

Martin Dreher (Magdeburg)

**Die Rechte der Götter
(Entwurf, Stand 5. 7. 2013)**

Einleitung:

Die Quellen kommen vor allem aus Athen, aber auch außerathenische Quellen werden berücksichtigt.

Zeitlich bewegt sich der Beitrag vor allem in der archaischen und klassischen Zeit, greift aber auch auf Dokumente der hellenistischen und vereinzelt der römischen Epoche zurück.

Ausgehend von der Beobachtung, daß die Griechen ihre Götter in verschiedenen Zusammenhängen als Inhaber von Rechten angesehen haben, möchte ich die "Rechte" der Götter in einem weiten Sinn verstehen und dabei zunächst durchaus den modernen, eher umgangssprachlichen Gebrauch des Begriffs zugrundelegen. Es führt nicht weiter, die ganze Problematik sozusagen abzutun mit dem Verweis darauf, daß den Göttern keine "legal personality" zugekommen sei, daß sie also keine "juristisch erfaßte Personengruppe" (Horster 15, die diese Position zu Unrecht Finley 1952, 95, zuschreibt) im positiv-rechtlichen Sinn gewesen seien. Vielmehr liegt die Bedeutung des Themas für die Rechtsgeschichte m.E. darin, daß die zunächst nicht strikt juristische Kategorie der göttlichen Rechte in Zusammenhang stand mit der Rechtsordnung der Polis und darauf verschiedene Auswirkungen hatte. Daher soll hier untersucht werden, inwiefern die Götter beteiligt an der menschlichen, positiven, staatlichen Rechtsordnung erscheinen. Die Götter als Rechtssubjekte, als aktiv am Rechtswesen beteiligte Akteure, *die Götter als Träger von Rechten* sind also das Thema. Dabei ist es selbstverständlich, daß wir nur nach der Rechtsstellung der Götter im Bewußtsein der Griechen fragen können. Insofern handelt sich im Kern um eine mentalitätsgeschichtliche Fragestellung, die jedoch viele Anhaltspunkte aus der positiven Rechtsordnung gewinnt.

In der Literatur (soweit bislang gesichtet!) sind eher selten und sehr verstreut einschlägige Aussagen zu finden, die zwischen Religions-, Rechts- und Wirtschaftsgeschichte angesiedelt sind, aber sich das Thema als ganzes nicht stellen. Am ehesten ist noch der Landbesitz der Götter bzw. der Heiligtümer Thema, weil hier am meisten Handlungsbedarf innerhalb der Polis bestand und es dazu die konkretesten Quellen gibt (Finley u.a. Horoi usw., viele Arbeiten zu Inschriften).

Die zentrale Besonderheit bei der Rechtsstellung der Götter ist natürlich von vornherein, daß sie nicht physisch greifbar waren, wenngleich die Griechen sie sich als physisch existent vorgestellt haben. Wir stoßen auf die Ambivalenz, daß die Götter einerseits Rechte hatten, daß sie diese aber andererseits meist nicht in eigener Person wahrnahmen. So wurden etwa keine direkten Verträge mit Göttern geschlossen. Immerhin trafen die Götter in Einzelfällen selbst Orakelentscheidungen, wie über Kirrha nach dem Ersten Heiligen Krieg oder

über die sogenannte heilige Orgas in Athen (vgl. Horster 2004, S. 126f.), aber immer nur auf menschliche Befragung hin (s.u.).

Die genannte Ambivalenz hat auch die Konsequenz, daß man die Götter zu keinen Pflichten zwingen konnte. Es blieb bei moralischen Pflichten, die die Götter hatten; erfüllten Sie sie nicht, konnte man sich darüber aufregen, sich beschweren, aber niemand kam auf die Idee (wie in anderen, sog. primitiven Kulturen), sie zu bestrafen, oder ihnen einen Prozeß zu machen und sie zu verurteilen. Daher gab es auch keine formalen Sanktionen gegen sie, sondern allenfalls eine moralische Bestrafung wie der Entzug oder die Einschränkung von Opfern, an denen die Götter nach griechischer Ansicht offenbar sehr interessiert waren.

Im folgenden wird versucht, eine systematische Zusammenstellung der relevanten Aspekte unseres Themas in fünf Gliederungspunkten vorzunehmen. Ich bin mir aber durchaus noch nicht sicher, ob sie sich letztlich zu einer kohärenten Darstellung zusammenfügen.

I. *Die Götter als Stifter* von Recht und von Rechten

Der erste Bereich, an den man bei diesem Thema vielleicht denkt, sind die *agraphoi nomoi*, die ungeschriebenen Gesetze, die auf die Götter zurückgeführt werden. Sie gelten seit ewiger Zeit, werden von der ganzen Gesellschaft anerkannt und dürfen nicht hinterfragt werden.

Dieser Bereich soll hier nur am Rande erwähnt sein, da er sich nur gelegentlich mit der menschlichen Rechtsordnung berührt. Im Prinzip steht er neben dieser Rechtsordnung, beide Bereiche ergänzen sich einander. In Ausnahmefällen kann es aber auch dazu kommen, daß beide Bereiche in direkten Widerspruch geraten. Einen solchen, kaum lösbaren Zwiespalt führt uns bekanntlich die mythologische Figur der Antigone im gleichnamigen Drama des Sophokles vor Augen: "Ich hielt deine Gesetze nicht für so bedeutend, daß sie einen Menschen dazu veranlassen könnten, die ungeschriebenen und unumstößlichen Gesetze der Götter zu übertreten", sagt Antigone zu Kreon (Sophokles, *Antigone* 453-455). Das Gebot, die Toten zu begraben, ist eine Forderung der Götter der Unterwelt; Kreon hingegen hat verboten, daß sein getöteter Feind Polyneikes, der Bruder der Antigone, begraben wird. Wer die göttlichen Gebote mißachtet, wird von den Göttern selbst bestraft (vgl. die Prophezeiung des Teiresias, Kreon werde ein schlimmes Schicksal erleiden, *Antig.* 988ff.).

Ein zweiter Bereich göttlicher Rechtsetzung eröffnet sich dort, wo die weltliche Rechtsordnung direkt als von den Göttern zumindest abgeseget, wenn nicht sogar inspiriert, gegolten hat. Diese Vorstellung war allerdings bei den Griechen, im Unterschied zu anderen Völkern, kaum verbreitet. Nur Sparta führte seine ursprüngliche politische Ordnung, vor allem die sogenannte Große Rhethra, auf das Orakel Apolls zurück, das dann auch weitere, dem Gesetzgeber Lykurg zugeschriebene Gesetze, sanktionierte. Die sonstigen frühen Gesetzgeber der griechischen Poleis legitimierten sich hingegen nicht durch einen göt-

tlichen Auftrag oder göttliche Aussagen (Vgl. Dreher, Die Rechtskultur der Westgriechen).

II. Die Götter als *Rechtssubjekte*

a) Die Götter als übermenschliche Wesen, in deren Hand das menschliche Schicksal lag, als Majestäten sozusagen, hatten ein Recht auf Verehrung, Kult und Opfer. Wurden diese menschlichen Pflichten vernachlässigt, zürnten die Götter und konnten die Menschen strafen. Natürlich erwarteten die Menschen im Gegenzug das Wohlwollen der Götter. Bei manchen Griechen war sicherlich die Vorstellung eines Tauschs wie zwischen Geschäftspartnern vorhanden (vgl. Bruit Zaidman 2001, 26), bestand ein Anspruch auf göttliches Wohlwollen. Privat wurden auch Votivgaben mit bestimmten Wünschen, vielleicht sogar Ansprüchen, verbunden. Aber das war sicher nicht die offizielle Lesart. Das Verhältnis zwischen Gottheit und Menschen war nicht quantifizierbar (soviel Opfer gegen soviel Wohlwollen). Die von den Göttern erwartete Leistung war auch nicht wirklich einzufordern (Aristoph. Eccl. ca. 802ff: an Götterstatuen sieht man: Götter nehmen nur, geben wollen sie nicht. Die Menschen flehen, daß die Götter ihnen Gutes bescheren; vgl. Bruit Zaidman 2001, 26). Menschen waren von Göttern letztlich einseitig abhängig.

Die Mißachtung der göttlichen Majestät, etwa Beleidigungen und Respektlosigkeiten, wie sie sich besonders als Fehlverhalten im Kult manifestieren, führten zu Klagen wegen *asebeia*, s.u. (Pecorella 44ff., Liste der Prozesse). Profaner Hintergrund des vielleicht nur oberflächlich religiösen Vergehens gegen die offiziellen Poliskulte mag das Durchbrechen des gemeinschaftlichen Zusammenhangs der Gesellschaft gewesen sein, aber die Götter waren zumindest das Instrument, der Kitt, der für diesen Zusammenhalt als essentiell betrachtet wurde. Daraus speiste sich ihre Bedeutung in diesem Zusammenhang.

Auch die umgekehrte Vorstellung kommt vor, wenngleich selten: Götter tauchen auch als Verbrecher bzw. als Anstifter von Verbrechen auf. Beides ist z.B. im Hippolytos des Euripides greifbar: Theben hat Dionysos nicht wie es sich geziemt geehrt. Und andererseits wird Hippolytos trotz seiner Frömmigkeit ungerechterweise vom eigenen Vater (Theseus) getötet. Schuld daran ist jedoch die Göttin Kypris, die auf diese Weise ungerechte Rache übt, wie sogar ihre "Götterkollegin" Artemis konstatiert (1306f.).

b) Götter als Eigentümer von Immobilien

Der sogenannte Heilige Besitz an mobilen und immobilien Sachen war nach traditioneller Meinung (Finley, Harrison, Vial, Migeotte) nicht abgegrenzt vom öffentlichen Besitz. Widerspruch dagegen erhoben u.a. Isager / Skydsgaard, Maffi, Ampolo, Horster, Dignas auch für spätere Zeit, Papazarkades. Ich schließe mich dieser letzteren Meinung an: Die Dreiteilung der Griechen in privat (*idion*) – öffentlich (*demosion* oder *hosion*) – heilig (*hieron*) ist ernstzunehmen. Der Befund kann hier nicht näher diskutiert werden, er bildet nur den Hintergrund für die eigentliche Aussage dieses Abschnitts, daß nämlich die Götter uns sehr deutlich als Eigentümer entgegnetreten, hier zunächst als Eigentümer von

immobilen Sachen. Temene, Tempel, Altäre, Bäume, Haine, Grundstücke, Häuser, Gewässer u.a. sind durch klare inschriftliche Aussagen, oft Horoi (Grenzsteine) mit dem Namen einer Gottheit im Genitiv, als persönliches Eigentum derselben gekennzeichnet. Meines Wissens ist hingegen in den Inschriften nie vom Eigentum eines Heiligtums, *tou hierou*, die Rede. Interessant ist nebenbei auch der gemeinsame Besitz mehrerer Gottheiten (Horster 2004, 77: niedrigerer Gott ist eine Art von "kostenfreiem Untermieter" (MD) der älteren, olympischen Gottheit?).

Wie die abgegrenzten Stücke Land, die Temene, ursprünglich an Gottheit kamen, nach welchen Kriterien, ist nicht mehr nachzuvollziehen. Allenfalls sind Rückschlüsse aus den Apoikien möglich. Dort traf man die bewußte Entscheidung, ein bestimmtes Grundstück den Göttern zu überlassen. Aber war das als "Schenkung" gedacht, oder wurde ein "rechtlicher" Anspruch der Götter erfüllt? Gab es Kriterien für die Größe des Temenos?¹ Wurde die Größe des bewirtschafteten heiligen Landes nach dem Bedarf für Kulthandlungen kalkuliert?

Der Landbesitz einer Gottheit konnte auch aus Konfiskationen kommen, wie es in Delphi 363/2 v. Chr. geschah (Horster 2004, 174). In einem solchen Fall ist noch eine zusätzliche Verknüpfung mit der menschlichen Rechtsordnung gegeben.

Der Umgang mit göttlichem Eigentum unterlag in vielfältiger Hinsicht Regeln, die im allgemeinen von Menschen festgelegt wurden und zum Teil rechtsförmig gestaltet waren. In seltenen Fällen und offenbar nur auf direkte Weisung der Gottheit war jegliche Nutzung verboten, und das göttliche Land mußte brachliegen, so in Kirrha/Delphi und in der Orgas an der Grenze zwischen Athen und Megara(s.o.). Im allgemeinen war die wirtschaftliche Nutzung gestattet bzw. vorgeschrieben, wozu das Land im allgemeinen verpachtet wurde. Dabei gab es auch Einschränkungen verschiedener Art: Z. T. war das Hereinbringen von Vieh verboten, z.T. war die Verpachtung als Weide ausdrücklich gestattet (Delos). In Arkesine etwa war die Beweidung verboten, bei Übertretung gingen die Schafe in den Besitz des Heiligtums über (Horster 2004, 172). Z.T. war das Fischen streng verboten, z.T. wurden Fischereirechte verkauft (Delos). Auch für Menschen bestanden Einschränkungen: In Böotien durfte der heilige Hain von Demeter Kabeiria und Kore nur von Eingeweihten betreten werden (Paus. 9, 25, 5). In Bezug auf die Nutzung und die Zugänglichkeit von Heiligtümern bestand also keine Einheitlichkeit. Offenbar haben sich lokale Traditionen entwickelt, in denen sich der Respekt gegenüber der Gottheit auf verschiedene Weise zeigte.

¹ Bei der Verteilung der 3000 Landlose (kleroi), in die Athen das Gebiet der abgefallenen und zurückeroberten lesbischen Poleis (außer Methymna) aufgeteilt hatte, erhielten die Götter 300, berichtet Thukydides; hier erhielten die Götter also 10% des Landes, einen Anteil, der ihnen auch häufig von der Kriegsbeute geweiht wurde.

Bei Übertretung von Verboten wurden Strafen verhängt, die zum Teil zumindest auch auf rechtlichem Weg durchgesetzt werden konnten. Die verhängten und eingetriebenen Geldbußen gingen meist an das Heiligtum selbst, aber auch eine Teilung mit der Polis kam vor (s. Horster 2004 S. 130). Bei Einzug durch Magistrate der Polis ist nicht immer klar, welche Kasse den Betrag erhielt.

Die Götter waren als Eigentümer des heiligen Landes auch die Eigentümer der Einnahmen aus der Landverpachtung. Einnahmen gehen im allgemeinen ans Heiligtum (vehement vertreten von Dignas, 2000, 123f.; zu Arkesine vgl. Horster 2004, 173), aber auch an die Polis (Inscription Herakleia, Horster 2004, 167), ähnlich wie bei Geldbußen. Man hat den Eindruck, daß in großen Poleis oder großen Heiligtümern (wie Delos), wo eine differenzierte Verwaltung bestand, die Einnahmen direkt an die Heiligtümer oder an die Kasse von Heiligtümern (in Athen die Tamiai der Athena und der anderen Götter) flossen, in kleineren Poleis war die Trennung zwischen Staats- und Tempelkasse vielleicht nicht so strikt.

Ein Forschungsproblem besteht darin, ob das Eigentum der Gottheiten unveräußerlich war. In der Tat sind so gut wie keine Verkäufe oder Schenkungen bekannt, die einmal der Gottheit geweihtes Land ihr wieder entzogen hätten. Eine Ausnahme könnten die sogenannten *rationes centesimarum* bilden, die nach Meinung einiger Forscher den Verkauf von Immobilien der Athena Polias im lykurgischen Athen belegen (so Lambert 1997 u.a.).

Inwiefern waren die Götter nun Landeigentümer? Nach Horster (s.o. Einleitung) waren die Götter keine `juristisch` erfaßte Personengruppe und der Besitz der Götter keine `juristische` Kategorie. Es sei keine klare Kategorisierung im griechischen Recht vorhanden (Horster 15). Das ist aber bei vielen Gegenständen so, die nach unseren Begriffen zum griechischen Recht gehören. Die Götter wurden jedenfalls von den Griechen als wirkliche Eigentümer betrachtet. Wenn sie schon auf den *Horoi* als solche verzeichnet wurden, so werden sie auch im entsprechenden Kataster, aus dem die *horoi* ein Auszug waren, sofern es ein Kataster gab, als Eigentümer eingetragen gewesen sein. Die Götter haben damit eine dokumentierte Rechtsstellung eingenommen.

Die Götter waren also Rechtssubjekte im administrativen Bereich der Polis. Im allgemeinen war es jedoch aufgrund ihrer nicht gegebenen physischen Anwesenheit sicherlich nicht nötig, sie förmlich in die Bürgerschaft einzugliedern, wie jedoch Ampolo meint (1992; 2000). Das Beispiel, auf das er sich stützt, daß nämlich die Thurier den Windgott Boreas wegen dessen Unterstützung gegen Dionysios das Bürgerrecht verliehen hätten (Aelian), stellt eine Ausnahme dar, bei der eine im übrigen recht niedrig stehende Gottheit für die Bürgerschaft vereinnahmt werden sollte.

c) Götter als Empfänger von Opfern und Eigentümer von Weihegaben

Wie oft und wie viel einer Gottheit geopfert wurde, legten zwar die Menschen fest, aber diese waren der Überzeugung, daß eine Gottheit ein grundsätzliches "Recht" auf den Erhalt von Opfern besaß. Von den Opfern er-

reichte zwar nur ein Teil die göttlichen Personen in physischer Form, vor allem als Rauch von verbranntem Weihrauch oder Tieren, aber nur auf diese Weise konnten sich die Menschen das Wohlwollen der Götter "erkaufen", von dem sie sich abhängig glaubten.

Neben den Opfern erhielten die Götter Weihgaben, deren Eigentümer sie wurden. Geweiht werden konnte Land, auch von Privatpersonen (die bekanntesten und immer wieder zitierten Beispiele sind die Weihungen von Nikias auf Delos und von Xenophon in Skillus), sowie alle Arten von mobilen Gegenständen. In den größeren Heiligtümern, in denen auch wertvolle Gegenstände, u. a. aus Edelmetall, geweiht wurden, erfolgte meist eine sorgfältige Inventarisierung, so daß der Besitz einer Gottheit überschaubar und kontrollierbar blieb. Auch bei einer Beschädigung und nach dem Einschmelzen blieben die Motivgaben im Eigentum der Gottheit. (Dignas 2002, 20).

Ähnlich wie die *horoi* auf heiligem Land trugen viele Weihgaben Inschriften, die sie als Eigentum einer Gottheit (Name im Genitiv) bezeichnen. In ihrem gerade erschienenen Corpus "Neue Inschriften aus Olympia" haben die Herausgeber P. Siewert und H. Taeuber für diese Kategorie den treffenden Begriff der "Sakralbesitzinschriften" geprägt.

Eine Randgruppe von Weihungen findet sich auf Fluchtafeln, und zwar in der Kategorie der Verbrechensflüche (*prayers for justice*, s. Dreher, Symposium 2009 und *Contesti Magici* 2013). Der Verfasser oder die Verfasserin der Fluchtafel setzt, neben der Verfluchung des Diebs, der angerufenen Gottheit das verlorene Gut oder ein Teil davon als Belohnung aus, wenn die Gottheit das Gestohlene wieder herbeibeschaft (meist indem sie den Dieb dazu veranlaßt, das Gut zurückzubringen).

Bei Weihungen von verpachtetem Land stellt sich noch die Frage, ob die Gottheit auch tatsächlich Landeigentümer, oder ob nur die Pachtabgaben an die Gottheit gehen sollten. (Horster 2004, S. 142ff.; Beispiel zur Verwendung des Geldes für den Kult S. 161; Aber Xenophons Weihung in Skillus sieht nur die Stiftung des Zehnten vor. Aus dem Überschuß ist die Erhaltung des Tempels zu leisten. Falsch Ampolo 2000, 18: "Ciò che avanza è destinato al mantenimento del santuario" – dann bliebe nichts mehr für den Pächter! Nach Horster 2004, 178 ist Artemis die Eigentümerin des Landes geworden. Aber wenn das Land verpachtet wurde, wie H. annimmt, wie berechnet sich dann der Überschuß? Eher so, daß der Pächter den Tempel erhalten muß, und was übrigbleibt gehört ihm).

d) Götter als Kreditgeber (Gläubiger) bzw. Euergetai

Aus den Schätzen, die sich in den Tempeln ansammelten, wurden Kredite sowohl an Privatleute, vor allem aber an Poleis vergeben. In der Forschung wird kontrovers diskutiert, wie die Städte mit solchen Krediten umgegangen sind. Nach der traditionellen, eher kritischen Ansicht (z.B. Vial; Migeotte) wurden die Tempelschätze als Staatseigentum betrachtet (s. o.: kein Unterschied zwischen heiligem und öffentlichem Besitz), dessen sich die Regierungen bei Bedarf bedienen konnten (z.B: Garland 1990, 86; weitere Literatur bei Dignas 2002, 16,

die selbst die Gegenrichtung vertritt). In Athen, Delos und Lokroi wurde jedoch die Rückzahlung der Gelder zumindest grundsätzlich erwartet. Perikles weist darauf hin, daß die Schätze bei Inanspruchnahme auch wieder zurückerstattet werden müßten (Thuk. 2, 13, 3-5; ML 58). Darüber hinaus wurden in Athen und Delos Zinsen erhoben. In manchen Fällen wurde jedoch das Eigentum der Gottheit nicht oder nicht vollständig zurückerstattet bzw. respektiert (vgl. Tempelplünderungen). Auf Delos sind nicht gezahlte Zinsen nicht als Schulden in die nächste Amtsperiode der Verwaltung übertragen worden.

Umgekehrt ist wohl nicht bekannt, daß Götter auch Schuldner waren, d.h. ein Heiligtum eine Anleihe bei einer Polis oder bei Privaten machte. Wenn ein Heiligtum seinen Verpflichtungen zu Opfern oder Kultveranstaltungen nicht nachkommen konnte, mußte dafür die zuständige Einheit (Polis, Phyle usw.) einstehen. Ein Gott oder eine Göttin als Schuldner war für die Griechen wohl nicht vorstellbar.

III. Die Götter als Rechtsakteure

a) Götter als Richter.

Zeus zwar nicht als der christliche Weltenrichter verstanden, der alle Seelen nach ihrem Tod in Gerechte und Ungerechte scheidet, aber i.a. als szeptertragender, oberster Rechtswahrer verstanden, der die menschlichen Richter bei ihren Urteilen unterstützt (s. homerische Basileis, das Szepter Agamemnon's Il. 2, 100). Athena tritt am Schluß der Orestie als Richterin zwischen Orest und den Erinyen (als Anklägerinnen oder nur als Rächerinnen zu verstehen?) in Erscheinung. Ebenso als entscheidende Dea ex machina bei Euripides (vgl. Horster 2004, 44 A. 104).

Beim Gottesurteil entscheidet die Gottheit und teilt ihre Entscheidung durch vorher festgelegte Zeichen mit. In historischer Zeit ist uns für ein solches Verfahren allerdings nur das Urteil von Mantinea bekannt (Thür/Taeuber IPark; Dreher im Druck A.26; Horster 2004, 44 A. 104).

Die Vorstellung Versnells über Fluchtafeln, bei denen Götter gleichzeitig Staatsanwälte und Richter seien, ist zurückzuweisen (vgl. Dreher, Symposion 2009).

b) Götter als Zeugen

Bei Eiden vor Gericht werden die Götter als Zeugen dafür angerufen, daß die Wahrheit gesagt wird (vgl. Thür, zuletzt Vortrag Hamburg). Die athenischen Richter schworen bei Beginn ihrer Amtszeit, sich an die Gesetze zu halten. Auch hier sind Götter Zeugen, vielleicht sogar mit Sanktionspotential. Das System beruhte auf der Gewißheit, daß niemand einen Meineid schwört, weil er sonst eine göttliche Strafe zu erwarten hat.

c) Götter als Vollstrecker

Bei öffentlichen und privaten Verfluchungen werden die Schuldigen werden der Strafe der Götter ausgeliefert (Horster 44). Im Fall der öffentlichen Verfluchung handelt es sich um einen Rechtsakt, in den die Götter eingebunden werden, während private Verfluchungen, gerade in Form von Fluchtafeln,

außerhalb der Rechtssphäre stattfanden (vgl. Dreher, Symposion 2009; Aufsatz Austin S. 9).

d) Götter als Schützer / Patrone ihrer Priester

Zu Beginn der Ilias wird deutlich, daß Apollon selbst seinen Priester gegen das Unrecht, das diesem durch Agamemnon zugefügt wurde, schützt, und nicht nur Agamemnon persönlich, sondern das gesamte griechische Heer durch eine Pestepidemie dafür bestraft. Der Gott wahrt hier die Rechte seines Dieners und Schützlings. (Weitere Fälle)

IV Differenzierung nach Göttern und Heroen?

Nach Ampolo (2000, 15) spielt die Differenz Götter-Heroen auf sozio-ökonomischem Gebiet keine Rolle (skeptischer Horster 2004?). In der Tat sind beide von den Griechen gebildete Kategorien als Rechtssubjekte wohl ziemlich gleich; gerade als Rechtssubjekte (s. o. II), also als Eigentümer von Immobilien und von Opfern/Weihegaben können alle Götter und Heroen gleichermaßen fungieren.

Unterschiede ergeben sich wohl mehr bei den anderen Funktionen, indem Heroen nicht als Stifter von Recht (I) und als Rechtsakteure (III) in Erscheinung treten. (Können Heroen Orakel haben?)

V Wahrnehmung von und Schutz der göttlichen Rechte in der menschlichen Rechtsordnung

Zum Teil sind die Rechte der Götter, da diese nicht physisch präsent sind (s. Einleitung) von menschlichen Vertretern wahrgenommen worden. Beschlüsse über Kulte, über Priester, über Heiligtümer und ähnliches wurden im allgemeinen von den Institutionen der Poleis gefaßt (Herakleia, Horster 2004, 165ff) auch von Untereinheiten der Polis wie Phylen, Demen oder Kultorganisationen (Horster 2004; Dreher, Coll. Att. I / Beitrag Austin). Auch Beschlüsse von Heiligtumsverwaltungen / Amphiktyonien (Delphi, Olympia), Priestern oder Sehern konnten verbindliche Regelungen festlegen. Die Poleis delegierten manche Aufgaben an ihre Amtsträger, aber auch z.B. den Schutz des verpachteten heiligen Landes an dessen Pächter (Horster 2004, 184 und vorher). Bei Demenheiligtümern war es immer der Demarch, der das heilige Land verpachtete (Horster 2004, 187). Alle diese Regelungen faß die moderne Forschung unter dem Begriff der *leges sacrae* zusammen, die hier nicht näher behandelt werden können (vgl. Dreher, Beitrag Austin).

Letztlich konnten diese Vertreter relativ großzügig über das Eigentum der Gottheit verfügen, sofern wohl die Voraussetzung eingehalten wurde, daß die Maßnahmen wiederum dem Heiligtum bzw. der Gottheit dienten. Z. B. erlaubte der Demos von Piräus die Nutzung von Steinen und Lehm aus dem Dionysos-Temenos, um das Theater des Gottes auszubauen (Horster 2004, 160). Vom Umgang mit den Tempelschätzen war schon die Rede.

Aufgeklärten modernen Menschen mag es widersinnig erscheinen, daß die Götter, die man sich als unendlich mächtiger als die Menschen vorstellt, den

Schutz menschlicher Gesetze benötigen sollten. Allerdings sind solche Schutzmaßnahmen gerade in historischen und auch in zeitgenössischen Gottesstaaten noch bis ins Extreme gesteigert worden (Stichwort: Fatwah). Vielleicht dienen sie letztlich mehr dem Zusammenhalt der politisch-religiösen Gemeinschaft als dem Wohl der Götter.

Da der griechischen Antike solche Phänomene, die wir gern mit religiösem Fanatismus in Verbindung bringen, weitgehend fremd waren, waren auch Vergehen gegen göttliche Rechte nicht sehr intensiv und nicht sehr konkret sanktioniert. Entsprechende Delikte wurden wohl nur unter den Tatbeständen *asebeia* (Pecorella Longo) und *hierosyilia*, gegebenenfalls noch *hybris*, verfolgt, alles sehr wenig konkrete Tatbestände, vielleicht gerade, weil auch die Rechte der Götter selbst sehr unbestimmt waren. (Vgl. Dreher, Beitrag Austin S.10; S.13 A.36; diese Unbestimmtheit wird auch in der Literatur anerkannt: Pecorella 47f.). Vgl. die Feststellung von Garland (1990, S. 86): "There were four categories of offences: misconduct in connection with certain religious festivals, theft of temple property, *asebeia* and atheism."

Auch Priester konnten in Athen wegen Asebie verurteilt werden, vgl. Garland 1990, 86: [Dem.] 59, 116, wie der Hierophant Archias wegen illegaler Opferung beim Fest von Haloa.

Um nicht in den Verdacht zu geraten, göttliches Eigentum zu mißhandeln oder der Gottheit zu entziehen, mußten die Tempelverwaltungen übervolle Schatzhäuser und andere Aufstellungsorte von Weihegaben respektvoll räumen. Geeignete Metallgegenstände konnten eingeschmolzen werden, wobei die jeweiligen Werte erhalten blieben. Bei wertlosem Material erfolgte die Entsorgung in Gruben innerhalb des Temenos, so daß alle Objekte im Besitz der Gottheit blieben..

Könnten die Götter also als eigentliche, als "virtuelle" Eigentümer bezeichnet werden? Könnte ihre Rechtsstellung ähnlich aufgefaßt werden wie die von Frauen oder Kindern, die, als Erben, Eigentümer wurden, aber über dieses Eigentum nicht verfügen konnten? Könnten die menschlichen Institutionen, die im Namen der Götter handelten, als eine Art *kyrios* verstanden werden, nur im Rechtssinn natürlich, nicht als soziale/hierarchische Einordnung? – Da in der griechischen Terminologie für solche Analogien kein Anhaltspunkt besteht, können sie allenfalls als inhaltliche Vergleiche aus heutiger Sicht gezogen werden.

VI Schluß:

Es hat sich gezeigt, daß die Götter in mehrfacher Weise mit der menschlichen Rechtsordnung verbunden wurden.

Die Sicht der Griechen auf die Götter war sicher nicht einheitlich, wie in anderen Epochen auch. Viele Menschen werden aber die Götter durchaus als Rechtssubjekte gesehen haben, gerade bei den Opfern und Weihungen, die man den Göttern zukommen ließ. Ein großer Respekt vor den Göttern und ihren Rechten war weit verbreitet. Auf der einen Seite steht also eine "echter",

direkter, unmittelbarer Glaube an die Götter und an ihre Rechte, gerade im privaten, inoffiziellen Bereich.

Diese Haltung findet durchaus Unterstützung auch im offiziellen oder öffentlichen Bereich. Der Straftatbestand der Asebie und Hierosylie zeigt das. Auch die Geltung der Hikesie wird weithin als "Grundrecht" angesehen, das auch staatlicherseits anerkannt wird (vgl. die gegenseitigen Forderungen beim Beginn des Peloponnesischen Krieges, Thuk.), wenngleich es nicht gesetzlich sanktioniert war. Inwiefern es sich dabei um politische Instrumentalisierungen der Götter handelt, ist ganz schwer zu sagen und kann nur für den Einzelfall diskutiert werden.

Allerdings sind dann gerade im politischen Bereich, nämlich bei der Verwaltung des göttlichen Eigentums durch Gremien und Institutionen (ausagefähig LSCG 37, Horster 2004, 112: Priester, Athener und Demoten) Beispiele für eine, sagen wir, recht pragmatische Haltung zu beobachten. Sicherlich war die ideologische Konstruktion so, daß die Gottheit die Polis-Gemeinschaft schützte und man ihr unterstellte, daß sie letztlich auch ihr Eigentum dafür einzusetzen bereit war. Aber es hat doch den Anschein, als ob in Einzelfällen der Zugriff auf das göttliche Eigentum recht bedenkenlos und unverblümt erfolgte. Das zeigen etwa die Unterschiede zwischen Lokroi Epizephryioi und Delos (s. o.): Vom delischen Apollon-Tempel wurden für die Kredite an die Polis Sicherheiten genommen und Zinsen erhoben. Beides ist in den Dokumenten aus Lokroi nicht erwähnt. Vielleicht aber war es selbstverständlich und bedurfte keiner Aufzeichnung. Wenn aber tatsächlich Normen verletzt wurden, in unserem Fall das Eigentum einer Gottheit mißbraucht wurde (besonders eklatant waren Tempelplünderungen), dann bedeutet das nicht, daß diese Normen, zumindest im allgemeinen Bewußtsein, abgelehnt worden wären. Vielmehr bestätigt gerade die Kritik an der Normverletzung die prinzipielle Geltung der Norm. Außerdem dürfte die offizielle Inanspruchnahme göttlichen Eigentums durch die Polis durch die Vorstellung gerechtfertigt worden sein (leider ist sie nicht überliefert), daß die Schutzgottheit der Stadt sich gegenüber ihren Schutzbefohlenen wohl gern großzügig erweisen und als Wohltäterin fungieren wolle, wenn man nicht sogar eine Pflicht der Gottheit annahm.

Das Gesamtbild der Rechte der Götter stellt sich also, wie einleitend angekündigt, sehr differenziert dar. Wir dürfen jedenfalls unsere, vielleicht rationale Sicht der Dinge nicht auf die Griechen übertragen. Anlässlich der Anleihen der Athener bei ihren Tempelschätzen schreibt David Lewis (Public Property 259): "Although the Athenians drew their distinction between *demosia* and *hieria*, even going to the lengths of charging themselves interest when they borrowed from Athena, I do not think that we can rationally support their attitude. It was they themselves, after all, who decided that Athena was going to make a loan." (referiert von Dignas 2002, 16 A.13). Lewis hat zwar erkannt, daß die moderne Sichtweise anders ist, aber er scheint damit, als der "richtigen", auch die antike Sicht korrigieren zu wollen.

Zum Abschluß noch ein kurzer Vergleich mit christlicher Welt. Im Christentum ist Gott nicht als Eigentümer, Rechtssubjekt usw. gedacht, da viel erhabener, der menschlichen Welt unendlich entrückt und überlegen. Am ehesten sind noch die Menschen insgesamt als "Eigentum" Gottes gedacht, aber auch eher im übertragenen Sinn; immerhin wird diese Metapher verwendet ("ich bin dein", "wir sind Kinder Gottes". Dafür bilden aber die Heiligen, die als in die Nähe Gottes gerückte Menschen eher mit den antiken Heroen zu vergleichen sind, eine Kategorie, die stärker als Rechtsträger gesehen wird.² Besonders Kirchen, Kapellen, Altäre werden, ähnlich wie die Immobilien der griechischen Gottheiten, als Eigentum dieser Heiligen betrachtet, die bei einer Verletzung ihrer Rechte ähnlich strafend reagieren können wie die antiken Götter.

Literaturverzeichnis (noch unvollständig!)

C. Ampolo, The Economics of the Sanctuaries in Southern Italy and Sicily, in: T. Linders / B. Alroth (Hgg.) 1992, 25-28.

Ders., I terreni sacri nel mondo greco di età arcaica e classica, in: E. Lo Cascio / D.W. Rathbone (Hgg.), Production and Public Powers in Classical Antiquity, Cambridge 2000, 14-19.

L. Bruit Zaidman, Le commerce des dieux: *eusebeia*, essai sur la piété en grèce ancienne, Paris 2001.

B. Dignas, The Leases of Sacred Property at Mylasa. An Alimentary Scheme for the Gods, *Kernos* 13, 2000, 117-126.

Dies., Economy of the Sacred in Hellenistic and Roman Asia Minor, Oxford 2002.

B. Dignas / K. Trampedach (Hgg.), Practitioners of the Divine. Greek Priests and Religious Officials from Homer to Heliodorus, Washington u. a. 2008.

M. Dreher, Die Rechtskultur der Westgriechen, in: B. Legras (Hg.), Transferts culturel et droits dans le monde grec et hellénistique, Paris 2012, 63-78.

M.I. Finley, Studies in Land and Credit in Ancient Athens 500-200 BC. The Horos Inscriptions, New York 1952 (ND New Brunswick 1973)

R. Garland, Priests and Power in Classical Athens, in: Beard / North (Hgg.) 1990, 73-91

M. Horster, Landbesitz griechischer Heiligtümer in archaischer und klassischer Zeit, Berlin / New York 2004.

S.D. Lambert, Rationes Centesimarum. Sales of Public Land in Lykourgan Athens, Amsterdam 1997.

D.M. Lewis, Public Property in the Greek City, in: O. Murray / S.R.F. Price (eds.), The Greek City. From Homer to Alexander, Oxford 1990, 245-264.

T. Linders / B. Alroth (Hgg.), Economics of Cult. Proceedings of the Uppsala Symposium 1990, Uppsala 1992.

N. Papazarkades, Sacred and Public Land in Ancient Athens, Oxford 2011.

² Den Hinweis auf die christlichen Heiligen verdanke ich Gereon Becht-Jördens.

