

WANASOI TONOEKETERIJO

Die Eintragung *tonoeketerijo* auf dem im Pylos gefundenen Täfelchen Fr 1222 dessen Gesamtinhalt die beiden Worte *wanasoi tonoeketerijo* ausmachen, hat unterschiedliche Deutungsversuche hervorgerufen¹. Einig ist man sich im allgemeinen doch darin, daß es sich, wie zuerst von Bennett vorgeschlagen wurde², um eine kultische Begehung handelt, die in Zusammenhang mit einem Fest steht. Dafür spricht vor allem das Suffix *-terijo*, das für den Namen eines in der Wortbildung den aus historischer Zeit überlieferten Anthesterien, Lampterien, Plynterien und Anakalyp-terien vergleichbaren Festes spricht. Ansonsten aber gehen die Deutungsversuche auseinander. Palmer möchte in *tonoeketerijo* ein **stonoegerterion*, d.h. ein Klagefest erkennen³, während sich andere Gelehrte für ein Thronfest ausgesprochen haben, wobei der Meinung Bennett, welcher ein **thornohelkterion* annimmt⁴, der von anderer Seite unterbreitete Vorschlag eines **thornoekkheuterion* gegenübersteht⁵.

Bei einer Betrachtung von *toneketerijo* darf daneben freilich die zweite Eintragung derselben Tafel *wanasoi* nicht ganz außer Acht gelassen werden. Palmer hat in ihr den Dativ-Dual von *wanasa* und in diesen beiden Empfängerinnen der Ölspende ein weibliches Götterpaar in der Art der beiden arkadischen «Großen Göttinnen»

¹ Eine Zusammenstellung der verschiedenen Deutungen zu *toneketerijo* findet sich bei M. Gérard-Rousseau, *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes (Incunabula Graeca XXIX)*, Rom 1968) S. 224 f.

² Emmett L. Bennett, Jr., *The Olive Oil Tablets of Pylos, Minos suppl. II*, (Salamanca 1958) S. 52 f.

³ L. R. Palmer, *The Interpretation of Mycenaean Greek Texts* (Oxford 1963) S. 252;

⁴ Bennett, *a. O.* (Anm. 1); für diese Interpretation hat sich daneben auch —mit Vorbehalt— Heubeck, *Aus der Welt der frühgriechischen Lineartafeln* (Göttingen 1966) S. 105 ausgesprochen.

⁵ Vgl. dazu L. A. Stella, *PdP* 14, 1959, S. 256; G. Pugliese Carratelli, *PdP* 14, 1959, S. 418; Morpurgo, *Mycenaeae Graecitatis Lexicon* (1963) s. v. *to-no-e-ke-te-ri-jo*.

erkannt⁶, während etwa Bennett «among the Wanassoï» übersetzt⁷. Die Frage der *wanasoi* wurde zuletzt von Wundsam in einer Untersuchung *Über die politische und soziale Struktur in den mykenischen Residenzen* wieder aufgenommen⁸. Darin spricht sich Wundsam dagegen aus, in der Verbindung von *wanasoi posedaone* (Fr 1219) ein für Linear-B-Texte zumindest unwahrscheinliches Asyndeton anzunehmen, das außer in dieser Tafel auch in Verbindungen wie *wanakate wanasoi* (Fr 1227), *wanasoi wanakate* (Fr 1235) und *wanasoi potinija* (Fr 1235) vorliegen würde; abgesehen davon jedoch, daß «die Annahme eines Asyndetons zwischen syntaktisch gleichen Gliedern (in unserem Fall den Dativen der Empfänger) unvertretbar» erscheint, hätten solche Asyndeta die Kultgemeinschaft der zusammen genannten Empfänger zur Voraussetzung, da nur so die für mehrere göttliche Personen gemeinsam genannte Ölspende eine Erklärung fände. Diese ist jedoch nicht allein deswegen unwahrscheinlich, da ein Kultverein dreier weiblicher Gottheiten, wie sie etwa im Falle von Fr 1235 *wanasoi potinija* aufscheinen würde, zwar nicht auszuschließen ist, aber nur schwer belegbar erscheint, sondern auch durch den m.E. stichhaltigen Nachweis von Wundsam, daß eine Gleichsetzung von *wanakate* und *posedaone* nicht annehmbar ist⁹: dadurch entstünde aber, wollte man an Asyndeta festhalten, die Notwendigkeit, eine entsprechende Kultgemeinschaft der beiden *wanaso* nicht nur mit Poseidon (Fr 1219), sondern auch mit einem von diesem zwar zu trennenden, aber ebenfalls göttlichen Anax anzunehmen (Fr 1228, 1235); obschon nun die Möglichkeit solcher Verbindungen —wie unten gezeigt werden soll— nicht außer Betracht bleiben darf, scheint die sich daraus notwendig ergebende Duplizität eines solchen Dreivereins zweier jeweils gleicher weiblicher und einer jeweils verschiedenen männlichen Gottheit eher gegen als für diese Annahme zu sprechen.

Hinzu kommt, daß die *wanaso* auch zusammen mit einer *potinija* genannt werden, wobei aufgrund von Fr 1219 der Gedanke

⁶ Palmer, *Interpretation* S. 249.

⁷ Bennett, *The Olive Oil Tablets* S. 50, 52, 57, 61.

⁸ Klaus Wundsam, *Die politische und soziale Struktur in den mykenischen Residenzen nach den Linear B Tafeln* (Wien 1967), S. 24 ff.

⁹ Wundsam, *a. O.* S. 26.

an eine bestimmte —wohl kultische— Beziehung der *wanaso* zu *potinija* nahegelegt wird. Im Falle einer Kultverbindung wäre freilich die Göttlichkeit sowohl des *wanaka* wie auch der *potinija* Voraussetzung, was jedoch keineswegs gesichert erscheint¹⁰.

Eine Deutung der *wanaso* als Priesterinnen, bzw. als «desservants du culte du Wanax», wie dies ebenfalls vorgeschlagen wurde¹¹, ist hinfällig, wenn —wie dies hier vertreten wurde— die Gleichsetzung von *wanaka* mit *posedao* aufgegeben wird. Sind nämlich die *wanaso* des *wanaka* dessen kultische Dienerinnen, so müßten sie nach Fr 1219 auch die Poseidons sein. Nachdem aber *posedao* und *wanaka* als verschiedene Personen erkannt sind, entfällt die Möglichkeit, die nach dem göttlichen *wanaka* benannten Priesterinnen auch als kultische Dienerinnen des *posedao* anzusprechen.

So bliebe als Alternative nur jene bereits oben angedeutete Möglichkeit, in den *wanaso* nicht Priesterinnen, sondern ebenfalls göttliche Personen zu erkennen, die mit Poseidon und den ebenfalls als göttliche Personen aufzufassenden *wanaka* und *potinija* in einem Kultverein verbunden sind und daher zugleich mit diesen göttlichen Personen eine gemeinsame Opferspende erhalten. Hier jedoch ergibt sich wiederum die Schwierigkeit der asyndetischen Aneinanderreihung der als Opferempfänger genannten göttlichen Personen, wie daneben auch —was bereits betont wurde— die der notwendigerweise anzunehmenden, bisher jedoch zumindest umstrittenen Göttlichkeit der *potinija* und des *wanaka*.

Aus diesen Gründen erscheint es vielleicht zutreffender, eine andere Interpretation von *wanasoi* zu erwägen. In Wiederaufnahme und zugleich Abänderung eines Vorschlages von Chadwick, sowie von S. Luria und M. D. Petruševski, die ihrerseits bereits einen Ortsnamen vermutet hatten¹², möchte auch Wundsam in der oben genannten Untersuchung an eine entsprechende Bedeu-

¹⁰ Zusammenfassend zu *potinija* und *wanaka* vgl. Gérard-Rousseau, *a. O.* S. 188 ff, 232 ff.; vgl. auch unten Anm. 26.

¹¹ Diese Meinung wurde vertreten von C. Gallavotti, «Documenti unguentari e gli dei di Pilo», *PdP* 14, 1959, S. 100 f.; N. Van Brock, *Revue de Philologie*, 34, 1960, S. 231; vgl. auch Gérard-Rousseau *a. O.* S. 241, Anm. 11.

¹² *Minutes of the London Minoan Linear B Seminar*, 7. Nov. 1956, S. 5; mir leider unzugänglich; zitiert bei Bennett, *a. O.* S. 50; S. Luria, *PdP* 15, 1960, S. 257; M. D. Petruševski, *Živa Antika* 12, 1963, S. 311.

tung glauben: «doch kann es sich bei *wanasoi* nicht um einen Ort *sensu stricto* handeln, da sonst der Allativ auf *-de* stehen müßte»; daher sein Vorschlag, auf dessen sprachwissenschaftliche Begründung hier allerdings nicht eingegangen sei: «*wanaka* = der König von Pylos; *wanasoi* Dat. pl. von *wanasa* = Palast oder *wanasoi* = Hofstaat». Seine Übersetzung von Fr 1222 lautet dementsprechend «An den Palast (ÖL) für das Fest T...». So obliegt also dem Palast nicht nur die Obsorge für den Kult von Poseidon und —falls es sich um göttliche Personen handelt— von *potinija* und *wanaka*, sondern auch für das Fest *tonoeketerijo*, das Wundsam seinerseits als *thronoencheuterion* auffaßt¹³. Sollten sich gegen diese Überlegungen nicht schwerwiegende philologische Einwände erheben, so läßt sich durch einige hier anzufügende archäologische Beobachtungen nicht nur eine Bestätigung des in Fr 1222 überlieferten Sachverhalts, sondern außerdem eine vielleicht deutlichere Vorstellung der mit dem *tonoeketerijo* bezeichneten Kulthandlung gewinnen.

Da der Palast selbst für diese Kulthandlung zuständig ist, erscheint es nicht ausgeschlossen, daß es der Thron des Palastes, d.h. des Megarons selbst ist, der vom *tonoeketerijo* betroffen wird, was ihn freilich in den Rang eines sakralen Gerätes erheben würde. Diese Überlegung aber trifft sich mit dem Ergebnis der Untersuchungen von Reusch zum Thronsaal von Knossos¹⁴, wonach dem Thron eine besondere sakrale Bedeutung zukommt. Dieses geht vor allem aus dem Wandschmuck des Thronsaales hervor: Der Thron erscheint zwischen einer symmetrisch angeordneten Tiergruppe, —ein Bildbezug, der vor allem aus den entsprechenden Gemmen mit dem antithetischen Kompositionsschema geläufig ist und dort in eindeutig sakralem Zusammenhang steht. Wie auf den Gemmen zwischen den flankierenden Tieren Altäre, Kultsäulen und göttliche Personen erscheinen¹⁵, so wird im Falle des knossischen Thronraumes der Thron selbst durch diesen ikonographischen Kontext in den Rang sakraler Würde erhoben.

¹³ Wundsam, *a. O.* S. 32; vgl. auch G. Pugliese Carratelli, *PdP* 14, 1959, S. 418 f.

¹⁴ H. Reusch, «Zum Wandschmuck des Thronsaales in Knossos», in: *Minoica, Festschrift zum 80. Geburtstag von Johannes Sundwall* (Berlin 1958), S. 334 ff.

¹⁵ Eine Zusammenstellung solcher Gemmenbilder gibt ebenfalls Reusch, *a. O.* Taf. 4 u. 5; vgl. auch M. P. Nilsson, *The Minoan Mycenaean Religion*² (Lund 1950), S. 357 ff.; G. Mylonas, *Mycenae and the Mycenaean Age* (Princeton 1966) S. 172 f.

Ein durchaus vergleichbares Schema begegnet an der Thronwand des pylischen Megarons¹⁶: Löwen und Greife gruppieren sich beiderseitig in gegenständigen Weise um den Thron; wir dürfen, wie in Knossos, auch hier eine besondere, sakral bedeutende Stellung des Thrones erschließen, —wie wohl überhaupt das gesamte Megaron nicht ausschließlich der Repräsentation diene, sondern daneben sicherlich auch kultische Funktion besaß. Die Heiligkeit des Herdes, die dieser in historischer Zeit im griechischen Hause besitzt, hat man auch für den kreisrunden zentralen Herd im mykenischen Megaron erschließen wollen¹⁷; daneben aber wurde im Megaron von Pylos ein Exemplar jener kleinen, beweglichen, zumeist mit drei Füßen ausgestatteten «Herdaltäre» oder «Opfertische» gefunden, deren sakrale Verwendung gesichert ist¹⁸. Auch von hier fällt ein nicht unwesentliches Licht auf die kultische Bedeutung des Megarons, an der demzufolge auch das wohl wesentlichste Ausstattungsstück dieses Raumes, der Thron selbst, in irgendeiner Form teilhaben dürfte.

Dies mag eine Beobachtung, die der archäologischen Untersuchung des Megaron von Pylos verdankt wird, bestätigen. Direkt neben dem Thron konnte eine runde, beckenartige Eintiefung im Boden festgestellt werden, deren Durchmesser 0,32 m. betrug. Eine zweite entsprechende Eintiefung fand sich in einem Abstand von 2 m., und beide waren auch durch einen in den Boden eingetieften Kanal miteinander verbunden. Blegen schreibt zu dieser Anlage: «What its purpose was is problematical. We suggest that it was made to provide a place for the king to pour out libations on ceremonial occasions without having to rise from his throne»¹⁹.

¹⁶ Vgl dazu C. Blegen, *Palace of Nestor I* (Princeton 1966) S. 79.

¹⁷ Zum kultischen Charakter des Herdes im mykenischen Megaron vgl. Reusch a. O. S. 341; K. Müller, *Tiryns III*, S. 198; auch Blegen, a. O. scheint offensichtlich diese Bedeutung zumindest nicht auszuschließen, wenn er schreibt: «Enclosed in the rectangle is a great circular ceremonial hearth which no doubt served also for heating the apartment in the winter...»; Zur sakralen Bedeutung des Herdes in historischer Zeit vgl. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*³ (München 1967), S. 78 f.

¹⁸ Zum Opferständer aus dem pylischen Megaron vgl. Blegen, a. O. S. 89, Abb. 65; zur Verwendung dieser Herdaltäre M. P. Nilsson, *The Minoan Mycenaean Religion*² (Lund 1950), S. 123 ff.

¹⁹ Blegen, a. O. S. 88, Abb. 70.

Diese Meinung des Ausgräbers kann, soweit sie auf eine Vorrichtung für Flüssigkeitsspenden abzielt, bestätigt werden durch eine vergleichbare Anlage, die in Tsountas' Haus in Mykene durch Wace aufgedeckt worden ist²⁰. In einem Raum, vielleicht dem Kultschrein dieses Hauses, fanden sich entlang von zwei Wänden Bänke und ein größerer Herd im rückwärtigen Teil des Raumes. Bei diesem Herd wurde eine Vertiefung aufgedeckt, die —wie Wace vermutet hat— vielleicht vom spitzzulaufenden Ende eines Spendegefäßes herrührt. Diese Eintiefung wurde durch einen flachen Kanal, der in den Boden eingelassen war, mit einem zweihenkeligen, ebenfalls in den Boden eingesenkten Gefäß verbunden. Entsprechende in altarartige Steinpodeste fest versenkte Spendevorrichtungen kennen wir auch aus den Heiligtümern von Asine und Berbati, wo sie zusammen mit Votividolen aus Ton gefunden wurden und so ihre kultische Funktion gesichert ist²¹. Aufgrund dieser Spendevorrichtungen von Mykene, Asine und Berbati darf der Vorschlags Blegens, auch in Pylos eine solche Anlage zu erkennen, sicherlich gutgeheißen werden. Sollte es aber darüber hinaus nicht möglich sein, daß die in Pylos dargebrachten Spenden nicht, wie Blegen meint, durch den Herrscher vom Throne herab vergossen wurden, —sondern im Gegenteil dem Thron und seinem Inhaber von anderen Personen gespendet wurden? Der große Goldring aus Tiryns²² könnte diese Überlegung bestärken:

Auf ihm schreiten vier Dämonen mit Libationskannen in ihren Händen auf die sitzende Gottheit zu, welche ihrerseits ein Rhyton in Händen hält, —offensichtlich um darin die Opferspende entgegenzunehmen. Besondere Beachtung aber verdient daneben die vor dem Thron stehende Säule mit dem mehrteiligen Kapitell. Es mag sich hier um eine Kultsäule, ähnlich der auf dem Löwentor dar-

²⁰ Auf die Ähnlichkeit dieser Anlagen hat bereits Mylonas, *Mycenae and the Mycenaean Age* (Princeton 1966) S. 146, aufmerksam gemacht; A. J. B. Wace *JHS* 71, 1951, S. 254 f.; R. Hägg, «Mykenische Kultstätten im archäologischen Material», *Op. Ath.* S. 44 (7).

²¹ Asine: Nilsson, *a. O.* S. 112 f.; Berbati: Nilsson *a. O.* S. 115 ff.; Hägg, *a. O.* S. 44 (8, 9).

²² *Corpus der minoischen und mykenischen Siegel*, I (Berlin 1964), S. 202, Nr. 179.

gestellten, handeln²³; zugleich aber dürfte diese Säule mit ihrem schüsselartig gebildeten «Kapitell» eine spezielle Funktion besitzen; nämlich die eines Opferständers. Wir kennen entsprechende Opferstände, die aufgrund ihres den minoischen und mykenischen Lampen sehr ähnlichen Aussehens von Nilsson als «lamp-type» klassifiziert wurden²⁴. Die Benennung als «lamp-type» trifft freilich nur dort zu, wo das Opferbecken auf einer Säule aufruhrt und dadurch den entsprechenden Lampen sehr ähnlich erscheint. Doch erscheint in diesem Zusammenhang daneben nicht unbedeutend, daß die Opferbecken selbst verschiedentlich Kapitellartige Formen aufweisen. So beschreibt etwa Nilsson ein solches aus der Höhle von Psychro stammendes Opferbecken (Nr. 3) als «square with a deep receptacle; the lower part of the receptacle is profiled; the foot resembles two Doric (but square) capitals superimposed, of which the lower is inverted»; und ein anderes (Nr. 6) als «square with a deep receptacle, foot resembling a Doric echinus with a short stump of the column».

Und in Hinblick auf den «lamp-type»-Opferständer schreibt ebenfalls Nilsson: «It may easily be imagined how such a round table of offering grew larger and acquired a high foot. It will then resemble a lamp with a high foot but without the lips for the wick. Such a type is found in several sites, e.g. at Tylissos»²⁵.

Das Bild des Goldringes von Tiryns aber gibt demnach wohl eine Zusammenstellung wieder, die in mykenischer Zeit nicht ungewöhnlich gewesen sein mag; da dem Thron selbst, wie oben gezeigt, offenkundig sakrale Bedeutung zukam, erscheint es nur konsequent, wenn wir in der Nähe des Thrones eine weitere sakrale

²³ Zum minoischen und mykenischen Säulenkult, Evans, «Mycenaean Tree and Pillar Cult», *JHS* 21, 1901, S. 99 ff.; zum Löwentor von Mykene zuletzt Fr. Matz, «Göttererscheinung und Kultbild im minoischen Kreta», *Abh. Mainz* 1958, Nr. 7, S. 40 ff.; Protonotariu-Dielake, «Peri tes Pyles ton Mykenon», *Arch. Ephemeris*, 1965, S. 7 ff.; A. Åström-Blomé, «Reconstruction of the Lion Relief at Mycenae», *Opuscula Atheniensi* 5, 1964, S. 159 ff. Nojorkam, «Le bas-relief de la porte des Lionnes n'est pas mycénien», *Atti e memorie del 1° Congresso Internazionale di Micenologia* (Rom. 1968) I, S. 333 ff.

²⁴ Dazu und zum folgenden, Nilsson, *a. O.* S. 127.

²⁵ Zu den Beispielen aus Tylissos, *Arch. Ephemeris* 1912, S. 217, Abb. 22 a, b; Hatzidakis, *Tylissos*, S. 47, Abb. 22 a, c; Pernier, *Il Palazzo minoico di Festos*, I, S. 243, Abb. 118.

Vorrichtung, auf der Opferspenden dargebracht werden, vorfinden. Dies gilt für den auf dem Goldring gezeigten Götterthron ebenso sehr wie für den Thron im Palast des mykenischen Herrschers. Vielleicht deuten die Einlassungen im Boden des pylischen Megaron auf eine entsprechende Vorrichtung hin, die dann vor allem dem Thron selbst und seinem Inhaber gegolten haben muß. Die Kulthandlung aber wäre demnach als *tonoeketerijo*, als eine am Thron dargebrachte Opferspende, durchaus zutreffend bezeichnet. Darüber hinaus aber könnte sie einen Hinweis auf die verschiedentlich angenommene, freilich nicht unwidersprochen gebliebene Göttlichkeit des mykenischen Herrschers darstellen²⁶.

So gesehen muß es der inneren Einheitlichkeit der sonst eindeutig in sakralem Zusammenhang stehenden Fr-Serie nicht widersprechen, wenn neben der Öllieferungen für die Götter auch die für den Herrscher erscheinen, die —vorausgesetzt die oben erwähnte Interpretation von *wanasoi* hält der philologischen Kritik stand— an den Palast geliefert wurden, —ebenso wie jene andere Öllieferung, die für das *tonoeketerijo* bestimmt ist. Ob dieses *tonoeketerijo* der Name eines jährlich wiederkehrenden Festes, oder aber zunächst nur einer bestimmten, zu verschiedenen Anlässen wiederholten Kulthandlung ist, läßt sich wohl kaum entscheiden. Die Tatsache aber, daß die mit dem entsprechenden Suffix gebildeten attischen Festnamen im Plural erscheinen, könnte vielleicht einen Hinweis dafür darstellen, daß im Falle des *tonoeketerijo* in erster Linie nicht so sehr ein bestimmtes Fest als vielmehr eine bestimmte Kulthandlung bezeichnet wird: das Darbringen der Opferspende am Thron.

Sollte sich aus sprachwissenschaftlichen Gründen die von uns hier bevorzugte Deutung von *wanasoi* im Sinne einer Orts —bzw. Körperschaftsbezeichnung nicht halten lassen, sondern sich, was vom archäologischen Standpunkt her freilich nicht entschieden werden kann, die Auffassung der *wanasoi* als kultisch-göttlicher

²⁶ Zum Göttlichkeit der mykenischen Herrschers, vgl. zuletzt: J. Puhvel, «Helladic Kingship and the Gods», in: *Minoica, Festschrift zum 80. Geburtstag von Johannes Sundwall* (Berlin 1958) S. 327 ff.; G. E. Mylonas, «Ho Wanax ton pinakidon», *Arch. Ephemeris* 1966, S. 127 ff.; P. Walcot, The «Divinity of the Mycenaean King», *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 2, 1967, 53 ff.

Personen bestätigen, so braucht das jedoch nicht unbedingt die hier vorgetragenen Beobachtungen hinsichtlich einer sakralen Funktion des Thrones und eines darauf bezogenen, im mykenischen Sprachgebrauch mit *tonoeketerijo* wiedergegebenen Thronrituals und Thronfestes, das die Darbringung einer Opferspende am Thron beinhaltet, in Frage zu stellen. Das beweist der genannte große Goldring aus Tiryns²⁷.

Zwei Folgerungen allerdings sind dann hinsichtlich der Interpretation der betreffenden Täfelchen der Fr-Serie nicht zu umgehen: Einmal liegen Kultgemeinschaften der *wanasoi* mit *posedao* (Fr 1219), mit dem von diesem zu unterscheidenden, jedoch ebenfalls als göttlich anzusprechenden *wanaka* (Fr 1227, 1235), sowie mit der ihrerseits göttlich verehrten *potinija* (Fr 1235) vor. Eine zweite notwendige Folgerung betrifft die Eintragung *tonoeketerijo* selbst: lehnt man nämlich die oben zugrunde gelegte Deutung von *wanasoi* als «Hofstaat», bzw. «Palast» ab, so muß die mit *tonoeketerijo* bezeichnete Kultische Handlung, bzw. das danach benannte Fest sich direkt auf die beiden *wanaso* beziehen. Es stellt sich also die Frage, ob sich auch in dem Fall, daß wir in *wanasoi* nicht den Hofstaat oder den Palast, sondern zwei göttliche Herrscherinnen erkennen, die beiden genannten, die Fr-Serie betreffenden Folgerungen am historisch-archäologischen Material belegen lassen, — mit anderen Worten: gibt es einerseits Zeugnisse für Kultgemeinschaften der genannten Art, und kann andererseits ein besonderer Thronkult für zwei miteinander verbundene Göttinnen nachgewiesen werden?

Zunächst zu den Kultgemeinschaften: Was die Verbindung zweier weiblicher und männlicher Gottheit zu einer Göttertrias betrifft, so ist von verschiedener Seite auf mancherlei Möglichkeiten hingewiesen worden²⁸. Eine besondere Rolle spielen dabei die sog. Ammengöttinnen und das von ihnen aufgezogene göttliche Kind. An Solchen Götterpaaren sind die Damateres, die in Lakonien

²⁷ Vgl. oben Anm. 22.

²⁸ Dazu Gérard-Rousseau, *Les mentions religieuses* S. 241 f.; G. St. Korres, «Diplai Theotetes en Krete kai mykenaike Elladi (Diplai e triplai theotetes en te hyperesia tu theiu brephus)» in: *Pepragmena tu B' Diethnus Kretologiku Synedriou*, Tom. B' (Athen 1968) S. 107 ff.

und Lindos verehrt wurden, die vor allem aus Arkadien bekannten Megalai Theai oder Desponai, sowie die Semnai und Potniai zu nennen; auch das weibliche Götterpaar Damia-Auxesia mag hierzu gehören²⁹. In diesen Göttergemeinschaften liegen wohl ähnliche Verbindungen vor, wie sie uns vor allem in den griechischen Göttinnen Demeter und Kore überliefert sind, —und zumindest im eleusischen Kult gehört zu diesen Göttinnen auch ein jugendlicher männlicher Gott, Triptolemos oder Iakchos. Auch an Eubouleus wäre im Zusammenhang mit dem eleusinischen Kreis zu erinnern, und dieser Eubouleus mag in einer gewissen inneren Verwandtschaft zu Zeus Bouleus stehen, der auf Mykonos und benachbarten Inseln seinerseits zusammen mit Demeter und Kore verehrt wurde³⁰.

Vielleicht könnten die pyliischen Eintragungen Fr 1227 *wanakate wanasoi* und Fr 1235 *wanasoi wanakate*, falls *wanaso* und *wanaka* Gottheiten bezeichnen, eine solche, freilich namentlich nicht genauer benennbare Göttertrias wiedergeben. Man hat verschiedentlich darauf aufmerksam gemacht, daß auch im archäologischen Denkmälerbestand Entsprechungen vorliegen, in denen zusammen mit zwei weiblichen Personen ein kleines Kind erscheint. Vor allem die in Mykene gefundene Elfenbeingruppe³¹ sowie die beiden mykenischen sog. siamesischen Terrakottastatuetten zweier Frauen, die ein Kind auf ihrer Schulter tragen, wären hier zu nennen³². Aus historischer Zeit liegen aus Kreta Beispiele solcher Kultverbindungen in einigen uns überlieferten Kunstwerken vor, die allerdings nicht ein Kind, sondern einen erwachsenen Gott mit zwei weiblichen Personen vereinen. In erster Linie sind hier

²⁹ Literatur zu diesen Götterpaaren gesammelt bei Korres, *a. O.* S. 114 Anm. 4-6; vgl. auch P. Demargne, *BCH* 54, 1930, S. 195 ff («La double déesse»); zu den großen Arkadischen Göttinnen nun auch R. Stiglitz, *Die großen Göttinnen Arkadiens* (Wien 1967).

³⁰ W. Persson, *The Religion of Greece in Prehistoric Times* (Cambridge-Berkeley 1922) S. 138 f.

³¹ Korres, *a. O.* S. 113 Anm. 1, wo die Literatur zu dieser Gruppe verzeichnet ist; zu den einander widersprechenden Deutungsversuchen der Gruppe vgl. G. Mylonas, *Mycenae and the Mycenaean Age* (Princeton 1966), S. 155 f.

³² Mylonas, *a. O.* S. 114 f, 136; Abb. 108; Korres, *a. O.* S. 114, Anm. 2, wo wiederum weitere Literatur genannt wird.

die bekannten Bronzestatuetten aus Dreros zu betrachten³³; zwei etwas kleinere Frauen flankieren eine größere männliche Gottheit; sie werden im allgemeinen als Apollon, Artemis und Leto bezeichnet, doch mag es sich hier um die interpretatio graeca einer älteren spezifisch kretischen Göttertrias handeln; eine entsprechende Darstellung findet sich auf einem noch unveröffentlichten Bronzegürtel aus Fortetsa³⁴; dort erscheinen in einem tempelartigen Gebäude zwei weibliche Gottheiten und in ihrer Mitte eine männliche; etwas schwieriger sind die Kalksteinfragmente aus Gortyn³⁵ zu deuten, die in einer metopenhaften Darstellung drei Personen verbinden, von denen die beiden äußeren sicherlich als weiblich, die mittlere aber aufgrund der nicht entsprechend ausgebildeten Brüste und der anderen Schrittstellung wegen als männlich zu bestimmen ist. Entsprechende Darstellungen zeigen ein Tonpinax und Elfenbeinreliefs aus dem Heiligtum der Artemis Orthia in Sparta³⁶.

Erkennen wir in den behandelten pylischen Eintragungen eine Göttertrias aus zwei weiblichen und einer männlichen Gottheit, so muß sich die zweite Eintragung von Fr 1235 *wanasoi potinija* ebenfalls als eine solche Kultverbindung erklären, die jedoch in diesem Fall aus drei weiblichen Gottheiten besteht, wobei die mit *potinija* bezeichnete Göttin wohl den beiden anderen als übergeordnet betrachtet werden muß. Solche weiblichen Dreivereine sind als eigentliche Kultpersonen schwer nachweisbar, dürfen andererseits nicht ganz ausgeschlossen werden. So kennen wie die Horen und die ihnen verwandten Chariten, die Moiren, die ebenfalls oftmals in Dreizahl auftreten den Nymphen und schließlich von der Burg Athena die Aglauriden³⁷. Ob wir in

³³ K. Lippold, *Die griechische Plastik* (München 1950) Taf. 3, 1-3; S. 22; Fr. Mazt, *Geschichte der griechischen Kunst* (Frankfurt 1950) S. 174, Taf. 80a.

³⁴ Korres, *a. O.* S. 118.

³⁵ Korres, *a. O.* S. 113 Anm. 1 wo wiederum die ältere Literatur gesammelt ist, Taf. θ'; leichter zugängliche Abbildungen *Annuario* 33-34, NS 17-18, 1955-56, S. 301; P. Demargne, *Die Geburt der griechischen Kunst* (München 1965), S. 353, Abb. 459; Rizza-Scrinari, *Il santuario sull' acropoli di Gortina I* (1967) Taf. IV.

³⁶ *BSA* XIV, 1907-8, S. 66, Abb. 7c; die Elfenbeine werden erwähnt *BSA* XV, 1908-9 S. 22, Anm. 2.

³⁷ Zu diesen weiblichen Dreivereinen vgl. U. von Wilamowitz, *Glaube der Hellenen*, I (Berlin 1931) S. 191 ff.

ihnen die Nachkommen einer älteren, vielleicht mykenischen Göttertrias sehen können, ist zumindest ungewiß. Immerhin lassen sich aus dem Denkmälervorrat der historischen Epoche einige kretische Beispiele beibringen, die drei weibliche Gottheiten zugleich darstellen. Hier ist in erster Linie ein Tonpinax aus Gortys zu nennen³⁸, —und es scheint nicht ausgeschlossen, daß diesem Tonpinax vielleicht die Fragmente der zweiten Kalksteinmetope aus Gortyn³⁹ anzuschließen sind, die dann ebenfalls drei weibliche Gottheiten darstellen würden. Gegen eine Identifizierung der in den Pylostafeln erwähnten *potinija* und der *wanasoi* mit einem Dreiverein dieser Art spricht freilich, daß auf den genannten Darstellungen ebenso wie bei den oben angeführten entsprechenden Göttinnen die besondere Hervorhebung einer einzigen Person nicht bemerkbar ist, daneben aber auch die Tatsache, daß —sofern überhaupt entsprechende Denkmäler nachweisbar sind— diese eben von Kreta, nicht aber vom griechischen Festland stammen.

Es bleibt also festzustellen, daß die mythologisch-kultische Überlieferung wie auch der Denkmälervorrat einer Annahme von göttlichen Dreivereinen der genannten Art nicht von vorneherein widersprechen müssen. Sollte sich eine Deutung der *wanaso* als zweier weiblicher Kultpersonen bestätigen, so muß entsprechend Fr 1222 folgendermaßen verstanden werden, daß Öl für das den beiden Göttinnen geltende Fest mit dem Namen *tonoeketerijo* registriert wird. Die beiden *wanaso* könnten demnach also auch als Kultpersonen für sich allein und ohne eine Kultverbindung mit anderen Gottheiten erscheinen⁴⁰, und es wird ihnen ein eigenes Thronfest begangen.

Daß die Verbindung zweier Göttinnen auch im Kult der historischen Epoche durchaus keine Seltenheit darstellt, ist bereits gesagt worden: Läßt sich aber daneben auch ein eigenes Thronfest

³⁸ Korres, *a. O.* S. 116 Anm. 2; weitere Abbildungen: *Annuario* 33-34, NS 17-18, 1955-56 S. 242, Abb. 39; Fr. Schachermeyr, *Die minoische Kultur des alten Kreta* (Stuttgart 1964) Taf. 67; X. Rizza-Scrinari, *Il santuario sull'acropoli di Gortina I* (1968) Taf. XXI, 124.

³⁹ Korres, *a. O.* S. 116, Anm. 2, Taf. 1; *Annuario* 33-34, NS 17-18, 1955-56, S. 300 Abb. 16.

⁴⁰ Dies würde dann auch Fr 1251 belegen.

in historischer Zeit für einen solchen Zweiverein weiblicher Gottheiten nachweisen?

Die Zeugnisse hierfür sind nicht allzu reichlich; doch darf aus einer Stelle des Pausanias (V 11, 10; vgl. dazu auch IX 41, 6) immerhin entnommen werden, daß Zeusbild und Zeustron von Olympie mit Öl geflegt wurden, wobei ein gewisser kultischer Zusammenhang dieser —nach Meinung des Pausanias— rein denkmalpflegerischen Tätigkeit nicht ausgeschlossen erscheint. Deutlicher freilich für einen mit Öl begangenen Ritus im Zusammenhang mit einem Thronkult sind jene Zeugnisse, die man aus akkadischen Quellen des 2. Jahrtausend hat beibringen können⁴¹. Daneben aber bleibt der Thronkult als solcher in historische Zeit hinein bestehen, und die Annahme, daß dabei auch Ölspenden dargebracht wurden, ist nicht von der Hand zu weisen⁴². Auf einen dem Zweiverein weiblicher Gottheiten geltenden Kult dieser Art können vielleicht die Tonstatuetten zweier durch ihren Kopfschmuck als Göttinnen ausgewiesener thronender Frauengestalten im Britischen Museum⁴³, sowie ein vergleichbares Elfenbeinwerk aus dem Heiligtum der Artemis Orthia in Sparta⁴⁴ bezogen werden, —Beispiele, die immerhin beweisen, daß ein Zweiverein weiblicher Gottheiten in thronender Haltung dargestellt wurde und daß also auch der Thron für diese beiden Göttinnen im Kult eine gewisse Rolle gespielt haben mag.

Sehr beeindruckend allerdings sind diese Zeugnisse, die einerseits die Kultverbindung zweier weiblicher mit einer männlichen, sowie dreier weiblicher Gottheiten und andererseits zumindest Spuren eines Thronkultes für einen Zweiverein weiblicher Gottheiten bezeugen, zugegebenermaßen nicht. Doch selbst wenn diese Belege als bis zu einem gewissen Grad aussagekräftig betrachtet werden können, so bleiben doch die anderen Schwierigkeiten, die

⁴¹ L. A. Stella, *PdP* 14, 1959, S. 256; *La civiltà micenea nei documenti contemporanei* (Rom 1965) S. 262.

⁴² Zum Thronkult in historischer Zeit vgl. W. Reichel, *Über vorhellenische Götterculte* (Wien 1897); Katsaba, «Minoikoi Thronoi», *Kretika Chronika* 5, 1951, 385 ff; H. Herter, «Zum bildlosen Kultus der Alten», *Wiener Studien* 79, 1966, S. 556 ff.

⁴³ R. A. Higgins, *Catalogue of the Terracottas in the Department of Greek and Roman Antiquities, British Museum*, Vol. I (London 1954) Taf. 130, Nr. 897.

⁴⁴ *BSA* 13, 1906-7, S. 96, Abb. 28c; *OJH* 12, 1909, S. 256, Abb. 130.

sich gegen die hier zumindest als Möglichkeit untersuchte Deutung der *wanaso* als zweier göttlicher Herrinnen erheben, bestehen. Dies ist einmal die ungelöste Frage, inwieweit wir in den zusammen mit den *wanaso* genannten Personen des *wanaka* einerseits und andererseits der *potinija* göttliche Personen erkennen dürfen⁴⁵. Den Schluß nämlich, daß die *wanaso*, sofern sie Personen bezeichnen, als kultische und wohl auch als göttliche Personen aufzufassen sind, legt Fr 1219 nahe; wo sie zusammen mit Poseidon erscheinen; welche anderen *wanaso* aber wären zusammen mit dem Gott zu nennen, wenn nicht göttliche? Sind aber die beiden *wanaso* einmal als göttliche Personen bestimmt, so müßte demnach auch das Verhältnis des *wanaka* sowie der *potinija* zu den beiden *wanasoi* ein dem des Poseidon zu ihnen entsprechendes sein, —mit anderen Worten: wie in Fr 1219 Poseidon, so würden in 1227 und 1235 der *wanaka* und in ebenfalls Fr 1235 die *potinija* die göttlichen Kultpartner der *wanasoi* bilden. Bestehen aber bliebe —selbst für den Fall, daß die Göttlichkeit aller dieser Personen sicher erwiesen werden könnte— die weitere Schwierigkeit der asyndetischen Aneinanderreihung der mit einer gemeinsamen Ölspende bedachten Gottheiten.

Demgegenüber scheint die hier zuerst betrachtete, andere Deutung von *wanaso* im Sinne einer Ortsbezeichnung manche Vorzüge aufzuweisen. Wir haben versucht, aus dem archäologischen Material die Beziehung zwischen dem Thronfest und der Ortsbezeichnung in der Weise herzustellen, daß einerseits die für das Thronfest —im übertragenen wie im wörtlichen Sinne— zuständige Stelle der Palast ist, —der in Zusammenhang mit der Libation stehende Thron aber vielleicht der des Megaron selbst. Freilich hat dies wiederum die Göttlichkeit des mykenischen *wanaka* zur Voraussetzung. Daneben aber bliebe auch denkbar, daß der Palast für Kult und Thronfest einer Gottheit, die nicht im *wanaka* selbst gesehen werden muß, zuständig ist. Die Gleichsetzung des sicherlich dem mykenischen *wanaka* selbst vorbehaltenen Thrones im Megaron des Palastes mit dem auf das Fest des *tonoeketerijo* zu beziehenden Thrones müßte dann allerdings entfallen. So hat auch die zuerst genannte Deutung von *wanasoi* im Sinne von

⁴⁵ vgl. dazu oben Anm. 10 u. Anm. 26.

«Palast» und die von *toneketerijo* im Sinne einer «am Thron vollzogenen Libationsspende» gegenüber der, die das Thronfest in Beziehung zu den beiden göttlichen Personen der *wanaso* sieht, nicht nur Vorteile. Dennoch dürften —zumindest vom archäologischen Material her betrachtet— die stärkeren Argumente für die erstgenannte Deutung sprechen. Eine endgültige Entscheidung allerdings ist auch, wie es diese Untersuchung vielleicht hat zeigen können, vom archäologischen Material her nicht zu erwarten. Dieses nämlich ercheint in diesem Fall nicht weniger vieldeutig als die hier in Frage stehenden Linear-B-Tafeln selbst.

Salzburg

STEFAN HILLER

Institut für Klassische Archäologie

Franziskanergasse 1