

Sanne Hoffmann, *Between Deity and Dedicator. The Life and Agency of Greek Votive Terracotta Figurines. Image & Context Volume 23.* Berlin/Boston: De Gruyter 2023, 347 S., 85 Abb., EUR 119,95. ISBN: 9783110768879

Das Ziel von Sanne Hoffmanns Buch – eine leicht überarbeitete Fassung ihrer Dissertationsschrift von 2019 – ist es, zu untersuchen, warum und wodurch Terrakotten für einen langen Zeitraum eine der beliebtesten Votivgattungen in der griechischen Antike waren. Die Untersuchung ist damit im Gegensatz zu vielen anderen monographischen Publikationen zu Terrakotten keine ortsgebundene Materialvorlage, sondern der Versuch, ein sehr präsent Phänomen der griechischen Votivpraxis insgesamt zu greifen und die Verurteilung ihrer Objekte als billig und omnipräsent zu hinterfragen. Für ihre Untersuchung konzentriert sich H. auf matrizengeformte, anthropomorphe Terrakotten von der Archaik bis zum Hellenismus in einer Auswahl von gut publizierten und materialreichen Heiligtumskontexten¹ in Griechenland, Westkleinasien und der Magna Graecia (8–9 Abb. 1). Methodisch platziert H. die Studie im Anschluss an das Konzept der *chaîne opératoire* und verfolgt die Terrakotten in der Art einer Objekt- bzw. Gattungsbiographie von der Herstellung über die Weihung, anschließende Deponierung bis hin zum ‚(Aus)-Sterben‘ (24–34). Diese Themen werden in vier etwas ungleichmäßig großen Kapiteln verfolgt. Eine zusammenfassende Diskussion und eine Synthese beschließen den argumentativen Teil (255–268), bevor mehrere Tabellen folgen, welche vor allem das Material aus den untersuchten Heiligtümern strukturieren (269–288) sowie Endnoten, Bibliographie und ein knapper Index (289–347).

Argumentativ beginnt die Untersuchung bei der zentralen technischen Neuerung, welche die Herstellung von Terrakotten in großer Zahl ermöglichte: Im 7. Jh. v. Chr. setzte sich die Herstellung mit Matrizen gegenüber anderen Möglichkeiten durch („Making and Moving“, 39–76). Dadurch konnten Terrakotten leichter in großer Anzahl hergestellt werden, und ab diesem Zeitpunkt ist auch eine größere Verbreitung und differenziertere Ikonographie zu beobachten. H.s Kernfrage ist, ob die Möglichkeit zur Massenproduktion aber tatsächlich zu einem „large flow of mass-produced terracottas“ in die

¹ Es handelt sich um folgende Heiligtümer: (1) Argos, Heraion; (2) Brauron, Heiligtum der Artemis; (3) Korinth, Heiligtum der Demeter und Kore; (4) Theben, Kabiren-Heiligtum; (5) Tiryns, Heraion; (6) Aegina, Heiligtum des Apollon; (7) Chios, Heiligtümer der Athena und am Hafen; (8) Knossos, Demeterheiligtum; (9) Lindos, Heiligtum der Athena Lindia; (10) Thasos, Artemision; (11) Agrigent, Städtisches Heiligtum; (12) Gela, Akropolis und Predio Sola; (13) Paestum, Santa Venera Heiligtum; (14) Pergamon, Demeterheiligtum; (15) Priene, Heiligtum der Demeter und Kore.

Heiligtümer führte (55), wie dies üblicherweise angenommen wird und aufgrund der Massen an Terrakotten auch naheliegt (z.B. etwa 22.000 Terrakotten aus dem Heiligtum der Demeter und Kore in Korinth). Durch die Diskussion ausgewählter Kontexte kommt H. aber zu dem Schluss, dass die Materialmengen anders zu erklären sind. Setzt man die überlieferten Typen und die Anzahl in Relation zu ihrer Laufzeit und der geschätzten ursprünglichen Gesamtzahl an Terrakotten vor Ort, dann muss man davon ausgehen, dass nur wenige Terrakotten pro Tag oder pro Monat geweiht wurden. Die massenhafte Präsenz in einem Heiligtum ist eher dem Ansammeln einer kaum anders wiederverwendbaren Votivgattung über einem langen Zeitraum zuzuschreiben („accumulated presence“, 75). Die Anzahl ließe sich beispielsweise auch dadurch erklären, dass von einer bestimmten Gruppe von Menschen anlässlich wiederkehrender Feste Terrakotten geweiht wurden (58) – aber nicht von jedermann zu jederzeit. Auch die Verbreitung von und der Handel mit den Figuren bezeugt deren Wertigkeit (62–73). Gerade als standardisierte Produkte trugen die Terrakotten dazu bei, ein gemeinsames Wertesystem zu kreieren und zu perpetuieren (75).

Das folgende Kapitel („Dedicating and Mediating“, 77–168) untersucht die Orte der Weihung sowie die Weihenden und setzt die Ikonographie der Terrakotten in Relation zu beiden. Eine systematische Zusammenstellung von noch an ihren Aufstellungsorten *in situ* in Heiligtümern dokumentierten Terrakotten, Befunden für die Aufstellung kleiner Objekte sowie der wenigen bildlichen Darstellungen macht deutlich, dass diese besonders gerne an den ‚heiligsten‘ Bereichen der Heiligtümer aufgehängt oder aufgestellt wurden (81–102). Schriftliche Zeugnisse erwähnen zwar in keinem Fall konkret Terrakotten, beschreiben aber immer wieder Objekte mit ähnlichen Eigenschaften (Größe, Material) (95–101). Greifbar wird dadurch das Bedürfnis, die Terrakotten an kultischen wichtigen Orten aufzustellen – auch gegen den ausdrücklichen Willen der Heiligtumsverwaltung. Diese Sammlung von Quellen nuanciert und erweitert ein im Kern bereits bekanntes Bild², dass gerade (aber nicht nur) die Innenräume von Tempeln mit kleinen Votiven zugestellt gewesen waren. Die geringe Größe der Terrakotten erlaubte es, diese selbst an bereits überfüllten Orten und besonders nahe (und damit wirkungsvoll) bei der jeweiligen Gottheit zu platzieren (101–102)³.

² Ergänzend zu H.s Ausführungen und Literatur noch S. B. Aleshire, *Asklepios at Athens. Epigraphic and Prosopographic Essays on the Athenian Healing Cult* (Amsterdam 1991) 41–46 Taf. 11.

³ Ergänzend dazu D. Steuernagel, *Rules of the Game. Individual Donations in Relation to the Cult Image during the Hellenistic Period*, in: S. Etienne – V. Huet – F. Lissarague – F. Prost (Hrsg.), *Figures de dieux. Construire le divin en images* (Rennes 2015) 77–97.

In der Forschung wird häufig davon ausgegangen, dass die Motive und Attribute der Terrakotten unmittelbare Rückschlüsse auf die im Heiligtum verehrte Gottheit zulassen. Diese Annahme möchte H. anhand der Terrakotten der ausgewählten Heiligtümer überprüfen, genauer „the degree of local or cult-specific use as opposed to global or universal use of the types and symbolism“ (107). Die Tendenzen sind deutlich (147–152): Sieht man von stilistischen Unterschieden und kleineren Variationen ab, so gibt es im Grunde fast „no types [= sitzende weibliche Figur, Loutrophore usw.] that are only present in a certain period or a certain region“ (145). Die Unterschiede bestehen am ehesten in der Anzahl der in jedem Heiligtum gefundenen Terrakotten und der Verbreitung bestimmter Kombinationen von Typen und Attributen. Die Figuren repräsentieren sehr weit und grundsätzlich verbreitete Vorstellungen und Bedürfnisse und erlauben keine präzisen Rückschlüsse auf die verehrte Gottheit (152). Dies ergänzt das immer deutlicher werdende Bild, dass die Ikonographie griechischer Terrakotten oftmals wenig Kontext-spezifisch ist⁴. H. spricht sich außerdem dagegen aus, die Ikonographie der Figuren zu schnell mit dem Geschlecht der Weihenden zu erklären (153–166). Die wenigen Zeugnisse hierzu ergeben kein eindeutiges Bild, wenn auch Frauen in der Überlieferung etwas prominenter sind. Im Vergleich mit anderen Votivgattungen warnt sie vor zu voreiligen Schlüssen. Sie erklärt die Ikonographie der Figuren so, „that the terracotta figurines were considered more fitting for issues generally, but not exclusively, relating to female deities“ (158).

In „*Depositing and Discarding*“ (169–230) bespricht H. dann die Fundkontexte der Terrakotten in den Heiligtümern. Sie unterscheidet zwischen Kontexten, die Rückschlüsse auf die ursprüngliche Aufstellung oder Funktion zulassen (primär), eine gezielte rituelle Deponierung bezeugen (sekundär) sowie anderer, nicht rituell mit den Terrakotten zusammenhängenden Formen der Ablage (tertiär). Die knappe Besprechung macht deutlich, wie notwendig detaillierte Vorlagen vergleichbarer Befunde wären, um die Frage nach der Handhabung der Terrakotten nach ihrer Weihung besser differenzieren zu können. In der Summe kommt H. aber zu dem Schluss, dass die Terrakotten wohl erst eine längere Zeit als sichtbare Votive im Heiligtum standen (z.B. an Altären oder Kulträumen), bevor sie in unregelmäßigen Abständen abgeräumt und gezielt deponiert wurden (218). Da es kaum möglich war, die Terrakotten zu ‚recyclen‘, waren sie ideal dafür, um „a continuous presence in the sacred space“ zu garantieren, selbst wenn sie nicht mehr oberirdisch sichtbar waren (226). Gerade die An-

⁴ Verschiedene jüngere Ergebnisse in diese Richtung sind zusammengestellt bei B. Engels, *Rez. zu S. Kielau, Terrakotten aus Pergamon. Tonfiguren und -objekte aus der Wohnstadt am Südhang der Akropolis und von weiteren Funden, Pergamenische Forschungen 17* (Berlin 2018), *GFA* 23, 2020, 1181 mit Anm. 10.

sammlung von vielen Terrakotten an einzelnen Orten im Heiligtum wird außerdem mit zu ihrer kultischen Bedeutung beigetragen haben (226–227).

Zum Schluss widmet sich H. dem Ende der Terrakotten in griechischen Heiligtümern („Transformation and Termination“, 230–254). Spätestens um ca. 100 n. Chr. spielen die Figuren kaum mehr eine Rolle als Votive. Schon eine kurze Übersicht zu den Heiligtümern macht aber deutlich, dass „the use of terracottas as votives end at different times, in different ways and perhaps also for different reasons“ (242). Dementsprechend schwierig ist es, eine allgemeine Erklärung für das langsame Auslaufen zu finden. H. skizziert deshalb nur knapp andere Veränderungen, welche die Kult- und Motivlandschaft seit dem Hellenismus prägen. Diese mögen allein oder in der Summe zum Ende der Terrakotten beigetragen haben (254). H. sieht dann vor allem Lampen als möglichen ‚Ersatz‘ für Terrakotten, aber auch als Indikatoren einer Bedeutungsverschiebung in den Kulturen. Bei diesen war vielleicht wichtiger geworden, dass die Weihenden lange physisch mit den Objekten interagieren konnten und diese nicht nur beim Akt der Weihung einmalig platzierten (252)⁵. Eine strukturierte Zusammenfassung beschließt den argumentativen Teil (257–265).

Obwohl es in den letzten Jahren wichtige Impulse für die Forschung gegeben hat, die sich mehr von der Publikation reiner Typenkataloge entfernt, sind synthetisierende und theoretisierende Arbeiten weiterhin die Ausnahme (11–16). Für Heiligtümer gibt es eine vergleichbar umfassende Arbeit bislang nicht, obwohl schon F. Rumscheids Standardwerk zu den Terrakotten von Priene ausführlich auf Terrakotten aus Heiligtümern eingeht⁶. Hier leistet H. also Pionierarbeit. Die große Anzahl der Terrakotten ist dabei Fluch und Segen zugleich: Denn einerseits ist es schon schwer genug, als Bearbeiter*in einzelne Fundkontexte überhaupt zu überblicken, andererseits gibt es nur wenige Fundgattungen, die überhaupt in so großer Anzahl aus verschiedenen Heiligtümern bekannt sind. Und die große Datenmenge sollte eigentlich erlauben, weitreichende Rückschlüsse auf soziale Phänomene und Kultpraktiken zu ziehen. Verständlich und richtig sind deshalb zwei Entscheidungen H.s: Einmal der Fokus auf eine Auswahl von bekannten Heiligtümern und die Arbeit mit Publikationen, aus denen H. auch immer wieder ganze Tafelseiten reproduziert (z.B. 116 Abb. 33). Neuaufnahmen von Stücken wurden nur in Einzelfällen angefertigt (z.B. 122 Abb. 38), unpubliziertes Material wird nicht aufgearbeitet, es

⁵ Vgl. dazu auch aktuelle Forschung zu römischen Lampen: R. Bielfeldt – J. Eber – S. Bosche – F. S. Knauss (Hrsg.), *Neues Licht aus Pompeji*. Ausstellungskatalog München (Oppenheim 2022).

⁶ Vgl. F. Rumscheid, *Die figürlichen Terrakotten von Priene. Fundkontexte, Ikonographie und Funktion in Wohnhäusern und Heiligtümern im Licht antiker Parallelbefunde*, AF 22 = Priene 1 (Wiesbaden 2006).

gab keine Autopsie von einzelnen Terrakotten⁷. Und dies ist wohl einer der größten Unterschiede zwischen H.s Buch und vergleichbaren übergreifenden Arbeiten, unter denen F. Rumscheids Arbeit zu den Terrakotten von Priene in Umfang, Breite und Tiefe immer noch beispielhaft hervorsteht. Vergleichbar fokussiert und entschlackt wie der Umgang mit einzelnen Terrakotten erscheinen auch die Anmerkungen, obwohl diese Knappheit gelegentlich dazu führt, dass der *status quo* der Forschung nicht aktuell abgebildet wird⁸. Perspektivisch ist wohl unausweichlich, eine Lösung zu finden, mit der die immer weiter anwachsende Materialmenge überblickt und sinnvoll verglichen und analysiert werden kann, ohne einfach nur ein neuer Typenkatalog zu sein. Aber das ist keine Aufgabe, die eine einzelne Monographie leisten kann. Die Tabellen am Ende der Arbeit, wo die Ikonographie der Figuren aus den untersuchten Heiligtümern statistisch erfasst wird und die Terrakotten in Relation zu anderem Fundmaterial der jeweiligen Kontexte gesetzt werden, ist aber ein Schritt in die richtige Richtung und ein praktisches Hilfsmittel für jede weitere Beschäftigung mit dem Thema im Allgemeinen und auch den einzelnen Heiligtumskontexten (278–287 Tab. 1–2).

Die Auswahl der Heiligtümer gibt einen inhaltlichen Zuschnitt vor, der stärker hätte ausgesprochen werden müssen. H. gibt zwar an, dass sie sich auf die Heiligtümer konzentriert, deren Terrakotten publiziert sind und wo sicher ist, an welche Gottheit diese geweiht worden sein müssen (6–9 mit Abb. 1). Dass in der Auswahl dann aber fast ausschließlich weibliche Gottheiten repräsentiert sind, hängt doch nicht allein am Publikationsstand oder ihrer Entscheidung (6. 103–104). Der Hauptgrund ist vielmehr, dass Terrakotten eine Votivgattung repräsentieren, die spätestens im Hellenismus fast überwiegend in den Heiligtümern weiblicher Gottheiten vorkommt⁹. Dass es also einen ‚weiblichen‘

⁷ So jetzt der Ansatz von J.-A. Dickmann – B. Engels – R. Känel (Hrsg.), *Der Ton macht die Figur. Terrakotten aus der Berliner Antikensammlung. Ausstellungskatalog Freiburg* (Freiburg 2021).

⁸ Für das Demeterheiligtum von Pergamon wurde S. Kielau, *Terrakotten aus Pergamon. Tonfiguren und -objekte aus der Wohnstadt am Südhang der Akropolis und von weiteren Funden*, *Pergamenische Forschungen 17* (Berlin 2018) nicht berücksichtigt, obwohl auch dort Terrakotten aus dem Demeter-Heiligtum (neu) behandelt werden. Kielaus Katalog ist auch online zugänglich:

<https://arachne.dainst.org/project/pergamenischeforschungen17>.

Beispielsweise auch zu Gipsmatrizen (41 Anm. 13) fehlt Forschung, welche versucht hat, den Anteil zu präzisieren, den Gipsmatrizen in Fundkomplexen außerhalb Ägyptens haben, wie C. E. Barrett, *Egyptianizing Figurines from Delos. A Study in Hellenistic Religion*, *Columbia Studies in the Classical Tradition 36* (Leiden/Boston 2011) 101. 108. 112.

⁹ D. Graepler, *Figuren für das Frauenzimmer. Überlegungen zur funktionalen Interpretation hellenistischer Terrakotten*, in: J.-A. Dickmann – B. Engels – R. Känel (Hrsg.), *Der Ton macht die Figur. Terrakotten aus der Berliner Antikensammlung. Ausstellungskatalog Freiburg* (Freiburg 2021) 17–19.

Bezug in Darstellungen und Votivpraxis gibt, ist insgesamt weniger ein Ergebnis, als dass man davon von Anfang an hätte ausgehen müssen. Untersuchenswert ist dann allerdings die sich aufdrängende Frage, wieso es in der Votivpraxis überhaupt eine solche Tendenz gibt oder warum es zu geschlechtsspezifischen Unterschieden kommt¹⁰. Die zwei von H. angeführten Heiligtümer des Apollon auf Aegina und der Kabiren bei Theben können aber kaum als repräsentativ für die Verwendung von Terrakotten in Kultstätten für männliche Gottheiten angesehen werden¹¹. Ganz im Gegenteil ist es eher erklärungsbedürftig, dass Terrakotten dort überhaupt vorkommen. Spannend bleibt dabei, dass das Spektrum der Terrakotten einmal so gut zu demjenigen der Heiligtümer weiblicher Gottheiten passt (so beim Heiligtum des Apollon auf Aegina) und einmal eher ungewöhnliche Lösungen für die Ikonographie gesucht wurden (so beim Heiligtum der Kabiren bei Theben, z.B. 108–109, 131–133). Dies stützt wiederum H.s Ergebnis, dass Terrakotten eben nicht omnipräsent sind, sondern eine spezifische Votivpraxis konstituieren.

Die Arbeit kann nicht immer endgültige Antworten geben, sondern lädt immer wieder zu einer (manchmal wohl noch im Detail zu führenden) Diskussion ein. Gerade der ausführliche theoretische Teil (24–32) hat sicherlich Potential, dass sich die weitere Forschung an ihm orientiert oder von ihm aus weiterentwickelt. Am deutlichsten ist der Modellcharakter dann im letzten Kapitel („Transformation and Termination“, 230–254). In der Summe ist es zwar verlockend, dass die umrissenen Veränderungen in der Kult- und Votivpraxis hellenistischer Zeit zum Ende der Terrakotten beigetragen haben *könnten*, aber ob diese Phänomene nur zeitlich (mehr oder weniger) korrelieren oder tatsächlich kausal zusammenhängen bleibt letztendlich offen. Hier kann nur eine qualitative, in die Tiefe gehende Analyse einzelner Heiligtümer dazu beitragen, eine modellhafte Überlegung auf den Prüfstand zu stellen. Es kann aber nicht in Frage gestellt werden, dass es H. gelingt, eine grundlegend neue Perspektive auf die Rolle und die Bedeutung von Terrakotten als Votiven in griechischen Heiligtümern zu entwickeln. Das Buch ist voller weiterführender Thesen und Ergebnisse, wobei diejenigen zur Interpretation der Anzahl und der Ikonographie besonders bemerkenswert sind. „Between Deity and Dedicator“ ist ein Standardwerk der Terrakottenforschung, an dem man sich in Zukunft messen lassen muss.

¹⁰ Ein Unterschied, der auch in Nekropolen beobachtet werden kann: D. Graepler, Tonfiguren im Grab. Fundkontexte hellenistischer Terrakotten aus der Nekropole von Tarent (München 1997); Graepler (a.O. Anm. 9), 20–23.

¹¹ Weiteres Beispiel: G. Abbruzzese Calabrese, Una attestazione del culto di Hyakinthos a Taranto, *Taras* 7, 1987, 7–33.

Tobias Wild M.A.
Universität Regensburg
Institut für Klassische Archäologie
Universitätsstraße 31
93053 Regensburg
E-Mail: tobias.wild@ur.de