht im Text:

‘Ως τότε μὲν πρόπαν ἥμαρ ἐς ἡέλιον καταδύντα
δαίνυντ’, οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἔισης. (Il. 1,601f.).

² Hans Bernsdorff, „Zur Rolle des Aussehens im homerischen Menschenbild“, *Hypomnemata* 97, Göttingen 1992, 97.

³ Bernsdorff, 97.

Sie essen also genau das, was die Menschen (etwa in *Il.* 7,320) essen, nachdem diese das Fleisch kundig und sorgsam zerstückelt und gebraten hatten:

... μίστυλλόν τ' ἄρ' ἐπισταμένως πεῖράν τ' ὀβελοῖσιν,
ὦπτησάν τε περιφραδέως, ἐρύσαντό τε πάντα.
αὐτὰρ ἐπεὶ παύσαντο πόνου τετύκοντό τε δαΐτα,
δαίνυντ', οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἔισης. (7,317ff.)

Auch die Vorstellung von einer Götterspeise, der ἀμβροσίη, welche Kalypso dem Hermes vorsetzt (*Od.* 5,93) oder die sie für sich selbst von den Mägden bringen läßt (τῇ δὲ παρ' ἀμβροσίην δμωαὶ καὶ νέκταρ ἔθηκαν, *Od.* 5,199, vgl. *Il.* 5,341) während sie dem Odysseus ἐδωδὴ ἔσθειν καὶ πίνειν, οἵα βροτοὶ ἄνδρες ἔδουσιν hinstellt (*Od.* 5, 196f.), widerspricht der Deutung, daß ein andermal die Götter Braten essen, keineswegs. Es handelt sich eben um zwei verschiedene Konzepte: Das eine, das von der ἀμβροσίη, bringt den Aspekt der Unsterblichkeit der Götter (ἄμβροτοι θεοί) zum Ausdruck und betont diesen selbst mit dem Wort für jene Speise, das andere, das der δαΐς ἔιση, betont das Anthropomorphe an den Göttern und die Opfergaben der Menschen. Beide Konzepte konnten nebeneinander stehen, ohne einander zu stören.

Zudem war die Vorstellung von Ambrosia durchaus nicht so klar und eindeutig festgelegt. Ambrosia und Nektar galten, dieser als Göttertrank, jene als Götterspeise, aber auch umgekehrt⁴. Ambrosia ist auf den Gedanken von Unsterblichkeit⁵ festgelegt, nicht aber auf Speise (oder Trank). Ambrosia wurde u.a. als Reinigungsmittel und als duftende Salbe (*Il.* 14,170ff.) angesehen, oder auch als Schutz vor Verwesung von Leichen (*Il.* 19,38f.). Und wenn Achilleus nach langem Fasten Nektar und Ambrosia bekommt (Hom., *Il.* 19,353), werden diese Grenzen wieder relativiert⁶.

Die Vorstellung, daß sich die Götter ernähren müßten, ist nicht nur in der von Ambrosia und Nektar enthalten, auch die Opfer von Speisen zeigen dies⁷. Am augenfälligsten wird diese Vorstellung in

⁴ „Ursprünglich sind Nektar und A(mbrosia) dasselbe (z. B. Hom., *Od.* 9,359“, Fritz Graf, „Ambrosia“, in: *Der Neue Pauly*, Bd., 1, Sp.581, der darin W. H. Roscher, *Nektar und Ambrosia*, Leipzig 1883, folgt.

⁵ Die ἄμβροτοι θεοί essen nach dieser Vorstellung etwas zu ihnen besonders Passendes und bekommen zudem noch gleichsam „Nachschub“, „Verstärkung“ für ihre Unsterblichkeit.

⁶ Auflistung der Stellen bei Konr. Wernicke, „Ambrosia“, *RE* 1, Sp. 1809–1811; vgl. auch D. Motzkus, *Lexikon d. frühgriech. Epos*, 1, Göttingen 1979, Sp. 617.

⁷ Hier werden die Opfergaben vor allem als Speisung der Götter und Göttinnen angesehen. In der frühesten Zeit wird noch der Gedanke, der Gottheit etwas Wertvolles zu schulden, im Vordergrund gestanden haben; die Ehrung der Götter war sicherlich auch dann noch ein Motiv für Opfer bzw. mit ein Motiv. Spätere Reflexion

den Vögeln des Aristophanes (vgl. bes. 1230ff., 1263ff., 1515ff.), wo die dreisten gefiederten Gesellen die Götter aushungern können, wenn sie die κνίση, den Dampf des auf den Altären geopferten wertvollen Knochenmarks und der Fleischstücke, nicht in den Himmel dringen lassen. Wäre Ambrosia *die* (einige) Nahrung der Götter, warum dann die Aufregung? Ambrosia wird ja nicht von den Menschen geliefert! Aber das Knochenmark und Fleischstücke wurden von den Menschen auf Erden auf den Altar gelegt; durch den Akt des Verbrennens, bei dem κνίση entsteht und zum Himmel emporsteigt, glaubte man, diese Opfergaben transformierend zu den Göttern zu transportieren und diesen eben den Genuss eines guten Bratens zu verschaffen. Dies zeigt auch die Kritik über das sogenannte olympische Opfer, das bereits sehr früh mißverstanden wurde, weil man nicht so recht wußte, daß die Röhrenknochen, welche zwar auf den ersten Blick als wertlose Knochen erschienen, noch früher wegen des wertvollen Knochenmarks, das die Götter leicht gewinnen können sollten, als wichtige, wertvolle Gabe betrachtet wurden⁸. Die mythische Erzählung vom Opfertrug in Mekone (Hes., *Theog.* 535–557)⁹ spiegelt dies und zeigt die Auffassung des Opfers als Speisung der Götter mit aller Deutlichkeit.

Damit ist auch die Lösung für die Verse *Il.* 4,48f. = *Il.* 24,69f. selbstverständlich; diese lauten:

οὐ γάρ μοί ποτε βωμὸς ἐδεύετο δαῖτὸς ἔισης,
λοιβῆς τε κνίσης τε· τὸ γὰρ λάχομεν γέρας ἡμεῖς.

Die beiden Verse schildern *kurz* den Vorgang der Opferung, soweit er auf dem Altar stattfindet, wobei das *Ergebnis vorweggenommen* ist. Die Gaben von Fleisch und Röhrenknochen mit dem wertvollen Knochenmark wurden nach der Meinung dieser Menschen in κνίση *transformiert* zu den Göttern *transportiert* und dort von den Göttern als δαῖς *éisōn konsumiert*. Der Wein, der ins Feuer gegossen wird und dieses zum Auflodern bringt, verdunstet und steigt mit der κνίση empor. Die Götter, die mit der Festgemeinde durch die δαῖς *éisōn* verbunden gedacht und als in einer rituellen Gemeinschaft erlebt wurden, sollten also mit dieser ein Opfermahl genießen, das sicherlich nicht schlechter sein durfte als das der mitfeiernden Menschen: eine δαῖς *éisōn*, ein gleichmäßig durchgebratenes Fleisch.

betonte den Gedanken der Ehrung wieder stärker (vgl. Theophr., *π. εὐσ.*, Frg. 12, 45–48 Pö). Bittopfer und Dankopfer fielen darunter. Das sogen. Eidopfer ist ein anderes Problem.

⁸ Vgl. W. Pötscher, „ΟΣΤΕΑ ΛΕΥΚΑ. Zur Formation und Struktur des olympischen Opfers“, in: *GB* 21, 1995, 29–46. 32f. 36ff.

⁹ Vgl. W. Pötscher, „Die Zuteilung der Portionen in Mekone. Textprobleme in Hesiod, *Theogonie* 538ff.“, in: *Philologus* 138, 1994, F.S. für E. G. Schmidt, 159–174; ders., ΟΣΤΕΑ ΛΕΥΚΑ, 30ff.

Demgegenüber geht der Einwand, auf den Altar gelegtes Fleisch könne nicht sinnvoll als gleichmäßig gebraten bezeichnet werden, ins Leere. Die Darstellung in Hom., Il.4,48f. und 24,69f. ist analog zu Il. 1,601f. gestaltet und diese Stelle wieder analog zu solchen gebildet, an denen Menschen die δαὶς ἔιση genießen (Il.1,465ff. 2,428ff. 7,317ff. 19,422ff.). Die δαὶς ἔιση für die Götter ist das Ziel, das die Opfernden durch ihr Handeln erreichen wollten; daß die Gaben auf dem Altar (Il. 4,48.24,69) von vornherein schon δαὶς ἔιση genannt werden, ist ein proleptischer Gebrauch dieser Formulierung. Wenn das Opferfleisch auf dem Altar dann verbrannt wird, kann dies selbstverständlich nicht damit verglichen werden, wie wenn da einem Koch, der nicht vorsichtig genug (vgl. περιφραδέως) brät, die Fleischstücke (außen) verbrennen (verkohlen), d. h. anbrennen. Die Transformation des Fleisches in κύση ist nach angestrebtem Ziel und nach den Umständen davon völlig verschieden und gehört in ganz andere Zusammenhänge¹⁰.

Die Formulierung δαὶς ἔιση meint also doch die gleichmäßig gebratene Mahlzeit. Daß in der Frage, was im Glauben dieser Leute die Götter essen, kein einhelliges, einheitliches, säuberlich und ausschließend abgegrenztes Konzept vorlag, war zu erwarten.

¹⁰ Nebenbei gesagt: Selbst dafür paßt noch die Bedeutung von ἔιση als „gleichmäßig“. Auch in der Übergangsphase (von Opfergaben auf dem βωμός mit dem Ziel, damit den Göttern eine δαὶς ἔιση zu bereiten) wollte man doch, daß die Gaben gleichmäßig, vollständig, durch und durch verbrennen und so (in der κύση) ganz zu den Göttern gelangen.