

Italische Mythen*.

Die mythischen Ueberlieferungen des italischen Volks hatten nicht das Glück, Wurzel und Grundlage einer nationalen Bildung und Litteratur zu werden. Frühzeitig verschüttet von fremdländischen Gebilden, welche den Reiz entwickelter Form, plastischer Gestaltung, dichterischer Verklärung für sich hatten, sanken die Geschichten, welche auch das Lateinervolk von seinen Göttern zu erzählen wusste, zu den farblosen und lückenhaften Märchen herab, wie sie in der Kinderstube und bei dem gemeinen Mann gehört wurden. Selbst der Dienst der heimischen Götter war rasch vor der vollen und schönen Persönlichkeit der Olympier zurückgewichen: wie hätten sich die alten, einfältigen Mythen erhalten und entfalten können? Der Gebildete nahm an ihnen keinen Antheil, und die Litteratur würde so gut wie ganz von ihnen schweigen, hätte nicht die Erklärung älterer Institutionen, besonders des Festkalenders die römischen Antiquare gezwungen auch die dürftigen Spuren der Volksüberlieferung nicht ganz zu verschmähen. Durchaus in griechischer Bildung und Begriffswelt aufgewachsen konnten diese Gelehrten zu einer sauberen und getreuen Auffassung der heimischen Tradition sich kaum erheben; unwillkürlich schieben die griechischen Gestalten und Mythen sich zwischen ihr Auge und das Object. Wer selbst versucht hat aus dem Volksmund zu schöpfen, wird ihnen gern gerecht werden. Sie konnten jenes Object eben nicht in reiner Gestalt erkunden, die Antwort pflegt von der Frage abzuhängen. Von so vielen Berichten, die uns durch Ovids Fasten erhalten sind, möchte man verzweifeln die ursprüngliche lateinische Form zu ermitteln, deren Kenntniss doch die Vorbedingung eines

* Der folgende Aufsatz wurde bereits im Herbst 1873 niedergeschrieben, und nur die Abschnitte über romanische Volksbräuche sind durch einige Zusätze vermehrt worden, die ein längerer Aufenthalt in Italien ergab.

Deutungsversuchs ist. Es bedarf eines geübten und geschärften Blicks, um auf diesem von fremdartiger Vegetation überwucherten Boden eine Reinigung vorzunehmen, bei der die entarteten und verkümmerten Reste der alten Pflanzung nicht mit verworfen werden. Aber was so gefunden wird, ist dürrtig, halb erstorben, verstümmelt und lückenhaft; es wartet der Belebung und ergänzenden Wiederherstellung. Nur die Vergleichung dessen was andere verwandte Völker glaubten und sagten oder im Götterdienst zu beobachten den Brauch hatten, gestattet auf diesem unsicheren Boden einen festeren Tritt; sie erleuchtet oft wie ein plötzliches Licht das Dunkel und gestattet Einzelheiten zu erkennen, die sonst menschlichem Auge verborgen bleiben müssten. Glücklicher Weise stehen allenthalben noch an dem zweifelhaften Wege Meilenweiser, welche dem Forscher helfen die Richtung halten und die Richtigkeit der eingeschlagenen Linie zu bewähren dienen: das sind die That-sachen des Festkalenders.

Die für italische Mythenklärung einzuschlagende Methode ergibt sich aus der Beschaffenheit der Ueberlieferung von selbst. An einem einzelnen Beispiele möchte ich sie hier veranschaulichen. Ob freilich die Untersuchung, welche ich in dieser Absicht vorlege, die angedeuteten Gesichtspunkte wirklich mit Glück verwerthet habe, muss ich Einsichtigeren zu beurtheilen überlassen. Nur das weiss ich, dass diese mir gern zu gut halten werden, wenn ich zunächst von einem der classischen Philologie recht heterogenen Punkt ausgehe. Von denjenigen aber, die jetzt Johann Heinrich Voss als Evangelisten der Mythenforschung preisen, kann ich überhaupt kein Verständniss erwarten und ich bekenne für sie nicht zu schreiben.

1. Bei den südlichen Slaven begegnet mehrfach der neckische Hochzeitsbrauch, dem Bräutigam oder seinem Vertreter, dem Starashin, wenn er vor das Hochzeitshaus kommt um in feierlichem Zug die Braut abzuholen, diese zunächst vorzuenthalten, indem man entweder ihm ein hässliches altes Mütterchen als Braut einzuhändigen versucht oder zwischen mehreren verhüllten weiblichen Gestalten ihn wählen lässt. Ein sorgsamer Beobachter des siebzehnten Jahrhunderts, der Freiherr J. W. von Valvasor, konnte noch in mehreren Gegenden Sloveniens diese eigenthümliche Sitte beobachten; in seiner 'Ehre des Hertzogthums Crain' kommt er wiederholt darauf zu reden. Den detaillirtesten Bericht erstattet er von den Istrianern; ich ziehe es vor ihn denselben in seiner eignen biderben, altfränkischen Sprache (II p. 330 f.) geben zu lassen. 'Wann sie

nun also angeritten kommen vor das Haus, darin die Braut ist, wünscht er [der Starashin] dem, welcher in der Thür steht, einen guten Morgen. Jener bedankt sich und sagt dazu 'wohinaus, guter Freund? habt ihr der Strassen verfehlt?' Hierauf antwortet der Starashina 'nein, wir haben der Strassen nicht verfehlt; wir haben gejagt und den Sperber ausgelassen nach einem Rebhuhn, welches uns entflohen ist und zwar in dieses Haus, wir bitten zum schönsten, dass ihr uns dasselbe herausgeben wollet. denn ihr wisst je wol, dass dennoch das Wild dessen sei, der es auftreibt und anfängt zu jagen, obschon hernach ein anderer dasselbe fängt'. Der im Hause antwortet: 'das ist schon recht, aber wir haben nichts gesehen; ihr habt des Wegs verfehlt und seid irr geritten, es ist nichts hier'. Der Starashina versetzt 'ihr habt unsere Jagd hier, müsst es uns heraus geben'. Jener erwidert 'so steigt ab vom Pferde, ich will euch alles zeigen, was wir im Hause haben, wann ihr aber nichts findet, so habt ihr gewiss des Wegs verfehlt'. Alsdann steigen alle vom Pferde, und geht der Starashina voraus zu dem Thor, so alsdann zugemacht ist. Der aber so vorhin in der Thür gestanden, macht wieder auf und präsentiert dem Starashina ein lumpicht angelegtes altes garstigs Weib, welches den Kopf mit einem alten Teppicht behenkt hat, damit man ihr nicht könne ins Angesicht sehen. Oben auf dem Kopf trägt sie einen Reiter (oder Sieb). Wofern der Starashina dieselbe für die Braut ansieht (wie er zwar mehrmalen vermeint, sie sei es, weil er ihr Antlitz nicht sehen kann), so behält er sie, bis man den Reiter samt dem Teppicht herunter thut und er gewahr wird, dass es die Braut nicht sei. Alsdann zeucht der so im Hause steht den Starashina lange auf mit Fopperei, vexiert ihn weitlich und spricht, er habe nun sein gejagtes Federspiel schon empfangen, und was er dergleichen mehr für Händel daher macht. Ist es aber die Braut selbst, und der Starashina gibt sie wieder zurück, weil er meint, sie sei nicht die Braut, so darf er gleichfalls für vexieren nicht sorgen, sondern sein Gegner oder Correspondent drinnen hat seinen Spass mit ihm und zwar ebenfalls ziemlich lange. Man gibt sonst solcher verrunzelten, garstig und schlampicht angelegten Venerillen noch wol andre mehr mit also verdecktem Angesicht hinaus, damit es desto mehr zu lachen gebe; und brauchen also diese lustige Bauersleute weder englischer noch italiänischer Komödianten . . . , sondern wissen solches mit dreien Personen anzustellen und sich allemal mit gleicher Erfindung zu vergnügen' u. s. w. Die Istrianer nähern sich schon serbischer Nationalität, und das zeigt sich

hier gleich an dem Bild vom Falken. Auch von der Sitte selbst geben serbische Volkslieder deutliche Reflexe. In dem Epyllion von Duschans Hochzeit¹ muss der Werber drei schwere Proben bestehen; die letzte ist, aus drei schönen, gleich gestalteten und gekleideten Mädchen die Königstochter, die noch unbekannte Braut herauszufinden. Und so hat sich an der dalmatischen Küste mehrfach ähnliches Scherzspiel bei der Hochzeit erhalten. Sowohl an der Riviera di Castella zwischen Traù und Spalatro² als um Makarska wird die Braut nicht eher ausgeliefert als nach beliebigen wiederholten Täuschungen. Dort sucht der starisvat mit seinem Gefolge nach der Taube, die sich im Hause versteckt halte; in der Landschaft von Makarska³ wird nach dem 'Apfel' gefragt, und die Brautmutter oder eine andere 'Verteufelte' narrt die Brautführer so lange, bis sie ungeduldig werden. In der Gegend von Stagno, nördlich von Ragusa⁴, findet bei der Werbung ein solcher Scherz statt: der Vater des Bräutigams überbringt als Freiwerber den Verlobungsring und fragt nach der schönen rothen Blume, die er hier gesehen und gern in seinen Garten verpflanzen möchte, aber man führt ihm erst, nachdem er zwei Töchter zurückgewiesen, die gewünschte vor.

Jene Räthselaufgabe der Istrianer und des serbischen Lieds, in der das Spiel des Schicksals bei der Wahl der Ehegenossin versinnbildlicht scheint, hat man begreiflicher Weise meist durch festere Formen zu vermeiden gewusst, die dem Eingeweihten ein weiteres Bedenken ersparten. Bei den Liburniern⁵ wird der Bräutigam, ehe ihm die Braut überantwortet wird, gleichfalls 'mit alten Mütterchen' geneckt, bis er ihren Freunden einen Säbel schenkt oder verspricht; ähnlich in der Landschaft von Fiume⁶. Eine Dreierheit solcher Szenen war bei den Slovenen herkömmlich. Auf dem Karst (Grafschaft Görz) und an der Poik⁷ ward zuerst eine 'garstige', dann eine schönere dem Bräutigam und seinem Starashin hinaus gegeben; erst zum dritten stiess und 'jagte man gleichsam die rechte Braut hinaus', der alsdann der Starashin ein Handtuch über

¹ übersetzt in Gerhards Wila (Leipz. 1828) I, 148 ff.

² Hochzeitsbuch, von Ida von Düringsfeld und Otto Freiherr von Reinsberg-Düringsfeld (Leipz. 1871. 4) p. 80 f.

³ Hochzeitsbuch p. 75. ⁴ ebend. p. 74.

⁵ westlich von Fiume. Ueber die dortigen Hochzeitsgebräuche s. das anonyme Buch: Die illyrischen Provinzen und ihre Einwohner. Wien 1812 p. 155.

⁶ Valvasor II p. 321 f. ⁷ Valvasor II p. 312.

den Hals warf und sie damit zu sich zog. In Unterkrain (Kreis Neustädtl)¹ wurde die zweite Scene dadurch erweitert, dass man ihr einen bestimmten Zweck, die Zuführung der Begleiterinnen von Starashin und Brautführer, unterlegte. Nach langem Weigern und Wörteln führt der drushe (Hochzeitsbitter) ein altes Weib in zerrissenem Kleid vor; sie wird zurückgewiesen. Die teta (Brautmutter), die darauf als Braut angeboten wird, nimmt der Starashin zwar an, aber nur für sich. Aehnlich ergeht es der 'Kränzeljungfrau', sie wird dem Brautführer zugewiesen. Dann erst wird nach langem Reden die wirkliche Braut gebracht, und der Hochzeitszug setzt sich in Bewegung. Weniger fest waren die Formen, die v. Valvasor in Obercrain (Kr. Laibach) kennen lernte²; man liess eine beliebige Anzahl verlumpfter alter Weiber nach einander vorführen und verbrachte unter 'allerlei kurzweiligen, auch wol schlampichten Reden, Possen- und Vexierworten' 'oft länger als eine ganze Stunde', bis die rechte Braut ausgeliefert wurde.

Ein weit getrennter Slavenstamm hat bis in neuere Zeit eine entsprechende Sitte mit drei Scenen bewahrt. Bei den Wenden der Niederlausitz pflegt ein feierlicher Zug, den 'der Vertraute' (pobratka) des Bräutigams anführt, die Braut zu den im Hause ihres Zukünftigen stattfindenden Hochzeitsfeierlichkeiten abzuholen. Aber ehe man sie ihm einhändig, wird auch hier, nach einer kundigen Schilderung, die ich wörtlich entlehne³, 'dem Bräutigam statt der Braut zuerst eine vermummte alte Frau⁴ aus der Verwandtschaft oder Freundschaft seiner zukünftigen Gemahlin, schlecht, schmutzig und lumpig angethan und durch einen unter die Jacke gezwängten Topf bucklicht gemacht, als die ihm bestimmte Partie durch den pobratka mit der Frage zugeführt, ob diese seine auserwählte sei. Nachdem der Bräutigam dies verneint, lüftet der pobratka der Alten, welche das verschämte und schüchterne Wesen der Braut über die Maassen karriert, den Schleier, stellt sich, als ob er sie jetzt erkenne, schilt sie aus und treibt sie mit einigen Stockschlägen auf dem Höcker, so dass der Topf krachend in

¹ Valvasor II p. 290.

² Valvasor II p. 282. Das Hochzeitsbuch gibt p. 90 diese Form als die 'bei den eigentlichen Krainern oder Winden' übliche.

³ L. Haupt und J. E. Schmaler, Volkslieder der Wenden in der Ober- und Niederlausitz, Bd. II p. 243.

⁴ Sie führt den Namen plowa baba, das alte Spreuweib oder přehoblecna baba, die verkleidete Alte.

Scherben zerspringt, während des schallenden Gelächters der Anwesenden ins Haus zurück. Er begibt sich ebenfalls dorthin, beklagt sich, dass er angeführt worden sei, und versichert, dass dies nicht mehr geschehen solle, da er sich besser vorsehen werde. Dennoch widerfährt ihm derselbe scheinbare Betrug noch zum zweiten Male. Nachher wird die Scene wieder ernst; denn sobald er zum dritten Mal ins Haus gegangen ist, verfügt er sich auch in die Stube, stellt sich der Braut zur Seite und hält die Abbitte für sie . . . Nach Beendigung derselben bringt er endlich die wahre Braut und zwar unverschleiert dem Bräutigam zugeführt' u. s. w.

Wir haben diese scherzhaften Hochzeitsbräuche nicht bloss in verschiedenen Landschaften der Jugoslawen, sondern auch noch bei wenigstens einem Zweig der Nordslaven beobachtet und sind dadurch zu dem Schluss berechtigt, dass sie ursprünglich allgemein slavisch waren. Nun ist es sehr merkwürdig, dass unverkennbare Spuren und Ausläufer der Sitte sich auch auf romanischem Gebiet nachweisen lassen. Bei den Rumänen zwar könnte es fraglich scheinen, ob die Sitte slavischen oder romanischen Ursprung habe. Hier wird dem Brautwerber erst, die Urgrossmutter des Mädchens, dann die Grossmutter, hierauf irgend ein altes zerlumptes Weib oder eine garstige Magd' vorgeführt; nachdem er alle zurückgewiesen, muss er das Reh das er zu suchen vorgibt genau beschreiben, und auf seine hyperbolische Schilderung hin wird ihm unter vielstimmigem Ruf 'das ist das Reh' das Mädchen gebracht¹. Aber ähnliches kommt auch in rein romanischen Districten vor. Im Küstenland zwischen Bordeaux und Bayonne (département Landes) erscheint am Vorabend des Hochzeitsfests der Bräutigam (nobi) mit seinen Freunden vor dem Haus der Braut, aber erst nachdem man ihm ein altes Weib gebracht, das er zurück weist, und nach weiteren Schwierigkeiten führt man ihm die 'verheissene' vor². Anderwärts tritt die Sitte, die Brautwahl als Lösung einer Räthselaufgabe zu behandeln, noch ziemlich erkennbar hervor. So muss im französischen Gebiet der Vogesen³ der Bräutigam am Hochzeitstag aus einer grossen Schaar von Mädchen seine Braut herausfinden. Gleiches findet auf der Insel Sardinien in gebudeneren Formen statt,

¹ Hochzeitsbuch p. 53.

² Alfred de Nore, Coutumes mythes et traditions des provinces de France (Par. 1846) p. 135.

³ de Nore p. 308, dem ich die Angabe verdanke, unterlässt eine genauere Bezeichnung der Landschaft.

die zum Theil sehr auffallend an die slavischen gemahnen¹. Zum Verlobungsact findet sich der Vater des Bräutigams mit einem grossen Zug seiner Verwandten und der Brautführer vor dem Haus der Zukünftigen ein. Das Haus ist verschlossen, seine Bewohner halten sich versteckt. Es bedarf wiederholten, immer stärkeren Pochens, ehe eine Stimme aus dem Innern sich vernehmen lässt, die fragt, was sie wollen und ob sie als Freunde kommen. 'Gute Freunde, lautet die stehende Antwort, und wir bringen Ehre und Tugend'. Darauf hin werden die Gäste eingelassen und freundlich bewillkommt. Der Vater des Bräutigams gibt dann sein Anliegen kund: er sucht das liebste und schönste Schäflein, das ihm aus seiner Heerde verloren gegangen². Bereitwillig wird ihm gestattet die Schäflein des Hauses nach dem verlorenen zu durchmustern. Er wird in ein Zimmer geführt, wo in einer Reihe möglichst viele Mädchen neben einander sitzen, alle schweigsam in gemessener Haltung; keine darf sich erheben oder die Fremden grüssen. Nun beginnt der Brautvater von dem einen Ende an zu fragen 'ist dies etwa euer Schaf' und geht so die Reihe durch, bis endlich bei der rechten Braut ihm ein lautes 'ja diese, diese' zur Antwort wird. Mit Gewalt muss er die sich sträubende Tochter zu dem künftigen Schwiegervater hinzerren, der ihr die bindenden Geschenke (Schmucksachen) anheftet.

Bedeutsam und ein Merkmal hohen Alterthums sind hierbei die stehenden, wenn auch nach den einzelnen Gegenden wechselnden symbolischen Formeln, in welche das Suchen nach der Braut eingekleidet wird. Der dalmatische Werber bei Stagno wünscht die schöne rothe Blume aus dem Garten des Brautvaters in den seinen zu verpflanzen, bei Makarska fragen die Brautführer nach dem Apfel. An der Riviera di Castella fordert der starisvat die Taube, die ihm weggeflogen. Der Rumäne erzählt, dass der Bursche für den er wirbt, der Spur eines schönen Rehs folge, das sich in diesem Haus versteckt haben müsse; der Istrianer will den Vogel,

¹ Ant. Bresciani, dei costumi dell' isola di Sardegna (Napoli 1850) 2, 138 f.

² Das Hochzeitsbuch p. 94 theilt Varianten dazu mit: 'indem er um eine weisse, fleckenlose Taube oder um eine weisse Kalbe bittet, von der ihm bekannt ist, dass sie sich in ihrem [der Brauteltern] Besitz befindet. Wählt er das letztere Bild, so fügt er hinzu: sie würde der Stolz meiner Heerde sein. Von der Taube spricht er blos als Trost seiner alten Tage'.

auf den sein Falk gestossen, wieder haben. Der Sardinier als Hirte sucht ein Schäflein, Rind oder Taube.

Diese Gebräuche sehen auf den ersten Blick nicht anders aus als wie bedeutungslose, auf die Belebung hochzeitlicher Freude angelegte Scherze. Aber wer in Betracht zieht, dass dieselben bei frühzeitig und weit von einander getrennten Gliedern zweier Völkergruppen sich wiederfinden, sieht sich in so hohes Alterthum zurückgewiesen, dass er ein blosses Scherzspiel nicht länger annehmen darf. Nur eine bestimmte Symbolik kann die Quelle dieses Brauchs gewesen sein, und diese wird in unserem Falle, der mit den Rechtsformen der Eheschliessung nichts zu thun hat, schwerlich anderswo als im Götterglauben gesucht werden können.

2. Bei den Slaven hat die alte Anschauung vom siegreichen Kampf des Sommergotts gegen den Winterriesen einen eigenthümlichen Ausdruck in der Sitte gefunden, dass zu Mittfasten (Sonntag Laetare, von Böhmen und Sorben 'Todtensonntag' genannt), seltener am Palmsonntag der Tod in Gestalt eines (alten) Weibes ausgetragen und ins Wasser geworfen wird¹. Dies weibliche Wesen heisst in Mähren Mařena, in Polen und Schlesien Marzana, in Böhmen Smrt, bei den Wenden Śmierć, anderwärts² Muriena und Mamurienda, alles Ausdrücke, welche theils sicher, theils wahrscheinlich Tod, Todesgöttin bedeuten. Tod vertritt die Stelle des Winters, wenn in czechischen Liedern dem ausgetragenen Tod der neue Sommer (nové léto) entgegengesetzt wird, den die Mädchen ins Dorf zurückbringen. Und so sagen die Masuren³, am Gregoriustage (12. März) 'gehe der Winter (zima) zum Meere'. Man hat bereits daran erinnert, dass die Inder Durga (die starke, rächende) am siebten Tag nach dem Neumond des März in feierlichem Umzug einhertragen um sie dann in den Ganges zu werfen⁴.

Auch bei der Verschiebung des Grundbegriffs bleibt die my-

¹ vgl. Hanusch, Wissenschaft des slawischen Mythos p. 140 ff. K. Schwenk, Mythologie der Slawen p. 214 ff. J. Grimm, deutsche Mythol. p. 730 ff. Brauchbare weitere Mittheilungen bei Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Oestreich 294 ff.; v. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen 86 ff.; V. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren p. 5 f.

² Hanusch a. a. O. p. 413.

³ M. Töppen, Aberglauben aus Masuren p. 68²; Frischbier, Preuss. Sprichwörter p. 301².

⁴ Hanusch a. a. O. p. 140 mit Verweisung auf I. G. Rhode, religiöse Bildung der Hindus II p. 261.

thologische Anschauung die gleiche. Nicht minder bei dem Wechsel der Formen. Diese sind in der That höchst manichfaltig. Statt ersäuft zu werden, wird die Stroh puppe auch vor dem Dorf verbrannt in einigen Gegenden Böhmens¹, zu Spachendorf in östr. Schlesien², bei Warmbrunn am Riesengebirg³; um Weidenau in östreichisch Schlesien⁴ pflegt dabei die Puppe männliches Geschlecht darzustellen und 'Todtenmann' oder der 'alte Jude' benannt zu werden; das Verbrennen wird zu Spachendorf in einer Grube, bei Warmbrunn in einer Höhle am Kynast vollzogen. Beide Todesarten combinirt man in der Gegend von Chrudim⁵: die mit weisser Larve versehene Figur wird erst ins Wasser geworfen, dann im Wetteifer von allen herausgezogen, zurückgetragen und verbrannt. Bei Böhmisches-Aicha und Kolin⁶ pflegt man den Tod dreimal an eine Eiche zu schlagen um ihn zu zertrümmern. In östreichisch Schlesien⁷ soll ziemlich allgemein der männliche Popanz von vier Burschen mittelst Stricken vor den Ort geschleift werden, 'während die andern mit den Stöcken und Riemen auf ihn losschlagen'; jenseits der Dorfgrenze wird er dann niedergelegt, zerschlagen und die Reste auf den Feldern zerstreut. Bei Tabor⁸ wählt man sich einen Felsen, um die Smrt ins Wasser herabzuwerfen; bei Neustadt an der Mettau⁹ stürzt man sie auch wohl von einem Felsen herab auf die Erde, zertrümmert dann die Puppe und wirft die Bruchstücke ins Wasser. Auch das einfache Begraben begegnet vielfach in Böhmen¹⁰.

Es ist verständlich dass dieser heidnische Brauch sich in den deutschen Gebieten, die ursprünglich von slavischer Bevölkerung besidelt waren¹¹, erhalten hat. Aber er lässt sich auch in rein

¹ v. Reinsberg-Dür. Festkal. 91. ² Vernaleken a. a. O. 293 f.

³ v. Reinsberg-Düringsfeld, das festliche Jahr (Leipz. 1863) p. 80.

⁴ Vernaleken p. 296.

⁵ v. Reinsb.-Dür., Festkal. 90. Vernaleken p. 294.

⁶ v. Reinsb.-Dür., Festkal. 91 f.

⁷ Vernaleken p. 266 f. vgl. die walachische Sitte ebd. 297. Bei Troppau wird die Strohfigur draussen auf dem Feld zerrissen, und man rauft sich drum ein Stück davon zu erhaschen, das man dem Vieh an die Krippe bindet zu Schutz und Segen (v. Reinsb.-Dür., festl. Jahr p. 82).

⁸ v. Reinsb.-Dür., Festkal. 90 f. ⁹ ebenders. 88 f.

¹⁰ ebendas. 92. Vgl. unten S. 200, 5.

¹¹ Im Voigtland z. B. sangen die Kinder an Laetare 'Wir alle, wir alle kommen 'raus Und tragen heut den Tod 'naus. Komm Frühling

deutschen Landestheilen nachweisen. Bis in neuere Zeit hinein haben sich trotz des Eifers der Geistlichkeit wenigstens Ausläufer der Sitte in Mitteldeutschland erhalten. Von der Ebene des Mittelrheins bis über den Odenwald hin pflegte man den 'Winter', jenseits in Franken mehr den 'Tod' auszutreiben¹. In Schwäbisch-Hall² wurde im J. 1682 'das Toten- und Butzen-umtragen am Sonntag Laetare' verboten. 'An demselben Tage wird bei Braunau in Oberösterreich³ ein Strohmann auf einer Bahre aus dem Dorfe getragen und in eine Grube gelegt'. Die verschiedenen Formen, die wir bei den Slaven kennen gelernt, wiederholen sich auch hier, ins Wasser werfen, begraben, verbrennen. Das letztere kommt noch heute bei den bekannten Fest des Sechseläutens in Zürich vor⁴: die Knaben verbrennen des Abends um 6 an einer hohen Stange einen Strohmann, den sogen. Böke.

Nur eine weitere Variante der Form ist es, wenn von den Nordslaven mancher Orten Mořena zersägt wird⁵; man nennt das 'die alte sägen' (bábu řezati). Und in dieser Gestalt kehrt nun, wie bereits J. Grimm nachgewiesen hat, die alte Sitte bei den Südslaven wieder. A. Linhart⁶ bezeugt: 'auch in Krain haben wir noch eine dunkle Erinnerung von diesem Gebrauche. In der Mittelfaste, im Frühlinge, geht eine lächerliche Sage unter dem Volke, zumal unter den Kindern, dass ein altes Weib zum Dorfe hinausgeführt und in der Mitte entzwei gesägt werde. Da die Sage im Lande allgemein und übereinstimmend ist, so muss die Ceremonie ehemals wirklich vollbracht worden sein. Diesen Gebrauch findet man auch unter den Croaten⁷'.

wieder mit uns in das Dorf, Willkommen lieber Frühling': Koehler, Volksbrauch u. s. w. im Voigtlande p. 172.

¹ J. Grimm, d. Myth. 724 ff. Vgl. v. Reinsb.-Dür. festl. Jahr p. 78 f.

² E. Meier, deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben p. 373. ³ Vernaleken p. 296.

⁴ v. Reinsb.-Dür., festl. Jahr 86 ff. Von der vermuthlich reichen Locallitteratur ist mir nur ein Aufsatz 'Das Frühlingfest in Zürich, am Tage des Sechseläutens MDCCCXX' (aus dem Märzheft der schweizerischen Monats-Chronik) durch die Güte des Herrn F. Staub zur Hand; derselbe beschäftigt sich nur mit dem äusseren Gepränge und ist ohne Aufschluss über die eigentliche Volksüberlieferung.

⁵ Hanusch a. a. O. p. 413.

⁶ Linhart, Versuch einer Geschichte von Krain (Nürnb. 1796) 2, 274. vgl. J. Grimm d. M. 742.

⁷ Ueber die Croaten, wo der Brauch gleichfalls sich nur als Sage erhalten hat, s. Anton, Versuch über die Slaven 2, 66.

Wieder stehen damit romanische Volksüberlieferungen in merkwürdigem Einklang. In Barcelona¹ laufen an eben jenem Sonntag der Mittfasten (Laetare) die Knaben in Schwärmen von 30 bis 40 durch die Strassen, theils mit Sägen, theils mit Scheitern, theils (zum Einsammeln von Geschenken) mit Tüchern versehen; sie singen dazu, sie suchten die älteste Frau der Stadt, um sie zu Ehren der Mittfasten durch den Leib entwei zu sägen, und schliesslich thun sie so, als hätten sie die Alte gefunden, dann zersägen und verbrennen sie etwas. Deutlicher hatte sich die Sitte bis in unser Jahrhundert in Italien erhalten. Theils zu Mittfasten selbst theils an jenem mehrgenannten Sonntag richtete man eine scheussliche grosse Puppe her; das niedere Volk oder die Kinderwelt schleppte sie vor den Ort und sägte sie mitten durch. Das gieng unter all jenem Höllenlärm von Kuhschellen, Töpfen, Tiegeln u. s. w. vor sich, den man bei Acten der Volksjustiz oder zur Begrüssung der 'befana' (s. S. 196 f.) zu hören und *scampanata* zu nennen pflegt². Der verbreitetste und früher allgemeiner verständliche Ausdruck für diesen Auftritt ist *segare la vecchia*; im Venezianischen³ sagt man *siegàr la vecchia*, in der Gegend von Roveredo und Trient⁴ *segar la vecchia*; eine speciell toscanische Benennung⁵ ist *segare la monaca* (das Nonnensägen): da hat man also die alte mythologische Gestalt gemäss der Asketik der Fastenzeit modificiert. Ich habe im vorigen Winter vielfach vergeblich nach diesem Brauch gefragt; den Aelteren war die Sache nicht ganz fremd, aber sie wussten nichts näheres, weil für das ungebildete Volk kein Interesse vorhanden zu sein pflegt, den Jüngeren war nicht mehr etwas der Art vor die Augen gekommen. Nur abgeschwächte Reste der alten Sitte sind in Gestalt von Neckereien noch üblich. In Oberitalien sucht man zur Zeit der mezza quaresima den vorübergehenden Eselsköpfe von Papier am Rücken anzuheften, und die Knaben

¹ J. Grimm d. M. 742 nach Laborde, itinéraire de l'Espagne 1, 57 f.

² P. Fanfani, vocabulario dell' uso toscano p. 805 'Scampanata . . . è anche quel chiasso che si fa coi medesimi strumenti in alcuni luoghi per la befana, in altri per mezza quaresima, quando segano la vecchia'.

³ Gius. Boerio, dizion. del dialetto veneziano (Ven. 1856. 4) p. 660.

⁴ Giamb. Azzolini, vocabolario vernacolo-italiano p. 408.

⁵ G. Patriarchi, vocabolario veneziano e padovano co' termini e modi corrispondenti toscani (Pad. 1821. 4) p. 179. A. Robiola, dizion. univ. della lingua ital. (1835) 4, 429.

schreien dann, wenn es ihnen gelungen ist, mit grossem Triumph im Piemontesischen ¹

Asu carià
che gnün lu sa

d. h. 'asino caricato, che nessuno lo sa'; in der Landschaft von Modena ²

Asinin valent valent
porta la soma e san la sent,

d. h. etwa 'Eselein, musst kräftig sein, Trägst den Saum und merkst es kaum'. Die Römische Strassenjugend schneidet zu diesem Zweck Treppchen oder kleine Leitern aus Papier zurecht, und noch an den Mittfasten des letzten Jahres ³ wurde ein still seines Wegs dahin schreitender Geistlicher, den sie auf diese Weise ausgezeichnet hatten, der Gegenstand frecher Neckereien, eines förmlichen Strassenaufzugs der Buben. In Trastevere ⁴ pflegt man um dieselbe Zeit einen unter irgend welchem Vorwand zu veranlassen, eine Leiter zu einem Nachbarn zu tragen: sobald er sich mit dieser in Bewegung gesetzt hat, ruft man 'es brennt, es brennt' und der gefoppte, den man mit Wasser zu begiessen sucht, wird der Täuschung inne. Der Zusammenhang mit dem Zersägen der Alten wird durch einen Scherz deutlich, den man in Neapel ⁵, freilich nicht zu Mittfasten, sondern wie bei uns am 1. April ausübt. Die Knaben schneiden Tuchlappen zur Gestalt von Sägen und beschmieren sie mit Gyps; mit diesen 'Sägen' schlagen sie den vorübergehenden auf den Rücken und diese tragen so das Bild einer Säge mit sich davon.

Aber nicht bloss das Zersägen, auch das Verbrennen 'der Alten' war bei den Romanen üblich. Die zu Mittfasten ausgetragene und verbrannte Puppe wurde im Herzogthum Parma ⁶ darum gradezu *veccia da brusar* genannt. Derselbe Brauch kam in Toscana vor, wo man für ihn den merkwürdigen Ausdruck *fare il giorgio* ⁷ hatte. Man nennt *giorgio* auch wohl gradezu das

¹ Aus mündlicher Mittheilung des Herrn Prof. A. de Gubernatis zu Florenz.

² Nach dem Bericht eines jungen Linguisten aus dem Modenesischen.

³ s. Le Capitale, gazzetta di Roma, von Sonnt. 15. März 1874 p. 2 'Le scalette di mezza quaresima'.

⁴ Nach persönlicher Erkundigung.

⁵ Nach Mittheilung des Herrn E. Brizio zu Rom.

⁶ C. Malaspina, vocabolario parmigiano-italiano 4. 368.

⁷ Malaspina a. a. O. C. A. Vanzon, dizionario univ. della lingua ital. 3, 468 (ausgeschrieben von Robiola diz. univ. 3, 165).

Fantom, das Handwerksgehlen und Ladendiener zu Mittfasten zu zimmern und zu verbrennen pflegen: eine Anwendung des Worts, welche auf männliches Geschlecht der Puppe schliessen lässt. Aber wenn die ital. Lexikographen die Redensart *fare il giorgio* bloss auf die Verfertigung der hölzernen Gestalt beziehen, verrathen sie ein mangelhaftes Verständniss für die schwindende Sitte. Die Redensart wird auch bildlich gebraucht in der Bedeutung sich als Held bewähren oder auch nur geberden, *giorgeria* heisst Tapferkeit und Ruhmredigkeit. Der ritterliche Heilige Georg, dessen Tag auf den 23. April fällt, war offenbar im toskanischen Volksaberglauben mit dem Austreiben des Alten combinirt worden, wie die in Kleinasien entstandene Legende ihn den dämonischen Drachen des Winters überwinden und die himmlische Jungfrau befreien lässt. *fare il Giorgio* konnte darum naturgemäss gleicher Weise bedeuten 'die That des h. Georg darstellen' d. h. den Alten oder die Alte erlegen und verbrennen, bildlich sich als ritterlichen Helden bewähren, wie anderseits sich einer Heldenthat rühmen, hinter der so wenig steckt als in der Bekämpfung einer hölzernen Puppe. Einen Rest dieser Verbrennung werden wir später beim Carneval wiederfinden (S. 200 f.).

Den Slaven begann das Jahr mit dem Frühling¹. Der slavische Reflex unseres deutschen Lenz ist *leto*, es bedeutet czechisch Sommer², sonst Jahr: 'wie umgekehrt *jaro*, das deutsche Jahr, in Böhmen für Frühling gesagt wird. Dass die Römer bis auf die Zeit Caesars ihr Jahr mit dem März begannen, ist bekannt; und die Anschauung von dem abscheidenden Jahr durchdringt ebenso die Riten des Februar, wie die von dem anhebenden den Sacralkalender des März. Es ist mit dem Winter das alte abgelebte Jahr, das in jenen slavischen, deutschen und romanischen Bräuchen ausgetragen und begraben wird.

3. Der Brauch selbst, einen abgelaufenen Zeitraum wie eine göttliche Gestalt, die dem Tode verfallen ist, zu beerdigen ist allgemein giltig und darum an sich nicht auf die Zeit von Mittfasten beschränkt. Zu Spachendorf in österreichisch Schlesien³ findet das 'Todbegaben' am Morgen des Rupertustags (27. März) statt, das

¹ Ueber die Wenden z. B. vgl. Haupt und Schmalzer a. a. O. 1, 20.

² So in den Liedern vom Todaustreiben (Grimm, d. M. 730 f.). Vgl. über das Wort J. Grimm, Gesch. der deutschen Sprache p. 73, J. Schmidt Vocalismus 1, 86.

³ Vernaleken a. a. O. p. 293 f.

Zürcher Sechseläuten am Montag nach Frühlingsnachtgleiche¹; die aus dem Zersägen der Alten abgeleiteten Neckereien haben sich in Neapel auf den 1. April fixiert; zu Deschwitz im Voigtland² soll das Todaustreiben stets am 1. Mai stattgefunden haben: die slavische Behandlung des scheidenden Jahrs hatte man auf den deutschen Jahresanfang übertragen. Dieser zeigt auch auf rein deutschem Gebiet noch einen nah verwandten Gebrauch, der im späteren seine Analogien finden wird: zu Vaibingen an der Enz³ wurde früher am Abend des Maientags (1. Mai), der dort besonders festlich begangen wird, 'der Maien vergraben', wobei die Bur-schen Mädchenröcke und die Mädchen Mannskleider trugen. Aber nicht bloss in dieser Zeit des Frühlings- oder Sommeranfangs, viel-mehr tritt der Brauch, entsprechend seiner eigentlichen Bedeutung, an allen solchen Festen auf, mit welchen ein abgelaufner Zeitraum beschlossen werden soll.

Diese Bedeutung wird am deutlichsten an einer Sitte, die bis in die ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts im Waadtland in Schwang war, in der Bestattung des 'Pabst's Silvester' in der letzten Jahresnacht. J. Olivier⁴ erwähnt als noch nicht ganz untergegangen das 'enterrer l'année sous la figure du bonhomme Sylvestre, mort à force de boire, et que ne reveille pas ce refrain chanté sur un air vraiment satanique: *Mort, mort! t' en iras-tu sans boire, mort?*' In dem Bezirk von Peterlingen (Payerne)⁵ kam das erst gegen die dreissiger Jahre ab. Aus St. Saphorin verdanke ich Herrn Prof. M. Bonnet zu Paris folgende Schilderung eines Augen-zeugen. ⁴In der Nacht vom 31. Dec. zum 1. Jan. geht ein langer Zug mit Fackeln durch das ganze Dorf; vorangetragen wird auf der Bahre die Puppe die den Silvester vorstellt; neben ihr her gehen zwei Aerzte, die sagen:

A. Mort, mort! il est mort.

B. Non, mais il veille.

A. Mort, mort! il est mort.

B. Non, mais il dort.

Dann fällt der Chor ein:

¹ v. Reinsb.-Dür. festl. Jahr 86.

² Koehler a. a. O. (S. 190, 11).

³ E. Meier, deutsche Sagen u. s. w. aus Schwaben p. 398.

⁴ Le canton de Vaud (Lausanne 1837) 1, 386.

⁵ L. Vulliemin, der Kanton Waadt II 2. p. 158.

Mort, mort!

Que vas tu faire en l'autre monde * * *¹
 où n'y a pas de cabaret,
 où n'a a pas de vin claret?

So gehts zum Kirchhof, wo ein Grab bereit ist. Um Schlag 12 wird Silvester herabgelassen und beerdigt, worauf natürlich ein Gelage folgt². Die Masuren um Hohenstein² pflegen in der Neujahrsnacht einen Stuhl mit einem Handtuch bedeckt in die Stube zu setzen; das ist ein Gebrauch, der dort Regel bei der Beerdigung ist, wenn die Leiche aus dem Haus entfernt wird: auch der littauische Zweig dachte sich also den Jahresgott abgestorben und bestattet.

Ich darf bei dieser Gelegenheit auf nah verwandte Gebräuche hinweisen, die um die Jahresscheide beobachtet zu werden pflegten. Schon bei den Riten der Mittfasten nahmen wir wahr, dass der alte Gott des abgeschiedenen Jahres theils mit Prügeln theils unter wildem Lärm und misstönender Musik metallener Geräthe ausgetrieben wird, um dem neuen Platz zu machen. Der Zorn der Gottheit, die nicht gutwillig ihre Herrschaft aufgibt, wird machtlos gemacht und gezüchtigt; er wird gebannt durch den Klang des Metalls, das nach allgemein verbreitetem Aberglauben feindliche Dämonen zu verscheuchen vermag. Zu Mank in Niederösterreich³ wird am letzten Jahresabend dem tölpelhaftesten unter dem Hausgesinde ein Strohkrantz aufgesetzt und ein Strohbündel in die Hand gegeben, das ist dann der 'Silvesterkönig'; von den übrigen wird er mit einer aus Stroh geflochtenen Geissel aus Haus und Hof gejagt: die Symbolik des Mythos wird hier an einer Person zu leibhafter Darstellung gebracht. Für die religiöse Denkweise ist nicht das bürgerliche Neujahr, sondern die Erscheinung des Heilands der eigentliche Anfang des Jahres; die Jahresscheide fällt danach in die Nacht vor dem Epiphantag. Das ist die Zeit, wo noch in dem heutigen Rom die weite Piazza Navona von jenem Höllenlärm eines dicht gedrängten Volkes erschallt, den keine Feder zu schildern vermag. Bald nach dem Abendessen bilden sich auf allen Strassen Truppen nicht bloss der Jugend, die nun einer vorangetragenen Puppe oder einem pappenen Hauselmann folgend unter möglichst misstönenden Klängen dem allgemeinen Sammelplatz zu-

¹ M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren p. 63 vgl. 111.

² Dem Berichterstatter Herrn Bonnets war hier ein Vers entfallen.

³ Vernaleken a. a. O. p. 291.

ziehen. Der Mühe, alte metallene Geräthschaften zu ihrer infernaln Musik aufzutreiben, werden sie durch zahlreiche Läden überhoben, die sich zu diesem Abend mit allen denkbaren Kinderblasinstrumenten, auch Tamburinen, Schellen u. s. w. (giuocotoli) ausgerüstet haben¹. Der ganze Spektakel geht zu Ehren der Befana vor sich, die, wie man aus der älteren bei Giov. Villani und länger im Volksmunde erhaltenen Form Befania² ersieht, zunächst eine Personification der Epiphanie ist. Dadurch wohnt dem ganzen Vorstellungskreis von der Befana von vorn herein eine gewisse schillernde Unklarheit bei, die es scheinbar schwierig macht ihr eigentliches Wesen zu erfassen. Mit dem Scheiden des alten Jahres hält auch das Glück des neuen seinen Einzug. Die Kinder legen drum in Toscana und Rom am heil. Dreikönigsabend vor Schlafengehn ihre Strümpfe an den Kamin, durch den die Befana herabsteigen soll, und wenn sie brav gewesen, finden sie am anderen Morgen ihre Strümpfe mit den guten Geschenken, die sie sich gewünscht, gefüllt; stand es anders um sie, so finden sie üble Dinge, Strafwerkzeuge und dergl. Man unterscheidet darum wohl eine gute und eine böse Befana. Aber die Vorstellung von ihr bleibt darum doch die gleiche; immer ist sie dasselbe hässliche alte Weib, deren Aussehn ihren Namen (verstärkt auch *befanaccia*) zu einem Kraftausdruck für jedes scheussliche Weib gestempelt hat³. Zu Florenz und im Toscanischen pflegte man am Epiphantag eine aus Lumpen zusammen gestückte Puppe vors Fenster zu hängen⁴;

¹ Ueber die toscanische Befana s. D. M. Manni, *istorica notizia dell' origine e del significato delle befane*. Lucca 1766. 8 und die Erklärer des 'Malmantile racquistato' von Perlone Zipoli in der Sammelausgabe 'colle note di Puccio Lamoni ed altri' (Flor. 1750. 4) p. 311 und bes. 683. Von dem römischen Brauch berichte ich nach eigner Beobachtung; für den dortigen Volksglauben ist lehrreich ein Aufsatz des Fanfulla vom 5. Jan. und der Capitale vom 6. Jan. 1874.

² Minucci zum Malmant. p. 683 'la notte avanti al giorno dell' Epifania, che Giovanni Villani libr. VII e 'l nostro popolo anch' oggi chiama *Befania*'.

³ z. B. Malmantile canto VIII, str. 31 'E bench' ell' abbia un ceffo di befana, Pomposa e ricca vuol che ognun la veggia', V str. 28 'quest' orrida befana', IX str. 1 'La guerra, che in latino è detta bello, Par brutta a me in volgar *per sei befane*'. Malaspina erklärt a. a. O. 4, 368 *Veccia stria* durch *befanaccia*. Vgl. Manni p. 12 f.

⁴ Minucci zum Malmant. p. 645 'befana diciamo un fantoccio fatto di cenci, che si suole da alcuni mettere alle finestre il giorno dell' Epifania'. Manni p. 11.

zu Rom begleitet man am Abend vorher die vorausgetragene Puppe mit jenem Spektakel. Unzweifelhaft dachte das Volk sich unter der Befana selbst nichts anderes als die Alte, die mit dem zu Ende gehenden Jahre scheidet: ihr Bild wird in der römischen Sitte 'ausgetragen' wie sonst Winter oder Tod, in der toscanischen als bereits entseeltes ausgehängt. Während der kirchliche Begriff die Befana lediglich zu einem guten, Segen bringenden Wesen hätte machen sollen, hat das Volk einseitig mit ihrem Namen die grotesken Gebräuche verknüpft, welche der Epiphanie voraus giengen. Diese Auffassung wird zur Gewissheit durch gleichartige Gebräuche der deutschen Schweiz. In der Gegend von Brunnen am Vierwaldstädter See¹ halten noch die Knaben am Dreikönigsabend mit Fackeln und Laternen einen Umzug, wobei sie auf Hörnern, mit Kuhglocken, Peitschen u. s. w. einen höllischen Lärm machen; man hört wohl sagen, dass dadurch die zwei Waldweiber Strudeli und Strätteli gescheucht werden sollten. Gleicher Art ist die sogenannte Gräuflete, die im Muotathal² am Dreikönigstag aufgeführt wird, und vor allem die durch Stalders Schilderung berühmt gewordene Posterliijagd. Bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts pflegten im Entlebuch³ die jungen Leute in der vorletzten Woche vor Weihnachten am Donnerstag Abend das Posterli aus ihrem Dorf in die Gemarkung eines anderen zu jagen. Es 'ertönt ein Ohren betäubendes Durcheinanderlärm von Küheeheln und Ziegeschellen, von Kesseln und Pfannen, es knallen armdicke und klafterlange Geißeln, messingene und eiserne Bleche werden an einander geschlagen; Alphörner, Klarinette und Waldhorne machen . . . das fürchterlich gällende Getös noch verworrener, und so gehet der Zug unter einem allgemeinen Gebrüll, das Berg und Thal erschreckt, nach dem bestimmten Orte'. Das Posterli wurde dabei von einem Burschen 'in Gestalt einer alten Hexe oder einer alten Ziege oder eines Esels' dargestellt; bisweilen war es eine Puppe, die auf einem Schlitten hingefahren und in einer Ecke des fremden Dorfs zurückgelassen wurde. Die Verschiebung der Zeit

¹ E. Osenbrüggen, Wanderstudien aus der Schweiz 1, 236 vgl. 2, 36.

² Ger. Meyer von Knonau, der Kanton Schwyz (Historisch-geographisch-statistisches Gemälde der Schweiz. Heft V) p. 289; wörtlich übernommen von Osenbrüggen a. a. O. 2, 35 f.

³ J. Stalder, Fragmente über Entlebuch (Zürich 1797) 1, 101 ff., dessen Schilderung ich einzelne Stellen entlehnt habe; von ihm ist auch Osenbrüggen a. a. O. 1, 235 f. abhängig.

erklärt sich hier leicht daraus, dass Wintersonnenwende als Jahres-scheide genommen ward; das Mittelalter hindurch begann man in den Ländern deutscher Zunge das Jahr gewöhnlich mit Christi Geburt¹. Erst aus diesen Analogien lässt sich denn auch mit grösserer Sicherheit verstehen, wie jene heidnischen Gebräuche sich so vielfach an die Begehung der Mittfasten heften konnten: sie waren naturgemässe Vorbereitungen zum Antritt eines mit Frühlingsnachtgleiche beginnenden Jahrs.

Anwendungen dieser in allen berührten Bräuchen hervortretenden mythologischen Anschauungsweise finden sich noch in anderen Fällen. Allgemein deutsch war die Sitte, die Fasnacht² am Aschermittwoch, zuweilen am Abend vorher zu begraben. Eine Stroh-puppe, gewöhnlich Strohmann, am Lechraim und in einigen Luxemburgischen Orten³ weiblichen Geschlechts, wird mit mehr oder weniger originellen Ceremonien vergraben oder verbrannt, und führt z. B. in Tirol⁴ ausdrücklich den persönlichen Namen 'Fascheng', zu Marsberg in Westfalen⁵ und ähnlich im Harz 'Fasseläwent', an einigen Orten Schwabens⁶ 'Fasnachtsnarr' u. s. w. Wie beim Todaustragen, kommt es auch hier vor, dass die Stroh-puppe ins Wasser geworfen wird; so zu Balwe⁷, zu Altdorf und Weingarten, an einigen Orten Schwabens⁸ wurde sogar ein lebendiger Fasnachtsnarr umhergetragen und dann ins Wasser geworfen. Die Form der Verbrennung findet sich in Tirol, in der Schweiz an der Aare und zu Richterschwyl am Züricher See⁹, an letzterem Ort wird der Strohmann von Vermummten auf eine Wiese getragen, dort an hoher Stange befestigt und verbrannt, dann wird die Asche 'ver-

¹ vgl. H. Grotefend, Handbuch der histor. Chronologie p. 30.

² Das wesentliche über Begraben von Fasnacht und Kirmess hat schon A. Kuhn, Sagen u. s. w. aus Westfalen 2, 130 f. zusammengestellt.

³ Man heisst das 'die Hexe verbrennen': N. Gredt, die luxemburger Mundart (Luxemb. 1871. 4) p. 58.

⁴ Ign. v. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des tiroler Volks (2. Aufl. 1871) p. 137 n. 1206 (Palu), vgl. p. 139 n. 1221. Auch in der Umgegend v. Prag, v. Reinsb.-Dür. Festkal. p. 60 f. (die Asche wird in die Luft geworfen).

⁵ Kuhn a. a. O. 2, 131; im Harz 'Fasslabend': Pröhle, Harz-bilder p. 54.

⁶ E. Meier a. a. O. p. 373 f. Man vgl. die Personification in der Redensart 'die vasnacht die ist noch nicht tot' in einem alten Fasnachtspiel, Bibl. des litt. Vereins in Stuttgart XXIX p. 727, 14.

⁷ Kuhn a. a. O. 2, 130. ⁸ E. Meier a. a. O. p. 374. Birlinger, aus Schwaben 2, 59. ⁹ v. Reinsb.-Dür., festl. Jahr p. 68.

lochet' (in eine Grube geworfen) und so 'die alte Fasnacht begraben'. Der gewöhnliche Ritus ist einfaches Begraben: so im Unterinntal¹, in Schwaben zu Wurmlingen bei Rotenburg, Bühl bei Tübingen, Engen und sonst², am Lechrain, in Franken³, im Harz, in Westfalen, in Böhmen und östr. Schlesien. Unter Stroh und Mist wurde der 'Butz' in Schörzingen bei Schömberg⁴ bestattet, wie zu Marsberg der 'Fasseläwent' einem, der misslieblich ist, in seinen Düngerhaufen eingescharrt wird. Statt der Puppe wird die alte Fasnacht in östr. Schlesien⁵ und in Böhmen gegen das Riesengebirg hin durch eine Bassgeige vertreten, im Harz durch ein Brantweinglas⁶. Bemerkenswerth ist, dass zu dieser Bestattung in Wurmlingen und Bühl eine Rede gehalten wird, in der alles lächerliche und spottwerthe, was das Jahr über vorgekommen ist, meist in Knittelversen seine Berücksichtigung findet. Am Lechrain⁷ besteht die ganze Handlung in einer förmlich fescenninischen Parodie des kirchlichen Ritus, die uns die Saupredigten — man verzeihe mir das zu milde Wort — von Schmossmann und Consorten, verstehen lehrt; zu Bühl bei Tübingen⁸ kleidet sich das Fasnachtbegraben in die Form eines halspeinlichen Gerichts gegen den 'Fasnachtbär', während in der Gegend von Schluckenau in Böhmen⁹ der sogenannte 'Wilde' gejagt, von einem Scharfrichter getödtet und auf der Bahre fortgeschafft wird.

Den Romanen ist dergleichen nicht fremd. Zu Florenz wird am ersten Sonntag der Fasten, dem alten Schlußtag des Carnevals, von dem die Tage der Quadragesimalzeit sich zählen, nach einem Feuerwerk die 'Leiche des Carnevals' auf einem Scheiterhaufen verbrannt¹⁰. Wie man mir sagte, gebraucht das Volk da-

¹ Zingerle n. 1221. ² E. Meier p. 371—4. 378 n. 17. Birlinger, aus Schwaben 2, 61.

³ F. Panzer, Beitr. zur deutschen Mythologie 2, 252.

⁴ E. Meier p. 374.

⁵ Vernaleken a. a. O. p. 294. über Böhmen v. Reinsb.-Dür. Festkal. p. 63. ⁶ Pröhle, Harzbilder p. 54.

⁷ K. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain p. 162 ff.

⁸ E. Meier p. 371. Vgl. den ähnlichen Brauch bei dem luxemburgischen A mecht, einer ehemaligen Kirmessfeier im Herbst, über welche das genannte Programm von Gredt p. 45 ff. sehr dankenswerthe Mittheilungen bringt, s. das. p. 49.

⁹ v. Reinsb.-Dür. Festkal. p. 61.

¹⁰ Gazzetta d' Italia 21 Febr. 1874 'La società del carnevale ci annunzia oggi che domani domenica in piazza dell' Indipendenza avrà

für noch den Ausdruck *bruciare la vecchia, si abbrucia la vecchia*. Andere wollten davon nichts wissen und hielten entgegen, dass die Gesellschaft, welche in neuerer Zeit die Carnevalsfeier zu dirigieren pflege, die Sitte erst von Mailand importiert habe. Ich sehe um so weniger Grund die Zuverlässigkeit meines Berichterstatters in Frage zu stellen, als wir das 'bruciare la vecchia' thatsächlich (S. 193 f.) als toscanischen Brauch der Mittfasten kennen. Mehr ist von französischer Sitte zu berichten. Im Département Finistère¹ pflegte man einen grossen mit Lumpen bekleideten Strohmann durch die Stadt zu führen und auf dem Gebirg zu verbrennen. Eine verbreitete Sitte der Provence², die zugleich ein schönes Beispiel für die Begriffsverschiebung des Worts Befana giebt, gestaltet die Bestattung zu einer Gerichtshandlung. Auf einem Wagen oder einer Tragbahre wird am Aschermittwoch eine seltsam aufgeputzte Gestalt, der sog. *Caramantran* (Fasteneinzug) auf den Hauptplatz des Orts geschafft, eine Menge Leute in komischem Costüm folgen und leeren, indem sie sich wie Betrunkne geberden, weitre Flaschen Weins; den Zug führen Männer, die Richter und Schöffen vorstellen, und eine grosse hagre Gestalt, die personifizierte Fastenzeit. *Caramantran* wird dort auf den Armensünderstuhl gesetzt und das peinliche Gericht eröffnet. Das Urtheil lautet natürlich auf Tod und wird unter lautem Schluchzen des Umstands sofort vollstreckt, indem die Stroh puppe an eine Mauer gestellt, gesteinigt und dann ins Wasser geworfen wird. Zu Châlons³ waren es die Küster und Kirchendiener, welche auf einer Bahre eine grosse in Trauerkleider gehüllte Stroh puppe feierlich in die Kathedrale trugen und dort in possenhafter Verkleidung als fungierende Geistliche die Farcé einer Todtenmesse aufführten: auch hier ist der Name des abgestorbenen Zeitraums, *Carême-prenant*, von dem neu anbrechenden entlehnt. Das Gegenstück dazu, die Abwandelung der Fastenzeit, findet sich in der Provence. In der Gebirgs-

luogo un gran festival, durante il quale verranno incendiati fuochi artificiali ed alla fine sarà posto sul rogo il *cadavere* (leggere il *fantoccio*) del carnevale'. Das Datum dieses florentin. Carnevalschlusses ist wieder ein Beweis dafür, dass der ital. Carnival von Hause aus über Aschermittwoch dauerte und durch den nächsten Sonntag, den ersten der Fastenzeit beendet wurde. In Mailand schreibt eine locale Legende es einer Aufmerksamkeit des h. Ambrosius zu, dass dort allein die Fastnacht eine halbe Woche länger als sonst dauern dürfe.

¹ de Nore a. a. O. p. 206. ² de Nore p. 37. ³ ders. p. 298 f.

landschaft des Ventoux (dép. Vaucluse)¹ wird am Charsamstag die Carême in der Gestalt von Eierschalen, Fischgräten und getrockneten Gemüsen, die um einen alten Fassreifen aufgehangen und auf das Kirchendach gebracht sind, in demselben Moment 'erschossen', wo die Glorie aufgerichtet wird und die Glocken, von Rom zurückgekehrt, wieder zu läuten beginnen. Hier reiht sich ein eigenthümlicher Brauch an, mit dem man die Passionszeit eröffnete und abschloss. Im Département Yonne² war es ehemals üblich, dass am Samstag vor der Septuagesima (dem 9. Sonntag vor Ostern) die Chorknaben nach der Messe weinend einen Sarg davon trugen, worin das 'Halleluia' todt liegen sollte; am Ende der Fastenzeit, am Charsamstag, feierte man dann die Wiederauferstehung des Halleluia. Und wie die Verwandtschaft des Bestattens und Austreibens sich uns wiederholt ergab, so können wir auch hier eine bizarre Form des Austreibens nachweisen. Zu Langres nahm man einen Kreisel, schrieb darauf mit Goldbuchstaben das Wort alleluia und setzte ihn mitten in der Hauptkirche nieder. Zu bestimmter Stunde kamen die Chorknaben in Procession mit Kreuz und Fahne. Sobald sie den Kreisel erreicht hatten, begannen sie ihn, ohne im Absingen ihrer Psalmen inne zu halten, mit Peitschenschlägen tanzen zu lassen und trieben ihn so zur Kirche heraus, wobei sie ihm glückliche Reise bis zu den bevorstehenden Ostern wünschten.

Aehnlich wie die Fasnacht, wird in Deutschland noch heutigen Tags vieler Orten die Kir mess begraben. Diese höchste Dorflustbarkeit ist, wie ich hier als gegeben voraussetzen muss und in anderem Zusammenhang ausführen will, in einzelnen sicheren Spuren Abschluss mehrjähriger sacraler Cyclen; man möge darum die bei der Feier hervortretenden Sitten nicht vornehm übersehen. Jener Brauch ist vorzugsweise in Franken heimisch, doch ist er ferner verbreitet in Schwaben, im Nassauischen, in der Eifel, in Luxemburg, und kommt selbst in Frankreich vor³. Meist ist

¹ Dieser Sitte gedenkt Henri de La Madeleine in der Schilderung eines dortigen, zäh am alten festhaltenden Landmannes, *Revue des deux mondes* 1872 Bd. 101, 935.

² de Nore p. 292 f., wo auch der Brauch von Langres berichtet wird.

³ Vgl. für Franken Panzer Beitr. 2, 244 f.; für Schwaben E. Meier p. 448 Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben 2, 162; für Nassau Kehren, Volkssprache und Volkssitte im Herzogth. Nassau 2, 183;

es ein Krug mit Bier oder eine Flasche mit Wein, die vergraben wird, zuweilen um vor Eröffnung der nächsten Kirmess ausgegraben und geleert zu werden; in der Eifel ist es ein Strohmann wie sonst zu Fasnacht, im Bergischen (?) ein Rossschädel, der gleichfalls zur nächsten Kirmess wieder ausgegraben wird¹. Im Luxemburgischen wird der Strohmann theils begraben theils auch verbrannt. Deutlich tritt noch ein altes Opfer zu Tag in der schwäbischen Sitte von Gross-Heppach: am Ende der Kirmess (Mittwoch Abend gegen 4 Uhr) ziehen die Bursche, jeder mit seinem Mädchen, unter Musikbegleitung vors Ort; einer nimmt eine Flasche Wein, ein Viertel Butterkuchen und einige farbige Bänder und alte Lumpen, ein anderer trägt eine Scharre (Spaten)²; mit der letzteren wird ein Loch gegraben, in das der Wein gegossen und das übrige gelegt wird. Dann, wenn das Loch verschüttet wird, bricht alles in Jammern aus, und unter Trauermusik und fortgesetztem Klagen zieht man ins Dorf zurück, um noch einmal lustig bis Mitternacht fortzutanzten. Zu Lehrberg in Mittelfranken musste sich ein Bursch todt stellen, auf der Bahre tragen und in die Grube legen lassen, in die Bier und Wein gegossen wurde³.

4. Was uns so durch fortlebenden Brauch anschaulich geworden, erkennen wir nun unschwer auch im classischen Alterthum wieder. Der ennaeterische Cyclus der Delphier schliesst ab mit einer symbolischen Beerdigung der *Χαρίλα* ('Volkserfreuende', 'Volksfreude'), von der uns Plutarch³ folgende einem Heortologen oder delphischen Localantiquar entlehnte Schilderung aufbewahrt hat.

für die Eifel Schmitz, Sitten und Sagen des eifler Volks 1, 50; für Luxemburg Gredt a. a. O. p. 59; für Frankreich Kuhn a. a. O. 2, 130 f.

¹ nach Montanus, die deutschen Volksfeste u. s. w. (Iserlohn 1858) p. 59 f.

² Diese Vorgänge mögen durch falsche Analogie hin und wider dazu geführt haben, dass man auch solche Feste, die dem Ablauf sacraler Zeiträume fern standen, durch einen Bestattungsact beendete. Ich erinnere mich dergleichen von Hochzeiten gehört oder gelesen zu haben. Zu Oberöppisch bei Gera zog man nach Köhler, Volksbrauch u. s. w. im Voigtlande p. 239 bei Hochzeiten mit einem Fass Bier auf den Heersberg, trank es dort unter Tanz und Spiel aus und verbrannte dann das leere Fass: das liesse sich allerdings aus bekannten Cultusbräuchen erklären, könnte aber auch im obigen Sinne gefasst werden, wenn man sich der prager Fasnachtsitte (v. Reinsb.-Dür. Festkal. p. 59 f.) erinnert.

³ Quaest. gr. 12 p. 293.

Nach der Weisung des Orakels vollzogen die Delphier zu Ehren der Charila (deren aetiologischen Mythos wir hier bei Seite lassen dürfen) 'eine mit Reinigungsbräuchen gemischte Opferhandlung', die sie 'auch jetzt noch' alle neun Jahre vornehmen. Es sitzt dabei der König auf seinem Ehrenplatz und theilt geschrotne Gerste und Hülsenfrüchte an alle, fremde wie einheimische, aus; da wird eine jugendlich aussehende Puppe der Charila hinzugebracht. Wenn nun alle ausgetheilt bekommen haben, schlägt der König mit seinem Schuh die Puppe, und die Oberste der Thyiaden nimmt sie um sie zu einer Schlucht hinzutragen, dort schlingen sie ihr einen Strick um den Hals und vergraben sie an dem Platz, wo man vormals die Charila, als sie sich erhängt, bestattet hatte. So weit Plutarch. Die Mitwirkung der Thyiaden lässt uns ahnen, dass das fragliche Fest dionysisch war und vielleicht mit den 'trieterrica sacra' des Parnass zusammen hieng. Wie dem auch sei, ich dürfte es als 'Abschluss' der 8jährigen Periode bezeichnen. Denn mochte immer das Hauptfest mit dem jener Ritus verbunden war, eine neue Periode inauguriert, der Ritus selbst sagt es uns auf das unverkennbarste, dass er eine abgelaufene Periode abschloss und zu Grabe trug.

Für gleiche Riten in Rom zeugt der Sprachgebrauch. Eine wirkliche 'Beisetzung' muss dort beim Abschluss der 5jährigen Lustralperiode stattgefunden haben. Diese Periode, das 'lustrum' hatte ihren Namen von der Sühnung und Reinigung des Volks, welche am Schluss der censorischen Amtsthätigkeit stattfand; sie geschah so, dass um das Volk in Waffen auf dem campus martius drei Sühnopfer, ein Eber, Schafbock und Stier (suovetaurilia), dreimal herumgeführt und dann dem Mars geopfert wurden¹. Die Bestattung des lustrum mag einfach in Vergraben des Opferthiers bestanden haben, wofür die sprachliche Analyse Bestätigung, die deutschen Kirmessbräuche Analogien liefern würden. Genug, den Römern ist, wenn sie *lustrum condere* sagen, zeitig die eigentliche Bedeutung entschwunden, und jene Wendung ist ihnen gleichbedeutend mit *lustrum facere* (die Handlung der Lustration vollziehen), weil das Reinigungsoffer den wesentlichen Schluss der Censur bildete. Vgl. Livius 1, 44 'ibi instructum exercitum omnem suovetaurilibus lustravit, idque conditum lustrum appellatum, quia is censendo finis factus est'.

Noch unmittelbarer als bei dem lustrum ist bei dem *saeculum*

¹ vgl. W. H. Roscher in Fleckeisens Jahrb. 1873 p. 331 f.

die Verbindung abschliessender und einweihender Handlungen. Aus der Schilderung, welche Zosimos 2, 5 von der Saecularfeier gibt und aus den Ritualvorschriften der sibyllinischen Bücher¹ dürfen wir wenigstens folgendes entnehmen. Einige Tage vor dem Fest vertheilten auf dem Capitol und im palatinischen Tempel die XV viri sacris faciundis auf erhöhtem Sitz an das Volk die Lustrationsmittel, Fackeln, Schwefel und Erdharz. An eben diesen Orten und ausserdem im Tempel der Diana auf dem Aventin fanden später Vertheilungen von Weizen (*σῖτον*), Gerste und Bohnen statt. Die eigentliche Feier begann am Abend. Gegen Mitternacht (in der zweiten Stunde der Nacht) opferte der Kaiser auf dem campus martius am Tiberstrand, unterstützt von den XVviri, an drei Altären drei Lämmer, die als Ganzopfer verbrannt werden. Die sibyllinischen Verse lassen in dieser Nacht den Parcen Lämmer und Ziegen, den Ithyien Weihrauch, der Tellus² ein schwarzes Ferkel und Schwein opfern: die Opfer an Dis und Proserpina, die Zosimos bei der allgemeinen Aufzählung der Götter, denen bei der Saecularfeier geopfert wurde, im Zusammenhang mit den Parcen und Geburtsgöttinnen nennt, müssen derselben Nacht angehören. Erst mit dem folgenden Morgen, dem ersten Tag des Fests, beginnen die eigentlichen Feierlichkeiten (Opfer, Chorgesänge und Spiele), deren offener Zweck es ist das neue Saeculum einzuleiten und zu weihen, voran das Opfer weisser Stiere am Altar des Juppiter. Die vorbereitenden Riten und die Opfer der ersten Nacht sondern sich scharf ab von den folgenden Ceremonien; ihre Absicht ist Reinigung von der Schuld des vergangenen Zeitraums und das Abthun des abgelaufenen Saeculum, das nun zu den Unterirdischen hinabgeschickt wird. Auffallend ist die Vertheilung von Weizen, Gerste und Bohnen, die fast genau ebenso der Bestattung der Charila in Delphi vorhergeht. Eine zweite Erwähnung der Sache bei Zosimos (§ 9 p. 107 Reit.) macht es wahrscheinlich, dass gerade vor der ersten Nacht der Saecularfeier diese Vertheilung in Rom stattfand und in unmittelbarem Zusammenhang mit den Ceremonien stand, nicht eine getrennt vorher stattfindende Gratification war, wie man nach § 4 p. 106 meinen könnte.

Saecula bestatten zu sehen war den Römern selten und nicht seit Alters geboten. Im Sprachgebrauch finden wir daher nicht wie beim lustrum einen festen Niederschlag der Anschauung. Nur

¹ bei Zosimos 2, 6 und Phlegon makrob. 4 p. 203 Westerm.

² an ihrer Stelle nennt Zosimos Ceres.

selten erlaubt sich ein Dichter die entsprechende Wendung, so Lucretius 3, 1090

proinde licet quotvis vivendo *condere saecula*,
mors aeterna tamen nilo minus illa manebit;

wie wenig fest der Sprachgebrauch war, lehrt Vergilius, der dem Verbum *condere* in dieser Redensart die gerade umgekehrte Bedeutung gibt, Aen. 6, 792

Augustus Caesar divi genus, *aurea condet*
saecula qui rursus Latio regnata per arva
Saturno quondam.

Häufiger ist die Anwendung der mythischen Anschauungsweise auf das Ende des Tags: Horatius carm. IV 5, 29 '*condit quisque diem collibus in suis*', Statius Theb. 10, 54 Plinius ep. IX 36, 4 paneg. c. 80 extr.; Vergilius ecl. 9, 52 '*memini me condere soles*', noch freier überträgt derselbe georg. 1, 458 die Handlung des *condere* auf den Sonnengott '*cum referetque diem condetque relatum*'; *noctem condere* wird in analoger Weise mit der Mondgöttin verbunden von Silius Ital. 4, 482 '*condebatur noctem devexo Cynthia curru*'. Doch diese Ausdrücke sind nur dichterisch; ein bestimmter Brauch stand sicherlich ihnen nicht zur Seite, sie sind übertragen von dem Abschluss grösserer Zeiträume.

Aber von dem Jahr sollte das Lateinervolk eine entsprechende Sitte und Vorstellung nicht gehabt haben? Schon die romanischen Bräuche der Mittfasten und des Carnevals nöthigen uns diesen Rückschluss auf. Wir finden das erwartete Analogon wenn auch nicht in Bräuchen Roms, welche unsere Berichterstatter noch hätten beobachten können, aber doch in Mythen oder Legenden, welche auch in der Hauptstadt im letzten Jahrhundert v. Chr. nicht verschollen waren. Und wie immer, wenn wir jüngere Ueberlieferung in höhere Zeit zurück verfolgen können, werden wir durch die älteren Spuren wesentlich belehrt und gefördert.

5. Ein heitres Fest versammelte noch in Ovids Zeit¹ an den Iden des März das städtische Volk am Tiberufer² vor der Stadt. Mit seinem Weib oder Schätzchen lagerte sich jeder ins Gras, unter Zelten und Laubhütten, man sang und tanzte. Aber die Hauptsache war auf ein langes Leben zu trinken. So viel Becher

¹ Ovidius fast. 3, 523 ff.

² So Ovid. 524; genauer das kal. vatic. zu den id. mart. '*feriae Annae Perennae via Flam(inia) ad lapidem prim(um)*', s. Mommsen CIL 1, 322. 388.

man zwingen konnte, so viele kommende Jahre hoffte man sich anzutrinken. Wer den schwankenden Pärchen auf ihrem Heimweg begegnete, freute sich ihrer und nannte sie 'selig' (fortunatos 540). Die öffentliche Bedeutung musste dem Fest damals längst abhanden gekommen sein, und die immer bunter zusammengesetzte Bevölkerung der Hauptstadt — es ist nur das niedere Volk, das nach Ovids Schilderung sich daran betheiligt — hielt eben nur an demjenigen fest, wofür sie Verständniss hatte, an der privaten Lustbarkeit. Doch die Art und der Zweck des Trinkens verrathen auch noch in dieser Verflachung die Grundlage der Sitte: man trat ein neues Jahr an. Die Göttin, der die Lustbarkeit galt und in deren Hain¹ sie stattfand, hiess Anna Perenna. Kein Wunder, dass man in Ovids Zeit und schon früher keinen rechten Begriff mehr von ihrem Wesen hatte. Selbst die nie verlegene Aetiologie, die alle Löcher, welche die Zeit in die religiöse Ueberlieferung gerissen hat, zu überspinnen weiss, fühlte sich hier unsicher². Gelehrtere mussten Rath schaffen, sie brachten aus der Aeneassage die Schwester der Dido, Anna herbei; doch das Schicksal das sie dieser auf italischem Boden bereiteten um eine Anknüpfung mit der heimischen Göttin Anna zu erzielen, konnten sie nur aus einer wenn auch verblassten Volkstradition von Anna Perenna entnehmen. Von Aeneas nach einem Schiffbruch gastlich aufgenommen wird sie, das gealterte Weib, von der Eifersucht der Lavinia verfolgt und durch ein Traumgesicht gemahnt, flieht sie mitten in der Nacht aus Aeneas' Haus und ertrinkt im Fluss Numicius. Als man sie suchte und ihre Spuren bis zum Flusse verfolgte, glaubte man ihre Worte zu vernehmen (V. 653 f.)

placidi sum nympha Numici,

anne perenne latens Anna Perenna vocor.

Es ist zu verwundern, wie die thörichte Etymologie, die in diesem Wortspiel durchscheint, täuschen können. Ovid selbst kennt an einer anderen Stelle recht gut den Zusammenhang von Anna mit annus, fast. 3, 145

nec mihi parva fides, annos hinc [d. h. vom März ab] isse priores,
Anna quod hoc coeptast mense Perenna coli.

'Anna findet ihr Ende im Fluss', das war allein überliefert und ist als Formel des Mythos richtig; als Formel des Ritus hätte es heissen müssen: Anna oder ihr Bild wird in den Fluss gewor-

¹ Martialis IV 64, 17 'Annae pomiferum nemus Perennae'.

² Ovid. 543. 657—673.

fen. 'Anna Perenna' ist das 'durchgejahrte Jahr'¹, das ehemals feierlich abgethan wurde um durch die Festlichkeiten, die Ovid beschreibt, erneuert zu werden. Mit dem Abthun des alten Jahrs verbanden sich ehemals auch im Cultus die Wünsche für das Gedeihen des neuen: im Monat März, sagt Macrobius sat. I 12, 6, werden der Anna Perenna öffentliche und private Opfer dargebracht, 'ut annare perennareque commode liceat', und Ioannes Lydus 4, 36 weiss noch von öffentlichen Gebeten, die an den Iden des März für ein gesundes Jahr abgehalten wurden.

Wie dies Fest der Frühlingsnachtgleiche vorangiang, so fiel ein zweites Opfer an Anna kurz vor Sommersonnenwende. Der Kalender des Philocalus² verzeichnet unter dem 18. Juni (XIV kal. iul.) ein 'Annae sacrum'. Hier liegt das einfache 'Anna' vor; es ist mir wahrscheinlich, dass sie hier nicht wieder mit Rücksicht auf einen sich vollendenden Jahresring, sondern mit Rücksicht auf die nahe Erntezeit für das Gedeihen des laufenden Jahrs, darum nur als 'Anna', als einfache Personification des 'annus' angerufen wird. Denn dass der Begriff der Anna sich nahe mit dem, was das Jahr bringt, mit der Feldfrucht und Nahrung berührte, lehrt die Legende³, wie Anna, ein armes altes Weib, einstmals der hungernden plebs auf dem mons sacer durch ihre Kuchen das Leben gefristet habe, und die antiquarische Conjectur, sie sei eine der Atlastöchter (Pleiaden), die zuerst dem Zeusknäblein Speise gereicht habe. Die spätestens seit der neronischen Zeit⁴ göttlich gedachte und personifizierte Annona ist eine Fortbildung oder Erneuerung der alten, obsolet gewordenen Anna, wie der Name der Stadt Bononia uns eine Göttin Bonona als Weiterbildung der 'bona dea' erschliesst. Wir schöpfen aus diesem Zusammenhang zwischen Anna und Annona die Ueberzeugung, dass ursprünglich den Römern Anna und andererseits Perenna oder Anna Perenna getrennte Cultusbegriffe waren: das laufende Jahr mit seinem Segen, und das abgelaufene Jahr. Freilich lag es den Römern nahe, in Folge des Umlauts, der die Stammsilbe des Compositum betroffen hatte, Per-

¹ Schon Corssen in Kuhns Zeitschr. f. vgl. Sprachf. 2, 34 hat sie richtig als 'die alte Jahresgöttin' bezeichnet.

² CIL 1, 344 vgl. 395.

³ Ovid. fast. 3, 663 ff. Anna als Atlas Tochter ebd. 659 f.

⁴ Neronische Münzen mit der Beischrift 'Annona Augusti, Ceres', s. Preller röm. Myth. p. 622. Ueber bildliche Darstellungen der Annona s. H. Brunn. ann. dell' inst. 1849 Bd. 21, 135 f.

enna auf *perennis* zu beziehen und darunter den nicht versiegenden Jahresregen zu verstehen, während doch *perennis perenniter perennitas perennare* nach Ausweis älterer Orthographie (*perennis*) etymologisch in keiner Verwandtschaft zu dieser Ableitung von *annus* stehn. In einer feierlichen metrischen Gebetformel der satura *Σαυμαχία* hat Varro¹ noch den alten Lautbestand² des Compositum zugelassen: 'te Anna ac Peranna, Panda Cela, te Pales' —. 'ac Peranna' ist einstimmige Ueberlieferung der Hss. bei Gellius XIII 23, 4. Nur A. Riese hat zu voreilig dies *ac* durch ein *o* ersetzt und so das directe Zeugniß dafür verwischt, daß Anna und Peranna auch getrennt gedacht wurden. Erst bei der Feier des Jahresschlusses treten beide Begriffe zu der Einheit Anna Perenna zusammen.

6. Den altlateinischen Brauch, das Bild eines alten Weibs als Symbol des abgelaufenen Jahrs ins Wasser zu werfen, sahen wir zu Rom allein in der antiquarisch aufgeputzten Sage von Anna erhalten. Ein andrer gleichwerthiger Ritus blieb länger in der Erinnerung. Im Kalender des Philocalus finden wir am 14. März (prid. id.) *Mamuralia*, das kal. rusticum setzt zwischen 'Isidis navigium' (5. März) und 'Liberal(ia)' (17. März) ein 'sacrum Mamurio' an. Auf denselben Tag, dem das Fest der Anna Perenna angehört, *id. mart.* wird der Ritus von Ioannes Lydus³ verlegt, dem allein wir eine genauere Kunde verdanken. 'An den Iden des März wurde auch ein Mann aufgeführt, der in Felle gehüllt war; auf den schlug man mit langen weissen Stäben und nannte ihn

¹ fr. 506 Bücheler, p. 219 Riese.

² Dieser ist auch im Verbum *perannare* erhalten bei Sueton. Vespas. 5 'ideoque puella nata non perannavit' (sie wurde kein volles Jahr alt).

³ de mens. 4, 36 p. 71 Bonn. εἰδοῖς μαρτίοις ἐορτῇ Λίδος διὰ τὴν μεσομηρίαν . . . ἤγροτο δὲ καὶ ἄνθρωπος περιβεβλημένος δοραῖς, καὶ τοῦτον ἔπαιον ῥάβδοις λευκαῖς ἐπιμήκεσι Μαμούριον αὐτὸν καλοῦντες . . . (folgt die bekannte Legende vom Schmied Mamurius, dem Verfertiger der 12 ancilia): ὅθεν παροιμιάζοντες οἱ πολλοὶ ἐπὶ τοῖς τυπτομένοις διαγελῶντές φασιν ὡς τὸν Μαμούριον ἀδιψῶ παιζοῖεν οἱ τύπτοντες. λόγος γὰρ καὶ αὐτὸν ἐκείνον Μαμούριον, δυσχερῶν τιῶν προσπεσόντων ἐπὶ τῇ τῶν ἀρχετύπων ἀγκλίῳ ἀποσχέσει τοῖς Ῥωμαίοις, παιόμενον ῥάβδοις ἐκβληθῆναι τῆς πόλεως. Servius zu Aen. 7, 188 erzählt die Legende von Mamurius mit dem Zusatz: 'cui et diem consecrarunt, quo pellem virgis feriunt ad artis similitudinem'.

Mamurius Daher schreibt sich die sprichwörtliche Redensart, dass man, wenn einer geprügelt wird, zum Hohne sagt, man spiele ihm den Mamurius auf. Denn es geht die Sage, dass auch eben jener Mamurius [der dem Numa die heiligen Schilde geschmiedet], als Unglück über die Römer gekommen, weil sie die ursprünglichen [vom Himmel gefallenen] Schilde zu gebrauchen unterliessen [und statt ihrer die von Mamurius gefertigten einhertrugen], unter Stabschlägen aus der Stadt gejagt worden sei'. Hierin wird jetzt niemand mehr die vollste Verwandtschaft mit jenen Bräuchen verkennen, die wir an so vielen Orten und in so wechselnder Gestalt beobachtet haben. Mit drastischer Symbolik wird ein Mann, in Felle gehüllt, zur Gestalt des Mamurius ausstaffiert und mit Schlägen aus der Stadt getrieben. Zur Ergänzung kommt uns eine Anspielung des Propertius¹ zu Statten, der dem Vertumnus den Wunsch in den Mund legt, 'es möge oskische Erde die kunstfertigen Hände des Mamurius nicht zerreiben'. Wie der Tod über die Grenze der Dorfgemarkung hinaus geschafft, wie der 'Fasselawent' einem missliebigen in seinen Düngerhaufen vergraben, wie das Posterli in ein anderes Dorf gejagt wird, so scheint das Lateinervolk den Mamurius über die Grenze zu den verhassten Oskern getrieben zu haben. Servius weiss nur, dass dem Mamurius als Verfertiger der Schilde ein Tag geheiligt worden sei, an dem man zur Anspielung auf sein Handwerk mit Gerten auf ein Fell schlage: da ist denn bloß das Schlagen aufs Fell übrig geblieben. Doch setzt sich die Erinnerung an die echt volksthümliche Gestalt des Mamurius bis zum Ende des Alterthums fort in der *statua (templum) Mamuri* und dem *clivus* oder *vicus Mamuri*². Um so mehr darf man sich über die Dürftigkeit der lateinischen Schriftsteller in den Nachrichten über ihn wundern. Das Fest des 14. oder 15. März wird nirgends erwähnt als im kal. rusticum, dem des Philocalus, bei Lydus und Servius. Aber freilich ist auch auf keinem der älteren

¹ Prop. V 2, 61 'At tibi, Mamurri, formae caelator ahenae,
tellus artifices ne terat osca manus,
qui me tam docilis potuisti fundere in usus'.

Die Stelle hat seltsame Erklärungsversuche hervorgerufen. C. O. Müller nahm *osca* synekdochisch für *itala*; Turnebus liess gar den Vertumnus wünschen, es möge Mamurius nie genöthigt sein statt Erz geringen Thon zu bearbeiten.

² W. A. Becker, röm. Alterth. 1, 573 f. Jordan, Topographie der Stadt Rom 2, 124 ff.

inschriftlichen Kalenderfragmente diese Zeit des März erhalten, mit einziger Ausnahme des vaticanischen¹, wo der 14. März (*pr. id.*) die Notiz hat '[E]quirr(ia) — feriae Marti'; auf dem farnesischen beginnt die Märzcolumnne mit 'eidi(bus) Annae Per[ennae]' und zu diesem Tag vermerkt auch das vaticanische nur das Anna-fest. Es wird daraus klar, dass die Mamuralien in den älteren Kalendern als 'feriae Marti' und zwar am 14. März angeführt waren, wohin das ausdrückliche Zeugniß des Philocalus die Mamuralia setzt. Denn an eine jüngere Entstehung dieses Fests wird niemand denken, 'Mamuralia' war die volksthümliche Benennung an Stelle der officiellen 'feriae Marti'. Lydus' Angabe der Iden muss auf einem Irrthum beruhen, wie er bei der Anlage der antiken Kalender leicht möglich war und öfter vorgekommen ist².

Die Ueberlieferung von Mamurius³ haftete lediglich an den Märzauzügen der Salier. Die Schilde, mit welchen sie ausgestattet waren, sollten, als in Numa's Zeit ein solches *ancile* vom Himmel gefallen war, an dem wie an einem Palladion Wohlfahrt und Herrschaft Roms hing, von dem Waffenschmied Mamurius so kunstvoll hergestellt worden sein, dass das Urbild von seinen elf Nachbildungen nicht zu unterscheiden war. Als einzigen Lohn, erzählt die Legende weiter, habe er sich ausbedungen, dass sein Name in den Liedern der Salier genannt werde. Aber dass er darin als der Verfertiger der Schilde gefeiert werden wollte und wurde, davon weiss unsere Ueberlieferung gar nichts: Plutarch Num. 13 τῷ δὲ Μαμουρίῳ λέγουσι μισθὸν γενέσθαι τῆς τέχνης ἐκείνης μνήμην ἀνὰ δι' ὁδοῦς ὑπὸ πῶν Σαλίων ἅμα τῇ πυροβόλῃ διαπεραινομένης, Festus Pauli p. 131, 11 'qui praemii loco petiit, ut suum nomen *inter carmina* Salii canerent': die letztere Angabe sicher zu deuten gestattet Ovidius, der fast. 3, 389 die Bitte des Mamurius so formuliert

'merces mihi gloria detur,

'nominaque *extremo carmine* nostra sonent'.

Wir wissen auch noch, in welcher Weise sein Name in diesen Liedern hörbar war, durch Varro l. l. 6, 45 p. 226 'Salii quod cantant Mamuri Veturi'. Es war also nichts weiter als der Vo-

¹ CIL 1, 322. 330.

² z. B. im Kalender der Arvalen 14. Nov., s. Klügmann bei Henzen, Acta fratrum arvalium p. 240.

³ Ovid. fast. 3, 371—392. Dionys. ant. rom. 2, 71. Festus Pauli p. 131, 7. Plut. Numa 13 und oben S. 209, 3.

cativ des Namens, der als Refrain¹ von den Saliern wiederholt ward.

Um die Geschichte vom 'Waffenschmied' Mamurius steht es danach sehr misslich, und man wäre versucht zu glauben, dass sie ausschliesslich aus diesem epiphonematischen Ausruf und den zwölf Schilden herausgesponnen sei², wenn nicht Propertius' Zeugnis, der ihn als Künstler einer ehernen Bildsäule des Vertumnus kennt, und die zahlreichen Analogien göttlicher Schmiede³ uns behutsam machen müssten. Die Mamurius-riten wollen zu jener Legende durchaus nicht stimmen, und doch sind sie ausser dem Namen das einzige reelle was uns geblieben. Der in Felle gehüllte Mann, auf den mit Stäben oder Gerten geschlagen, der vormals aus der Stadt heraus geprügelt und zu den Oskern getrieben wurde, hiess Mamurius. Und nicht etwa bloss dem gemeinen Mann war dieser Frühlingsscherz überlassen: die Salii selbst, welche dem Mamurius für seine Schilde doch zu so vielem Dank verpflichtet waren⁴, übten den gleichen Brauch. Denn nach der gesammten älteren Ueberlieferung sind sie es allein, die in Beziehung zu Mamurius stehen, das charakteristische Fell können wir überdies noch in ihrem Liede nachweisen, s. Festus p. 210, 5 '*Pescia* in saliarum carmine Aelius Stilo dicit ait *capitia ex pellibus agninae facta, quod Graeci pelles vocent πείωνη* neutro genere pluraliter', von *pectere*, also aus *pecc-cia* entstanden⁵.

Die Persönlichkeit, welche die Salier in dem Refrain ihres Lieds anrufen, kann nur der Gott sein, dem ihr Dienst geweiht war. Das ist ein bündiger Schluss, den schon Corssen gezogen hat. Er hat sogar den weiteren Schritt gethan, Mars und Mamurius auch etymologisch zu verknüpfen, indem er Mamurius als adjectivische Fortbildung von Marmar und Marmor (im Arvallied) nahm und Mamers verglich⁶. Unzweifelhaft steckt in der langen ersten Silbe Mar (Mas). Für den zweiten Bestandtheil darf nicht

¹ 'extremo carmine' Ovid, vgl. Festus P. 131, 7 'Mamuri Veturi nomen *frequentius* in cantibus Romani *frequentabant*'.

² so Corssen in Kuhns Zeitschr. 2, 11.

³ vgl. besonders A. Kuhn in der Zeitschr. 4, 95 ff. 110 f.

⁴ Der Berichterstatler des Lydus (S. 209 Anm. 3) hat diesen Widerspruch wohl gefühlt, und hat ihn durch eine recht unbehilfliche Conjectur und völlige Corruption der Ueberlieferung aufzulösen gesucht.

⁵ Corssen, origg. p. 75.

⁶ origg. p. 21 und in Kuhns Zeitschr. 2, 9 f.

von der Kürzung der zweiten Silbe ausgegangen werden, die Ovidius anwendet; Propertius hat den Vocativ Mamūri noch als molossus gemessen V 2, 61 und die neapolitanische Hs. schreibt dort gewiss richtig *mamurri*¹. So ergibt sich, dass eine ursprünglichere Form des Worts in dem Cognomen der bekannten Familie von Formiae Māmurra erhalten ist. Vejische Sage liess die Salier durch den König Morrius einsetzen: die von Corssen behauptete Identität dieses Namens mit Mamurius ist unleugbar; es ist die einfache, nicht reduplicierte Form². Mit seinem vollen Namen wurde der Gott in dem Salierlied Mamurius Veturius genannt. Die Alten verstanden diesen zweiten Namen, der auch durch die gentilia Vetustus Veturius Voturius geläufig ist, gewiss richtig als erweitertes *vetus*³. Dies letztere Wort ist nun zwar materiell identisch mit gr. *ἔτος*, aber dies gibt kein Anrecht dazu, mit Corssen⁴ 'Veturius' als *annuus*, Mamurius Vet. als den Mars, der das neue Jahr bringt, zu erklären. Die lateinische Sprache kennt wie die slavische den alten Nominalstamm *vatas* nur in der Bedeutung 'alt', und *vetustus* bedeutet daher 'mit Alter behaftet', nicht⁵ 'mit Jahren'⁵. Blicke noch ein grammatischer Zweifel, so müsste ihn die sachliche Erwägung, dass Mamurius Veturius nach Sage und Brauch das ausgetriebne alte Jahr ist, niederschlagen.

7. Mars war also Jahresgott. Er schafft, wie Corssen richtig die Sache auffasst, die Monate des Jahrs⁶, die elf folgenden nach dem Bilde des vom Himmel gefallenenen ersten, des göttlichen 'martius'. Aber als Jahresgott findet auf ihn die alte sinnliche Vorstellungsweise nothwendig Anwendung, dass Mond und

¹ bereits von L. Müller in den Text gesetzt.

² Das Institut der Salier und ihr Cultus war mindestens allgemein latinisch. Für Tibur und Tusculum zeugt Servius z. Aen. 8, 285; für Alba longa Inschriften bei Orelli n. 2247 f. (vgl. Ambrosch, Studien und Andeut. p. 73, 159); für Südetrurien, Veii und Falerii ergibt sich dasselbe aus Servius a. a. O. Weiteres bei Becker-Marquardt 4, 369.

³ Varro l. l. 6, 45 p. 226 'itaque Salii quod cantant Mamuri Veturi, significant veterem memoriam', wiederholt von Plut. Numa 13.

⁴ in Kuhns Zeitschr. 2, 11.

⁵ so Ebel in Kuhns Zeitschr. 4, 329.

⁶ Sehr treffend, wenn auch vielleicht durch falsche Etymologie aus *annus* bestimmt, sagt ein Artikel des liber glossarum (cod. Vat. Palat. lat. 1773 f. 40^r) 'Ancilia: scuta anni unius'. — Corssen in Kuhns Zeitschr. 2, 11.

Sonne selbst bei jedem Gange neue sind, die an die Stelle des abgelaufenen, gestorbenen treten. Das neue Jahr ist ein neugeborener Sonnengott, wie der neue Monat ein neuentstandener Mond ('Neumond') ist. Es gibt darum an der Jahresscheide einen sterbenden und einen neugeborenen Jahresgott. Der 'natalis Martis' ist der erste März, und an demselben Tag¹ fiel das *ancile* vom Himmel. Sollte man nicht von der mythologischen Logik erwarten, dass sie mit der Geburt des neuen Gottes auch den alten sterben liesse? Nichts wäre irriger. Der junge Gott muss erst gewachsen und erstarkt sein, ehe er den Alten überwinde und austreiben oder tödten kann.

Natürlich ist das Wachsthum des Gottes ein ebenso wunderbar rasches wie das der Lichthelden. Russische Volksbücher² haben dafür den schönen Ausdruck 'er wuchs nicht nach Tagen, sondern nach Stunden'; in der milesischen Sage³ nimmt so Euangelos zu 'nicht nach menschlicher Regel, sondern durch eine göttliche Fügung'; im sicilischen Märchen von der Schönen mit den sieben Schleiern⁴ gebiert nach langem Harren die Königin 'einen wunderschönen Knaben, der wuchs einen Tag für zwei', die goldnen Zwillingbrüder eines walachischen Märchens⁵ wuchsen während eines Schlafs 'so rasch wie andre nur in Jahren'. Die schönste Ergänzung für die lückenhafte Ueberlieferung des römischen Volks bietet aber ein anderes walachisches Märchen⁶, das von Florianu (dem Blumensohn):

Ein König schliesst das Töchterlein, das ihm geboren war, in einsamem Felsenschloss von aller Welt ab, nur Frauen dürfen ihr nahen. Sie wächst heran zu wunderbarer Schönheit. Da sieht sie eines Tags — sie war mittlerweile 16 Jahre alt geworden — vor dem Schloss ein schlankes Weib, deren rabenschwarze Haare

¹ Ovid. fast. 3, 371 ff. Sehr merkwürdig ist, dass in Rom der 1. März als Frauen-Neujahr gegolten zu haben scheint, vgl. Sueton. Vespas. 19 'dabat sicut Saturnalibus viris apophoreta, ita per kal. martias feminis'.

² Russ. Volksmärchen übers. von Dietrich p. 1. 144 vgl. J. Grimm in der Vorrede dazu p. XVIII.

³ Konon narr. 44 *ἠῆξαν δ' ὁ παῖς οὐ κατὰ λόγον ἀλλὰ θεία τὴν τύχη.*

⁴ Sicilian. Märchen, aus dem Volksmund ges. von Laura Gonzenbach 1, 74.

⁵ Schott, walach. Märchen p. 124.

⁶ Schott n. 27 p. 262 ff.

mit Blumen geschmückt waren, die wie Silber, Gold und Purpur schimmerten. Heftige Sehnsucht erfasst sie nach den nie geschauten Blumen, und gegen königliche Belohnung liess sie sich dieselben von der Zigeunerin abtreten. Vor Wonne über den Besitz weiss sie sich kaum zu fassen, windet sie in die Haare, bindet sie zum Strauss zusammen und stellt sie dann ins Wasser um sie zu erhalten. Da färbt sich das Wasser purpurroth wie die Blumen aussahen und sie sieht goldne und silberne Sternlein darin herumswimmen. Als sie durch das lange Spiel die Blumen zerknittert, trinkt sie noch das süss duftende Wasser der Blumen aus. Bald erkrankt sie plötzlich und es zeigt sich, dass sie, obwohl nie ein Mann ihr genaht, schwanger ist. Der Vater hält sie natürlich für schuldig, und ausser sich vor Zorn lässt er das Unglückschloss in Flammen stecken, die lasterhafte Tochter aber in ein Fass schlagen und das ins Meer werfen. 'Sie hatte aber noch nicht lange darauf umhergetrieben, so gebar sie einen grossen, starken Knaben, der wuchs im Augenblick so gewaltig, dass er, wie er sich regte und sich ausstrecken wollte, das Fass auseinander drückte als ob es von Papier wäre. Hierüber erschreck seine Mutter, weil sie dachte, sie müsse jetzt ertrinken, er aber sprach ihr Muth ein'. Er setzt die Mutter auf einige Fassdauben und rudert sie fort mit der Hand, bis sie landen, wo er dann sofort mit seiner Keule Drachen zwingt.

Schwängerung durch den Duft von Blumen kennt die Legende von der heiligen Anna in der eigenthümlichen Ausgestaltung, welche in dem Marienleben des Hermann von Valenciennes (13. Jahrh.) vorliegt¹. Gott verpflanzt in den Garten des Patriarchen Abraham den 'Baum des Lebens', von dem seiner Zeit das Kreuzesholz für den Heiland geschnitten werden soll. Den Blüthenduft dieses Baums athmet die Tochter Abrahams ein und wird schwanger. Ihre Unschuld zwar erhärtet sie dadurch, dass sie nackt bis aufs Hemd durchs Feuer ungefährdet geht, indem die Flammen sich zu Blumen verwandeln. Nichts desto weniger genass sie eines Knäbchens, das Fanouel genannt zu einem Helden heranwuchs, der zuletzt Kaiser, Besitzer des Lebensbaums und auf nicht minder merkwürdige Weise Vater der heiligen Anna wird.

Wichtiger ist für uns, dass diese wunderbare Art der Empfängniss auch die römische Juno zur Mutter des Mars gemacht hat. Die von Ovidius fast. 5, 229 ff. erzählte Sage hat sich frei-

¹ Auszug in der Histoire litt. de la France 18, 834.

lich fast ganz in griechisches Gewand gehüllt und ist zu einer Replik der ohne Beischlaf erfolgten Geburten der Athene und des Hephaistos geworden. Juno traurig, dass Juppiter ohne sie hat Vater der Minerva werden können, will dem Oceanus ihr Leid klagen. Auf dem Wege macht sie Rast bei Flora¹ und findet dort unerwartete Hilfe. Flora hat eine wunderbare Blume, die jedes unfruchtbare Weib, die durch sie berührt wird, sofort schwanger macht, vgl. 251 (Flora spricht):

‘quod petis, oleniis’, inquam ‘mihī missus ab arvis
flos dabit. est hortis unicus ille meis’.

So geschieht es, die blosser Berührung mit der Blume macht Juno schwanger² und sie gebiert dann den Mars. Bei der Isoliertheit dieser fremdartigen Sage ist es nicht unwichtig daran zu erinnern, dass nach Festus Pauli p. 97, 8 einige Gelehrte Mars' Beinamen Gradivus so erklärten ‘quia gramine sit ortus’; schon J. J. Scaliger³ hat darin eine, wenn auch verdrehte Reminiscenz der Blumensage erkannt. Einen Reflex derselben lässt übrigens auch auf griechischem Gebiet die älteste uns erhaltene Darstellung vom Raub der Kora erkennen. Unter anderen Blumen pflückt sie nach dem homerischen Hymnus auch ‘den Narkissos, den der knospenden Jungfrau zur Ueberlistung die Erde nach Zeus' Rathschluss dem Hades Polydektes willfahrend hatte wachsen lassen, ein Gewächs von wunderbarer Pracht: Staunen ergriff, wer immer es sah, Götter wie Menschen; aus seiner Wurzel waren hundert Häupter hervorgewachsen; von dem Weihrauchduft erheiterte sich der ganze weite Himmel droben und die ganze Erde und die salzige Fluth des Meeres. Da wurde sie von Staunen ergriffen und streckte sich mit beiden Händen das schöne Spielwerk (*ἄθρομα*) zu ergreifen. Es gähnte aber die weitstrassige Erde auf der nysischen Ebene und hervor sprang der König Polydegmon’ u. s. w.⁴ Diese Schilderung der Wunderblume ist durch die Erzählung der Sage, wie sie jetzt vorliegt, wenig motiviert; das einfache Blumensammeln genügte, wie in anderen Darstellungen und wie in der Europasage, um die Ueberraschung und den Raub vorzubereiten. Ich habe Gründe zu vermuthen, dass das Essen vom Granatapfel, das eben-

¹ ‘Chloris eram quae Flora vocor’ Ov. f. 5, 195. Vgl. Lobeck rhe-mat. p. 31.

² ‘tangitur et tacto concipit illa sinu’ 256.

³ castigatt. p. LXIII (Ausc. v. 1575), vgl. Corssen origg. p. 35.

⁴ Hymnus auf Demeter V. 8 ff.

falls schon in den Hymnus¹ verwebt ist, ursprünglich nur eine Variante zum Riechen an der Narkissosblume war und dass beide Varianten einer Sage angehörten, welche Persephone auf wunderbare Weise Mutter werden liess.

Die Sage von der Empfängniss der Juno hat mit dem Wettstreit des himmlischen Paares, wovon die griechischen Dichter erzählten, gar nichts zu schaffen. Die Blume, welche durch blosse Berührung den Schooss segnet, ist noch weit durchsichtiger als der Blüthentrank des walachischen Märchens oder der Blumenduft der französischen Legende; sie ist eine Replik des zauberkräftigen *mandragoras*, der 'Glücksblume' oder der 'Springwurzel', welche den himmlischen Schatz, Quellen und Reichthümer erschliesst und, wie ihr Urbild, der Donnerkeil, der Wolke segnenden Regen entströmen lässt, so auch den verschlossenen Schooss des Weibes öffnet. Der Kreis der Vorstellungen wird geschlossen durch die Variante der französischen Legende, wonach der Blüthenduft vom 'Baum des Lebens', d. h. dem Baum des Paradieses oder Weltbaum ausgeht, der hier wie so häufig² mit dem Baum des Kreuzes identificiert wird. Die mythische Grundvorstellung für alle diese Variationen war der Weltbaum, dessen Holz zur Erzeugung des himmlischen Feuers dient, Segen und Fruchtbarkeit erzeugt³. Aber das wa-

¹ V. 372. 412.

² Das dem Cyprianus fälschlich zugeschriebene Gedicht *de pascha* (bei Hartel III p. 305) ist eine Allegorie über den Baum des Kreuzes, welche entweder die Identificierung mit dem Paradiesesbaum schon voraussetzt oder die nächste Vorstufe dazu war.

³ Den Zusammenhang dieser Vorstellungen hat bekanntlich A. Kuhn in glänzender Weise aufgeheilt durch seine Schrift üb. die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks, s. bes. p. 204 ff. Von Wichtigkeit ist ein Spruch in dem Epithalamium des Atharvaveda 6, 11 bei Weber, ind. Studien 5, 264 f. 'Açvattha die Çamî bestieg. Darin ruhet die Mannzeugung, dies ist ein Fundmittel eines Sohns. Dies tragen wir den Frauen zu': açvattha (*ficus religiosa*) und çamî sind die beiden Reibhölzer, es wird also geradezu Feuerbereitung und Zeugung identificiert. Aber açvattha ist auch der Weltbaum (Kuhn 127 f.), und es wird jenem Menschengestalt beigelegt wie dem Alraun und Mandragoras (Kuhn 208 ff.). Ueber den Mandragoras speciell hat kürzlich G. Perrot ausführlich, aber nicht erschöpfend gehandelt, *Exploration archéol. de la Galatie et de la Bithynie* p. 332 ff. und *Revue archéol.* 1872 Bd. 23, 285 f. Ich begnüge mich hier zu constatieren, dass er das gewöhnliche Mittel zu Liebestränken war (Theophr. h. pl. IX 9, 1. Dioskor. 4, 76 p. 570), was wohl auch in Alexis' Komödie *Μανδραγορίζουλην*

lachische Märchen rückt erst die Erzählung des Ovidius, die wir jetzt wegen ihrer romanischen Reflexe mit Ueberzeugung als eine italische in Anspruch nehmen dürfen, in ihren mythologischen Zusammenhang. Das schöne Göttermädchen soll nicht Mutter werden, damit nicht ein Held geboren werde, der ihren Vater vom Throne stosse; sie wird eingehegt, aber wie Zeus der in ehernem Thurm abgeschlossenen Danae als goldener Regen in den Schooss fällt, so ist es hier eine Wunderblume, die ohne dass die Jungfrau es ahnt, ihren Leib befruchtet; denn es ist ein Schicksalsschluss, der auch gegen den mächtigen Willen des eben herrschenden Himmelskönigs sich erfüllt. Ovidius erzählt die Sage unter dem zweiten Juni; darin liegt der entscheidenste Beweis für die italische Grundlage dieser Blumenempfängnis. Denn die neun Monate der Schwangerschaft erfüllen sich am ersten März, dem Geburtstag des Mars. Mit derselben Consequenz, mit welcher die alte christliche Kirche Empfängnis und Geburt des Heilands wie des Täufers Johannes im Kalender ansetzte, war auch im römischen Kalender Empfängnis und Geburt des Mars um neun Monate auseinander gelegt.

8. Mars selbst ist es, der als gealterter und ausgetriebener Jahressgott 'Mamurius Veturius' hiess. Den Alten zu überwinden und zu vertreiben war die erste Heldenthat des jugendlichen Gotts, in dessen Stelle später in christlicher Zeit der heilige Georg einrücken konnte. Wir haben oben aus Gründen der Quellenkritik gegen Lydus' Zeugnis den 14. März als den Tag genommen, an dem die irdischen Vertreter des jungen Gotts, die Salier, die Auspeitschung des Mamurius vornahmen. Dazu stimmt nun, dass der folgende Tag, die Iden, ein altes Juppiterfest war¹. Sobald das

(Meineke, Com. 3, 446 ff.) Motiv war. Der Grund dafür lag in seiner Geltung als Symbol der Zeugung. Daher ist er zauberkräftig gegen Unfruchtbarkeit des Weibes (z. B. Theodulus ecl. 306 'mandragora sterili' sc. dulce est). Ich mache noch besonders aufmerksam auf den zoologischen Mythos des Physiologus (b. Pitra, spicil. solesmense 3, 364 f. vgl. p. 60 n. 19 und in den mélanges d'archéologie von Cahier und Martin IV p. 57 f.): zur Zeugung begeben sich die Elefanten, Männchen und Weibchen, gen Osten in die Nähe des Paradieses. Dort wächst ein Baum, der heisst Mandragoras. Von dessen Frucht genießt erst das Weibchen und veranlasst dann auch das Männchen davon zu nehmen. Sofort begatten sie sich und es findet auch sogleich Empfängnis statt.

¹ s. Mommsen in CIL 1, 388.

Alte abgethan ist und das erste Licht des neuen Zeitrings anbricht, wird dem obersten Gott des lichten Himmels geopfert: gerade so geschah es, wie wir sahen, bei der Saecularfeier. Der eigentliche Anfang des Neujahrs war also für die Römer (so dürften wir allein schon aus diesen Andeutungen des Festkalenders folgen) ursprünglich der Vollmond des ersten Monats. Alle Glieder unseres Völkerstamms haben vormals auch ihre solaren Feste und Zeitordnungen nach den incidierenden Mondphasen geregelt. Feste und Zeiträume, deren Eintritt vom Lauf der Sonne bedingt war, wurden fixiert nach der nächsten wirklichen Erscheinung neuen Mondlichts. In dem Neumond konnte man in früher Zeit diese entscheidende Phase nicht finden, es blieb die Wahl zwischen erstem Viertel und Vollmond. Die griechische Anschauung schwankt zwischen beiden Möglichkeiten: der Vollmond wurde beobachtet z. B. für den Antritt der olympischen Panegyris und ihre Periode, die entsprechende Geltung des ersten Viertels lässt sich in der Heiligkeit des siebenten Tags erkennen, auf den die Epiphanien des Apollon, vermuthlich auch die des Dionysos auf Andros, in einer kleinasiatischen Stadt¹ die Wiederkehr (*ἀνάβασις*) ihrer Göttin (vermuthlich der Artemis Pergaia) verlegt waren. Für die Römer ist dagegen Vollmond die entscheidende Phase, welche den Anfang eines neuen Zeitraums bestimmt. Wir erhalten von Macrobius² die bündige Auskunft, dass seit Alters alle Iden als Festtage des Juppiter begangen wurden, während Juno als Mondgöttin am Monatsanfang, den Kalenden, Opfer erhielt: mehrfach wurden längere Perioden hindurch die Iden für den Amtsantritt der Beamten festgehalten, um die Zeit der Decemviren der 15. Mai, im sechsten Jahrhundert der Stadt der 15. März³. Ja nach der Bedeutung, die man diesen Mondphasen beimass, konnten sie sogar den Monatsanfang bestimmen; so begannen die Kelten ihre Monate 'sexta luna', mit dem ersten Viertel⁴; es fehlte auch nicht an solchen, denen der Vollmond den Monatswechsel brachte⁵. Aber wenn man

¹ CIG 6850 t. IV p. 11; W. Fröhner, inscriptions grecques du Louvre n. 33 p. 50 f.

² sat. I 15, 15. 18 vgl. v. Jan 2, 127 und Mommsen im CIL 1, 375.

³ Mommsen, röm. Chronologie p. 91. 102 f. der 2. Ausg.

⁴ Plinius nat. hist. 16, 250.

⁵ Simplicios zu Arist. phys. 5, 3 f. 205^r *μηρός δὲ* [sc. *ἄς ποιούμεθα ἀρχάς*], *ὡς τινες ἀρχὴν τὴν πανσέληνον λέγουσιν ἢ τὴν νέαν, ἔσονται θέσει αὐται.*

auch erst in dem wirklichen Erscheinen des Mondlichts den vollen Sieg des solaren Lichtgottes und den thatsächlichen Anfang seiner Herrschaft sah, so brauchte man darum nicht auch den Monatsanfang dahin zu verlegen; man hätte sonst mit der festen und tief begründeten Anschauung brechen müssen, dass nach dem Ableben des alten Monds der neue komme. Der romanische und slavische Ansatz für das Todaustreiben geht nicht von der Annahme aus, dass der Vollmond die Herrschaft des neuen Sommers bringe. Doch liegt auch hier eine Erwägung des Mondlaufs zu Grunde. Sonntag Laetare geht stets unmittelbar dem Neumond desjenigen Mondlaufs voraus, in den Ostern fallen; es hat also in gewissem Sinne eine Vereinfachung der kalendarischen Superstition stattgefunden.

Wir hatten eine weibliche und haben jetzt eine männliche göttliche Personification des abscheidenden Jahrs kennen gelernt. Beide Vorstellungen bestehen nicht für sich noch schliessen sie einander aus. Wie nach griechischen und italischen Begriffen die zwölf Monatsgötter sich zu 6 Paaren zusammensetzen, so wird auch das Jahr aufgefasst als ein himmlisches Ehepaar. In einem romanischen Theil Tirols (Palu) geht am Fasnachtsdienstag ein seltsames Paar um¹; der Mann trägt ein Hemd, unter dem ein Strohhöcker verborgen ist, auf dem Kopf eine hohe Mütze, in der Hand eine Stange; das Weib alt und zerlumpt führt einen Besen und eine Schweinsblase; beide sind voll Russ und suchen die Beegenden namentlich des weiblichen Geschlechts schwarz zu machen. Sie heissen er *wetscho*, sie *wetscha*, d. h. nach oberitalischer Aussprache *vecchio* und *vecchia*. Das Jahr ist alt geworden und sein Götterpaar merkt, dass seine Stunde kommen wird. Gewiss war dieser Aufzug ehemals — und ist es unbewusst wohl auch jetzt noch — ein verbreiteter Bestandtheil der Fasnachtslustbarkeit. Ich kann wenigstens das Weib fast ganz in derselben Gestalt in Mailand nachweisen. Die *veggia bacucca* war nach Cherubini² eine der dort beliebtesten Carnevalsmasken des gemeinen Volks, ein plumpes, tölpisches und schmutziges altes Weib, das meistens zu Pferd, aber auch zu Fuss durch die Stadt streift, mit einem Besen oder einem Stab bewaffnet, an dessen Ende mittelst eines Bindfadens eine aufgetriebene Schweinsblase (die sogen. *zucca*) befestigt ist; damit klopft sie auf die Erde oder schlägt die Kinder, die ihr entgegen schreien

¹ Zingerle a. a. O. n. 1205 p. 137.

² Vocabol. milanese-italiano 4, 484.

la veggia bacucca
 la pesta la zucca,
 la pesta la saa,
 la veggia del carnevaa'.

9. Auch der Junge denkt, sobald er den Alten überwunden, sich ein Weib zu gewinnen. Mars wirbt um Nerio oder Nerienis, die 'Starke'. Sabinisch nennen die Alten¹ diese Göttin; sie thaten das darum, weil das den Lateinern unverständlich gewordene Wort sich bei den Sabinern noch in appellativischem Gebrauch nachweisen liess: *nero* der starke tapfere, *nerio* fem. für 'virtus'. Dergleichen Angaben über Entlehnung von auswärts sollte man doch nachgerade sich hüten unsern alten Gewährsmännern nachzusprechen, die sich darin gefielen aufzustöbern, wie einmal treffend über Varro gesagt wird², was alles die Römer von andern Völkern sich angeeignet hätten — oder haben könnten. Dass die Göttin Nerio dem Lateinervolk von Haus aus eigen war und bis ins 2. Jahrh. vor Chr. auch in Rom verehrt wurde, lehren die Anrufungen und Erwähnungen derselben in der älteren Litteratur, wie sie schon Gellius XIII 23 zusammengestellt hat. Dem Zeitalter des Plautus ist Nerio als Ehegattin des Mars noch ganz geläufig, vgl. Plautus *truc.* II 6, 34

Mars peregre adveniens salutat Nerienem uxorem suam,
 und Licinius Imbrex bei Gellius § 16 (Ribbeck Com. p. 35²)

nolo ego Neaeram te vocent, sed Nerienem,
 quom quidem Mavorti's in conubium data.

Varro führt (Gell. § 1) aus Sacralbüchern an 'Nerienemque Martis', eine Formel die auch Ennius (ann. 108 Vahlen) noch anwandte. Aber mit dem überwältigenden Eindringen der griechischen Cultur seit dem zweiten punischen Krieg wurde sie in Rom bald verdrängt, und ihre Spur um so wirksamer verwischt, als eine andre nationale Göttin Minerva, durch die Verschmelzung mit der plastischen Gestalt der streitbaren Athena verjüngt in die Stelle der alten Nerio eingerückt war. Varro verbindet selbst in dem altfränkischen Gebet einer *satura*, dem wir schon 'Anna ac Peranna' entlehnten,

¹ Gell. n. a. XIII 23, 7. Io. Lydus de mens. 4, 42. Vgl. Mommsen, unterit. Dial. p. 353; zum weiteren Fleckeisen, zur Kritik der altlat. Dichterfragm. b. Gellius p. 32 ff.

² Servius z. Aen. 7, 176 von Varros Büchern de gente populi romani: 'in quibus dicit, quid a quaque traxerint gente per imitationem', vgl. Kettner, varron. Studien p. 60.

‘Nerienis et¹ Minerva’. Unzweifelhaft haben bereits die Antiquare seiner und der vorhergegangenen Generation beide Göttinnen vollkommen identifiziert, aus ihnen müssen die Gleichstellungen bei Porphyryon und Lydus (s. S. 223, 2) geflossen sein. Aber Cultus und Volkssage war schon vorausgegangen, indem sie an dem Feste, das wir sogleich betrachten werden, einfach Minerva substituierte.

Die römische Volkssage über die Werbung des Jahresgotts und seinen Eheschluss müssen wir wieder aus dürftigen Bruchstücken zusammenlesen. Von heftiger Liebe zur Nerio ist Mars entbrannt². Aber sie ist spröde, um sie zu gewinnen muss der Gott schweren Kampf bestehn und er unterliegt: ein antiquarisches Aetiologem erklärte den Aberglauben, der Eheschluss im März verboten³, eben dadurch, weil in diesem Monat ‘Mars in einem Preiskampf um die Ehe von Minerva besiegt und (wie es mit drolliger Umdrehung des Sachverhalts weiter heisst) wegen der Behauptung ihrer Jungfrauschafft Minerva Nerio umgenannt worden sei’⁴. Gleichwohl kommt Mars noch im selben Monat zu dem gewünschten Ziele. Das Minervenfest der *quinquatrus*⁵ hat schon vor der Blüthezeit der römischen Antiquare die Ueberlieferung über die sacrale Bedeutung der Tage vom 19. bis 23. März (XIV—X kal. apr.) fast vollkommen verschüttet; nur aus dürftigen, wenn auch sicheren Spuren sehen wir, dass sie einstmal dem Mars heilig waren. Das vaticanische Kalenderfragment bemerkt zu XIV kal. apr. ‘*quinqu(a)trus. feriae Mar(ti)*’; die Salier rühren sich an dem eigentlichen Tag der *quinquatrus*, dem fünften nach den Iden (19. März), aber ihre Aufzüge erstreckten sich durch die ganze Reihe der Tage, auf welche durch irrige Volksetymologie⁶ die *quinquatrus* ausge-

¹ *et* ist metrisch nothwendige Ergänzung.

² Martianus Capella p. 2 Grot. ‘*Gradivum Nerienis coniugis amore torreri*’.

³ vgl. Ovidius fast. 3, 393 ff.

⁴ Porphyryon zu Hor. epist. II 2, 209 p. 343, 9 Meyer.

⁵ zum folgenden s. Mommsen CIL 1, 388 f.

⁶ Varro und Festus überliefern als ursprüngliche Bedeutung des Worts ‘*post diem quintum idus*’, im wesentlichen richtig. Nur hat das Wort an sich mit den Iden nichts zu thun, es ist gebildet von **quinquare*. Es scheint in den italischen Sacralkalendern nicht selten gewesen zu sein, dass dem Fest eines Gottes am fünften Tage ein gleiches folgte. Der römische Kalender bietet noch mehrere ähnliche Fälle (Carmentalia am 11. und 15. Jan., Lemuria am 9. und 13. Mai), aus denen man ersieht, dass solche Feier des 5. Tags nicht bloss nach

dehnt waren. Den Schlußtag endlich, das sog. *tubilustrium* (X kal. apr., 23. März) bezeichnet Verrius Flaccus im praenestinischen Kalender ausdrücklich als Marsfest, '[feriae] Marti'. Gerade für diesen Tag schreibt Ovidius¹ ein Opfer an die 'fortis dea' vor, eine wörtliche Uebersetzung von Nerio, wenn auch dem gräcisierenden Dichter Minerva im Sinn liegt. In der That wurde da Nerio und zwar gemeinsam mit Mars verehrt. Ioannes Lydus², der diese Notiz erhalten hat, bemerkt dazu, dass Nerio theils als Minerva, theils als Venus gedeutet werde: auf Venus konnte man doch nur aus dem einen Grunde verfallen, weil diese nach mythologischer Tradition zu einem Ehebund mit Mars ebenso legitimiert als Athene-Minerva ungeeignet erscheinen musste³. Doch warum sollen wir aus solchen Abirrungen heraus pressen, was auf der Hand liegt? Wenn Mars noch am 15. März vergeblich um den Besitz der Nerio gerungen hatte, so können am 23. März beide gemeinsam aus keinem anderen Grund verehrt worden sein, als weil man den Vollzug ihrer Ehe zu feiern hatte.

Wie schwer es Mars wurde in den Besitz der Jungfrau zu gelangen, können wir aus Porphyrius' dürftiger Andeutung nur eben ahnen. Der Kampf, in dem Mars zunächst unglücklich war, erinnert an Atalante, an Brunbild. War es, wie in diesen Mythen, eine List oder war es ein Raub, der ihn zuletzt zum Eheherrn machte? Die Analogie des Mars-sohns Romulus und seiner ersten Römer gab Preller ein scheinbares Recht, das letztere zu vermuthen, wirkliche Bestätigung liegt in dem Gebet der Hersilia (unten S. 228), welche die Sabinerinnen 'ebenso' von den Römern geraubt werden lässt, wie Nerio von Mars. Aber die Münzen des Cn. Gellius hätte man nicht zur Bestätigung heranziehen sollen; von eigentlichem Raub ist keine Spur vorhanden, ich habe Stücke der Art in Imhoof-Blumer's Sammlung gesehen und kann die bei Cohen⁴ gefundenen Iden vorkam, wenn sie auch dann am häufigsten sein mochte. In dieser ursprünglichen Bedeutung der *quinquatus* liegt ein wichtiger Beweis dafür, dass der 19. März ein altes Marsfest war.

¹ 'et forti sacrificare deae' fast. 3, 850.

² de mens. 4, 42 p. 75 Bonn. τῇ πρὸ δέκα καλανδῶν ἀπριλλῶν καθαρῶς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὀπλῶν καὶ τιμαὶ Ἄρεος καὶ Νερίνης, θεᾶς οὕτω τῇ Σαβίνων γλώσσει προσαγορευομένης, ἣν ἔξιλον εἶναι τὴν Ἀθηνᾶν ἢ καὶ Ἀφροδίτην κτλ.

³ Daher freut sich bei Ovid. f. 3, 694 Venus als Gemahlin des Mars ganz besonders über das Misslingen seines Anschlags 'auf Minerva'.

⁴ médailles consulaires Taf. XIX, Gellia n. 1.

gebene Nachbildung als treu bezeichnen: ein Krieger steht mit einem bekleideten Weib ruhig und einträchtig zusammen auf einer Quadriga. Die bildliche Darstellung einer praenestinischen Cista¹, welche kürzlich die monumenti des archaeologischen Instituts brachten und A. Michaelis erläuterte, gibt uns anstatt einer Aufklärung ein neues Räthsel; doch dürfen wir um so eher über das merkwürdige Bild wegsehen, als unzweifelhaft der knabenhafte Mars, welchen hier 'Menerva' über ein Gefäss, wie es scheint, mit loderndem Feuer hält, noch nicht daran gedacht hat sich mit Liebe und Werbung zu befassen.

Sicherer steht ein andrer Zwischenfall, der in den Anfang der Werbung gehört und uns endlich wieder zu dem Ausgangspunkt unsrer Betrachtungen zurückführt.

Wir wissen durch Ovidius, dass an den Iden des März sich die Mädchen zusammenthaten und obscöne Schimpflieder sangen, fast. 3, 675

nunc mihi cur cantent, superest, obscaena puellae,
dicere, nam coeunt certaue probra canunt,

vgl. ebend. 695:

inde ioci veteres obscaenaque dicta canuntur.

Diese 'altherkömmlichen Spässe' und zotenhaften Witze, traditionell und feststehend ('certa' 676), waren gegen Mars selbst gerichtet. In der Person der Minerva (Nerio) war die Jungfräulichkeit ebenso schwer durch Mars beleidigt, wie glänzend an ihm gerächt. Wenn in Mythenüberlieferungen wahr heissen muss, was unverfälscht aus Mund und Brauch des Volks geschöpft ist, so hindert nicht ihre glücklicher Weise leicht erkennbare Ueberpinse- lung dieser bloss von Ovidius fast. 3, 677 ff. berichteten Geschichte das vollste Lob der Wahrheit zuzuerkennen.

Mars kommt zur Anna, führt sie auf die Seite und gesteht ihr seine brennende Liebe zu Minerva; die 'freundliche Alte' (comis anus V. 684), hofft er, solle ihm behilflich sein in den Besitz der Göttin zu gelangen. Anna hält ihn mit leeren Versprechungen hin. Endlich als er nicht nachlässt zu drängen, erfreut sie ihn durch die Botschaft, dass durch ihre Bitten die spröde Jungfrau doch endlich erweicht worden. Mars voll Freude rüstet das hochzeitliche Gemach her, und im üblichen Zug ('deducitur illuc' 689) wird ihm das bräutliche Weib verschleiert zugeführt. Er schliesst

¹ Monum. dell' inst. IX Taf. LVIII—LIX, vgl. annali 1873 Bd. 45, 223 ff.

sie in seine Arme, will sie küssen, da erkennt er plötzlich — die alte Kupplerin, die Anna. Scham und Zorn zugleich ergreift den Gott, und Anna Perenna lacht den gefoppten Liebhaber der Minerva aus. Wie sie, so freuten sich noch in Ovids Zeit die Mädchen der wohlgelungenen List (vgl. V. 696) und höhnten mit jenen stehenden Spottreden den brünstigen Gott.

In zwei Dingen macht sich *Retouche* bemerkbar. Der Name der Minerva ist eingedrungen an Stelle der alten Nerio, eine Umwandlung, die bereits im Volksmund selbst vollzogen war. Lediglich aus der Disposition des Dichters aber entspringt es, wenn ferner mit Rückweisung auf die vorher erzählte Legende, wie die karthagische Anna durch den Sturz in den Fluss zur Nymphe geworden sei, wiederholt hervorgehoben wird, dass Anna kurz vorher (nuper 677) zur Göttin erhoben (nova diva 693) und ihr Ehrentag in den Festmonat des Mars aufgenommen war (679 f.). Durch diese Einmischungen kann die Originalität der Ueberlieferung nicht im mindesten in Zweifel gestellt werden. Auf secundärem Wege pflegen so frische Sagen sich nicht zu bilden. Und wenn Corssen¹ meinte, die Person und Rolle der Anna sei erst dann in die Geschichte von Mars' Ehebund mit Nerio interpoliert worden, als die heimische Nerio mit der jungfräulichen Pallas der Griechen vermengt worden sei, so vergisst er, dass sprödes Sträuben, List und Verwandlung der Braut ein stehendes Motiv in den Sagen von Ehebündnissen der Götter ist. Durchschlagend ist die Erwägung, dass die Spott- und Schimpflieder der römischen Mädchen auf Mars, den hochgefeierten Nationalgott, einen Cultusbrauch von solcher Alterthümlichkeit fortführten, wie er in den Zeiten, wo das Römervolk geschichtlich wird und griechische Culte eintauscht, längst nicht mehr entstehen konnte. Die Entwicklung des sittlichen Bewusstseins empfindet zeitig in solchem Brauch einen Widerspruch mit dem Begriff der Gottheit; ihn fortzuführen gestattet wohl oder fordert gar der zähe Conservativismus der Superstition, aber im Widerspruch mit dem sittlichen Empfinden vermag er nicht zu entstehen. Die Griechen haben, wenn sie eine solche Cultussitte irgendwo fanden, sie als eine barocke Singularität gefasst. So erfahren wir von einem Heraklesopfer in Lindos², bei dem nur Schmäreden und Verwünschungen gegen den Gott gehört werden durften; grade so pflegte man beim Säen des Küm-

¹ origg. p. 40 f. Anm. 77.

² Lactantius inst. I 21, 31 ff. vgl. Konon narrat. 11.

mels zu fluchen und zu schimpfen, damit er gut gerathe¹. Näher der römischen Sitte tritt eine Anspielung des Kallimachos², aus der wir schliessen müssen, dass im thessalischen Peleuscultus die Weiber ehrenrührige und schamverletzende Reden gegen den Heros führten. Genauer bekannt ist ein Brauch im Apollondienst der Insel Anaphe³. Den Argonauten (so dachte man sich die Entstehung der Sitte) hatte in pechschwarzer Finsterniss Apollon durch das Leuchten seines goldnen Bogens plötzlich Land gezeigt; es war das kleine Felseneiland Anaphe. Froh der Errettung errichteten sie schnell einen Altar um dem Apollon Aigletes, oder wie er auf der Insel selbst genannt wurde, Ἀσγελάτας⁴ Dankopfer zu bringen. Sie mussten sich so gut dabei zu helfen suchen, als es auf der einsamen Klippe eben gehn wollte: statt Oel haben sie nur Wasser auf den Opferbrand zu giessen. Da brechen die Mädchen aus dem Phaiakenland, die Arete der Medeia zur Hochzeitsausstattung geschenkt, in schallendes Gelächter aus, aber die Heroen erwidern ihnen mit ehrenrührigen Worten, voll Freude am Spott, so entspann sich ein Kreuzfeuer von Neck- und Schmähdreden. Seitdem ist beim Apollonopfer zu Anaphe üblich, dass die Weiber und die Männer sich gegenseitig höhnen⁵. Ein wesentliches, weil offenbar der Tradition des Cultus entlehntes Moment ist in dieser Sage, dass es dié phaeakischen Mädchen waren, welche die vorbildlichen Schmähdreden führten; ihrer waren grade zwölf⁶. Auch die Salier beliefen sich auf zwölf in beiden Collegien; und wenn wir gelegentlich erfahren, dass bei einem Pontificalopfer in der 'regia' gemiethete 'Saliae virgines' in entsprechender Ausstattung (mit apex und Kriegsmantel) den Saliern an die Seite gestellt wurden⁷, so muss diese jungfräuliche Schaar auf die gleiche Zahl ge-

¹ Theophr. hist. plant. VII 3, 3. vgl. auch den Brauch beim Ausschneiden des Mandragoras ebd. IX 8, 8.

² fr. 136 Bentl. p. 405 Schneid. im schol. Pind. nem. 5, 25 p. 462 Boeckh.

³ Apollonios Rhod. 4, 1694—1730, Konon narrat. 49 und Apollodoros I 9, 26.

⁴ Rangabé antiq. hellén. n. 820, 9. 27. b, 24 vgl. das. 2, 455.

⁵ Konon gebraucht die bezeichnenden Ausdrücke τωθασμός und ἀντιώθασον.

⁶ Apollon. 4, 1221. Apollodoros hebt diese Zahl gerade bei unserer Episode hervor.

⁷ Festus p. 329^a 18 'Salias virgines Cincius ait esse conducticias, quae ad Salios adhibeantur, cum apicibus paludatas. quas Aelius Stilo

bracht gewesen sein wie die Salii. Was in Ovids Zeit allgemeinere Volkssitte war, ist natürlich vordem einmal von dem officiellen Cultus ausgeübt worden, und so mag man sich ungern enthalten die Analogie des Brauchs von Anaphe, über dessen Stellung im Festkalender wir freilich gar nichts wissen, auf den römischen anzuwenden.

Also jene obscönen Lieder der Mädchen an den Märziden waren uralte, ebenso alt natürlich auch ihr hergebrachter Inhalt. Die Göttin des abgethanen Jahrs, das alte Mütterchen soll dem neuen Jahresgott die Braut gewinnen helfen und schiebt sich selbst ihm als Braut unter.

10. Die Hochzeit der himmlischen Götter, schon vor der Trennung unserer indogermanischen Völker ein Gegenstand des Sangs und Cultusbrauchs, pflegt für den irdischen Eheschluss als glückverheissendes Vorbild betrachtet zu werden. Die Hochzeitsriten haben, so weit sie nicht der rechtlichen und sittlichen Sanction des Bundes galten, ihre Symbolik diesem Mythos entlehnt; und in je ältere Zeit dieselben hinaufreichen, um so mehr haben wir in ihnen auch Nachahmung des vorbildlichen Mythos zu erwarten. Bei allen Völkern haben, und hier behauptet sich die mythische Tradition am längsten, vor allem die Hochzeitslieder an die Sage von der himmlischen Hochzeit angeknüpft. Für die Griechen (Athenen) bezeugt uns ausserdem eine vortreffliche Quelle, deren Glaubwürdigkeit durch die Singularität der Nachricht nicht verdächtigt werden kann, Claudius Kasilon¹ ausdrücklich, dass beim Eheschluss die heilige Hochzeit des Zeus und der Hera symbolisch dargestellt, oder wie er sagt, dem Zeus und der Hera die heilige Hochzeit hergerichtet wurde.

Für das alte Rom aber besass die Ehe des Mars und der Nerio jene vorbildliche Bedeutung. Wenn man das auch nicht ohne weiteres aus der Art folgern darf, wie Plautus und Licinius dieses himmlischen Ehepaars gedenken, sehr wahrscheinlich wird es durch

scribit sacrificium facere in regia cum pontifice paludatas cum apicibus in modum Saliorum'. Vgl. die Litteratur bei M. Hertz de L. Cinciois p. 55. Schon Corssen origg. p. 25 sucht ihre Function am Festtag der Anna. Aber auch am 23. März haben wir sie uns wohl in Thätigkeit zu denken.

¹ lex. rhetor. p. 670, 28 Pors. p. 345 Nauck *Ἱερός γάμος: οἱ γὰρ μοῦντες ποιοῦσι τῷ Διὶ καὶ τῇ Ἡρᾷ Ἱεροῦς γάμους*. Ueber die Glaubwürdigkeit der Nachricht spricht sich Meier z. d. Stelle p. XVIII unentschieden, Houtsma p. 54 unselbstständig aus.

das Gebet, das der Annalist Cn. Gellius¹ der Hersilia in den Mund legt, als sie den Frieden zwischen den Sabinern und den römischen Frauenräubern herstellen will: 'Neria Martis te obsecro, pacem da, te, uti liceat nuptiis propriis et prosperis uti, quod de tui coniugis consilio contigit, uti nos itidem integras raperent, unde liberos sibi et suis, posteros patriae pararent'. Hier wird 'Neria' förmlich als Ehegöttin angerufen.

Die wesentlichen mythischen Züge dieses Eheschlusses zwischen Mars und Nerio müssen daher ehemals auch Bestandtheil der Hochzeitsriten gewesen sein; oder um genauer zu reden, was aus altem Mythos von der Himmelsehe in die mythische Symbolik der vorhistorischen Hochzeitsriten aufgenommen war, musste, als sich die italischen Gestalten des Mars und der Nerio herausbildeten, auf deren Hochzeit übertragen werden. Den Beweis, dass dies wirklich geschehen war, liefern uns die slavischen Bräuche, von denen wir ausgingen. In der Gestalt der *vecchia*, welche zu Mittfasten in Italien und Spanien zersägt und verbrannt wird, hat sich die alte Anna Perenna deutlich erhalten, nicht minder in der *wetscha*, welche mit ihrem Gespons zu Palu am Fasnachtstage Umgang hält, und in der *veccia bacucca* von Mailand. Auf das zäheste haben die slavischen Völker die gleiche Gestalt und den Brauch des Austreibens fortgeführt, nur dass ihnen die alte und 'sterbende' Jahresgöttin direct zu einer Personification des Uebels, das ausgetrieben werden muss, zu einer Todesgöttin geworden ist. Und eben bei diesem Zweig des gemeinsamen Stamms haben wir nun die Sitte allgemein verbreitet gefunden, den Bräutigam oder seinen Stellvertreter durch ein altes Mütterchen zu foppen, das man ihm anstatt der Braut zuführt. Dass der Mythos etwas drastischer und freier verfahren kann als die Sitte, versteht sich von selbst; der kleine Unterschied zwischen römischer Sage und slavischer Sitte darf uns nicht abhalten, die völlige Gleichartigkeit der Conception zu erkennen; wir haben überdies die Sitte auch auf romanischem Gebiet in wenigstens einem identischen Falle nachweisen können. Die den Slaven und Italikern gemeinsame Vorstellung von der gealterten und ausgetriebenen Jahresgöttin ist von beiden Völkern auch in den Mythos von der Werbung und Hochzeit des neuen Jahrgotts verwebt worden: aber diese Episode hat sich bei dem einen Volk, so viel bis jetzt bekannt, ausschliesslich in dem Re-

¹ bei Gellius n. a. XIII 23, 13 (Peter, histor. rom. rell. I p. 169).

flex des Mythos, in den Hochzeitsbräuchen enthalten, bei den Italikern erscheint sie auf älterer Stufe noch in dem Zusammenhang der Sage von der Brautwerbung des neuen Jahresgotts, auf der jüngeren Stufe des Romanenthums hat sie sich wenigstens in einem entfernten Winkel als Bestandtheil der Hochzeitssitte erhalten.

Wen es freut die abgerissenen Fäden der Ueberlieferung wieder zusammen zu knüpfen, darf jetzt vielleicht noch einen Schritt weiter thun. Anna Perenna wird an den Iden des März verehrt, an demselben Tag hat sie dem jungen aber starken Gott jenen Streich gespielt. Wie in Palu der wetscho und die wetscha zusammengehn, eben so können Mamurius Veturius und Anna Perenna nicht von einander getrennt werden. Aber Mamurius ist bereits am Vortag der Iden ausgetrieben. Seine Alte überlebt ihn, um am folgenden Tag den Besieger des Alten zu foppen. Wie wir aus der Legende schliessen mussten, wird auch sie vertrieben und ins Wasser gejagt. In dem ursprünglichen Zusammenhang mag der Zorn des getäuschten Mars die Austreibung der Alten herbeigeführt haben. Auch das ist wohl durch die geforderte und nothwendige Verbindung der Anna mit Mamurius klar geworden, warum gerade Anna es ist, welche sich in das Brautbett des jungen Jahresgotts einzuschmuggeln sucht.

Hier schlagen die Vorstellungen der Germanen und Griechen ein, die wir bei dieser Schlussbetrachtung unberücksichtigt liessen. Trotz der wesentlichen Uebereinstimmung alter Bräuche, die wir beim Bestatten abgelaufener Zeiträume beobachten konnten, haben diese beiden Völkergruppen gleichwohl in der mythischen Auffassung der zu einem hochzeitlichen Paar verbundenen Jahregötter eine Modification eintreten lassen, die erheblich genug scheint, weil sie die Physiognomie des Mythos wesentlich verändert, aber — das Trugspiel der Anna Perenna zeigt es — auch jener italo-slavischen Auffassung nahe lag: das gealterte Paar wird nicht durch ein neues verdrängt und ersetzt, sondern es erneut sich selbst durch Verjüngung.

H. Usener.