

ZUR ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER ALTRÖMISCHEN RELIGION

Vortrag, gehalten in der Märzszitzung des Deutschen Archäologischen Instituts zu Rom

Von LUDWIG DEUBNER

Wer heutzutage auf irgend einem Gebiete der altrömischen Religion arbeiten will, greift zuerst nach dem bekannten Buche von Georg Wissowa: Religion und Kultus der Römer.¹⁾ Mit Recht: denn dieses bedeutende Buch ist die einzige kritische Gesamtdarstellung des römischen Staatskultes, die wir besitzen. Wie niemand vorher hat Wissowa, an Mommsens Arbeiten geschult, es verstanden, den Kern der echtrömischen Bräuche und Vorstellungen aus dem Gewirr dessen herauszuheben, was sich im Laufe der Entwicklung darum und darüber gesetzt hat, und vor allem hat er uns das Gebiet der römischen gegenüber dem der griechischen Ideen mit einer Schärfe abgrenzen gelehrt, die früher keiner aufzubringen vermocht hat.

Ein Buch wie dieses legt Verpflichtungen auf, Verpflichtungen im Sinne des Weiterarbeitens. Der so meisterlich hergerichtete Bau fordert uns auf, weiter und, wenn es geht, höher zu bauen.

An dieser Stelle ist in diesem Sinne bereits gesprochen worden. Mr. Carter²⁾ hat es mit Recht als eine nächste Aufgabe bezeichnet, nunmehr auch das Bereich des Etruskischen mit größerer Genauigkeit als bisher von dem des Römischen zu scheiden. In einer anderen Richtung möchte ich heute vorgehen.

Man weiß, daß den Ausgangspunkt jeglicher Untersuchung über die älteste römische Religion jene Festtafel des Numa bildet, die aus den Resten zahlreicher Steinkalender vollständig zusammengesetzt werden konnte.³⁾ Sie stellt das älteste historische Stratum der römischen Staatsreligion dar, das wir erreichen können. Aber diese Festtafel selbst ist — um mit Wissowas Worten zu reden — 'keineswegs etwas Ursprüngliches, sondern das Ergebnis eines historischen Prozesses, dessen Zeitdauer wir kaum annähernd richtig abzuschätzen vermögen'.⁴⁾ Es muß auf das höchste reizen, nach dem Gang dieses historischen Prozesses zu forschen, so gefährlich auch die Aufgabe scheinen mag — insonderheit bei dem außerordentlich trümmerhaften Überlieferungszustand der

¹⁾ München 1902. Eine zweite Auflage ist in absehbarer Zeit zu erwarten.

²⁾ Vgl. Röm. Mitt. 1910 XXV 74 ff.

³⁾ Vgl. CIL I 1², 203 ff.; Wissowa, Religion und Kultus der Römer 2 f.

⁴⁾ A. a. O. S. 24.

altrömischen Religion. Freilich: der Kalender selbst bietet nur geringe, von Wissowa bereits genützte Anhaltspunkte.¹⁾ Weiter kommen läßt sich nur unter vorsichtiger und taktvoller Benutzung der Methoden der vergleichenden Religionswissenschaft. Wobei als unerläßliche Vorbedingung zu fordern ist, daß der Forschende mit den Eigentümlichkeiten der römischen Religion wirklich vertraut sei und nicht in wüstem Drauflosvergleichen den Blick auf sie völlig verliere.

Bereits in den wertvollen Werken von Ludwig Preller²⁾ und Warde Fowler³⁾ sind beträchtliche Vorarbeiten zu einer Darstellung der römischen Urreligion vorhanden, aber Preller vermochte die Eigenart des Römischen noch nicht genügend zu fassen, und Fowler kommt, wie mir scheint, den Gedanken Mannhardts über Vegetationsdämonen und Verwandtes etwas zu weit entgegen. Trotzdem ist kein Zweifel, daß eine religionsgeschichtliche Untersuchung über die römische Urzeit heute immer an Preller und Fowler wird anknüpfen müssen: nur sind wir in der glücklichen Lage ihre Aufstellungen von den durch Wissowa erarbeiteten kritischen Gesichtspunkten aus betrachten und werten zu können.

Schon in meinem Aufsatz über die Lupercalia⁴⁾ habe ich Gelegenheit gehabt darauf hinzuweisen, daß durch die religionsgeschichtliche Forschung der letzten Jahre eine wichtige Tatsache der allgemeinen Entwicklungsgeschichte des religiösen Denkens in helles Licht gerückt worden ist: wir erkennen immer deutlicher, daß es eine Zeit gab, wo der Mensch sich nicht darauf angewiesen glaubte, für gewisse Wünsche und Ängste die Hilfe von Göttern oder Dämonen in Anspruch nehmen zu müssen, sondern sich selbst in der Lage fühlte, Unsegen abwendend und Segen herbeiziehend in den Lauf der Natur einzugreifen. Zu diesem Zwecke übte er bestimmte Riten aus, an deren Erfolg er zuversichtlich glaubte, und diese Riten, die wir heute magisch nennen, hatten für ihn schwerlich etwas Übernatürliches.

Es scheint mir lohnend, von diesen allgemeinen Erkenntnissen herkommend an die Feste des numanischen Jahres heranzutreten und ihr Ritual daraufhin zu untersuchen, wie weit auch die römische Religion jene erste Entwicklungsphase des menschlichen Denkens erkennen lasse.

Am einfachsten und durchsichtigsten liegen die Dinge bei den Palilien. Es ist dies eines der allerältesten römischen Feste, neben den Lupercalien das einzige Hirtenfest. Die Palilien wurden öffentlich und privatim gefeiert.⁵⁾ Von der öffentlichen Feier ist nichts überliefert, von der privaten, die jener in allen Hauptzügen geglichen haben muß, entwirft Ovid ein vollständiges Gemälde.⁶⁾ Zunächst wurden die Schafställe mit Wasser aufgewaschen und mit einem Besen ausgekehrt. Beide Handlungen haben rituelle Bedeutung: der materiell

¹⁾ A. a. O. S. 25 f. ²⁾ Preller-Jordan, Römische Mythologie, Berlin 1881/3.

³⁾ Warde Fowler, The Roman Festivals, London 1899.

⁴⁾ Arch. f. Religionswiss. 1910 XIII 490. Vgl. auch Frazer, Golden Bough I² 69 ff.; R. R. Marett, The Threshold of Religion, London 1909; Kroll in Schieles 'Religion' unter 'Griechenland' Sp. 1670; Nilsson, Primitive Religion (Tübingen 1911) S. 5 ff.

⁵⁾ Varro im Schol. zu Pers. I 72. ⁶⁾ Fasti IV 721 ff.

gedachte Unsegen wird fortgeschafft.¹⁾ Darauf werden Zweige und Kränze, die als Träger der Vegetationskraft Glück und Heil bringen sollen²⁾, an den Ställen, vor allem an deren Tür, angeheftet und reinigende Schwefeldämpfe³⁾, wohl für das ganze Anwesen, erzeugt. Es folgt ein Rauch- und Speiseopfer an Pales mit anschließendem Gebet: die Gottheit wird angegangen um Vertreibung von Krankheit; Gesundheit von Mensch, Vieh und Hunden; Vertreibung von Hunger; Reichtum an Kräutern, Laub und Wasser; volle Euter, ertragreichen Käseverkauf, Brunst des Widders, Reichtum an Lämmern und weiche Wolle, kurz alles was des Hirten Herz begehren kann. Das Gebet soll viermal nach Osten gesprochen werden, wurde also einst vermutlich nach allen vier Himmels- gegenden je einmal hergesagt. Mit gewaschenen Händen setzt sich nach dem Gebet der Hirt zum Trunke nieder, um dann zuguterletzt den eigentümlichsten Akt des Rituals zu vollziehen, das Springen über brennendes Stroh⁴⁾, dessen reinigende Kraft vielleicht durch die Zutat besonders wirksamer Ingredienzien noch gesteigert wurde⁵⁾; durch dasselbe Feuer werden auch die Tiere getrieben.⁶⁾

Die geschilderten Riten zerfallen in zwei sich deutlich voneinander ab- hebende Klassen: auf der einen Seite Opfer und Gebet an Pales, auf der anderen eine Reihe von Bräuchen, die insgesamt ausgesprochen reinigenden, zum Teil apotropäischen Charakter an sich tragen und nach zahlreichen Analogien für sich allein, ohne Hinblick auf die Gottheit Pales, vollkommen verständlich sind. Es entsteht die Frage: wie verhalten sich diese zwei Gruppen zueinander? Daß sie nicht derselben Denkrichtung angehören, ist ohne weiteres klar. Es ist logisch und psychologisch völlig unbegreiflich, daß Menschen, die sich zur Er- langung gewisser Güter mit Gebet und Opfer an eine Gottheit wenden, gleich- zeitig diese selben Güter durch selbständig wirkende Zeremonien sollten zu er- reichen glauben. Es bleibt nur ein Ausweg: wir haben zwei verschiedene Schichten des religiösen Denkens vor uns, und niemand wird zweifeln, daß die rituelle die ältere ist. Man beging also einstmals nur die Reinigungsriten, deren Vollziehung das Gedeihen von Menschen und Herden sicherte; als dann die Hirtengottheit Pales erwuchs, traten Opfer und Gebet in den Rahmen des Festes und wurden, wenn in diesem Detail auf Ovid Verlaß ist, so angeordnet, daß sie in die Mitte rückten und von den älteren Riten umgeben wurden. Neben diesem Hauptfeste der Hirten stehen die Lupercalia, über die ich mich in dem vorhin erwähnten Aufsatz ausführlicher ausgelassen habe: sie bezweckten die Herde vor ihrem schlimmsten Feind, dem Wolfe, durch magischen Umlauf zu schützen: auch hier zu Beginn ein simpler Ritus, dem später eine Reihe von anders gearteten Vorstellungen zuwuchs.

Die gewonnene Erkenntnis läßt sich leicht auf andere Fälle übertragen.

¹⁾ Für das Waschen vgl. Abt, Die Apologie des Apul., RGVV IV 114, 7; Gruppe, Griech. Myth. S. 888; für das Auslegen den unten S. 332 angeführten Geburtsritus und das Kehren des Hauses nach einem Todesfall, Paul. S. 77 s. v. *everriator*.

²⁾ Vgl. Glotta III 36. ³⁾ Vgl. Gruppe, Griech. Myth. S. 889, 4.

⁴⁾ Vgl. ebd. S. 892 f. ⁵⁾ Vgl. Fowler, Rom. Fest. S. 83.

⁶⁾ Vgl. Ovid a. a. O. V. 786. 805.

Besonders lehrreich dünkt sie mich für das Verständnis der Marsfeste im März und Oktober. Es handelt sich um die Equirria des 14., die Quinquatrus des 19., das Tubilustrium des 23. März, das Roßopfer des 15. und das Armilustrium des 19. Oktober. Daß diese Feste, deren Riten von der Priesterschaft der Salier vollzogen werden, in historischer Zeit alle dem Kriegsgott gelten und auf das engste untereinander zusammenhängen, darf nach Wissowas Ausführungen¹⁾ als sicher betrachtet werden. Ihr eigentlicher Sinn ist, wie ich glaube, noch nicht präzise genug bestimmt worden.

Es wird am besten sein, von den sich entsprechenden Festen des 19. März und 19. Oktober²⁾ auszugehen. Beide, Quinquatrus und Armilustrium, bezwecken die Reinigung der Waffen, was der Name des zweiten, Armilustrium, besonders deutlich ausspricht. Die Reinigung erfolgt vor und nach dem in der warmen Jahreszeit üblichen Kriege. Was soll diese Reinigung?

Es scheint mir nützlich, ehe wir antworten, einen Blick in die inhaltreichen Auszüge zu werfen, die W. Foy³⁾ aus einer wichtigen Arbeit von Elsdon Best über die Kriegsbräuche der neuseeländischen Maori gegeben hat. Man staunt, welche Fülle von Riten diese Wilden vollziehen, um sich das Kriegsglück zu sichern. Ich kann hier nur auf wenigendes hinweisen: Schon die ganze Ausbildung des jungen Kriegers ist bei den Maori mit religiösen Riten gepaart. Zeremonien werden vollzogen, um ihm Kraft, Mut und Geschicklichkeit beizubringen. Vor und nach dem Kampfe werden besondere Bräuche beobachtet und Zaubersprüche über die versammelten Krieger ausgesprochen. Auch der Kriegstanz ist von Bedeutung. Mit einer bestimmten Zauberformel wird der Kriegsgürtel angelegt, andere Formeln werden über den Waffen gesprochen, um sie wirkungsvoll und verderbenbringend zu machen. Nach dem Kampfe dürfen die Krieger nicht früher mit dem übrigen Volk in Berührung kommen, als bis sie an der heiligen Wasserstelle des Dorfes vom Tabu befreit, wir dürfen sagen lustriert sind.

Die Waffenreinigung in Rom ist ein Überrest der gleichen Anschauung. Vor dem Kampfe wollte man Schilde und Lanzen von allem Unsegen befreien, um sich ihrer ungeminderten Wirkungskraft zu versichern, nach dem Kampfe mußte all der Unheilstoff von ihnen entfernt werden, der sich in den Schrecknissen des Krieges an sie angesetzt haben konnte. Diese Riten hatte einst gewiß das ganze Heer vollzogen.⁴⁾ Die Salier wurden eingesetzt, als mit dem Anwachsen des Gemeinwesens eine Beteiligung des ganzen Volkes unmöglich geworden war. Daß diese Priesterschaft nichts anderes darstellt als einen Aus-

¹⁾ Ges. Abh. S. 164 ff. ²⁾ Wissowa, R. u. K. d. R. S. 131, 6. 9.

³⁾ Arch. f. Religionswiss. 1907 X 542 ff.

⁴⁾ Vgl. die damit nahe sich berührenden Ausführungen Fowlers, Rom. Fest. S. 58. Die ebenda S. 40 f. wiedergegebene Ansicht Frazers (Golden Bough III² 123, 3), nach der die Tänze der Salier Dämonenvertreibung und Kornwuchs bezweckten, ist abzulehnen. Dagegen die nicht weit davon entfernte Auffassung Wides (Gercke-Nordens Einleitung II 260, 262, 264), nach der die Umzüge der Salier das Numen der neuen Vegetation vor feindlichen Dämonen schützen sollten. Als symbolisches Abbild des Kriegszuges bezeichnet die Ritualhandlungen der Salier Wissowa, R. u. K. d. R. S. 131.

schnitt des alten Heeres, wird durch ein Doppeltes bestätigt: einmal hat Helbig¹⁾ nachgewiesen, daß die Tracht der Salier der alten Bewaffnung des römischen Heeres entspricht, zum anderen sind am 19. März bei den Vorfürhungen der Salier auf dem Comitium die Tribuni celerum anwesend, die in der Königszeit zum Offizierkorps gehörten, später wie der König nur noch priesterliche Funktionen ausübten.²⁾ Erst seit der Ausscheidung der Salier aus dem Gesamtheer gibt es 'heilige' Lanzen und Schilde.

Der Sinn der Waffenreinigung wäre damit festgestellt. Wodurch sie zustande kam, ist nicht überliefert.³⁾ In historischer Zeit konnte das Opfer⁴⁾ an Mars als wesentliches Mittel der Lustration betrachtet werden, für die älteste Epoche ist ein besonderer Ritus zu postulieren. Dieser Ritus wird aller Wahrscheinlichkeit nach in dem Tanze bestanden haben, den die Salier noch in historischer Zeit vollführten. Das dabei stattfindende heftige Aufeinander-schlagen der Schilde und Lanzen war — so glaubte man — geeignet, den schädlichen Unheilstoff von ihnen zu entfernen. Die Ekstase des Tanzes sollte wie so oft die Wirksamkeit des vollzogenen Ritus steigern.⁵⁾

In der gleichen Richtung muß die Erklärung des Tubilustrum gesucht werden⁶⁾, für dessen Ritus wir keine spezielleren Nachrichten besitzen⁷⁾: es war bestimmt, die Schlachthörner⁸⁾, deren schrecklichem Klange man leicht eine besondere Zauberkraft beilegen konnte, vor der Einbuße dieser Kraft zu bewahren. Auch mit den Equirria, die Wissowa ganz folgerichtig als Weihung der Rosse bezeichnet hat⁹⁾, verhält es sich ähnlich. Man muß sich vor allen

¹⁾ Sur les attributs des Saliens, Paris 1905.

²⁾ Vgl. Mommsen, Röm. Staatsrecht II 1³, 177, 4.

³⁾ Fowler a. a. O. S. 58 denkt daran, daß die Salier vielleicht um die Schilde herum-tanzten: wenig wahrscheinlich.

⁴⁾ Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. III³, 433, 4.

⁵⁾ Soviel ich sehe, ist der Tanz der Salier, der mit dem *ancilia movere* nicht verwechselt werden darf, nur für Quinquatrus und Armilustrum ausdrücklich bezeugt. Vgl. Fast. Praen. zum 19. März [*Sali*] *faciunt in comitio saltu [adstantibus pontificibus et trib(uni)s celer(um)]*, und vom Armilustrum Varro, De l. l. VI 22 *circumibant ludentes ancilibus armati*. Wenn es bei Dion. Hal. II 70 heißt, daß die Salier viele Tage lang Reigentänze *διὰ τῆς πόλεως* aufführten und auch Livius I 20, 4 sowie Plut. Numa 13 davon sprechen, daß die Salier bei ihrem Zuge durch die Stadt tanzten, so wird man auf diese allgemeinere und minder genaue Ausdrucksweise wohl um so weniger Wert legen dürfen, als andere Zeugnisse dem entgegenstehen. Vgl. Varro, De l. l. V 85 *Sali ab sulitando, quod facere in comitiis in sacris quotannis et solent et debent*. Es scheint mir sicher, daß statt *comitiis* vielmehr *comitio* gelesen werden muß, in Übereinstimmung mit der oben angeführten Notiz der Fast. Praen. (s. auch in der Ausgabe von Goetz und Schoell die adnotatio zu S. 26, 23). Dazu nehme man Serv. Aen. VIII 663 *dicti Sali ideo quod circa aras saliant et tripudiant*; vgl. ebd. 285.

⁶⁾ Vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 131 'Weihung der Schlachthörner'.

⁷⁾ Vgl. Wissowa a. a. O. S. 131, 7.

⁸⁾ Wenn bei Varro, De l. l. VI 14 *sacrorum tubae* erwähnt werden, in den Fast. Praen. *tubi, quibus in sacris utuntur*, so liegt entweder eine Ungenauigkeit vor, oder man nahm etwa auf das Armilustrum Bezug, bei dessen Opfer Tuben geblasen wurden (Paul. S. 19).

⁹⁾ Ges. Abh. S. 166; vgl. R. u. K. d. R. S. 131, 12.

Dingen klarmachen, daß wir es hier nicht mit einem vergnüglichen Sport, sondern mit einem alten Ritus zu tun haben, wie schon Mommsen das sakrale Pferderennen dieses Festes mit Bestimmtheit von den späteren Ludi unterschieden hat.¹⁾ Ein Ritus hat immer einen Zweck, und dieser Zweck kann hier nur der gewesen sein, die Rosse durch schnelle Bewegung zu reinigen, eine *Purgatio aëre*.²⁾ Die Begehung war ursprünglich nur ein Rennen, nicht ein Wettrennen.

Wenn die Reinigung alles dessen erfolgt war, was sich im Kriege bewähren sollte, so konnte das bewaffnete Heer vom König für den Kriegszug versammelt werden. Diese Zusammenkunft lebt weiter in den vom König geleiteten *Curiatcomitien*, die einen Tag nach dem *Tubilustrum*, am 24. März, stattfanden, und an denen bezeichnenderweise auch die *Salier* teilgenommen zu haben scheinen.³⁾ Wenn die *Curiatcomitien* in historischer Zeit hauptsächlich der Testamentserrichtung dienten⁴⁾, so spiegelt sich auch in dieser Tatsache ihr alter Charakter auf das deutlichste wider: man machte eben sein Testament, ehe man in den Krieg zog. Dazu stimmt die Nachricht des *Gaius*⁵⁾, daß man in älterer Zeit zwei Gattungen von Testamenten gekannt habe: einmal konnte man ein Testament an den mit den *Curiatcomitien* identischen *Comitia calata* errichten, zum anderen *in procinctu*, d. h. in voller Rüstung, vor dem Auszug zum Krieg. In der zweiten Gattung lebt also die erste fort; sie mußte in dem Augenblick hinzutreten, als die *Curiatcomitien* samt den ihnen vorangegangenen Reinigungsfesten den Charakter einer praktischen Vorbereitung auf den Krieg endgültig verloren.⁶⁾

Die angewendete Betrachtungsweise scheint mir von entscheidender Wichtigkeit für die Erklärung des *Roßopfers* im Oktober.⁷⁾ Am 15. dieses Monats veranstaltete man ein Pferderennen und brachte das rechte Pferd des siegreichen Zweigespanns dem *Mars* dar. Mit dem abgehauenen Schwanz des Tieres lief jemand zur *Regia* und träufelte das herausfließende Blut auf ihren Herd. Um den Kopf des Tieres entbrannte ein Streit zwischen den Leuten von der *Sacra via* und der *Subura*; jene hefteten ihn, wenn sie gewannen, an die *Regia*, diese an einen Turm ihres Stadtteils, wobei der Kopf mit Broten bekränzt wurde. Unsere Betrachtungsweise bestätigt durchaus das gesunde Urteil *Wissowas*, der die Deutung dieses Opfers auf einen Vegetationszauber ablehnte.⁸⁾ In der

¹⁾ *Röm. Forschungen* II 43. ²⁾ Vgl. *Serv. Aen.* VI 741; *Arch. f. Religionswiss.* 1906 IX 452.

³⁾ Vgl. *Festus* S. 278^a; *Marquardt, Rom. Staatsverw.* III² 436.

⁴⁾ Vgl. *Mommsen, Rom. Chronologie* S. 229.

⁵⁾ *Inst.* II 101 *testamentorum . . . genera initio duo fuerunt: nam aut calatis comitiis testamentum faciebant, quae comitia bis in anno testamentis faciendis destinata erant, aut in procinctu.* Vgl. *Gell.* XV 27, 3; *Mommsen, Staatsrecht* III 307, 2; *Zocco-Rosa, Riv. Ital. per le scienze giurid.* 1903 XXXV 302 ff.

⁶⁾ Die Einrichtung der zweiten *Kurienversammlung* mit vorausgehendem *Tubilustrum* am 24. Mai hat wahrscheinlich gleichfalls den Verlust des alten Festcharakters — und daneben das Anwachsen der Bevölkerung — zur Voraussetzung.

⁷⁾ Vgl. *Fowler, Rom. Fest.* 241 ff.; *Wissowa, R. u. K. d. R.* S. 132, 1.

⁸⁾ *R. u. K. d. R.* S. 132.

Tat: die Parallele der Equirria am 14. März nötigt dazu, als ältesten und ursprünglich einzigen Inhalt des Oktoberfestes das Pferderennen anzusehen, durch das nach Schluß des Krieges die Streitrosse von dem aufgesammelten, konkret gedachten Unheil gereinigt wurden. Das Opfer an Mars gehört einer späteren Schicht an; daß man dazu das rechte Pferd des siegreichen, d. h. des besten Zweigespanns nahm, das sich an dem inzwischen zum Wettrennen umgestalteten Ritus beteiligt hatte, bedarf keiner Erklärung. Eine noch weitere Entwicklung zeigt der Brauch, das Schwanzblut jenes geopfertem Rosses auf den Herd der Regia zu träufeln und das Haupt des Tieres an die Wand der Regia zu heften, wobei der Gedanke maßgebend war, daß dem Geopferten eine besondere Zauberkraft innewohne¹⁾, die man in diesem Falle dem wichtigsten Hauswesen der Gemeinde zugute kommen lassen wollte. Die Bekränzung des Pferdekopfes mit Broten hat mit Vegetationsriten gar nichts zu tun, sondern bedeutet eine Steigerung der dem Haupte an sich inwohnenden Zauberkräfte durch den Segen des Brotes, das seinerseits, wie noch manche andere Dinge, gleichfalls als Träger solcher Kräfte gedacht wurde.²⁾ Daß in dem Kampfe der Sacravienses und Suburanenses um den Kopf des Tieres eine letzte Entwicklung des Ritus vorliegt, die durch die Eingemeindung eines neuen Stadtteils bedingt ist, hat bereits Fowler richtig gesehen.³⁾ So legt sich bei diesem interessanten Oktoberfeste Schicht über Schicht.

Einen anderen Komplex von Festen, die deutlich rituellen Charakter an sich tragen, stellen die Neujahrsfeiern dar, die für das ganze Jahr Gesundheit und Glück garantieren sollten und nicht nur öffentlich, sondern natürlich auch privatim begangen wurden. Die am 1. März, dem alten Neujahr, stattfindende Erneuerung des Feuers im Vestaheiligtum soll dem wohltätigen Elemente seine Kraft erhalten.⁴⁾ Daß die Strena ursprünglich ein Segenzweig war, den man im Kulte auch nach Verlegung des Jahresbeginns auf den 1. Januar immer noch am 1. März durch einen neuen ersetzte, steht fest⁵⁾, desgleichen, daß die Neujahrgeschenke einstmals ausschließlich ominöse Bedeutung hatten.⁶⁾ Solche Geschenke waren noch in der Kaiserzeit am 1. März üblich, jedoch auf die Frauen beschränkt.⁷⁾ Auch die Riten der Saturnalien⁸⁾ muß man unter dem Gesichtspunkt eines Neujahrsfestes betrachten, das nur zufällig mit dem alten Saatfeste des Saturnus zusammengefallen ist.⁹⁾ Das beweisen die Analogien zum 1. März. Hier und dort Geschenke, hier und dort Bewirtung der Dienerschaft, d. h. eine aus alten Zeiten ererbte patriarchalische Feier des wichtigen Jahresbeginnes. Die Saturnalien sind ein Neujahrsfest, weil man das neue Jahr auch

¹⁾ Vgl. Arch. f. Religionswiss. 1910 XIII 491 f. Derselbe Gedanke ist maßgebend, wenn das Blut des Oktoberrosses und die Asche der bei den Fordicidia herausgeschnittenen Kälber als wirksame Reinigungsmittel für die Palilia aufgehoben werden, vgl. Ov. Fast. IV 637 ff. 733. Die Kälberverbrennung als Fruchtbarkeitszauber für das Korn aufzufassen (Fowler, Rom. Fest. S. 71), scheint mir nicht geboten.

²⁾ Vgl. u. S. 329. ³⁾ Rom. Fest. S. 247.

⁴⁾ Vgl. Ov. Fast. III 143 f.; Macrob. Sat. I 12, 6. ⁵⁾ Vgl. Glotta III 34 ff.

⁶⁾ Ebd. S. 39. ⁷⁾ Vgl. Marquardt, Röm. Staatsverw. III² 571. ⁸⁾ Ebd. 586 f.

⁹⁾ Über solches Zusammenfallen von Festen vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 17 u.

mit der Wintersonnenwende anfangen lassen konnte. Die Wachskerzen, die man sich an den Saturnalien schenkte, sind ursprünglich gewiß zu einem Lichtzauber verwendet worden, indem man durch ihren flammenden Schein dem Wiederaufstieg der Sonne zu Hilfe zu kommen sich bemühte.¹⁾ Darnach scheint es mir kein Zufall, daß diese Neujahrsriten am 17. Dezember, vier Tage vor den auf den 21. Dezember fallenden Divalia, stattfanden. Von den Divalia wissen wir fast nichts, aber doch so viel, daß sie der Diva Angerona galten, die nach Mommsens einleuchtender Erklärung ἀνεφέρετο τὸν ἥλιον, die Sonne wieder- oder hinaufbrachte.²⁾ Ihr Fest fällt genau auf Sonnenwende und ist mit den Saturnalia durch dasselbe Intervall von drei Tagen verbunden, das Wissowa für eine ganze Reihe zusammengehöriger Feste nachgewiesen hat.³⁾ Die Neujahrsriten der Saturnalia sind also eine Vorfeier der Divalia.⁴⁾ Als Neujahrsfest der Hirten wurden die Palilia angesehen⁵⁾, weil sie die Zeit der ergiebigeren Weideplätze einleiten, und auch am 15. März betete man *ut annare perannareque commode liceat*, eine Segensformel, aus der aller Wahrscheinlichkeit nach die Göttin Anna Perenna erwachsen ist.⁶⁾ So sind über die ersten Monate des römischen Jahres verschiedene Neujahrsriten verstreut.

Ein rascher Überblick über die sonstigen römischen Feste⁷⁾ wird uns allenthalben Überreste zauberischer Riten gewahren lassen, die ursprünglich nicht an die Adresse einer Gottheit gerichtet sein konnten.

Von den Agrarfesten habe ich die Robigalia schon an anderer Stelle besprochen⁸⁾ und gezeigt, daß das Hundopfer als eine magische Vernichtung des Getreiderostes anzusehen ist, parallel dem Opfer von roten Hunden an dem Augurium canarium, daß wir als eine Vernichtung des Sonnenbrandes auffassen müssen.⁹⁾ Damit hat Wissowa¹⁰⁾ ganz richtig die Zeremonie der Cerialia in Verbindung gebracht. Es wurden an diesem Fest Füchse gehetzt, denen man brennende Fackeln angebunden hatte: eine rituelle Fortscheuchung der Sonnen- glut, die wieder ganz konkret dargestellt ist.¹¹⁾ An den Consualia, die am

¹⁾ Vgl. Preller-Jordan, Rom. Myth. II 17, wo der eigentliche Sinn noch nicht scharf genug gefaßt ist.

²⁾ Vgl. CIL. I 1², 338. ³⁾ Ges. Abh. S. 154 ff.

⁴⁾ Daraus ergibt sich, daß man die besprochenen Bräuche nicht für griechisch zu halten hat, vgl. Wissowa R. u. K. d. R. S. 170.

⁵⁾ Vgl. Fast. Praen. zum 21. April *principio an[ni pastoricii]*; Dion. Hal. I 88 (von den Palilien) θύουσι . . . θύουσαν χαριστήριον λαός ἀρχομένον. Der oben S. 323 erwähnte Brauch, an den Palilien die Ställe mit Kränzen und Zweigen zu schmücken, ist der Neujahrsstrena gleichzusetzen.

⁶⁾ Vgl. Fowler, Rom. Fest. S. 51, 4.

⁷⁾ Ganz Unsicheres lasse ich absichtlich bei Seite.

⁸⁾ Arch. f. Religionswiss. 1910 XIII 504 f., vgl. Gruppe, Griech. Myth. S. 892.

⁹⁾ Nicht richtig, wie ich glaube, Gundel, De stell. appell., RGVV III 133 f.

¹⁰⁾ R. u. K. d. R. S. 163.

¹¹⁾ Vgl. auch R. Hartmann, Zeitschr. f. alttest. Wiss. 1911 XXXI 69 f., wo aber die letzte Konsequenz für die Erklärung nicht gezogen ist und mit Unrecht von einem dem kultischen Brauch zugrunde liegenden Mythos geredet wird.

21. August und 15. Dezember¹⁾ begangen wurden, fand ein rituelles Rennen der Maultiere und Pferde statt²⁾, das nicht anders beurteilt werden darf, als das Rennen der Equirria: die Zugtiere des Landmanns werden rituell gereinigt. Die Blumen, mit denen die Köpfe der Tiere geschmückt wurden³⁾, haben glückbringende Kraft. Bei den Vestalia⁴⁾ begegnen wir einem analogen Brauche. Unter den Weinfesten sind die Meditrinalia von Wichtigkeit, an denen man nach einem Schluck alten Weines den jungen Most zum ersten Male kostete und dazu die Formel sprach: ich trinke den alten, den neuen Wein; ich heile die alte, die neue Krankheit.⁵⁾ Man betrachtete also diese Mostprobe als einen Heilzauber, ähnlich wie die Athener an den Pithoigia, dem Feste der Faßöffnung, vor dem Trinken beteten, daß ihnen der Genuß dieses *φάρμακον* wohl bekomme.⁶⁾ Aus dem Heilzauber erwuchs später die Sondergöttin Medittrina⁷⁾, deren von *mederi* abgeleiteter Name der Festbezeichnung zugrunde liegt.

Von den Wasserfesten kommen für uns nur die Fontinalia in Betracht, an denen man Kränze in die Quellen warf und die Brunnen bekränzte.⁸⁾ Mit Recht sieht Fowler⁹⁾ den ursprünglichen Zweck darin, daß man sich reichliches Wasser sichern wollte. Die Kränze sind demgemäß wahrscheinlich nicht als Opfer an die Quellgottheit aufzufassen, sondern wiederum als Segenszauber. Der Name des Festes kann einfach von der Quelle, braucht nicht von der Quellgottheit hergeleitet zu sein. Dieselbe rituelle Verwendung der Vegetationskraft wie an den Fontinalia, Consualia, Palilia und zu Neujahr finden wir auch an den Vestalia, dem Festtag der Bäcker und Müller¹⁰⁾, die ihre Mühlen mit Girlanden schmückten und ihre Esel bekränzten.¹¹⁾ Auch Brote wurden den Eseln umgehängt, eine genaue Parallele zu den Broten, mit denen man den Kopf des Oktoberrosses ausstattete. Das Gegenstück zu den Vestalia, dem Herdfeste, bilden die Portunalia, die ein Fest der Türen gewesen sein müssen¹²⁾, um so mehr, als ein Janusfest dieses Charakters dem römischen Kalender mangelt.¹³⁾ Dazu paßt die einzige, leider verstümmelte Notiz, die über dieses Fest auf uns gekommen ist, wonach die Alten an den Portunalia ihre Schlüssel ins Feuer

¹⁾ Die Verdoppelung ist schwerlich ursprünglich, s. auch Wissowa a. a. O. S. 167, 2. Vgl. o. S. 326, 6 und die Equirria vom 27. Februar, die man als spätere Dublette zu dem Feste des 14. März auffassen darf.

²⁾ Vgl. Wissowa a. a. O. S. 167, 4. ³⁾ Ebd. S. 167, 3. ⁴⁾ S. u.

⁵⁾ Vgl. Fest. S. 123 s. v. *Meditrinalia: mos erat Latinis populis, quo die quis primum gustaret mustum, dicere ominis gratia: vetus novum vinum bibo, veteri novo morbo medeor.* S. auch Varro, De l. l. VI 21. Vielleicht trank man, wie Wünsch meint, ursprünglich nur den Most und sprach dazu die Formel *veteri novo morbo medeor*, um die Gesamtheit der Krankheiten zum Ausdruck zu bringen. Dann konnte man den alten Wein hinzufügen, um den Ritus der Formel analog auszugestalten, und gleichzeitig die Formel entsprechend erweitern.

⁶⁾ Vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 102.

⁷⁾ Vgl. Paul. S. 123; Wissowa a. a. O. S. 102. ⁸⁾ Ebd. S. 182, 1.

⁹⁾ Rom. Fest. S. 240. ¹⁰⁾ Vgl. Ov. Fast. VI 311 f.

¹¹⁾ Vgl. auch die Bekränzung der Stiere an den *feriae sementivae* (Ov. Fast. I 668).

¹²⁾ Vgl. auch Wissowa, R. u. K. d. R. S. 99.

¹³⁾ Vgl. jedoch das Opfer am *Tigillum sororium*, Wissowa a. a. O. S. 92.

getan hätten, wohl um sie zu härten¹⁾; auch hier muß es sich um einen rituellen Akt gehandelt haben.

Von Festen, die der Menschen Gedeihen bezweckten, sind die Caprotinischen Nonen zu nennen, an denen die Mägde sich gegenseitig schlugen²⁾, ein Ritus, der analog den von Mannhardt³⁾ besprochenen Bräuchen des Schlages mit der Lebensrute dazu diente, jeden Unheilstoff aus dem Körper der Geschlagenen zu entfernen. Im übrigen ist an die Palilien zu erinnern, die auch der Hirten Gesundheit garantieren sollten, sowie an die vorhin besprochenen Meditrinalia. Dazu gesellt sich vielleicht ein von Ovid erwähnter Brauch, demzufolge man am 1. Juni Bohnenbrei mit Speck aß, um einen gesunden Magen zu haben.⁴⁾ Endlich ist zu bemerken, daß am 1. April, dem Festtage der Fortuna Virilia, in historischer Zeit die Frauen geringeren Standes in Männerbädern zu baden pflegten.⁵⁾ Es sieht so aus, als hätten wir hier den Rest einer rituellen Kohabitation vor uns, wie sie als Fruchtbarkeitszauber mehrfach nachgewiesen werden kann⁶⁾ und in Athen vielleicht durch den Ehemonat Gamelion in bürgerliche Formen gebracht ist.

Die geschilderten Gebräuche haben uns, denke ich, auf das deutlichste ein rituelles Stratum der altrömischen Religion vor Augen geführt, in dem die Hilfe der Götter noch nicht in Anspruch genommen wurde.⁷⁾ Erst in späterer Zeit, als sich eine Vorstellung von höheren Wesen, die der Menschen Geschicke zu bestimmen vermögen, herausgebildet hatte, traten die uralten Riten zu den Opferfesten in Beziehung, die man für jene Wesen veranstaltete, um sie gnädig zu stimmen. Die alten rituellen Formen hatten eigentlich keinen Sinn mehr, aber sie waren zu sehr durch das Herkommen geheiligt, als daß man sie hätte aufgeben können. So stand denn in der Folgezeit Zauberritus und Opferritus friedlich nebeneinander.

Erst dieser doppelte Gesichtspunkt gewährt, wie mir scheint, eine befriedi-

¹⁾ Varro im Schol. Veron. zu Vergil Aen. V 241 *dies festus Portunalia, quo apud veteres claves in focum ad[dere prope] mare institutum*. Vgl. Fowler, Rom. Fest. S. 203. Der Sinn des dort angebrachten Verweises auf Marquardt, Privatalt. S. 226 ist mir aus der zitierten Stelle nicht klar geworden.

²⁾ Vgl. Plut. Rom. 29; Camill. 33. Auf die Ausführungen Walter Ottos, Philol. 1905 LXIV 185 ff. gehe ich nicht näher ein, weil sie mir zu unsicher erscheinen.

³⁾ Wald- und Feldkulte I 251 ff.

⁴⁾ Fast. VI 179 ff. *sus erat in pretio, caesa suae festa colebant. | terra fabas tantum duraque farra dabat. | quae duo mixta simul sextis quicumque kalendis | ederit, huic laedi viscera posse negant*. Es ist nicht ganz unmöglich, daß Ovid (oder seine Quelle) diesen Brauch aus dem Opfer der gleichen Speise an Carna (Ov. a. a. O. S. 171; Macrob. Sat. I 12, 33) herauskonstruiert hat. Jedoch finden sich ähnliche Vorschriften für den Monatsanfang (bisweilen für den ganzen Monat) bei Lydus De mens. IV S. 73, 19; 99, 10; 132, 4; 137, 1; 162, 9; 172, 5 Wünsch, wo die Herkunft im einzelnen unsicher ist.

⁵⁾ Vgl. CIL I 1², 314.

⁶⁾ Vgl. z. B. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I 422 ff.

⁷⁾ Vgl. auch Wide in Gercke-Nordens Einleitung II 262. Aus dem Gesagten erhellt, daß es keineswegs immer notwendig, manchmal vielleicht sogar falsch ist, nach der Gottheit eines Festes zu fragen. Vgl. Fowler, Rom. Fest. S. 336 f.; Wissowa, R. u. K. d. R. S. 18 f.

gende Erklärung des Ritus der Lustration¹⁾, wie sie von dem einzelnen Grundbesitzer und der Gesamtheit des Pagus geübt wird, und in Rom bei der Ausdehnung des Gemeinwesens sich in eine Lustration der Feldmark, der Stadt und der Bürgerschaft gespalten hat. Der Hauptritus besteht bekanntlich in der dreimaligen Herumführung der Suovetaurilia, die hinterher dem Mars geopfert wurden. Wozu werden die Tiere herumgeführt? Sollen sie etwa den Unheilstoff aufsaugen und, damit beladen, dem Mars dargebracht werden? Wenig wahrscheinlich. Vielmehr legt die Analogie zahlloser Umgänge es nahe, auch die Lustration als eine apotropäische Begehung aufzufassen, die alles außerhalb des magischen Kreises befindliche Unheil fernhält.²⁾ Dazu stimmt, daß die Lustration der Bürgerschaft an der neukonstituierten Gemeinde vollzogen wird, die gerade für das kommende Lustrum des rituellen Schutzes bedarf. Aber wozu dann die Umführung der Opfertiere? Die Antwort scheint mir leicht: in ältester Zeit wurde nur ein apotropäischer Umgang vollzogen, der seinen Zweck vollkommen erfüllte.³⁾ Als das Opfer an Mars hinzutrat, fand in diesem Falle eine Art Verbindung des Zauber- und des Opferritus in der Weise statt, daß die Opfertiere an der Ausübung des Zauberritus teilnahmen. Wenn dann gar das gleiche Opfer dem Mars für das nächste Lustrum gelobt wird, falls er bis dahin die Gemeinde schützt, so wird deutlich, wie sinnlos die alte Begehung geworden war. Der apotropäische Charakter des Lustrationsritus paßt gut zu der mit besonderem Nachdruck von Wissowa vertretenen Auffassung, daß Mars Kriegsgott ist und nicht Vegetationsgott. Wie der alte Ritus den von außen kommenden Schaden abzuwehren bestimmt war, so auch das Opfer an Mars. Die Vegetation verfügte über eigene stille Kräfte, denen man nur ungestörte Entfaltung ermöglichen mußte.

Die von uns betrachteten Riten sind Bestandteile von Festen des römischen Kalenders. Die Namen dieser Feste sind zu einem Teile von den Riten oder an ihnen beteiligten Personen usw. abgeleitet, wie Armilustrum, Ambarvalia, Lupercalia, zu einem andern Teile von Göttern, wie Consualia, Opiconsivia, Cerialia. Bei beiden Gruppen von Festen läßt sich das Nebeneinander von Zauberritus und Opferritus beobachten. Es erhebt sich die Frage, ob die erste Gruppe von Festen ihren Namen erhielt, ehe diese Feste in den Machtbereich einer Gottheit getreten waren, und ob umgekehrt die nach Göttern genannten Feste, obwohl sie teilweise Riten enthalten, sich erst zu einer Zeit festsetzten, wo der Gottesbegriff im Vordergrund des religiösen Denkens stand. Im allgemeinen wird man, glaube ich, diese Fragen mit Ja beantworten dürfen.⁴⁾ Doch geht die Rechnung nicht ganz glatt auf: die Palilien gehören ohne Zweifel zu den allerältesten Festen und sind nichtsdestoweniger offenbar nach der Gottheit Pales benannt. Da an einen Wechsel des

¹⁾ Vgl. zum Folgenden Wissowa, R. u. K. d. R. S. 130.

²⁾ So auch Fowler, D. Anthropologie u. d. Klassiker S. 201 ff.; im einzelnen weiche ich vielfach von seiner Auffassung ab.

³⁾ Der Begriff der Sühne wird also für das Lustrum besser vermieden.

⁴⁾ Vgl. auch Wissowa a. a. O. S. 26.

Festnamens nicht gedacht werden kann, so wird man annehmen müssen, daß das Fest lange ohne Namen blieb; vielleicht deswegen, weil es einst überhaupt das Fest der Hirtengemeinde darstellte. Auf der anderen Seite bieten die der Tellus gefeierten *Fordicidia*¹⁾ keinen bestimmten Anhalt dafür, daß die Göttin Tellus an diesem Feste erst später hinzugetreten wäre. Man könnte wohl daran denken, daß die zum Opfer dargebrachten schwangeren Kühe ursprünglich als Befruchtungszauber für die ganz elementar vorgestellte Erde gedient hätten, ähnlich wie man in Griechenland an den Thesmophorien Phallen in die unterirdischen *μύραρα* der Demeter hinabwarf²⁾; aber das bleibt ganz unsicher. So müssen wir uns damit bescheiden, daß die Namen der Feste zwar im allgemeinen einen wichtigen Fingerzeig für ihre entwicklungsgeschichtliche Einordnung darbieten, daß aber bei ihrer Benennung auch Faktoren mitgewirkt haben können, die wir heute nicht mehr zu übersehen in der Lage sind.³⁾

Wichtiger als die Namen sind die Riten, und diese haben uns gelehrt, daß auch bei den Vorfahren der Römer die Götter keineswegs von Anfang an als Spender des Segens und Wehrer des Unsegens betrachtet wurden. Es wird immer wahrscheinlicher, daß die Götter eine verhältnismäßig späte Erfindung sind. Die Abstraktion, die dazu gehört, vom Selbstbewußtsein ausgehend auch die Vorgänge der Außenwelt durch Analogieschluß auf eine wirkende Kraft zurückzuführen, scheint eine weiter fortgeschrittene Entwicklung des menschlichen Denkens vorauszusetzen als die simplen rituellen Akte, von denen wir einige besprochen haben: ich gieße etwas Wasser aus, dann muß es regnen; ich ziehe einen Strich, dann kann das Unheil nicht zu mir herüber. Gewiß können so schwer wiegende Probleme nicht mit ein paar Worten entschieden werden. Aber vielleicht ist es nützlich, zur Klärung der Frage darauf hinzuweisen, daß in einigen Fällen Götter aus Riten entstehen.

Für Anna Perenna haben wir das bereits ausgesprochen.⁴⁾ *Strenia*, die in historischer Zeit einen Hain besaß, ist aller Wahrscheinlichkeit nach aus dem Brauche der *strenu* erwachsen.⁵⁾ *Pilumnus*, der Opfer erhielt, *Intercidona* und *Deverra* entstanden aus einem reinigenden Ritus, den man nach der Geburt eines Kindes vornahm⁶⁾: drei Männer stellten sich um die Schwelle des Hauses, schlugen sie mit einem Beil (*intercidere*), dann mit einer Mörserkeule (*pilum*) und fegten sie endlich mit einem Besen ab (*deverrere*). Der rituelle Sinn dieser Zeremonie, die den mit der Geburt einziehenden konkret gedachten Unsegen fortschafft, ist klar. Erst später wurden ihr Götter vorgesetzt, deren Namen man aus den magischen Akten (*intercidere*, *deverrere*) oder deren Instrument (*pilum*) herausspann.

¹⁾ Vgl. Wissowa a. a. O. S. 159, 6. ²⁾ Vgl. Nilsson, Gr. Feste S. 320. 322.

³⁾ Der Festname *Agonium* bezeichnet aller Wahrscheinlichkeit nach ein Opferfest, vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 26, 1. Nach dem oben Gesagten ist es mir nicht wahrscheinlich, daß wir *Agonium* als ältesten Festnamen zu betrachten haben, wohl aber wird es der älteste Name eines Opferfestes sein.

⁴⁾ S. oben S. 328. ⁵⁾ Vgl. Glotta III 36.

⁶⁾ Vgl. meinen Artikel 'Birth' in Hastings' Encyclop. of Religion II 649; Samter, Geburt, Hochzeit und Tod S. 29 ff.

Besonders lehrreich erscheint mir die Entstehungsgeschichte des Iuppiter Lapis.¹⁾ In dem Tempel dieses Gottes bewahrte man einen heiligen Feuerstein auf²⁾, einen Fetisch, der ursprünglich zweifellos ein selbständiger Gott war und erst später von Iuppiter 'aufgesogen' wurde. Dieser heilige Stein wurde bei besonders feierlichen Schwüren verwendet. Wenn die Römer ein Bündnis mit einem anderen Volke schlossen, so rief der Pater patratus der Fetialen nach Verlesung des Vertrages den Iuppiter an und versprach, daß das römische Volk die Treue halten würde. 'Wenn es aber', so fuhr er fort, 'den Vertrag bricht, so sollst Du, Iuppiter, selbigen Tages das römische Volk also schlagen, wie ich heute hier dies Ferkel schlage'. Nach Schluß des Gebets tötete er dann das Ferkel mit dem heiligen Stein. Neben diesem staatlichen Brauch steht ein privater Eidritus, der völlig von jenem zu trennen ist. Man ging auf das Kapitol, ergriff den heiligen Stein und sprach folgendes: 'Wenn ich wissentlich täusche, so soll Iuppiter die Stadt und Burg erhalten, mich aber aus allen Gütern hinauswerfen, wie ich diesen Stein.'³⁾ Darauf schleuderte man den Stein von sich. Da der Stein ursprünglich ein selbständiger Gott ist, muß die Anrufung des Iuppiter in beiden Fällen, beim Foedus und beim privaten Schwur, als sekundär bezeichnet werden.⁴⁾ Streichen wir sie, so bleibt ein simpler Analogieritus übrig: der Schwörende benutzte den Stein, um *ad oculos* zu demonstrieren, was geschehen sollte, wenn der Eid gebrochen würde; die unmittelbare Wirkung dieser hypothetischen Selbstverfluchung wurde durch die begleitende Zauberformel gewährleistet.

Zu diesem Resultat scheint die Göttlichkeit des Steines wenig zu stimmen. Götter werden wohl manchmal geprügelt, aber daß man sie zum Zwecke eines Analogieritus von sich wirft, ist meines Wissens ohne Parallele, und vor allem: für den Ritus ist es völlig gleichgültig, ob der Stein göttlich ist oder nicht. Ein Neujahrsbrauch, der heute von der griechischen Bevölkerung Pergamons geübt wird⁵⁾, besteht darin, daß man einen großen Stein in sein Haus bringt und dazu die Zauberformel spricht: 'so schwer ich bin und der Stein, so schwer soll das Gold in meinem Hause sein'. Der benutzte Stein ist weit davon entfernt, dämonische Eigenschaften zu besitzen, er ist ein ganz gleichgültiger, gewöhnlicher Stein, der seine Bedeutung dadurch erhält, daß er mittels einer Zauberformel dem ersehnten Golde gleichgesetzt wird. Genau so wird bei dem privaten Schwurritus der Schwörende dem Stein gleichgesetzt, während er bei dem öffentlichen Bündnisseide durch das Objekt des Steinschlages vertreten ist.⁶⁾

Auch die Vorfahren der Römer — so darf man sich die Sache zurechtlegen —

¹⁾ Vgl. zum Folgenden den Exkurs u. S. 334 f.

²⁾ Vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 103, 3.

³⁾ Nach Paulus S. 115; vgl. auch die bei Polybios III 26, 8 gegebene Fassung der Formel.

⁴⁾ Das gilt noch mehr von den anderen Göttern, die mit angerufen werden, vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 478, 1.

⁵⁾ Vgl. Hepding, Hess. Blätter f. Volkskunde 1908 VII 41 f.

⁶⁾ Von anderer Art ist der Eidritus der Phokäer, Herod. I 165.

nahmen anfangs zu dem Schwurritus wahrscheinlich irgendeinen beliebigen Stein. Mit der Festigung des Brauches gewöhnte man sich daran, den einmal verwendeten Stein aufzuheben und ihn immer wieder zu benutzen.¹⁾ So bekam er allmählich den Charakter eines Fetischs, wurde göttlich verehrt und zuletzt dem Treugott Iuppiter untergeordnet, der als Iuppiter Lapis den alten Kultplatz des Silex in Besitz nahm.²⁾ Die Natur des alten Fetischs bewährte sich jedoch darin, daß ein Kultbild des Iuppiter nie in die Kapelle des Silex aufgenommen wurde: nur dem heiligen Szepter, dem Symbol des kapitolinischen Iuppiter, ward der Eintritt verstattet; dies fand dann auch im Bündnisritual neben dem heiligen Steine sekundäre Verwendung.³⁾

Unsere Betrachtung hat uns zurückgeführt in die uralte Vorzeit Roms, eine Zeit, aus der uns nur der Spaten direkte Kunde zu überbringen vermag. Ein wichtiges Stück des ältesten Rom, das zu einem der ältesten Feste in nächster Beziehung steht, harrt unter dem Schutte des Palatin noch immer seiner Aufdeckung: das Lupercal. Es ist dringend zu wünschen, daß sich bald Mittel und Wege finden möchten, diesen althehrwürdigen Platz der römischen Urgeschichte wieder ans Licht zu bringen. Die Gelegenheit, ein solches Unternehmen ins Auge zu fassen, bietet vielleicht — so hoffen wir — das stolze Erinnerungsfest, das in diesen Tagen die ewige Roma unter der Teilnahme der Welt zu feiern sich anschickt.

EXKURS ÜBER DEN IUPPITER LAPIS

Die Darstellung, die Wissowa (R. u. K. d. R. S. 477 f.) dem Schwurritus der Fetialen gegeben hat, scheint mir nicht zuzutreffen. Er nimmt auf Grund von Polybios III 25, 6 ff., verbunden mit Livius I 24, 7 ff., eine doppelte Exsecratio an, einerseits Schlagen des Tieres, anderseits Wegwerfen des Steines. Bei Livius ist nur vom ersten die Rede, man vergleiche das Gebet des Pater patratus: *si prior defexit publico consilio dolo malo, tum illo die, Iuppiter, populum Romanum sic ferito, ut ego hunc porcum hic hodie feriam; tantoque magis ferito, quanto magis potes pollesque. id ubi dixit, porcum saxo silice percussit.* Polybios erwähnt, daß die Römer bei einem Bündnis mit den Karthagern den Schwur beim Iuppiter Stein geleistet hätten, und erklärt dann diesen Eid mit folgenden Worten: *ἔστι δὲ τὸ Δία λίθον τοιοῦτον· λαβὼν εἰς τὴν χεῖρα λίθον ὁ ποιούμενος τὰ ὄρκια περὶ τῶν συνθηκῶν, ἐπειδὴν ὁμῶση δημοσίᾳ πιστεῖ, λέγει τάδε· εὐορκούντι μὲν μοι εἴη τὰγαθὰ· εἰ δ' ἄλλως διανοηθεῖην τι ἢ πράξαιμι,*

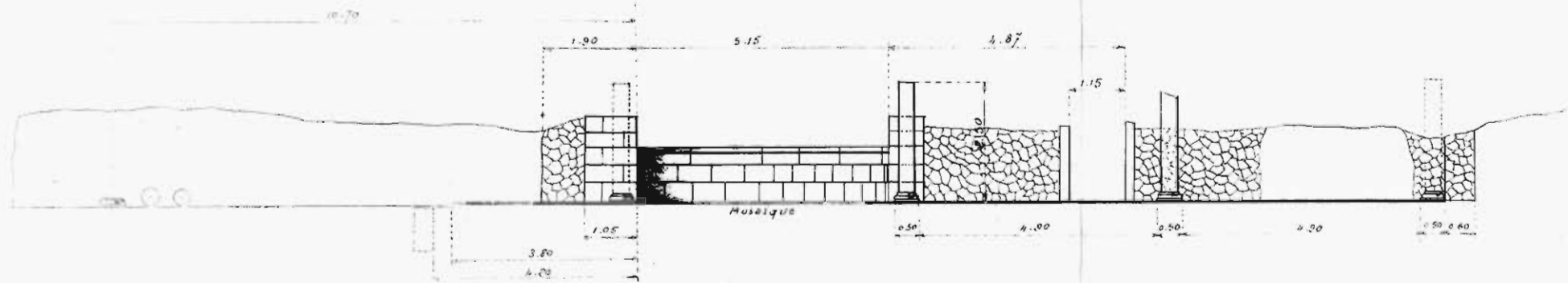
¹⁾ Die Mehrheit der *silices* bei Liv. XXX 43, 9 muß als sekundär betrachtet werden.

²⁾ Dem Versuche Fowlers (Rom. Fest. S. 229 ff.), diesen Iuppiter als einen Baumgott zu erweisen, vermag ich nicht zu folgen.

³⁾ Vgl. Wissowa, R. u. K. d. R. S. 104, 1. Eine Analogie zu der geschilderten Entwicklung bietet der Brauch des Aquaelicium (s. Wissowa in Rosch. Lex. u. Manalis lapis). Ursprünglich benutzte man einen Stein in nicht näher bekannter Weise zu einem Regenzauber. Später okkupierte der Himmelsgott Iuppiter den Ritus, und der Stein verschwand, um Gebeten und Opfern Platz zu machen.

πάντων τῶν ἄλλων σωζομένων ἐν ταῖς ἰδίαις πατρίσιν, ἐν τοῖς ἰδίοις νόμοις, ἐπὶ τῶν ἰδίων βίων, ἱερῶν, τάφων, ἐγὼ μόνος ἐκπέσοιμι οὕτως ὡς ὕδριος λίθος νῦν· καὶ ταῦτ' εἰπὼν ῥίπτει τὸν λίθον ἐκ τῆς χειρός. Polybios sagt also nichts von dem Schlagen des Ferkels. Da er an ein historisches Ereignis eine Erklärung anhängt, so steigt der Verdacht auf, daß bei ihm eine Konfusion vorliege, und dieser Verdacht bestätigt sich, wenn wir die übrigen Zeugnisse für den Schwur beim Iuppiter Lapis schärfer ins Auge fassen. Zunächst muß man sich fragen, welchen Zweck die doppelte Exsecratio gehabt haben soll? Eine Steigerung des Verantwortlichkeitsgefühls des Pater patratus wäre ja an sich nicht undenkbar, aber doch nicht gerade das Nächstliegende. Und dann: welchen Sinn soll es haben, daß der Fetiale auf seine Gesinnung und seine Taten so starken Ton legt (*εἰ δ' ἄλλως διανοηθεῖν τι ἢ πράξαιμι*)? Es kommt hinzu, daß der Schwur beim Iuppiter Lapis, den Polybios erwähnt, als private Eidleistung gedient hat. Vergleiche die Worte des Favorinus bei Gell. I 21, 4 *Iovem lapidem . . . paratus ego iurare sum, Vergilium hoc numquam scripsisse*, sowie Apul. De deo Socr. 5 S. 13, 9 Thom. *iurabo per Iovem lapidem Romano vetustissimo ritu?* Einen Unterschied zwischen *iurare* und *foedus ferire* deutet — wenn auch in schiefer Weise — Paulus an (S. 92): *Feretrius Iuppiter . . . ex cuius templo sumebant sceptrum, per quod iurarent, et lapidem silicem, quo foedus ferirent*. Sodann vergleiche man denselben Paulus S. 115 *lapidem silicem tenebant iuraturi per Iovem, haec verba dicentes: si sciens fallo, tum me Diespiter salva urbe arceque bonis eiiciat, uti ego hunc lapidem*. In dieser Formel scheint der Ausdruck *salva urbe arceque* darauf zu weisen, daß der Eid auf der Burg geschworen wird, also von dem *foedus* zu trennen ist. Gesichert wird diese Auffassung durch Plut. Sulla 10, wo Lucius Cinna von Sulla verpflichtet wird, ihm Treue zu schwören: *ἀναβὰς εἰς τὸ Καπιτώλιον ἔχων ἐν τῇ χειρὶ λίθον ὤμνουν, εἶτα ἐπαρασάμενος ἑαυτῷ μὴ φυλάττουσι τὴν πρὸς ἐκείνον εὐνοίαν ἐκπεσεῖν τῆς πόλεως, ὥσπερ ὁ λίθος διὰ τῆς χειρός, κατέβαλε χαμᾶζε τὸν λίθον οὐκ ὀλίγων παρόντων*. Hiernach bleibt gar kein Zweifel, daß der private Schwur *per Iovem lapidem* auf dem Kapitol, wahrscheinlich vor dem Heiligtum des Iuppiter Feretrius geleistet wurde. Der Bündnisritus der Fetialen hat demzufolge mit dem Werfen des Steines nichts zu tun, ihre Exsecratio war eine einfache, Polybios (oder seine Quelle) hat Nichtzusammengehöriges durcheinander geworfen.

Coupe abcd



Coupe ef

