

## Achstes Kapitel.

### Die ursprüngliche Bedeutung des Tieropfers.

Ueber die Bedeutung des Opferfestes, wie wir es bei nicht mehr barbarischen Völkern finden, ist hinreichendes gesagt worden. Um aber die Sache völlig zu verstehen, müssen wir seinen Ursprung bis zu einem Zustande der Gesellschaft zurückverfolgen, der weit primitiver war als das Leben der Ackerbau treibenden Semiten oder Griechen.

#### Die Verbündung durch Speisegemeinschaft.

Das Opfermahl war der entsprechende Ausdruck für das antike Ideal religiösen Lebens, nicht nur weil es ein socialer Akt war, ein Akt, an dem der Gott und seine Verehrer als gemeinsam teilnehmend gedacht wurden, sondern weil, wie bereits bemerkt, die Handlung des Essens und Trinkens mit jemand schon an sich das Symbol und die Bestätigung der Gemeinschaft und der gegenseitigen socialen Verpflichtungen war. Das eine, was im Opfermahl direkt zum Ausdruck kommt, ist dass der Gott und seine Anhänger Tischgenossen sind, jeder andere Punkt in ihren gegenseitigen Beziehungen ist aber in dem, was darin liegt, einbegriffen. Die, welche sich zu einem Mahle vereinen, bilden auch für alle socialen Angelegenheiten eine Gemeinschaft; die, welche nicht mit einander essen, sind einander fremd und haben weder religiöse Gemeinschaft noch gegenseitige sociale Verpflichtungen. In welcher Ausdehnung diese Anschauung unter den alten Semiten herrschte und noch bei den Arabern herrscht, kommt am deutlichsten im Gesetz der Gastfreundschaft zum Ausdruck. Den Arabern ist jeder Fremde, der ihnen in der Wüste begegnet, von Natur ein Feind, der gegen Gewaltthat keinen andern Schutz hat als die eigne Kraft, oder den nur die Furcht vor der Rache schützt, die sein Stamm für ihn nehmen wird, wenn sein Blut vergossen wird<sup>412</sup>. Sobald aber jemand mit einem andern zusammen auch nur einen Bissen Speise gegessen hat, hat er von ihm fortan nichts mehr zu befürchten. Sobald es heisst „zwischen uns ist Salz“, ist jeder verpflichtet, dem andern nicht nur nichts Böses zuzufügen, sondern auch ihm zu helfen und ihn zu schützen, als wenn er sein Bruder wäre<sup>413</sup>.

412) Das ist der Sinn von Gen. 4, 14 f. Kain wird „hinweggetrieben vom Ackerlande“ in die Wüste, wo sein einziger Schutz das Gesetz der Blutrache ist.

413) Die *milha*, das „Salzbündnis“ ist nicht von dem wirklichen Gebrauch mineralischen Salzes mit der Speise abhängig, durch die das Bündnis begründet wird. Auch Milch dient zu dem gleichen Zwecke. Vergl. Burckhardt, Bedouins and Wahabys,

Dieser Grundsatz war von den alten Arabern so weit ausgebildet, dass Zaid al-Hail, ein berühmter Held zur Zeit Muhammads, sich weigerte, einen Räuber, der seine Kamele fortgetrieben hatte, zu erschlagen, weil dieser, bevor er den Diebstahl beging, heimlich aus der Milchschaale seines Vaters getrunken hatte<sup>414</sup>. Indes ergibt sich daraus, dass jemand einmal mit einem andern gemeinschaftlich gegessen hat, noch nicht als eine selbstverständliche Thatsache, dass zwischen ihnen eine dauernde Freundschaft besteht; denn das Band der Gemeinschaft wird in sehr realistischer Weise verstanden und hat genau genommen nicht länger Bestand, als man die Speise im Körper verbleibend denkt<sup>415</sup>. Aber das zeitweilige Band wird durch Wiederholung gefestigt<sup>416</sup> und kann leicht in eine dauernde, durch einen Eid bekräftigte Verbindung übergehen. „Es bestand ein beschworenes Bündnis zwischen Lihyân und Muṣṭalik; sie pflegten mit einander zu essen und zu trinken“<sup>417</sup>. Dies Wort eines arabischen Dichters drückt genau das aus, was die Bedeutung des Opfermahls ausmacht. Der Gott und seine Anhänger pflegen mit einander zu essen und zu trinken, und durch dies Zeichen wird ihre Gemeinschaft erklärt und besiegelt.

Die ethische Bedeutung des gemeinsamen Mahles kann am zutreffendsten durch den arabischen Brauch veranschaulicht werden; aber die Sitte war nicht auf die Araber beschränkt. Das alte Testament erwähnt mehrere Fälle, in denen ein Bündnis von den Parteien durch gemeinschaftliches Essen und Trinken besiegelt wurde. In den meisten dieser Fälle war das Mahl allerdings ein Opfermahl, sodass sich daraus noch nicht ergibt, dass schon zwei Menschen einander verpflichtet sind, wenn sie nur am selben Mahle teilnehmen, ohne dass die Gottheit als dritter Teilnehmer bei dem Abschluss des Bündnisses hingezogen wird. Die Bedeutung des von arabischer Seite gegebenen Beweismaterials liegt darin, dass es erweist, dass die durch gemeinsame Nahrung geschaffene Verbindung an sich fest ist, dass die Religion nur herangezogen wird, um sie zu bestätigen und zu bekräftigen, dass aber das Wesen der Sache in dem natürlichen Akt des gemeinsamen Essens liegt. Dass bei den Hebräern und Kanaanitern dasselbe der Fall war, kann schon aus Analogie erschlossen werden, erfährt aber auch eine direkte Bestätigung aus Jos. 9, 14,

I, 329; *Kāmil*, p. 284, besonders den dort citierten Vers des Abu 'l-Tamahân, wo „Salz“ als in der Bedeutung von „Milch“ gebraucht erklärt wird.

414) *Agh.*, XVI, 51. Vergl. *Kinship*, p. 149 f.

415) Burton, *Pilgrimage*, III, 84, sagt, dass einige Stämme täglich die Erneuerung des Bandes fordern, da sonst, um ihren Ausdruck zu gebrauchen, „das Salz nicht in ihrem Magen ist“ — fast derselbe Ausdruck wie in dem oben erwähnten Verse des Abu 'l-Tamahân. Der Schutz eines Gastes dauert für gewöhnlich drei Tage und einen drittel Tag nach seiner Abreise (Burckhardt, *Bed. and Wahab*. I, 136), oder nach Doughty, I, 228 zwei Nächte und den dazwischen liegenden Tag. Bis zu welchem Grade diese Anschauungen geltend gemacht werden können, dafür ist ein merkwürdiges Beispiel in dem *Amtâl* des Mufaddal al-Dabbî, Konstant. A. H. 1300, p. 46 gegeben: Jemand beansprucht und erhält zur Wiederauffindung seiner ihm gestohlenen Kamele die Hülfe des Al-Hârith, und zwar deshalb, weil das Wasser, das noch im Leibe der Kamele war, als sie gestohlen wurden, mit Hülfe eines Seiles geschöpft worden war, das von den Hirten des Al-Hârith geliehen war.

416) Ibn Hišâm p. 553 f. „O Feind Gottes! Willst du diesen Juden töten? Vieles von dem Fett deines Wanstes ist von seiner Substanz!“

417) *Diwân der Hudhailiten*, No. 87, ed. Kosegarten, p. 170. In Sukkari's Bericht über die Schlacht bei Kuschâwa (s. Wright, *Arabic reading book*, p. 21) weigert sich ein Gefangener, die Speise dessen zu essen, der ihn gefangen genommen und seinen Sohn in der Schlacht erschlagen hat. Er will sich damit offenbar das Recht der Blutrache wahren.

wo die Israeliten mit den Gibeoniten ein Bündnis eingehen, indem sie ohne einen Bescheid Jahwes einzuholen, von deren Speisevorräten nehmen. Darauf folgt ein formales, durch einen Eid bestätigtes Bündnis; aber indem die Israeliten die dargebotene Speise annehmen, sind sie bereits auf das Bündnis eingegangen.

### Speisegemeinschaft und Verwandtschaft.

Die Wurzel der Sache haben wir damit aber noch nicht erkannt. Was ist im letzten Grunde, müssen wir fragen, die Natur der Gemeinschaft, die durch gemeinsames Essen und Trinken begründet oder erklärt wird? In unserer kompliziert gestalteten Gesellschaft hat die Gemeinschaft viele Formen und verschiedene Grade. Es können hier Menschen durch das Band der Pflicht und der Ehre zu gewissen Zwecken verbunden sein und in allen andern Angelegenheiten einander ganz fern stehen. Ebenso finden wir in alten Zeiten, — z. B. im alten Testament — dass Verpflichtungen verschiedener Art durch ein gemeinsames Mahl ihre Weihe und Bestätigung erhalten. Aber in jedem Falle ist die Verpflichtung absolut und unverletzlich; durch das Mahl wird eine Pflicht von unbedingter Verbindlichkeit begründet. In der ganz primitiven menschlichen Gesellschaft besteht aber nur eine Art von Gemeinschaft, die absolut und unverletzlich ist. Für den rohen Menschen zerfallen alle andern Menschen in zwei Klassen: solche, denen sein Leben heilig ist, und solche, bei denen dies nicht der Fall ist. Die ersteren sind seine Genossen; die letzteren sind Fremde und möglicherweise Feinde, mit denen eine unverletzliche Verbindung undenkbar ist, falls sie nicht zuvor dem Kreise eingegliedert sind, in dem jedes Menschen Leben allen seinen Genossen heilig ist.

Dieser Kreis aber entspricht wiederum dem Kreise der Verwandtschaft, die sich praktisch darin erweist, dass der ganze Stamm für das Leben jedes seiner Glieder verantwortlich ist. Wer einen Stammesgenossen, sei nun die That absichtlich oder unabsichtlich geschehen, erschlägt, begeht nach den Gesetzen der alten Gesellschaft einen Mord und wird durch Ausstossung aus dem Stamme bestraft<sup>418</sup>. Ist ein Stammesgenosse von einem Fremden erschlagen, so ist jedes Mitglied des Stammes verpflichtet, seinen Tod zu rächen, indem er den Mörder oder irgend ein anderes Mitglied seines Stammes tötet. Es liegt auf der Hand, dass bei einem derartigen System eine unverletzliche Gemeinschaft nur zwischen Menschen desselben Blutes bestehen kann. Denn die Pflicht der Blutrache ist die höchste, und jede andere Pflicht tritt ihr gegenüber zurück, sobald sie mit den Forderungen der Blutsgemeinschaft in Widerspruch geriete. Niemand kann mit einem andern in eine absolut verbindliche Beziehung treten, auch nicht für einen zeitweiligen Zweck, ohne dass dieser für die Zeit ihrer Verbindung die Stellung eines Stammesgenossen einnähme. Und das bedeutet nichts anderes, als dass ein Fremder mit mir nicht verbunden sein kann, wenn er nicht gleichzeitig mit allen meinen Stammesgenossen in genau derselben Weise in Verbindung tritt. Das ist in der That das Gesetz des Wüstenlebens; wenn irgend ein Glied eines Stammes

<sup>418</sup>) Auch in der homerischen Zeit kann für den Mord im Stamme kein Blutgeld genommen werden, ein Punkt, der öfter übersehen wird, auch von Buchholz, *Homer. Realien*, II, 1, p. 76.



einen Fremden durch das Band des Salzes aufnimmt, so ist der ganze Stamm durch sein Handeln gebunden und muss den Fremden als einen der Seinen aufnehmen, so lange die eingegangene Verpflichtung aufrecht erhalten wird<sup>419</sup>.

Die Vorstellung, dass die Verwandtschaft nicht lediglich ein durch die Geburt gegebenes Verhältnis ist, sondern auch erworben werden kann, liegt unserem Anschauungskreise ganz fern; für uns ist die Verwandtschaft kein Verhältnis von absolutem Wert, sondern bemisst sich nach Graden. Sie bedeutet viel oder wenig oder überhaupt nichts, je nach ihrem Grade und andern Umständen. In alter Zeit waren hingegen die fundamentalen Verpflichtungen der Verwandtschaft nicht an Grade des Verhältnisses gebunden, sondern waren mit absoluter und gleicher Kraft der Verbindlichkeit jedem Gliede des Stammes auferlegt. Es war nicht erforderlich, die Verwandtschaft mit jemandem durch Zurückführung auf den gemeinsamen Vorfahren zu begründen, um zu wissen, dass das Leben eines Mannes einem heilig sei, und dass man an jeder Blutfehde, die ihn betraf, Anteil zu nehmen habe; es genügte, dass beide demselben Stamme angehörten und den gleichen Stammesnamen trugen. Wodurch die Zugehörigkeit des einzelnen zu einem bestimmten Stamme begründet war, wurde durch das Gewohnheitsrecht bestimmt, das nicht auf allen Entwicklungsstufen der Gesellschaft das gleiche war. In den ältesten semitischen Gemeinwesen gehörte ein Mann zum Stamme seiner Mutter; in späteren Zeiten gehörte er dem Stamme seines Vaters an. Aber die wesentliche Idee der Verwandtschaft war von der besonderen Form des Gesetzes unabhängig. Ein Stamm war eine Gemeinschaft von Menschen, deren Leben zu einer Einheit verbunden war, die man als physisch bezeichnen kann, sodass sie als Glieder eines gemeinsamen Lebens betrachtet werden konnten. Die Glieder eines Stammes betrachteten einander als eine Lebenseinheit, als eine beseelte körperliche Einheit von Blut, Fleisch und Gebeinen, von der kein Glied verletzt werden konnte, ohne dass alle Glieder litten. Diese Anschauung kommt in den semitischen Sprachen in manchen auf die Familie bezüglichen Redewendungen zum Ausdruck. Bei einem Morde sagen die arabischen Stammesgenossen des Ermordeten nicht „das Blut des N. ist vergossen worden“, sondern „unser Blut ist vergossen“. Im Hebräischen ist der Ausdruck, mit dem jemand seine Verwandtschaft geltend macht: „Ich bin von eurem Fleisch und Bein“<sup>420</sup>. Im Arabischen und Hebräischen ist „Fleisch“ synonym mit „Stamm“ oder „Verwandtschaft“<sup>421</sup>. Uns erscheinen alle diese Ausdrücke als rein metaphorisch, als solche, aus denen keine praktischen Folgerungen gezogen werden können. Für die alte Anschauung aber besteht zwischen metaphorischem und wörtlichem Sinne, zwischen der Art der Bezeichnung einer Sache und der Auffassung derselben kein scharfer Unterschied; Ausdrücke und Symbole werden als Realitäten behandelt. Wenn also die Verwandtschaft das Anteilhaben an einer gemeinsamen Leiblichkeit

419) Das ist nur von den fundamentalen Rechten und Pflichten zu verstehen, die auf der Heiligkeit des verwandten Blutes beruhen. Die sekundären Rechte der Verwandtschaft, wie z. B. bei Erbschaftsangelegenheiten und dergleichen, fallen nicht in diesen Bereich. Hinsichtlich derselben hat der Verbündete nicht die vollen Rechte eines Stammesmitgliedes. s. *Kinship*, p. 47.

420) Richt. 9, 2. II. Sam. 5, 1. Dem entsprechend lautet der die Verwandtschaft anerkennende Ausdruck: „Du bist von meinem Bein und Fleisch“ (Gen. 29, 14. II. Sam. 19, 12); vergl. auch Gen. 37, 27: „er ist unser Bruder, unser Fleisch“.

421) Lev. 25, 49; s. *Kinship*, p. 149.



von Fleisch, Blut und Gebeinen bezeichnet, so ist es natürlich, dass sie als bedingt gedacht wird, nicht allein durch den Umstand, dass der Mensch vermöge seiner Geburt von seiner Mutter ein Teil von ihrem Fleisch ist, sondern auch durch die nicht minder wichtige Thatsache, dass er durch ihre Milch ernährt ist. Und so finden wir, dass es unter den Arabern, wie ein Band des Blutes, so auch ein durch Muttermilch begründetes Band giebt, das die Pflegekinder mit ihrer Pflegemutter und deren Stamm verbindet. Nachdem sodann das Kind entwöhnt ist, wird sein Fleisch und Blut auch weiterhin ernährt und erneuert durch die Nahrung, an der es mit seinen Tischgenossen Anteil hat, sodass die Tischgenossenschaft in ganz realem Sinne als die Verwandtschaft festigend oder selbst begründend gedacht werden kann<sup>422</sup>.

### Das Stammesopfer.

Hinsichtlich ihrer Beziehung zur Lehre vom Opfer wird es uns zur Klarheit verhelfen, wenn wir diese beiden Gesichtspunkte gesondert behandeln. Der Bereich der gemeinsamen Religion und der gemeinsamen socialen Pflichten war ursprünglich mit der natürlichen Verwandtschaft identisch<sup>423</sup>; der Gott selbst galt als ein Wesen des gleichen Stammes wie seine Anhänger. Es war demgemäss natürlich, dass die Stammesgenossen und der Stammesgott ihre Gemeinschaft dadurch besiegelten und festigten, dass sie von Zeit zu Zeit zusammenkamen, um ihr gemeinsames Leben durch ein gemeinsames Mahl zu erhalten, zu dem kein Stammesfremder Zutritt hatte. Ein treffendes Beispiel für diese Form des Stammesopfers, zu dem sich die ganze Stammesgemeinschaft periodisch vereinigte, ist in den *sacra gentilia* der Römer gegeben. Wie in der primitiven Gesellschaft niemand zu mehr als zu einem Stamme gehören konnte, so konnte auch bei den Römern niemand an den *sacra* zweier *gentes* teilnehmen; andernfalls hätte er damit das cultische Ritual gestört und die Reinheit der gens befleckt. Die *sacra* bestanden in gemeinsamen jährlichen Opfern, mit denen die Stammesgenossen den Gott ihres Stammes und sodann die Manen ihrer Vorfahren ehrten, so dass sich der ganze Stamm — Lebende wie Gestorbene — im Cultus vereinte<sup>424</sup>. Dass auch bei den Semiten die ältesten Opferfeste ihrem Wesen nach den *sacra gentilia* glichen, ist mehr eine erschlossene als eine direkt beweisbare Thatsache, aber sie steht deswegen nicht weniger fest. Denn dass die Semiten keine Ausnahme von dem allgemeinen Gesetz bilden, dass der Bereich der Religion und der der Verwandtschaft ursprünglich identisch waren, ist bereits im zweiten Kapitel nachgewiesen worden. Das einzige, wofür ein Beweis beizubringen ist, ist demnach, dass das Ritual des Opfers unter den Semiten bereits auf den ursprünglichen Stufen ihrer Gemeinschaft vorhanden war. Dass dies der Fall war, ist aus allgemeinen Gründen völlig sicher; denn eine Institution wie das Opfermahl, die uns überall in der Welt mit den gleichen allgemeinen Merkmalen entgegentritt und sich bei den primitivsten Völkern findet, muss der Natur der Sache nach in die ältesten Stufen der socialen Organisation zurück-

422) s. *Kinship*, p. 149 ff.

423) S. oben S. 36.

424) Beweise und die weiteren Einzelheiten sind zusammengestellt bei Marquardt, Röm. Staatsverwaltung, 2. Ausg. III, 130 f.

reichen. Und dieser allgemeine Grund findet eine Bestätigung in der That-  
sache, dass sich die Verehrer, nachdem verschiedene Stämme dasselbe Heilig-  
tum zu besuchen und denselben Gott zu verehren angefangen hatten, bei cultischen  
Feiern immer noch nach dem Princip der Verwandtschaft zusammenschlossen.  
Zur Zeit Sauls und Davids hatten sich bereits alle israelitischen Stämme längst  
im Jahwecultus geeinigt; trotzdem veranstalteten die Geschlechter immer noch  
ihr alljährliches Opferfest, an dem jedes Mitglied des Geschlechtes teilzunehmen  
verpflichtet war<sup>425</sup>. Ein entscheidenderes Zeugnis haben wir aber aus Arabien,  
wo, wie wir sahen, diejenigen nicht mit einander assen, die nicht durch Verwandtschaft  
oder durch ein Uebereinkommen, das die gleiche Wirkung wie die natürliche  
Verwandtschaft hatte, geeint waren. Bei solcher Voraussetzung musste das  
Opfermahl auf die Stammesgenossen beschränkt bleiben, und der Stamm war  
der weiteste Kreis, der sich zu einem cultischen Akt vereinigen konnte. Obgleich  
die grossen arabischen Heiligtümer der heidnischen Zeit an den Wallfahrtsfesten  
von Angehörigen verschiedener Stämme besucht wurden, die unter dem Schutz  
des Gottesfriedens auch eine Zeit lang Frieden bewahrten, finden wir doch,  
dass die Teilnahme am Cultus desselben Heiligtums die fremden Stämme nicht  
untereinander zu einer religiösen Einheit verband; sie übten den Cultus neben  
einander, aber nicht mit einander aus. Erst im Islam wird die Wallfahrt ein  
Band der religiösen Gemeinschaft, während es in der heidnischen Zeit das  
gewöhnliche Verfahren war, dass unter den verschiedenen Stämmen, bevor  
sie vom Feste zurückkehrten, ein Wettstreit der Selbsterhebung zum Ausbruch  
kam und zu gegenseitigen Kränkungen führte, sodass sie mit ihren alten,  
neu entflammten Feindseligkeiten zurückkamen<sup>426</sup>.

425) I. Sam. 20, 6, 29. Das Wort *mišpaha* bezeichnet nicht den häuslichen Familienkreis, sondern das Geschlecht, die Sippe. In Vers 29 ist der hebr. Text verderbt; die richtige Lesung ergibt sich aus den Septuaginta und ist von Wellhausen hergestellt  $\text{לִּי אֶתְּכֶם}$  „meine Brüder haben es mir anbefohlen“. Es waren Davids Brüder, d. h. seine Geschlechtsgenossen, die seine Gegenwart verlangten. Die jährliche Festfeier, die Pflicht aller Mitglieder des Geschlechts zu erscheinen, die Erwartung, dass die heilige Pflicht als eine ausreichende Entschuldigung für die Abwesenheit vom Hofe und selbst von dem Neumond-Opfer des Königs anerkannt werden würde, sind Punkte, in denen eine volle Uebereinstimmung mit dem römischen Gentilopfer vorliegt. Vergl. Gellius, *Noctes atticae*, XVI, 4, 3. Marquardt, *Röm. Staatsverwaltung*. 2. Aufl. III, 132, Anm. 4.

426) S. Goldziner, *Muham. Studien*, I, 54—56. [Diese Wortkämpfe zwischen arabischen Stämmen, die durch ihre Helden und Dichter ausgefochten werden, heissen *mufāhara* oder *munāfara*. Sie sind sehr oft der Anlass zu Stammeskriegen gewesen. Das Rühmen des eignen Stammes oder die poetische Selbstverherrlichung des auftretenden Helden entspricht ganz den Reden der homerischen Helden; vergl. auch das alte deutsche Hildebrandslied. Aehnliches findet sich bei Negervölkern, s. Stanley, *Durch den dunkeln Weltteil*, II, 97.] Das Gebet und die Ermahnung der Führer der Procession der Stämme von 'Arafa (*Agh.* III, 4; Wellhausen, *Heident.* p. 191) scheint mir nur für den eignen Stamm berechnet zu sein das Gebet um „Frieden unter unsern Weibern, beständigen Weidebesitz für unsere Hirten, Reichtum in den Händen unserer edelsten Männer“ fordert nur Segnungen für den Stamm; in der That begegnen sie uns an anderer Stelle als ein an den Stamm gerichteter Segen (*Agh.* XIX, 132, 6). Und die Mahnung, die Verträge inne zu halten, die Clienten zu achten, gegen Gäste gastfrei zu sein, enthält nichts, was nicht ein Punkt der Stammesmoral war. Die *igāza*, d. h. das Recht, das Zeichen zur Auflösung einer cultischen Versammlung zu geben, gebührte einem besondern Stamme; es war das Recht, als erster aufzubrechen. Der Mann, der seinem Stamme das Zeichen gab, schloss für sie die Feier mit einem Gebet und einer Ermahnung. Mehr lässt sich aus der Stelle nicht schliessen; sie beweist nicht, dass die Stämme irgend eine andere religiöse Gemeinschaft hatten, als die, welche mit der gleichzeitigen Anwesenheit an derselben Stätte gegeben war.

Dass das Opfermahl ursprünglich ein Fest der Verwandtschaft war, könnte für moderne Anschauung die Vorstellung nahe legen, dass seine ursprüngliche Gestalt im häuslichen Kreise zu suchen sei, und dass die öffentlichen Opfer, zu denen sich der ganze Stamm vereinigte, nur die weitere Ausgestaltung eines derartigen Aktes des häuslichen Cultus seien, wie sie im alten Rom mit jedem Familienmahl verbunden waren. Die römische Familie erhob sich niemals vom Mahle, bevor nicht ein Teil der Speisen den Laren auf dem Feuer als Opfergabe dargebracht war; die herrschende Auffassung, die in der *gens* nur die weiter ausgedehnte Hausgenossenschaft sieht, betrachtet natürlich auch das vom Geschlecht dargebrachte Opfer als eine weitere Ausgestaltung dieses häuslichen Cultus. Aber die Anschauung, dass der Stamm nur die erweiterte Hausgenossenschaft sei, ist gegenüber den Ergebnissen neuerer Forschung nicht aufrecht zu erhalten. Die Verwandtschaft ist eine ältere Erscheinung als das Familienleben, und in den primitivsten, uns bekannten Gemeinwesen bildet die Familie oder die Hausgenossenschaft nur einen untergeordneten Teil des Stammes; aber sie umfasst nicht nur Glieder, die als natürlich verwandt zusammengehören. In der Regel heiratet der Mensch in barbarischen Culturverhältnissen kein Weib des eignen Stammes, und die Kinder gehören dem Stamme der Mutter an, sie haben also mit ihrem Vater an der auf Bluts-gemeinschaft beruhenden Religion keinen Anteil. In einem derartigen Zustand der Gesellschaft ist kaum ein Familienleben vorhanden; es kann somit auch kein heiliges Mahl der Hausgenossenschaft geben. Bevor das Familienmahl die religiöse Bedeutung gewinnen kann, die es in Rom hatte, muss von zwei Möglichkeiten eine thatsächlich eintreten: es muss entweder die ursprüngliche Verknüpfung von Religion und Verwandtschaft aufgelöst werden, oder es müssen sich Mittel gefunden haben, um die ganze Hausgenossenschaft zu einer einheitlichen Blutsgemeinschaft umzugestalten, was in Rom durch die Bestimmung erfolgte, dass das Weib durch die Ehe in die *gens* ihres Gatten aufgenommen wurde<sup>427</sup>. Die rohesten Völker haben religiöse Speisegesetze, die auf dem Grundsatz der Verwandtschaft beruhen, dass nämlich der Mensch das Totem-Tier seines Stammes nicht essen darf. Gewöhnlich haben sie auch einige Bräuche, die eine Art Opfermahl des Stammesgenossen ausmachen; aber es besteht bei rohen Völkern nicht die Sitte, die gewöhnliche, tägliche Nahrung gemeinschaftlich und in regelmässigen häuslichen Mahlzeiten einzunehmen. Sie sind gewohnt, unregelmässig und für sich allein zu essen, und diese Sitte wird durch religiöse Bestimmungen befestigt, die oft einem Gliede der Hausgenossenschaft Speisen untersagen, die dem andern erlaubt sind.

Wir haben kein direktes Zeugnis über die Gesetze und Bräuche der Semiten im Zustande primitiver Barbarei, obgleich indirekt schwerwiegende Gründe dafür sprechen, dass ursprünglich die Verwandtschaft nach der Mutter bestimmt wurde, und dass die Männer oft, wenn nicht immer, ihre Frauen aus fremden Stämmen nahmen. In diesem Falle ist auch anzunehmen, dass der Semite auf dieser Stufe des Gemeinwesens mit Weib und Kindern nicht

427) Bei den Griechen war es nach dem Zeugnis des Theophrastus bei Porphyrius, De abstinent. II, 20 (vergl. Bernays, Theophrastos Schrift Ueber Frömmigkeit, p. 68) gebräuchlich, den Göttern von jedem Mahle eine *ἀπαρχή* darzubringen. Der Ausdruck *ἀπαρχή* scheint diese Darbringung mehr unter den Gesichtspunkt der Gaben als der sacrificalen Gemeinschaft zu stellen, und die Götter, denen diese Spende dargebracht wurde, waren nicht, wie in Rom, Familiengötter.



gemeinsam ass, und sicher ist, dass in diesem Falle das Mahl keinen religiösen Charakter als Anerkennung und Besiegelung der Verwandtschaft und des Zusammenhanges mit dem Stammesgotte hatte. In der That wurde das Familienmahl unter den Semiten im allgemeinen zu einem fest bestehenden Brauche. In Aegypten essen bis auf den heutigen Tag manche Leute kaum jemals gemeinschaftlich mit Weibern und Kindern <sup>427a</sup>. Bei den Arabern wagen Knaben, die noch nicht volljährig sind, durchaus nicht in Gegenwart ihrer Eltern zu essen, sondern nehmen ihre Mahlzeiten abgesondert oder mit den Weibern des Hauses ein <sup>428</sup>. Unfraglich hat die Ausschliessung der Frauen die Entwicklung des Familienlebens in den muhammedanischen Gebieten gehemmt; obwohl sich für die meisten Zwecke des praktischen Lebens diese Absonderung im Wüstenleben niemals zu behaupten vermocht hat, wird doch in Nordarabien kein Weib in Gegenwart von Männern essen <sup>428a</sup>. Ich vermute, dass sich diese Bräuche zu einer Zeit ausgebildet haben, als ein Mann und sein Weib, sowie die übrigen Familienglieder in der Regel nicht gleichen Stammes waren, und als nur Stammesgenossen gemeinsam assen <sup>429</sup>. Doch mag das sein, wie es will, es besteht die Thatsache, dass das tägliche Familienmahl in Arabien niemals die religiöse Bedeutung erlangt hat, wie das römische Mahl <sup>430</sup>.

Das Opfermahl kann somit nicht auf das häusliche Mahl zurückgeführt werden, sondern muss vor allem als ein öffentliches Mahl der Stammesgenossen aufgefasst werden. Dass dies nicht nur für Arabien, sondern für die Semiten im Ganzen zutrifft, kann aus allgemeinen Gründen gefolgert werden, sofern aller semitischer Cultus einen gemeinsamen Ursprung hat, und dieser Schluss findet seine Bestätigung in der Beobachtung, dass sich auch unter den Ackerbau treibenden Semiten keine Spur davon findet, dass das gewöhnliche Mahl der Hausgenossenschaft cultischen Charakter hatte. Der häusliche Herd war bei den Semiten niemals ein Altar wie in Rom <sup>431</sup>.

Fast alle Lebensmittel des Menschen wurden den Göttern als Opfer dargebracht, und jede Art Speise genügte, um nach dem arabischen Gastrécht ein Band zwischen zwei Leuten zu schaffen, das in letzter Hinsicht auf dem Grundsatz beruhte, dass nur Stammesgenossen mit einander essen. Es könnte demnach den Anschein haben, dass jedes Mahl, an dem eine Schar

**427a)** Lane, *Modern Egyptians*, 5. Aufl. I, 179. Vergl. *Arabian Nights*, Cap. II, Anm. 17.

**428)** Burckhardt, *Bed. and Wahabys*, I, 355; *Doughty*, II, 142.

**428a)** Burckhardt, *Bed. and Wahabys* I, 349. Umgekehrt berichtet Ibn Mu-gâwir (s. Sprenger, *Postrouten*, p. 151) von Südarabern, die eher sterben würden, als Speise aus der Hand eines Weibes nehmen.

**429)** Auch in historischer Zeit wurde in Arabien das Weib nicht in den Stamm ihres Mannes aufgenommen. Die Kinder wurden in historischer Zeit allgemein zum Stamme des Vaters gerechnet. Aber es sprechen viele Gründe für die Annahme, dass dies neue Gesetz der Verwandtschaft, als es zuerst auftrat, nicht bedeuten sollte, dass das Kind im Stamme des Vaters geboren war, sondern dass es in diesen durch einen formellen Akt aufgenommen wurde, der nicht stets in der Kindheit stattfand. Wir finden, dass junge Kinder der Mutter folgen (*Kinship*, p. 114), und dass das Gesetz der Blutrache Väter nicht hinderte, ihre jungen Töchter zu töten (*Kinship* p. 277 ff.).

**430)** Die Nennung Gottes, durch die nach Muhammads Vorschrift jedes Mahl geweiht wird, scheint in alter Zeit nur angewandt worden zu sein, wenn ein Opfer geschlachtet war; Wellhausen, *Heidentum*, p. 114. Das arab. *tahlil* entspricht der Segnung des Opfers, I. Sam. 9, 13.

**431)** Das Passah wurde nach dem Exil eine Art Familienopfer, war es aber nicht ursprünglich. S. Wellhausen, *Prolegomena*, Cap. III.

von Stammesgenossen öffentlich teilnahm, an und für sich schon ein Opfermahl darstellte. Der Unterschied zwischen dem Opfermahl und einem gewöhnlichen Mahle liegt, wie es scheint, nicht in dem Stoff und der Fülle der Mahlzeit, sondern in seinem öffentlichen Charakter. Wenn jemand allein ass, so lud er den Gott nicht ein, an seiner Mahlzeit teilzunehmen; wenn aber der Stamm als eine auf Verwandtschaft beruhende Einheit ein gemeinsames Mahl hielt, so musste auch der Stammesgott daran teilnehmen.

Nach semitischem Brauche ist ein Opfermahl in der Praxis nur dann möglich, wenn ein Opfertier geschlachtet wird. Die Vorschrift des levitischen Gesetzes, dass ein Speisopfer, das für sich allein dargebracht wird, dem Gotte ganz gehört und zu einem Festmahle der Verehrer keinen Anlass giebt, steht mit der älteren Geschichte im Einklang, in der wir niemals ein Opfermahl finden, bei dem nicht das Fleisch einen Bestandteil bildete. Bei den Arabern besteht derselbe Brauch; ein religiöses Festmahl setzt ein Opfertier voraus. Es er giebt sich demnach, wenn wir die Dinge lediglich von der Seite des Menschen aus betrachten, dass in alter Zeit das Schlachten eines Opfertieres den einzigen Anlass geboten hat, der den Stamm zu einem festlichen Mahle vereinte. Umgekehrt war jedes Schlachten ein Stammesopfer; d. h. ein Haustier wurde nur geschlachtet, um das Material für ein öffentliches Mahl der Stammesglieder zu beschaffen. Diese letztere Behauptung erscheint sehr auffallend, sie findet aber ihre Bestätigung durch das direkte Zeugnis des Nilus über die Bräuche der Araber in der Sinaiwüste bis gegen das Ende des vierten nachchristlichen Jahrhunderts. Ihren gewöhnlichen Unterhalt gewannen diese Beduinen durch Raub oder Jagd, wozu ohne Zweifel noch die Milch ihrer Herden als wesentlicher Bestandteil hinzuzufügen ist. Wenn diese Hilfsmittel ausblieben, so hatten sie einen Rückhalt am Fleisch ihrer Kamele, von denen eines für jeden Stamm (*συγγένεια*) oder für jede Horde, die für gewöhnlich ihre Zelte zusammen aufschlug (*συσκηνία*), und die nach arabischem Brauche stets ein Teil des Stammes war, geschlachtet wurde. Das Fleisch wurde dann von den Stammesgliedern gierig und nach Art der Hunde verschlungen, halb roh und nur über dem Feuer etwas angeröstet<sup>432</sup>.

Um das Gewicht dieses Zeugnisses zu verstehen, sei daran erinnert, dass zu jener Zeit bei den Beduinen unzweifelhaft ein persönliches Eigentumsrecht an den Kamelen bestand, dass also, soweit das Eigentumsrecht in Frage kam, kein Grund vorlag, weshalb jemand für den eigenen und seiner Familie Bedarf nicht schlachten sollte. Und wenn auch ein Kamel für den augenblicklichen Bedarf einer einzigen Hausgenossenschaft zu viel war, um es als frisches Fleisch zu verzehren, so kannten und übten die Araber die Kunst, Fleisch zu conservieren, indem sie es in Streifen zerschnitten und diese an der Sonne dörreten. Unter diesen Verhältnissen musste auch das Schlachten für den persönlichen Bedarf üblich werden, wenn es nicht durch den Stammesbrauch gänzlich verboten war. Es zeigt sich indes, dass, während Milch, Wild und der Gewinn des Raubes zum privaten Unterhalt dienten und in jeder Weise verzehrt werden konnten, es nicht erlaubt war, das Kamel zu schlachten und zu essen ausser in einem öffentlichen Ritus, dem alle Stammesgenossen beiwohnten.

<sup>432</sup>) Nili opera quaedam nondum edita (Paris, 1639), p. 27. Die *συγγένεια* entspricht dem arabischen *batn*, die *συσκηνία* dem arabischen *hajj* im Sinne von Lager.

## Das Opfer der Saracenen im Bericht des Nilus.

Dies Zeugnis ist um so bemerkenswerter, als bei den Beduinen, von denen Nilus redet, das Schlachten eines Kamels in Zeiten der Hungersnot nicht als ein Opfer für die Götter betrachtet wurde. Einige Seiten weiter erwähnt Nilus ausdrücklich die Opfer, die diese Araber dem Morgenstern darbrachten, der einzigen Gottheit, die sie anerkannten. Diese konnten nur dargebracht werden, wenn der Stern sichtbar war, und das ganze Opfer — Fleisch, Fell und Knochen — musste vor Aufgang der Sonne, wo das Gestirn verschwand, verzehrt sein. Da das Opfer in dieser Form notwendig auf die Zeiten beschränkt war, wo die Venus Morgenstern war, während das Schlachten eines Kamels zur Nahrung zu jeder Zeit notwendig sein konnte, so ist daraus zu schliessen, dass man im letzteren Falle dem Schlachten nicht den Charakter eines Opfers zuerkannte. Der Grundsatz, dass der Gott bei jedem Schlachten auf seinen Anteil Anspruch hat, hat seinen Ursprung in der auf Verwandtschaft begründeten Religion und reicht in Zeiten zurück, wo der Stammesgott selbst ein Glied des Stammes war, sodass sein Anteil am Opfermahl lediglich ein Ausdruck des Gesetzes war, dass kein Stammesgenosse von der Anteilnahme am Opfer ausgeschlossen sein sollte. Die Beduinen des Nilus hatten aber, wie die Araber in der letzten Zeit des Heidentums überhaupt, aufgehört, dem Stammesgott zu opfern, mit dessen Cultus die Feste der Stammesglieder ursprünglich verknüpft waren. Der Planet Venus oder Lucifer war keine Stammesgottheit, sondern wurde, wie wir aus verschiedenen Quellen erfahren, von allen Nordarabern verehrt, welchem Stamme sie auch angehören mochten. Es ist deshalb auch nicht überraschend, dass wir im Falle einer Notlage einer Schlachtung begegnen, bei der die Stammesgottheit nicht beteiligt war; beachtenswert ist aber, dass man auch, nachdem das Opfer seinen cultischen Charakter verloren hatte, daran als notwendig festhielt, dass das Schlachten eine Angelegenheit des ganzen Stammes sein sollte. Dass dem so war, während andererseits bei den Hebräern die Bestimmung, dass jedes gesetzmässige Schlachten ein Opfer sei, noch lange fortlebte, nachdem den Hausgemeinschaften gestattet war, private Opfer auf eigene Kosten zu veranstalten, ist für die eigenartige arabische Entwicklung bezeichnend, wo — wie Wellhausen mit Recht bemerkt hat — das religiöse Empfinden gegenüber dem Gefühl für die Heiligkeit des stammverwandten Blutes ganz in den Schatten trat. Sonst sehen wir bei den Semiten die alte Religion das Stammesystem, auf dem sie beruht, überdauern und sich den neuen Formen des nationalen Lebens anpassen. Bei den Arabern dagegen behaupten die Gesetze und Bräuche des Stammes ihre Heiligkeit, die ursprünglich aus ihrem Zusammenhang mit der Stammesreligion hervorging, noch lange, nachdem der Stammesgott vergessen oder in eine ganz untergeordnete Stellung zurückgedrängt war. Ich nehme immerhin an, dass der Genuss des Fleisches von Kamelen auch fernerhin von den Arabern in gewissem Sinne noch als ein religiöser Akt angesehen wurde, wenn er auch nicht mehr mit einem formellen Opferakt verbunden war; denn Enthaltung vom Fleisch der Kamele und Wildesel wurde von Simeon Stylites den von ihm bekehrten Beduinen vorgeschrieben<sup>433</sup>, und Spuren einer götzdienerischen Bedeutung, die von Kamel-

433) Theodoret, ed. Nösselt, III, 1274 f.



fleisch hergerichteten Mahlzeiten eigen war, liegen noch in der muhammedanischen Tradition vor<sup>434</sup>.

Dass unter den Arabern Bedenken gegen das private Schlachten für den persönlichen Bedarf des Einzelnen fortlebten, davon lassen sich, wie ich meine, in anderen Gebieten Arabiens und noch lange nach der Zeit des Nilus Spuren in modifizierter Form verfolgen. Wenn zu Ehren eines Gastes ein Schaf oder Kamel geschlachtet wird, so besteht noch in der Gegenwart die gute alte Sitte, dass des Gastgebers Haus allen Nachbarn gastlich offen steht, oder dass er wenigstens Anteile von dem Fleisch austeilt, soweit es gerade reicht. Anders zu handeln gilt für roh, obwohl nicht für ungesetzlich. Aus der altarabischen Litteratur gewinnt man den Eindruck, dass diese Anschauung in alter Zeit strenger war als heute, und dass das ganze Lager berücksichtigt wurde, wenn ein Tier zum Lebensunterhalt geschlachtet wurde<sup>435</sup>. Aber sei dem, wie ihm wolle, höchst beachtenswert ist, dass auch bei einem arabischen Stamme die Lehre, dass Hungersnot an sich das Schlachten nicht rechtfertigt, ausser wenn es ein gemeinsamer Akt des Stammes ist, so tief wurzelte, dass sie die Lehre „Jedes Schlachten ist ein Opfer“ überdauerte. Diese Thatsache genügt, um das letzte Bedenken gegen die Behauptung, dass jedes Opfer ursprünglich ein Stammesopfer war, zu beseitigen. Gleichzeitig aber lässt sie das Schlachten eines Opfers in einem neuen Lichte erscheinen, indem sie es unter die Handlungen einreihet, die in der primitiven Gesellschaft für den Einzelnen ungesetzlich waren und die nur gerechtfertigt werden konnten, wenn der ganze Stamm an der Verantwortlichkeit für die That teil hatte. Soweit mir bekannt ist, giebt es bei alten Völkern nur noch eine Gruppe von Handlungen, auf die diese Bestimmung Anwendung findet, nämlich solche Massnahmen, die ein Antasten der Heiligkeit des Stammesbluts einschliessen. In der That steht ein Leben, das kein einzelnes Stammesmitglied antasten darf, und das nur bei Uebereinstimmung und durch gemeinsames Handeln des Stammes geopfert werden kann, auf gleicher Stufe mit dem Leben des Stammesgenossen. Niemand darf durch Privatrache beseitigt werden, sondern nur durch einhelligen Beschluss des Stammes und unter Zustimmung des verwandten Gottes. Und der Parallelismus zwischen beiden Fällen ist in den Einzelheiten genau durchgeführt, so dass man von einer Aehnlichkeit zwischen dem Ritual eines Opfers und der Hinrichtung eines Stammesgliedes sprechen kann. In beiden Fällen ist erforderlich, dass soweit als möglich jedes Mitglied des Stammes dem Akte nicht nur zustimmt, sondern auch an ihm teilnimmt, sodass alle Verantwortlichkeit, die in dem Verfahren liegt, sich gleichmässig auf den ganzen Stamm

434) Wellhausen, Heidentum, p. 114 [2. Aufl. 118]; Kinship, p. 262. Diese Spuren sind um so bemerkenswerter, da wir bis in die Zeit des Propheten und noch später Andeutungen dafür finden, dass die Vorstellung herrschte, dass die Kamele oder jedenfalls gewisse Rassen der Kamele dämonischen Ursprungs waren; s. Kazwini, II, 42 und andere Autoritäten bei Vloten, in WZKM. VII, 239.

435) Vergl. die Erzählung von Mawia's Bewerbung (*Agh.* XVI, 104; Caussin de Perceval, II, 613). Der Anspruch des Armen auf einen Anteil an dem Mahl ist zweifellos im letzten Grunde mehr auf die religiöse und die Stammessitte als auf persönliche Freigebigkeit begründet, vergl. Deut. 26, 13. Aehnlich ist es bei den Zulu: „Wenn jemand eine Kuh schlachtet — was selten und ungerne geschieht, ausser wenn es ihm geglückt ist, sie als gestohlenen Besitz zu haben — so versammelt sich der ganze Kraal, um sie, ohne eingeladen zu sein, zu verzehren; und selbst Leute, die zehn Meilen entfernt wohnen, werden herbeikommen, um an dem Mahle teilzunehmen.“ — Shaw Memorials of South Africa, p. 59.

verteilt. Das spricht sich auch in der Form der Hinrichtung bei den alten Hebräern aus, wo der Verbrecher durch die ganze Gemeinschaft gesteinigt wird.

Die Vorstellung, dass das Leben eines Tieres durch das gleiche religiöse Bedenken geschützt ist, wie das eines Stammesgenossen, vermögen wir nur schwer zu begreifen, oder allenfalls sind wir geneigt, sie eher als einer späteren und sentimentalsten Zeit denn als dem barbarischen Leben primitiver Zeiten eigentümlich anzusehen. Aber diese Schwierigkeit hat ihren Grund darin, dass wir dabei einen falschen Standpunkt einnehmen. In alter Zeit hatte der Mensch sicher nicht die Vorstellung von der Heiligkeit des tierischen Lebens als solchen; auch hatte niemand irgend eine Vorstellung von der Heiligkeit des Menschenlebens als solchen. Das Leben des Stammesgenossen war ihm heilig, nicht weil er ein Mensch war, sondern weil er demselben Stamme angehörte. Ebenso ist dem Barbaren das Leben eines Tieres, das der Gattung seines Totem angehört, heilig, nicht weil es ein lebendes Wesen ist, sondern weil sie beide von gleicher Abstammung und miteinander verwandt sind.

Es ist klar, dass die Bedenken der Beduinen des Nilus, ein Kamel zu schlachten, auf dieses Motiv beschränkt waren; denn Wild zu erlegen und zu verzehren trugen sie kein Bedenken. Aber ein Kamel schlachteten sie nicht ausser unter solchen Verhältnissen, die es auch manchem Wilden gestatten, sein Totemtier zu töten, d. h. bei Hungersnot und unter Beobachtung besonderer religiöser Riten<sup>436</sup>. Zwischen dem arabischen Brauch und dem Totemismus besteht mithin ein vollständiger Parallelismus ausser in einem Punkte. Es giebt kein direktes Zeugnis dafür, dass das Bedenken gegen das private Schlachten eines Kamels in Gefühlen der Verwandtschaft seinen Ursprung hat. Wie wir aber gesehen haben, liegt ein indirektes Zeugnis darin, dass die Zustimmung und Teilnahme des Stammes, die erforderlich ist, um das Schlachten eines Kamels legitim zu machen, ebenfalls notwendig ist, um den Tod eines Stammesgliedes rechtsgültig zu machen. Ein direktes Zeugnis zu finden, können wir freilich nicht erwarten; denn es ist ganz unwahrscheinlich, dass die Araber zur Zeit des Nilus noch irgend welche klare Vorstellungen über die ursprüngliche Bedeutung von Bestimmungen hatten, die ihnen durch die Ueberlieferung aus einem weit primitiveren Zustande der Gesellschaft überkommen waren.

### Verbot des privaten Schlachtens.

Die Vermutung, die wir hier ausgesprochen haben, dass die Rücksicht, die die Beduinen auf das Leben des Kamels nehmen, ihren Ursprung in der gleichen Grundanschauung von der Verwandtschaft zwischen Menschen und gewissen Tierarten hat, die im Totemismus von grundlegender Bedeutung ist, würde nicht viel Wert haben, wenn sie nur auf einen vereinzeltten Brauch bei einem einzelnen arabischen Stamme begründet wäre. Es ist aber zu bemerken, dass die gleiche Beschränkung des privaten Schlachtens von Tieren in alten Zeiten unter allen Semiten bestanden haben muss. Wir haben Grund zu der Annahme gefunden, dass unter den alten Semiten überhaupt kein Schlachten ausser zum Opfer zulässig war; ebenso ergaben sich uns, abge-

436) Frazer, Totemism, pp. 19. 48.

sehen vom Zeugnis des Nilus, Gründe für die Annahme, dass jedes semitische Opfer ursprünglich ein Akt der Gemeinschaft war. Sind diese beiden Behauptungen richtig, so folgt aus ihnen, dass alle Semiten einstmals das Leben der zum Opfer geeigneten Tiere schützten und sie zu schlachten verboten, ausser in einem Akt, an dem der Stamm beteiligt war, d. h. ausser unter solchen Umständen, die auch den Tod eines Stammesgliedes rechtfertigen oder entschuldigen würden. Wenn sich somit ergibt, dass das Bedenken, das gegen die Schlachtung von Tieren bestand, die zum Opfer geeignet waren, nicht bloss eine alleinstehende Eigenart der Beduinen des Nilus war, sondern in einer frühen Periode unter allen Semiten geherrscht haben muss, so liegt nunmehr auf der Hand, dass die Annahme, der zufolge jenes Bedenken mit einem Gefühl für eine zwischen den Verehrenden und dem Opfertier bestehende Verwandtschaft in Zusammenhang steht, sehr viel an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Denn der Ursprung dieses Bedenkens muss nunmehr in einer weit verbreiteten und sehr primitiven Anschauungsweise gesucht werden und ist mithin geeignet, zu zeigen, dass unter primitiven Völkern keine verbindlichen Bestimmungen der Lebensführung bestehen ausser solchen, die auf dem Princip der Verwandtschaft beruhen<sup>437</sup>. Das ist ein allgemeines Gesetz, das wir überall als wirksam erkennen, wo wir rohe gesellschaftliche Zustände zu beobachten Gelegenheit haben; und es ist nicht zu bezweifeln, dass es auch unter den alten Semiten in Kraft war. In der That behauptete sich das Gesetz unter den Arabern noch ohne wesentliche Umgestaltungen bis zur Zeit Muhammads. Kein Leben und keine Verpflichtung war heilig, wenn sie nicht dem gesicherten Bereich der Blutgemeinschaft einverleibt waren.

So gewinnt die vorläufige Vermutung, dass das oben erörterte Bedenken mit der Anschauung, dass gewisse Tiere dem Menschen verwandt seien, in Zusammenhang stand, sehr viel Wahrscheinlichkeit; und sie kann kaum beiseite geschoben werden, wenn nicht die, welche sie verwerfen, den Beweis beizubringen bereit sind, dass die Idee der Verwandtschaft zwischen Menschen und Tieren, wie sie sich bei den meisten primitiven Völkern findet, der semitischen Anschauung überhaupt fernlag, oder dass sie zum mindesten in der alten Religion dieser Rasse keine wesentliche Stellung einnahm. Aber ich beabsichtige nicht, die Last der Beweisführung auf den Gegner abzuwälzen.

Ich hatte bereits Anlass, in anderem Zusammenhange durch eine Fülle von Zeugnissen darzuthun, dass die ältesten Semiten ebensowenig wie primitive Menschen anderer Rassen einen scharfen Unterschied zwischen der Natur der Götter, der Menschen und der Tiere machten, und dass für sie keine Schwierigkeit bestand, eine wirkliche Verwandtschaft anzunehmen 1) zwischen Göttern und Menschen, 2) zwischen Göttern und heiligen Tieren, 3) zwischen menschlichen Familien und Tiergattungen. Für den dritten dieser Punkte liegt direkt nur ein fragmentarisches und vereinzelt Beweismaterial vor. Dieses ist hinreichend, um zu zeigen, dass die Idee der Verwandtschaft zwischen menschlichen Stämmen und Tiergattungen den Semiten nicht fremd war, aber es genügt nicht, um zu beweisen, dass diese Vorstellung in weitem Umfang herrschte, oder um uns zu berechtigen, es als eines der fundamentalen Principien anzu-

437) In Religionen, die auf Verwandtschaft begründet sind, wo der Gott und seine Verehrer demselben Stamme angehören, sind natürlich auch die Vorschriften der Heiligkeit unter das Princip der Verwandtschaft gestellt.



sehen, auf die der semitische Cultus begründet war. — Immerhin muss daran erinnert werden, dass die drei Punkte derart in Zusammenhang stehen, dass, wenn zwei beliebige von ihnen als sicher erwiesen sind, der dritte sich mit Notwendigkeit ergibt. Nun ist aber hinsichtlich des ersten Punktes überhaupt nicht zu bestreiten, dass die Verwandtschaft der Götter mit ihren Anhängern eine fundamentale Lehre der semitischen Religion ist; sie erscheint in so weiter Verbreitung, in so zahlreichen Gestalten und Anwendungen, dass wir sie nicht anders auffassen können denn als eines der ersten und allgemeinsten Principien der religiösen Anschauung. Ferner ist hinsichtlich des zweiten Punktes ein Glaube an heilige Tiere, die mit derselben Ehrfurcht behandelt werden, wie sie göttlichen Wesen zukommt, ein wesentliches Element in den verbreitetsten und bedeutsamsten semitischen Culten. Alle grossen Gottheiten der Nordsemiten hatten ihre heiligen Tiere und wurden in Tiergestalt oder in Verbindung mit Tiersymbolen bis in sehr späte Zeit verehrt. Dass diese Association eine wirkliche Einheit des Wesens zwischen Tieren und Göttern in sich schloss, ist unzweifelhaft sicher gestellt, einerseits durch die Thatsache, dass heiligen Tieren, wie z. B. den Tauben und Fischen der Atargatis, göttliche Ehren erwiesen wurden, andererseits durch theogonische Mythen, wie den Mythos, nach dem die Taubengöttin aus einem Ei hervorgegangen ist, und durch Verwandlungssagen, wie die heilige Sage zu Bambyke, wo der Glaube bestand, dass die Fischgöttin und ihr Sohn thatsächlich in Fische verwandelt worden seien<sup>438</sup>.

Wenn demnach die Verwandtschaft zwischen den Göttern und ihren Anhängern einerseits, und die Verwandtschaft zwischen Göttern und gewissen Tiergattungen andererseits tiefliegende Grundzüge der semitischen Religion sind, die sich in allen Teilen der cultischen Bräuche der Rasse darstellen, so müssen wir daraus schliessen, dass die Verwandtschaft zwischen menschlichen Gemeinschaften und Tiergattungen eine ebenso weit zurückreichende Vorstellung ist, und wir werden erwarten, zu finden, dass heilige Tiere, wo immer sie uns entgegneten, mit der Rücksicht behandelt werden, die Menschen ihren Volksgenossen erweisen.

In der That sind in einer Religion, die auf der Verwandtschaft beruht, wo der Gott und seine Anhänger gleichen Stammes sind, das Princip der Heiligkeit und das der Verwandtschaft identisch. Die Heiligkeit des Lebens eines Volksgenossen und die Heiligkeit der Gottheit sind nicht zwei verschiedene Dinge, sondern eines; denn im letzten Grunde ist das einzige, was heilig ist, das dem Stamme gemeinsame Leben oder das gemeinsame Blut, das mit dem Leben identifiziert wird. Und seine Heiligkeit kann, ohne dass darin ein Unterschied liegt, bestimmt werden als ein Teilhaben am Leben und an

438) Vergl. hierzu Kinship, Cap. VII. Ich kann hier ein allgemeines Argument hinzufügen, das mir Beachtung zu verdienen scheint. Wir sahen oben (S. 143 ff.), dass die Heiligkeit nicht auf dem Begriff des Eigentums beruht. Heilige Tiere und heilige Dinge im allgemeinen werden ursprünglich nicht als heilig betrachtet, weil sie der Gottheit gehören, sondern als Wesen, die an sich mit göttlicher Kraft oder göttlichem Leben erfüllt sind. So ist ein heiliges Tier ein solches, das ein göttliches Leben hat; und wenn es einem besonderen Gotte heilig ist, so muss der Sinn sein, dass das Leben desselben und das seine irgendwie verknüpft sind. Nach allem, was wir über die primitive Anschauungsweise wissen, müssen wir schliessen, dass dies sagen will, dass das heilige Tier mit dem Gotte verwandt ist. Denn alle starke und dauernde Verbindung zwischen Individuen wird als Verwandtschaft aufgefasst.

der Natur der Gottheit, oder als ein Teilhaben am Stammesblute.

So besagt die Annahme, dass die Opfertiere ursprünglich als Stammesgenossen betrachtet wurden, lediglich das Gleiche, wie die Annahme, dass die Opfer von heiligen Tieren dargebracht wurden, deren Leben gewöhnlich unter dem Schutz religiöser Achtung und Heiligung stand. Zur Unterstützung dieser Behauptung kann eine grosse Fülle von Zeugnissen beigebracht werden, nicht nur aus dem semitischen Opfercultus, sondern aus dem alten Opferwesen überhaupt.

### Mystische Tieropfer.

In den späteren Zeiten des Heidentums, als das Essen von Fleisch allgemein gebräuchlich war, und als die Bestimmung, dass alles legitime Schlachten ein Opfer war, nicht mehr bestand, wurden die Opfer in zwei Klassen geteilt: gewöhnliche Opfer, bei denen als Opfertiere Schafe, Rinder oder andere Tiere, die gewöhnlich zum Lebensunterhalt dienten, geschlachtet wurden, und aussergewöhnliche Opfer, bei denen die Opfer in Tieren bestanden, deren Fleisch zu geniessen als verboten galt. Der Kaiser Julianus<sup>439</sup> berichtet uns, dass solche aussergewöhnliche Opfer in Mysterienculten ein- oder zweimal jährlich in Städten des römischen Reiches veranstaltet wurden; als Beispiel erwähnt er das der Hekate dargebrachte Opfer eines Hundes. In diesem Falle war das Opfer das heilige Tier der Gottheit, der es dargebracht wurde. In der Mythologie wird Hekate als von dämonischen Hunden begleitet dargestellt, und in ihrem Cultus liebte sie, als Hund angeredet zu werden<sup>440</sup>. Hier ist also das Opfer nicht bloss ein heiliges Tier, sondern ein Tier, das mit der Gottheit, der es geopfert wird, verwandt ist. Das gleiche Princip scheint allen Opfern von unreinen Tieren, die eine Ausnahme bilden, zu Grunde zu liegen, d. h. von Tieren, die gewöhnlich nicht gegessen wurden; denn wir haben bereits gesehen, dass die Idee der Unreinheit und der Heiligkeit bereits in der ursprünglichen Auffassung des Tabu vorliegt. Ich muss es den Kennern des klassischen Altertums überlassen, diese Gesichtspunkte in ihrer Anwendung auf das griechische und römische Opfer zu verfolgen. Hinsichtlich der Semiten aber verlohnt es sich der Mühe, diesen Punkt näher zu begründen, indem wir näher auf die Einzelheiten eingehen, die uns über die Opferung unreiner Tiere bekannt sind.

#### 1. Das Schwein.

Nach *Al-Nadîm*<sup>441</sup> opferten die heidnischen Harranier jährlich einmal ein Schwein und assen Schweinefleisch. Dieser cultische Brauch ist alt, denn er findet sich auf Cypern in Verbindung mit dem Cultus der semitischen Aphrodite und des Adonis. Im gewöhnlichen Cultus der Aphrodite war das Schweineopfer nicht zugelassen, auf Cypern aber wurden ihr jährlich einmal am 2. April wilde Eber geopfert<sup>442</sup>. Eine Anspielung auf dieses Opfer als

439) Orat. V, p. 176.

440) [Vergl. Preller-Robert, Griech. Mythologie. 4. Aufl. I. p. 326.] Porphyrus, De abstin. III, 17. IV, 16.

441) *Fihrist*, p. 326, Z. 3 f.

442) Lydus, De mensibus, ed. Bonn. p. 80 [ed. Wuensch, IV, 65]. Aussergewöhnliche Schweineopfer fanden auch zu Argos im Cultus der Aphrodite (*Athenaeus*, III, 49) und in Pamphylien statt (*Strabo*, IX, 5, 17). Der semitische Ursprung dieser Riten ist indes nicht so sicher, wie für den Cultus der kyprischen Göttin. Das Opfer einer Sau ist auf den Felsskulpturen von Jrapta dargestellt. Renan, *Miss. de Phénicie*, pl. 31; Pietschmann, *Die Phönizier*, p. 219.

einen heidnischen Greuel findet sich bei Deuteroseaia (Jes. 65, 4. 66, 3. 17), wobei der Prophet noch das Opfer zweier anderer unreiner Tiere, des Hundes und der Maus, erwähnt. Wir wissen durch Lucian<sup>443</sup>, dass das Schwein bei den Syrern als heilig galt; dass es insbesondere der Aphrodite oder Astarte geweiht war, wird von Antiphanes bestätigt<sup>444</sup>.

## 2. Der Hund.

Wie oben bemerkt, wird der Hund als Opfertier Jes. 66, 3 erwähnt. Eine Anspielung auf das Hundepfer als punischen Brauch scheint in Justin. 18, 1. 10 vorzuliegen, wo wir lesen, dass Darius an die Karthager eine Botschaft gesandt habe, um ihnen die Menschenopfer und das Essen von Hundefleisch zu verbieten. In dieser Verbindung kann darunter nur ein Opfermahl verstanden werden. In diesem Falle verknüpfen unsere Berichte den cultischen Brauch nicht mit einer besondern Gottheit, der der Hund heilig war<sup>445</sup>; wir wissen aber durch Al-Nadim, dass der Hund den Harraniern heilig war. Sie brachten ihm Opfergaben dar, und bei bestimmten Mysterien wurden Hunde feierlich für Brüder der in die Mysterien Eingeweihten erklärt<sup>446</sup>. Eine Hindeutung auf die bestimmte Gottheit, der der Hund heilig war, ist vielleicht aus *Jakob von Sarug* zu gewinnen, der den „Herrn mit den Hunden“ als eine der Gottheiten von Carrhae erwähnt<sup>447</sup>. Dieser Gott kann wiederum mit dem Jäger Herakles der Assyrer verglichen werden, den Tacitus erwähnt<sup>448</sup>. Der tyrische Herakles oder Melkarth erscheint ebenfalls von einem Hunde begleitet in der Sage von der Entdeckung der Purpurfarbe, die bei Pollux (I, 46) und Malalas (p. 32) erhalten ist<sup>449</sup>. In der muhammedanischen Tradition wird

443) Lucian, De dea Syria, 54.

444) Im heutigen Syrien finden wir den Glauben, dass ein dämonisches Schwein Häuser bewohnt, wo ein heiratsfähiges Mädchen ist. ZDPV. VII, 107.

445) Ganz unzulänglich ist Movers, Phönizier, I, 404.

446) *Fihrist*, p. 326, Z. 27; vergl. p. 323, Z. 28; p. 324, Z. 2.

447) ZDMG. 29, 110; vergl. 42, 473.

448) Tacitus, Ann. XII, 13. Ein jagender Gott mit einem Hunde ist auf einem assyrischen Cylinder dargestellt (Gazette Archéol. 1879, p. 178 ff.). Ueber seine Deutung scheinen die Assyriologen nicht im klaren zu sein. Es gab wahrscheinlich mehrere göttliche Jäger.

449) Ob der sicilische Gott *Adranus*, dessen heilige Hunde von *Aelian*, De nat. animal. XI, 20 erwähnt werden — eine Angabe, die eine Bestätigung durch die Denkmäler gefunden hat (Clermont-Ganneau, Rec. d'Archéol. Orient. I, 236), — semitischen Ursprungs ist, ist unsicher. Er wird allgemein mit *Adar*, dem Adrammelech der Bibel, identifiziert (s. Holm, Gesch. Siciliens, I, 95, 377). Aber die Existenz eines assyrischen Gottes *Adar* ist fraglich; der in der Apologie Melitos genannte *Hadran* (Curetton, Spicileg. Syriac. p. 25), der von andern für das semitische Aequivalent des *Adranus* gehalten wird, ist ebenso dunkel.

Wenn die Annahme gesichert wäre, dass der Herakles, der im Kynosarges zu Athen von den *κύνες* verehrt wurde, wirklich der phöniciische Herakles war, so würde die Verbindung dieser Gottheit mit Hunden eine neue Bestätigung erfahren. Denn Kynosarges bedeutet „Hundshof“ (Wachsmuth, Athen. I, 461). Stephanus Byzant. s. v. erklärt den Namen durch eine Legende: während Diomos dem Herakles opferte, ergriff ein weisser Hund die Opferstücke und legte sie an der Stelle nieder, wo nachher das Heiligtum stand. Der Hund ist hier der heilige Bote, der den Willen des Gottes kund thut, wie der Adler des Zeus bei Malalas, p. 199; vergl. Stephan. Byz. s. v. *γαλσώται*. Die Heiligkeit des Hundes bei den Phöniciern scheint auch eine Bestätigung durch die Eigennamen *כלבא* und *כלבאלים* und durch das Dasein einer Klasse von cultischen Dienern zu finden, die „Hunde“ genannt wurden (CIS. I. No. 86. vergl. Deut. 23, 19). Reinach und G. Hoffmann, Phönic. Inscr. p. 17, werden mit der buchstäblichen Auffassung kaum Recht haben; auf jeden Fall aber würde sie zur Sicherung des Beweises beitragen.



schwarzen Hunden ein dämonischer Charakter zugeschrieben, worin sich wahrscheinlich noch ausspricht, dass sie im Heidentum eine gewisse Heiligkeit hatten<sup>450</sup>.

### 3. Fische

oder wenigstens gewisse Arten von Fischen waren der Atargatis heilig, und das Verbot, sie zu essen, galt für alle Syrer, die, als ihre Verehrer, glaubten — wie totemistische Völker pflegen —, dass sie von Geschwüren befallen würden, wenn sie heilige Fische ässen<sup>451</sup>. Indes erzählt uns Mnaseas (bei Athenaeus VIII, 37), dass Fische täglich gekocht und auf dem Tisch der Göttin dargebracht würden, die hernach von den Priestern verzehrt würden. Assyrische Cylinder bieten die Darstellung eines Fisches, der auf den Altar gelegt oder vor ihm dargebracht ist, während — in einem Beispiel — eine Gestalt, die in der Haltung eines Anbetenden dabei steht mit der Haut eines riesigen Fisches bekleidet oder richtiger maskiert ist<sup>452</sup>. Der Sinn einer solchen Darstellung ist aus manchen barbarischen Cultusbräuchen wohl bekannt; sie besagt, dass der Verehrer sich selbst als Fisch darstellt, d. h. als ein Wesen, das seinem Opfer verwandt ist und zweifellos auch der Gottheit, der dieses geweiht wird.

### 4. Die Maus

erscheint als ein zu verabscheuendes Opfer Jes. 66, 17 neben dem Schwein und dem „Greuel“ (רָעוּל). Das letzte Wort wird im levitischen Gesetz für kriechendes Getier im allgemeinen gebraucht (Lev. 11, 41 רָעוּל = arab. *ḥanaš*) als ein Ausdruck, der Mäuse und andere kleine vierfüssige Tiere einschliesst, die wir als Ungeziefer bezeichnen. All solches Getier war in hohem Masse unrein und hatte die Fähigkeit, die Unreinheit auf alles, was es berührte, zu übertragen. Ein so strenges Tabu ist kaum zu erklären, ausser durch die Annahme, dass sie, wie das arabische *ḥanaš*, übernatürliche und dämonische Kräfte hatten. Thatsächlich finden wir sie Ezechiel 8, 10 als Objekte religiöser Verehrung. Auf Grund welcher Autorität Maimonides behauptet, dass die Harranier Feldmäuse opferten, weiss ich nicht<sup>453</sup>. Die biblischen Zeugnisse aber genügen schon für unsern Zweck<sup>454</sup>.

### 5. Das Pferd

war dem Sonnengotte heilig. II. Kön. 23, 11 erwähnt Pferde, die die Könige

450) Damîrî, II, 223; Vloten in WZKM. VII, 240; vergl. die Sage vom Hundsämon in Riâm (Ibn Hišâm, p. 18). In muslimischen Ländern werden Hunde noch heute mit einer seltsamen Mischung von Ehrfurcht und Verachtung angesehen. Sie sind unrein, aber es ist ein frommes Werk, sie zu füttern und besonders sie zu tränken (Moslim, II, 196. Ausg. von 1290 A. H.). Einen Hund zu töten, ist eine That, die — wie ich in Dschidda beobachtet habe — lebhaftere Empörung erregt. Vergl. ZDPV. VII, 93.

451) Die Zeugnisse sind gesammelt von Selden, De Diis Syris, Syntagma II, Cap. 3.

452) Menant, Glyptique, II, 53.

453) Ed. Munk, Vol. III, p. 64; Chwolson, Die Ssabier, II, 456.

454) [Die Beduinen werden öfter als „Mäuse fressend“ verhöhnt. Mehrere Belege aus arabischen Quellen giebt Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern, p. 99, Anm. 3. Die meisten Aeusserungen sind satirische Vorwürfe, Ibn Batûta, Voyages III, 282 behauptet indes als Thatsache: „die Araber der Wüste essen Feldratten.“]

von Juda dieser Gottheit geweiht hatten; Josua machte diesem religiösen Brauch ein Ende. Auf Rhodus, wo die Religion durchaus einen semitischen Typus trägt, wurden bei einem jährlichen Feste der Sonne vier Pferde als Opfer ins Meer geworfen<sup>455</sup>. Das geflügelte Pferd (Pegasus) ist bei den Karthagern ein heiliges Symbol.

### 6. Die Taube,

die die Semiten weder assen noch verletzten, wurde von den Römern der Venus geopfert<sup>456</sup>. Da aber der römische Venuscultus der späteren Zeit in ausgedehntem Masse von dem phöniciſchen Heiligtum des Eryx aus beeinflusst war, wo die Taube als Gefährtin der Astarte besonders in Ehren stand<sup>457</sup>, so ist sehr wohl möglich, dass es ein semitischer Brauch war, obgleich ich einen zwingenden Beweis dafür bisher nicht gefunden habe. Er muss allerdings ein sehr seltenes Opfer gewesen sein; denn die Taube hatte bei den Semiten eine ganz besondere Heiligkeit, und Al-Nadim sagt ausdrücklich, dass sie bei den Harraniern nicht geopfert wurde<sup>458</sup>. Sie wurde indes von den Hebräern in Opfern dargebracht, die für nahe Analogien zu mystischen Riten zu halten wir weiterhin begründet finden werden. Bei Juvenal VI, 459 ff. werden abergläubische Weiber Roms vorgeführt, die von einem armenischen oder syrischen Haruspex (aus Commagene) verlangen, dass er das Opfer einer Taube, eines Hühnchens, eines Hundes oder sogar eines Kindes ausführe. In dieser Verbindung ist notwendig ein ausserordentliches und mystisches Opfer gemeint<sup>459</sup>.

Die für mystische Opfer geeigneten Tiere sind also solche, die als menschliche Nahrung für gewöhnlich verboten sind. Es gab aber noch einige andere Tiere, die zu essen zwar nicht streng verboten war, die aber im Ansehen einer gewissen natürlichen Heiligkeit standen und dadurch einen besonderen Wert gewannen, wenn sie als Opfer dargebracht wurden. Wenn aber die Heiligkeit einer Tierart nicht mehr durch bestimmte Tabus bezeichnet wird, wie wir sie beim Schwein, beim Hunde und der Taube fanden, so wird der Beweis dafür, dass sie ehemals in einem besonderen religiösen Kreise für heilig gehalten wurden, von einem zufälligen, mehr oder weniger unbestimmten Zeugnis abhängig. In betreff der nachfolgenden Beispiele ist eine ganz sichere Entscheidung kaum zu geben, oder es muss erst einer weiteren Untersuchung vorbehalten bleiben, die Sache mit hinlänglicher Sicherheit festzustellen.

### 7. Hirsche und Antilopen

verschiedener Art waren in einigen semitischen Gebieten heilige Tiere<sup>460</sup>. Sie zu essen war in der That nicht verboten; doch standen sie zu verschiedenen Gottheiten in besonderen Beziehungen. Herden heiliger Gazellen begegnen uns bis in späte Zeit bei Heiligtümern, z. B. bei Mekka und Tabála<sup>461</sup> und

455) Festus, s. v. „October equus“. Vergl. Pausanias, III, 20, 4: der Sonne dargebrachte Pferdeopfer am Taygetus. Kinship, p. 208 f.

456) Propertius, IV, 5, 62.

457) Aelian, De nat. animal. IV, 2.

458) *Fihrist*, p. 319, Z. 21.

459) Vergl. *תורה* (CIS. I, No. 165, Z. 11).

460) Kinship, p. 194 f.

461) Wellhausen, Heidentum, p. 102 f. [2. Aufl. 106].

auf der von Arrian VII, 20 erwähnten Insel. Ueberdies kommen Hirsche oder Gazellen als heilige Symbole im Zusammenhange mit dem 'Athtarcultus in Südarabien vor, zu Mekka wahrscheinlich im Cultus der Al-'Uzza. In Phönicien finden wir sie auf Gemmen und Münzen aus Laodicea am Meere. Endlich erwähnt, wie wir sahen (oben S. 100), Ibn Muğawir einen südarabischen Stamm, der eine Gazelle, die er tot findet, feierlich bestattet und sieben Tage betrauert.

Von den Arten der vierfüßigen wilden Tiere war keine als ein gewöhnliches Tieropfer bei den Semiten gebräuchlich; auch den Arabern galt die Gazelle als ein geringwertiger Ersatz für ein Schaf. In gewissen Ritualen aber finden wir den Hirsch oder die Gazelle als ein aussergewöhnliches Opfer. Der bemerkenswerteste Fall ist das jährliche Hirschopfer zu Laodicea an der Küste Phöniciens, das als ein Ersatz für das ehemalige Opfer eines Mädchens betrachtet wurde. Es wurde einer Göttin dargebracht, die Porphyrius (De abst. II, 56) Athena nennt, während Pausanias (III, 16, 8) sie mit der Artemis Brauronia identifiziert und annimmt, dass der Cultus von Seleukus eingeführt wurde. Aber die Stadt<sup>462</sup> ist weit älter als ihre Neubenennung durch Seleukus. Wäre es wirklich eine griechische Göttin gewesen, so würde sie nicht ebensowohl mit der Athena wie mit der Artemis identifiziert worden sein. Sie war in der That eine Form der Astarte, die alte *Tyche* der Stadt, von der man in jener bei den späteren, euhemeristisch denkenden Syrern gewöhnlichen Weise annahm, dass sie eine Jungfrau war, die bei der Gründung der Stadt geopfert und nachher als eine Gottheit verehrt wurde<sup>463</sup>. Wir haben hier mithin eine der zahlreichen Legenden vom Tode einer Gottheit, die aus dem Brauch eines jährlichen Menschenopfers entwickelt werden, oder aus dem jährlichen Opfer eines heiligen Tiers, in dem hervortritt, dass dessen Leben als ein solches angesehen wird, das einerseits den Wert eines menschlichen Lebens oder andererseits des Lebens der Gottheit hat. Der Hirsch, dessen Tod diese Bedeutung hat, ist ein gottmenschliches Opfer, das genau den mystischen Opfern entspricht.

Für Hirsche oder Gazellen als ein phönicisches Opfer haben wir noch das Zeugnis des Philo von Byblus<sup>464</sup> in der Sage von dem Gott Usous, der die Menschen zuerst lehrte, sich in die Felle von auf der Jagd erlegten Tieren zu kleiden und deren Blut als Opfer an heiligen Steinen zu vergiessen. Dieser Gott wurde an einem von ihm errichteten Heiligtum bei einem jährlichen Feste verehrt, unfraglich mit den Bräuchen, die auf ihn selbst als Urheber zurückgeführt wurden, d. h. mit Libationen des Blutes von einem Hirsch oder einer Gazelle — denn dieses sind im Gebiet des Libanon die wichtigsten Wildarten —, die ihm von in Hirschfelle gekleideten Verehrern dargebracht wurden. Das Tragen des Fells des Opfertiers ist ein für mystische und Sühnopfer charakteristischer Brauch.

Seit Scaliger haben die meisten Gelehrten den Usous mit Esau verglichen. Aber es ist nicht beachtet worden, dass die Segnung Isaaks, bei der sich der Sohn dem Vater zuerst mit dem geniessbaren Fleisch einer Gazelle nahen muss, ganz wie eine Opferscene aussieht. Ueberdies ist bedeutsam,

462) Ramitha in Phönicien nach Philo bei Stephanus Byzantinus.

463) Malalas, p. 203.

464) Euseb., Praep. evang. I, 10, 10.



dass Jakob, der Zicklein für Gazellen unterschiebt, das Fell derselben an Armen und Nacken trägt. Die Ziege, die hier als ein Ersatz für das von dem Jäger Esau dargebrachte Wild erscheint, war eines der wichtigsten hebräischen Sühnopfer, wenn nicht das wichtigste von allen. Auch in Babylonien und Assyrien nimmt sie unter den Opfern eine aussergewöhnliche Stellung ein<sup>465</sup>.

Was im gewöhnlichen Leben veraltet ist, lebt oft noch in Ausdrücken und Metaphern der Poesie fort. Ich möchte deshalb in den einleitenden Worten der Elegie Davids auf den Tod Sauls und Jonathans „die Gazelle, o Israel, ist auf deinen Höhen erschlagen“ (II. Sam. 1, 19) eine Anspielung auf irgend ein altes Opfer sehen, von ähnlicher Gestalt wie das, welches sich in Laodicea so lange lebendig erhielt. Der heilige Hirsch des Ikarus bei Arrian kann nur für ein Opfer gehalten werden.

### 8. Der Wildesel

wurde von den Arabern gegessen, und zwar muss er im Zusammenhang mit religiösen Zwecken gegessen worden sein; denn Simeon Stylites verbot den von ihm zum Christentum Bekehrten den Genuss seines Fleisches. Umgekehrt war der Esel bei den Harraniern eine verbotene Speise, wie das Schwein und der Hund; aber es findet sich kein Zeugnis, dass er, wie diese Tiere, in aussergewöhnlichen Mysterien geopfert und gegessen wurde. Wenn wir jedoch bei einer Gruppe der Semiten den Genuss des Fleisches des Esels verboten finden, während es bei einer andern Gruppe in einer Weise gegessen wird, die den Christen als Götzendienst erschien, so wird dadurch die Annahme stark bekräftigt, dass der Esel von Alters her ein heiliges Tier war. Ein wirkliches Eselopfer erscheint in Aegypten im Cultus des Typhon (Set oder Sutech), wobei die Aegyptologen freilich zweifeln, ob dieser ursprünglich ein semitischer Gott war. Der Esel war ein dem Typhon geweihtes Tier, und bei gewissen religiösen Feiern opferte das Volk von Koptus Esel, indem es diese in einen Abgrund stürzte. Zu Lykopolis prägte man das Bild eines gefesselten Esels auf die beim Opfermahl gebrauchten Kuchen<sup>466</sup>. Beide Bräuche deuten darauf hin, dass es sich hier um Geheimculte oder Sühneriten handelt; sie stehen auf gleicher Stufe mit der Verbrennung lebender Menschen für den Typhon<sup>467</sup>. Wenn es bewiesen werden könnte, dass diese Bräuche wirklich semitischen Ursprungs waren, so würde der Esel ein unverkennbares Beispiel für ein altes mystisches Sühnopfer in unserem Bereiche sein; doch muss man bisweilen die Sache unentschieden lassen. Immerhin mag hier noch bemerkt werden, dass der alte Stammesname *Hamor* (der Esel) bei den Kanaanitern in Sichem die Ansicht zu bestätigen scheint, dass der Esel bei einigen Semiten ein heiliges Tier war. Die Fabeleien von einem Eselscultus bei den Juden<sup>468</sup> haben, wie viele andere falsche Angaben ähnlicher Art, ihren Ursprung wahrscheinlich in einer Verwechslung zwischen den Juden und ihren heidnischen Nachbarn.

465) S. die Darstellung bei Menant, *Glyptique*, Vol. I, p. 146 ff. Vol. II, p. 68.

466) Plutarch, *De Iside et Osir.* § 30. Ueber die Bedeutung dieser Kuchen s. oben p. 170, Anm. 337 u. p. 180, Anm. 372. Für die Opferung durch Herabstürzen in Abgründe vergl. unten Cap. X u. XI.

467) Manetho, bei Plutarch, *Is. et Os.* § 73.

468) Bochart, *Hieroicoicon*, Pars I, Lib. I, cap. 18.

In betreff des Genusses des Wildeseleisches bei den Arabern habe ich in der arabischen Litteratur keinen Beleg dafür gefunden, dass es in der Zeit vor Muhammad irgend eine religiöse Bedeutung hatte; indes erwähnt Kazwini, dass sein Fleisch und seine Hufe starke Zaubermittel lieferten, und dies ist gewöhnlich ein Ueberrest von der Verwendung zum Opfer<sup>469</sup>.

Man hat angenommen, dass der „goldene“ Set, den die semitischen Hyksos im Delta verehrten, ein Sonnengott war<sup>470</sup>. Wenn das der Fall ist, so mögen die Pferde der Sonne an die Stelle der älteren Heiligkeit des Esels getreten sein; denn der Esel ist in den semitischen Gebieten weit älter als das Pferd.

### 9. Die Wachtel.

Ein Wachtelopfer zur Erinnerung an die Auferstehung des Herakles wird bei den Phönicern von Eudoxus (bei Athenaeus IX, 47) erwähnt. Aber dies war ein jährliches Fest zu Tyrus im Monat Peritius (Februar—März), d. h. gerade zu der Zeit, wo die Wachtel nach Palästina zurückkehrt, wobei ungeheure Scharen in einer einzigen Nacht erscheinen<sup>471</sup>. Ein jährliches Opfer derart, das mit dem Mythos vom Tode des Gottes verknüpft ist, kann kaum etwas anderes als das mystische Opfer eines heiligen Tieres sein. Es ist zu beachten, dass den Alten das Fleisch der Wachtel als eine gefährliche Speise gilt, die Schwindel und Starrkrampf hervorruft, während andererseits eine aus dem Gehirn bereitete Salbe ein Heilmittel gegen Epilepsie ist<sup>472</sup>. Lagarde hat vorgeschlagen, das arabische *سَمَانِي* „Wachtel“ zu dem Gott Ešmun-Jo-laos in Beziehung zu setzen<sup>473</sup>, der den Herakles wieder zum Leben erweckte, indem er ihm eine Wachtel gab, um daran zu riechen. Wenn dies richtig ist, so ist der Gottesname von dem des Vogels abzuleiten, nicht umgekehrt.

Das Zeugnis dieser Beispiele ist unzweideutig. Wenn ein unreines Tier geopfert wird, so ist es auch ein heiliges Tier. Wenn die Gottheit, der es geweiht wird, genannt ist, so ist es die Gottheit, die gewöhnlich die Heiligkeit des Opfers beschützt, und in einigen Fällen machen die Verehrer, sei es in Worten oder in einer symbolischen Maskierung, ihre Verwandtschaft mit dem Opfertier und dem Gotte geltend. Ferner ist das Opfer gewöhnlich auf bestimmte feierliche Anlässe beschränkt; in der Regel fand es nur jährlich statt und hatte so den Charakter einer öffentlichen cultischen Feier. In einigen Fällen hatten die Verehrer an dem heiligen Fleische Anteil, das zu anderer Zeit zu berühren ruchlos gewesen wäre. Alle diese Züge sind genau die gleichen, wie wir sie bei totemistischen Völkern wiederfinden. Bei ihnen ist gleichfalls das heilige Tier zu essen verboten, es ist mit dem Menschen, der seine Heiligkeit anerkennt, und, falls ein Gott vorhanden ist, mit dem Gotte verwandt. Und endlich wird das Totem bisweilen an jährlichen Festen unter besonderen, feierlichen cultischen Bräuchen geopfert. In solchen Fällen kann das Fleisch verbrannt werden, oder es wird in einen Strom geworfen, wie die

469) Ueber die Beziehungen des Esels zur Religion im klassischen Altertum und über den Gebrauch des Eselskopfes als Zaubermittel s. *Compte-rendu de la Comm. Impér. Archéol.* (St. Petersburg) 1863, und *Berichte der sächs. Gesellsch. der Wissensch.*, 1854, p. 48.

470) E. d. Meyer, *Gesch. des Altertums*, I, p. 135

471) Josephus, *Antiq.* VIII, 5, 3. Vergl. Tristram, *Fauna*, p. 124.

472) Bochart, *Hierozoicon*, II, lib. I, cap. 15.

473) Griech. Uebersetzung der Proverbien, p. 81.

Pferde der Sonne in die See gestürzt wurden<sup>474</sup>, bisweilen wird es auch als ein mystisches Sacrament gegessen<sup>475</sup>. Diese Berührungspunkte mit der primitivsten religiösen Anschauung können nicht zufällig sein. Sie zeigen, dass die mystischen Opfer, wie sie Julian erwähnt, die Opfer von Tieren, die gewöhnlich nicht gegessen werden, nicht die Erfindung späterer Zeiten sind, sondern dass sie mit grosser Genauigkeit die Züge eines Opfercultus der entlegensten Vergangenheit festgehalten haben.

Für eine oberflächliche Betrachtung scheinen die gewöhnlichen Opfer von Haustieren, wie sie allgemein zum Lebensunterhalt verwendet wurden, auf einem ganz anderen Standpunkt zu stehen. Wir sind indes auf dem Wege einer ganz unabhängigen Erwägung, die sich auf die Thatsache gründete, dass jedes Opfer ursprünglich ein Akt des Stammes war, zu der Vermutung geführt worden, dass sie auch ihrem Ursprung nach seltene und feierliche Darbringungen von Opfertieren waren, deren Leben für gewöhnlich als heilig galt, weil sie ebenso, wie die unreinen heiligen Tiere, vom Stamme ihrer Verehrer und ihres Gottes waren.

### Die Heiligkeit des Viehs.

In der That wird den Haustieren genau die gleiche Achtung und Verehrung bei manchen Viehzucht treibenden Völkern in verschiedenen Gebieten der Welt erwiesen. Sie werden einerseits als Freunde und Stammesgenossen der Menschen angesehen, andererseits als heilige Wesen, die ihrer Natur nach den Göttern verwandt sind. Sie zu schlachten, ist nur unter besonderen Verhältnissen zulässig, und in solchen Fällen diente das Schlachten niemals dazu, ein Privatmahl zu beschaffen, sondern giebt notwendig den Anlass zu einem öffentlichen Mahle, wenn nicht zu einem öffentlichen Opfer. Agatharchides<sup>476</sup>, der die nomadischen Troglodyten in Ost-Afrika, ein primitives Hirtenvolk auf der Culturstufe der Polyandrie, beschreibt, erzählt uns, dass sie ihren ganzen Lebensunterhalt von ihren Herden gewannen. Wenn reichlich Weide vorhan-

474) Bancroft, III, 168; Frazer, Totemism, p. 48.

475) Der Beweis dafür setzt sich aus vereinzelt Zeugnissen zusammen, die im allgemeinen alles sind, was wir über solche Dinge haben. Für Amerika haben wir den entscheidendsten Beweis aus Mexiko, wo die Götter, wiewohl sie ihrem Ursprunge nach sicher Totems sind, menschliche Gestalt angenommen haben, und wo das Opfer, das als eine Darstellung des Gottes betrachtet wurde, ein Menschenopfer war. Zu anderen Zeiten wurden aus Teig gemachte Abbilder des Gottes als Sacrament gegessen. Dass aber auch die roheren Amerikaner dem Essen des Totem eine sacramentale Bedeutung beilegen, ergibt sich aus dem, was von dem Bären-Stamm der Watawak-Indianer erzählt wird, die, wenn sie einen Bären getötet haben, ihm von seinem eignen Fleisch ein Mahl bereiten und ihn bitten, es nicht übel zu nehmen, dass er getötet worden sei; s. Lettres édif. et cur. VI, 171: „Tu as l'esprit, tu vois que nos enfants souffrent la faim, ils t'aiment, ils veulent te faire entrer dans leur corps, n'est il pas glorieux d'être mangé par les enfans de Capitaine“?

Das Bärenmahl der Ainos in Japan ist ein Opfermahl vom Fleisch des Bären, der als göttlich verehrt und mit vielen Entschuldigungen unter dem Vorwande der Notwendigkeit getötet wird (s. Scheube in den Mitth. d. Deutsch. Gesellsch. S. u. S. O. Asiens, No. 22, p. 44 f.).

Das Essen des Totemtiers als Heilmittel gehört in denselben Vorstellungskreis. Frazer, Totemismus, p. 23.

476) Die Auszüge des Photius und Diodor sind gesammelt in Fragmenta Histor. Graec. I, 153. Der erstere hat einige Punkte, die der andere ausgelassen hat. Vergl. auch Artemidorus bei Strabo, XVI, 4, 17.



den war, nach der Regenzeit, lebten sie von Milch, die mit Blut gemischt war, das offenbar (wie in Arabien) von lebenden Tieren genommen wurde; in der Zeit der Dürre nahmen sie ihre Zuflucht zum Fleisch alter oder schwacher Tiere. Die Schlächter aber galten als unrein. Ferner „legten sie den Namen 'Eltern' nicht einem menschlichen Wesen bei, sondern nur dem Stier und der Kuh, dem Widder und dem Mutterschaf, von denen sie ihren Lebensunterhalt gewannen“<sup>477</sup>. Hier finden wir alle Züge, die unsere Theorie fordert: die Tiere sind heilige und verwandte Wesen, denn sie sind die Quelle des menschlichen Lebens und Unterhalts. Sie werden nur in Zeiten der Not geschlachtet, und die Schlächter sind unrein, worin liegt, dass das Schlachten eine von der Religion verbotene That war.

Aehnliche Bräuche finden sich bei allen Hirtenvölkern Afrikas und bestehen mehr oder weniger umgestaltet oder abgeschwächt bis in unsere Zeit<sup>478</sup>. Die gewöhnliche Nahrung dieser Völker besteht in Milch oder Wild<sup>479</sup>; Vieh wird zum Lebensunterhalt selten geschlachtet und nur bei aussergewöhnlichen Gelegenheiten, wie bei einer Kriegserklärung, der Beschneidung eines Knaben oder bei einer Hochzeit<sup>480</sup>, oder um ein Fell zur Bekleidung zu erlangen, oder wenn das Tier eine Verstümmelung erlitten hat oder alt ist<sup>481</sup>.

In solchen Fällen ist das Mahl öffentlich, wie bei den Beduinen des Nilus<sup>482</sup>; alle Blutsverwandten und auch alle Nachbarn haben das Recht, daran teilzunehmen. Die Herde und ihre Glieder sind aber auch Gegenstand liebevoller und persönlicher Rücksichtnahme<sup>483</sup> und sind durch religiöse Bedenken und Tabus geschützt. Bei den Kaffern ist die Viehhürde heilig; Weiber dürfen sie nicht betreten<sup>484</sup>, und sie zu verunreinigen ist ein schweres Verbrechen<sup>485</sup>. Die Anschauung endlich, dass Haustiere die Eltern der Menschen sind, die wir bei Agatharchides finden, lebt in dem Mythos der Zulu, dass Menschen, besonders grosse Häuptlinge, „von einer Kuh ausgespien wurden“<sup>486</sup>.

477) Das erinnert an die besondere Form eines Bündnisses bei den Gallas, bei dem ein Schaf als Mutter der Parteien eingeführt wird. *Lobo* in *Pinkerton's Collection*; *Africa*, I, 8.

478) Die Zeugnisse für die Heiligkeit des Viehs bei barbarischen Völkern der Gegenwart verdanke ich *Frazer*.

479) *Sallust*, *Jugurtha*, 89 (für die Numidier); *Alberti*, *De Kaffers* (Amsterdam, 1810), p. 37; *Lichtenstein*, *Reisen*, I, 144. Aus einer Fülle von Beweisen theile ich diese mit, weil sie aus den von einander am weitesten entfernten Gebieten des Erdteils genommen sind.

480) So bei den Kaffern, s. *Fleming*, *Southern Africa*, p. 260; *Lichtenstein*, a. a. O. I, 442. Die *Dinkas* schlachten kaum Vieh, ausser bei Begräbnisfeiern. *Stanley*, *Darkest Africa*, I, 424.

481) *Alberti*, a. a. O. p. 163 (für die Kaffern); vergl. *Gen.* 3, 21. *Herod.* IV, 189. Die Bekleidung mit dem Fell des Opfertieres, die *Herodot* erwähnt, hat eine religiöse Bedeutung, die uns später näher beschäftigen wird.

482) So bei den Zulus und den Kaffern (*Alberti*, a. a. O.).

483) Für die Viehzucht treibenden Völker in Ostafrika vergl. besonders *Munzinger*, *Ostafrikan. Studien* (2. Aufl. 1883), p. 547: „Der Nomade schätzt seine Kuh über alles und weint bei ihrem Tode wie beim Tod eines Kindes“. „Sie haben eine ungläubliche Anhänglichkeit an die Art von Vieh, die sie vom Vater und Grossvater ererbt haben...“ Es ist das eine ähnliche Spur von dem Gefühl der Verwandtschaft zwischen der Herde und dem Stamme wie bei *Agatharchides*. Vergl. *Schweinfurth*, *Im Herzen Afrikas*, 3. Aufl. (1878), I, 59; vergl. II. *Sam.* 12, 3.

484) *Fleming*, a. a. O. p. 214.

485) *Lichtenstein*, I, 479, der bemerkt, dass die Strafe nicht als strenge erscheint, wenn wir bedenken, wie heilig ihnen ihr Vieh ist.

486) *Lang*, *Myth. Ritual*, I, 179.

Diese Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, wie allgemein das Verhalten gegenüber den Haustieren, das Agatharchides beschreibt, unter den Hirtenvölkern Afrikas verbreitet ist. Eine besondere Form der Anschauung, dass das Leben des Viehs heilig ist, die uns in Afrika wie bei den Semiten entgegentritt, verdient indes noch Erwähnung. Herodot berichtet uns<sup>487</sup>, dass die Lihjanier zwar das Fleisch des Ochsen assen, jedoch niemals das Fleisch einer Kuh geniessen würden. In dem Vorstellungskreis, von dem wir ganz Afrika beherrscht sehen, muss diese Unterscheidung einerseits in Zusammenhang damit stehen, dass die Verwandtschaft vorwiegend durch das Weib bestimmt wird, womit notwendig der Kuh eine grössere Heiligkeit beigelegt wird als dem Stier, andererseits mit der Thatsache, dass die Kuh dem Menschen durch ihre Milch Nahrung gewährt. Das gleiche Gesetz herrschte in Aegypten, wo die Kuh der Hathor-Isis heilig war, und ebenso bei den Phönicern. Beide Völker assen und opferten Stiere; sie würden aber ebenso leicht Menschenfleisch gegessen haben wie das der Kuh<sup>488</sup>.

Dieses Zeugnis ist für unsere Untersuchung um so bedeutsamer, als die Ueberzeugung, dass zwischen den Semiten und den afrikanischen Völkern irgendwie eine engere ethnographische Beziehung besteht, seitens der Forscher immer mehr Zustimmung findet. Aber die Anschauungen, die ich darzulegen suchte, sind nicht das Eigentum einer einzelnen Rasse. Inwieweit die alte Heiligkeit des Viehs, besonders der Kuh, bei den Iraniern Analogien in den Einzelheiten aufweist, ist eine Frage, deren Lösung ich den gelehrten Kennern dieser sehr schwierigen Litteratur überlassen muss. Es scheint wenigstens allgemein anerkannt zu sein, dass darin keine Neuerung der Religion Zarathustras vorliegt, sondern dass es eine den Iraniern mit den ihnen nahe verwandten Indern gemeinsame Anschauung ist, sodass die Wurzeln der religiösen Ehrfurcht, die der Kuh erwiesen wurde, in dem primitiven nomadischen Leben der indogermanischen Rasse zu suchen sind. Um aber darzuthun, dass genau die gleichen Vorstellungen, wie wir sie in Afrika gefunden haben, auch bei Hirtenvölkern von ganz verschiedener Rasse vorhanden sind, will ich hier nur auf die Todas in Südindien verweisen. Bei ihnen ist das Haustier, der Milchspender und die hauptsächlichste Quelle des Lebensunterhaltes, der Büffel. „Der Büffel wird mit grosser Freundlichkeit, sogar in gewissem Grade mit religiöser Ehrfurcht behandelt“, und bestimmte Kühe, die in ununterbrochener Reihe von einem heiligen Vorfahren in alter Zeit abstammen, werden mit alten Kuhglocken behängt und als Gottheiten angerufen<sup>489</sup>. Auch „hat man allen Grund, die Angaben der Todas für richtig zu halten, dass sie niemals das Fleisch eines weiblichen Büffel gegessen haben“. Das Fleisch eines männlichen Tieres essen sie nur einmal im Jahre, wobei die erwachsenen Männer des Orts sich zu der Ceremonie der Schlachtung und zum Verzehren eines jungen, männlichen Kalbes vereinigen, das mit besonderen Gebräuchen ge-

487) Herod. IV, 186.

488) Porphyrius, De abstin. II, 11 für beide Völker. Für die Aegypter vergl. Herod. II, 41. Der phönicische Brauch kann kaum auf ägyptischen Einfluss zurückgeführt werden; denn eine Bevorzugung des männlichen Opfers findet sich bei den Semiten allgemein, auch dort, wo die Gottheit eine Göttin ist. Vergl. dazu Chwolson, Die Ssabier II, 77 ff., eine Ergänzung zu der Angabe im *Fihrist*, dass die Harranier nur männliche Tiere opferten.

489) Marshall, Travels among the Todas (1873), p. 130.

schlachtet und an einem heiligen Feuer gebraten wird. Wildbret essen sie jedoch mit Vorliebe<sup>490</sup>. Bei einem Begräbnis werden ein oder zwei Büffel geschlachtet<sup>491</sup>: „Wenn ein solches Tier getötet ist, sammeln sich Männer, Weiber und Kinder rings um dessen Kopf und streicheln und küssen sein Gesicht, sodann sitzen sie paarweise . . ., um ihren Wehklagen freien Lauf zu lassen.“ Diese Opfer werden nicht gegessen, sondern auf dem Erdboden liegen gelassen.

Diese Beispiele dürften hinlänglich darthun, dass die Vorstellung von heiligen Tieren unter barbarischen Hirtenvölkern weit verbreitet ist. Die Thatsachen im semitischen Bereich und die aus ihnen gezogenen Schlüsse entsprechen dem genau. — Wenden wir uns jetzt der Frage zu, inwieweit der Nachweis erbracht werden kann, dass ähnliche Vorstellungen auch unter den höher entwickelten Rassen der antiken Welt geherrscht haben. In diesem Zusammenhange ist vor allem zu beachten, dass unter allen diesen Nationen die Anschauung weit verbreitet war, dass die Gewohnheit, Tiere zu schlachten, ein Abfall von den Gesetzen einer ursprünglichen Frömmigkeit war. Ausser in gewissen asketischen — priesterlichen oder philosophischen — Kreisen kam diese Ansicht praktisch nicht zur Geltung; die Menschen assen unbedenklich Fleisch, wenn sie es haben konnten. Aber in ihren Sagen vom „goldenen Zeitalter“ wurde erzählt, wie in den frühesten und glücklichsten Tagen des Menschengeschlechtes, als die Menschen mit den Göttern und der Natur noch in friedlicher Eintracht lebten, und als die harte Mühsal der täglichen Arbeit noch nicht begonnen hatte, tierische Nahrung unbekannt war, und wie die freigebige Erde durch ihren natürlichen Ertrag dem Menschen alles gewährte, dessen er bedurfte. Das ist natürlich kein zutreffendes Bild der menschlichen Urzustände; denn schon aus anatomischen Gründen steht fest, dass unsere ältesten Vorfahren Fleischesser waren, und es ist eine durch die Beobachtung gesicherte Thatsache, dass primitive Völker den Genuss tierischer Nahrung im allgemeinen nicht verabscheuen, wenn auch gewisse Arten von Fleisch auf Grund religiöser Anschauungen verboten waren. Andererseits aber kann die Vorstellung vom „Goldenen Zeitalter“ nicht eine rein abstracte Speculation ohne jede in der Ueberlieferung gegebene Grundlage sein. Die Sage, in die sie sich eingekleidet hat, ist ein Bestandteil der alten Volkssage der Griechen<sup>492</sup>; und die praktische Anwendung der Idee in Form einer Vorschrift, sich des Fleischgenusses zu enthalten, als ein Gesetz der Vollkommenheit oder cultischen Heiligkeit, wurde nicht zuerst durch die Speculation neuerungstüchtiger Philosophen gewonnen, sondern in priesterlichen Kreisen — z. B. in Aegypten und Indien — erfunden, deren Lehre gänzlich auf Tradition beruht, oder sie wurde in solchen philosophischen Schulen wie der der Pythagoräer entwickelt, deren Gedanken alle durch eine weitgehende Verehrung für alten Brauch und Glauben bestimmt waren.

490) Marshall, a. a. O., p. 81. Das Opfer wird nur von Männern gegessen. Ebenso dürfen bei den Zulu gewisse heilige Teile des Ochsen nicht von Weibern gegessen werden. Im hebräischen Gesetz ist die Pflicht der Beteiligung am Cultus auf die Männer beschränkt, obgleich die Weiber nicht ausgeschlossen sind. Bei den Todas essen Männer und Frauen gewöhnlich gesondert, wie es auch in Sparta geschah. Die spartanische schwarze Blutsuppe kann mit dem Tieropfer der Todas verglichen werden.

491) Marshall, a. a. O., p. 176.

492) Hesiod, Werke und Tage, v. 109 ff.; vergl. Preller-Robert, Griech. Mythologie, I, p. 87 ff.



Bei den ägyptischen Priestern ermöglichen uns die Thatsachen, die Porphyrius in seiner Schrift *De abstinentia* IV, 6 ff. auf Grund der Autorität des Chaeremon mitteilt<sup>493</sup>, den Zusammenhang zwischen der von den Priestern geforderten Enthaltbarkeit und den ursprünglichen Anschauungen und Bräuchen der Masse des Volks genau darzuthun.

Seit alten Zeiten war jedem Aegypter, je nach dem Gau, in dem er lebte, der Genuss einer besonderen Art von Fleisch untersagt, nämlich das Fleisch der besonderen Tierart, die vom Gau als heilig verehrt wurde. Die Priester bildeten diese Bestimmung weiter aus, indem sie in der That zur Entwicklung einer Nationalreligion beitrugen, die die Culte der verschiedenen Gaue in einem religiösen System zusammenfasste. Aber nur einige von ihnen gingen so weit, überhaupt kein Fleisch zu essen, während sich andere, die im Dienst besonderer Culte standen, in der Regel nur gewisser Fleischarten enthielten, obwohl sie verpflichtet waren, eine streng vegetarische Lebensweise inne zu halten, solange sie persönlich cultische Dienste zu verrichten hatten. Es liegt indes auf der Hand, dass sich die grosse Anzahl localer Bestimmungen nicht in einer allgemeinen Lehre von dem höheren religiösen Wert des Vegetarianismus zusammenfassen konnte, wenn die Liste der Tiere, die in dem einen oder anderen Gebiete des Landes heilig waren, nicht diejenigen Haustiere einschloss, die in einem hochcultivierten Lande wie Aegypten stets die Hauptquelle der Fleischnahrung bilden mussten. Das war aber in Aegypten der Fall; und in der That standen die grössten Gottheiten, die in den weitesten Kreisen zur Anerkennung gelangt waren, zu Haustieren in Beziehung. Die ägyptische Cultur beweist damit ihre Verwandtschaft mit den primitiven Bräuchen und Anschauungen der nomadischen Völker Afrikas überhaupt. Der Stiergott Apis, dessen Incarnation in einem wirklichen Stier zu Memphis man annahm, und die Kuhgöttin Hathor (Isis), die entweder in Gestalt einer Kuh dargestellt wurde oder wenigstens Kuhhörner trug, verknüpfen die vorherrschenden Culte Aegyptens unmittelbar mit der Heiligkeit, die den Rindern von roheren Völkern Ostafrikas beigelegt wird, bei denen der Ochse das wichtigste Haustier ist. Es kann deshalb nicht überraschen, dass den Aegyptern der Genuss von Kuhfleisch noch in späteren Zeiten ebenso verabscheuungswert erschien, wie der Kannibalismus. Kühe wurden niemals geopfert; und obgleich Stiere auf dem Altar dargebracht und ein Teil des Fleisches bei einem Opfermahl gegessen wurde, so war das Opfer doch nur als ein Sühnemittel zulässig, und es ging ihm ein feierliches Fasten voraus, und eine öffentliche Klage wie beim Tode eines Volksgenossen begleitete es<sup>494</sup>. In gleicher Weise beklagten die Verehrer bei dem dem Widdergott Amon in Theben alljährlich dargebrachten Opfer den Tod des Opfertiers, womit sie das Verwandtschaftsverhältnis zwischen sich und dem Opfer zum Ausdruck brachten. Die Verwandtschaft oder Identität desselben mit der Gottheit wurde andererseits in zwifacher Weise ausgedrückt; das Bild des Amon wurde nämlich in das Fell des Opfertiers gehüllt, während der Körper in einem heiligen Sarge begraben wurde<sup>495</sup>.

Die Lehre, dass der höchste Grad der Heiligkeit nur durch Enthaltung

493) Vergl. Bernays, Theophrastos' Schrift Ueber Frömmigkeit (Breslau, 1866), p. 21.

494) Herod. II, 39 f.

495) Herod. II, 42.

von aller Fleischnahrung erreicht werden könne, war in Aegypten das Ergebnis der politischen Verschmelzung einer Anzahl localer Culte zu einer Nationalreligion, an deren Spitze ein nationales Priestertum stand, in dem sich die Ideen einer einheitlichen Herrschaft darstellten. In Griechenland wie in den meisten semitischen Ländern<sup>496</sup> trat eine derartige Entwicklung nicht ein; dem entsprechend finden wir hier auch keine ausgebildete Lehre einer priesterlichen Askese in betreff der Lebensweise<sup>497</sup>.

Bei den Griechen und Semiten muss also die Vorstellung vom goldenen Zeitalter und der Zug, dass die Lebensweise des Menschen in diesem Zeitalter eine vegetarische war, volkstümlichen und nicht priesterlichen Ursprungs sein. Die Anschauung, dass die alten Zeiten besser waren als die Gegenwart, dass die Erde fruchtbarer war, dass die Menschen frömmer waren, und dass ihr Leben weniger von Mühsal und Krankheit erfüllt war, bedarf keiner besonderen Erklärung; sie ergibt sich naturgemäss aus den Gesetzen des psychischen Lebens, die ebenso für die Erinnerung der Nationen wie der Individuen gelten. Unter diese allgemeine, psychologische Erklärung fällt jedoch nicht der besondere Zug eines ursprünglichen Vegetarianismus als eines charakteristischen Merkmals der guten, alten Zeiten. Diese Anschauung kann nur zu einer Zeit entstanden sein, als das Gefühl eines religiösen Bedenkens gegen das Schlachten und den Fleischgenuss noch wirksam war. Doch kann sich dieses Bedenken nicht auf alles Fleisch, z. B. auf Wild, erstreckt haben; es muss sich vielmehr auf die Arten von Fleisch bezogen haben, die auf der Ackerbau treibenden Culturstufe der Gesellschaft gewöhnlich gegessen wurden, in die der Ursprung der Sage vom goldenen Zeitalter unzweifelhaft gehört. Unter dem Fleisch ist in dieser Sage mithin das Fleisch der Haustiere zu verstehen, und die Sage drückt das Gefühl der Achtung vor dem Leben dieser Tiere aus sowie die Vorstellung, dass das Schlachten derselben zur Ernährung eine Neuerung war, die mit der alten Frömmigkeit nicht in Einklang stand.

Wenn wir die Ueberlieferung in ihren einzelnen Zügen überschauen, wie sie spätere Schriftsteller mitteilen, um die Lehre von einem ursprünglichen Vegetarianismus zu begründen, so sehen wir, dass in der That nichts weiter als das oben Gesagte in ihnen enthalten ist. Die allgemeine Behauptung, dass die ältesten Menschen vor allem Tierleben Achtung hatten, ist eine blosser Vermutung; vielmehr bezeugt die Volksüberlieferung und das alte Ritual in gleicher Weise, dass das Leben des Schweins und des Schafes<sup>498</sup>, vor allem aber des Rindes<sup>499</sup> seit alters als heilig galt, dass es ausser für religiöse Zwecke

496) Eine Ausnahme davon bildet vielleicht Babylonien.

497) Ueber die Annahme, dass dies bei den Essenern der Fall war, siehe Lucius, Der Essenismus in seinem Verhältnis zum Judentum. 1881 und Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, 3. Aufl. II, 569. Die Therapeuten, entweder jüdische oder christliche Mönche, erscheinen in Aegypten und waren höchstwahrscheinlich ägyptische Christen. Die spätere Entwicklung des semitischen Asketentums stand, wie sich mit fast völliger Sicherheit sagen lässt, unter fremden Einwirkungen, an denen der Buddhismus einen stärkeren und älteren Anteil zu haben scheint, als man gewöhnlich zugestanden hat. Im altsemitischen Brauch, wie bei den modernen Juden und Muhammedanern, bedeutet das religiöse Fasten die Enthaltung von aller Nahrung, nicht nur vom Fleischgenuss.

498) Porphyrius, De abstinencia II, 9.

499) Porphyrius, De abstin. II, 10, 29 f. Plato, Leges, VI, p. 782. Pausanias, VIII, 2. 1 ff. vergl. mit I, 28. 10: blutlose Opfer zur Zeit des Kekrops, Opfer eines Stieres zur Zeit des Erechtheus.

nicht geopfert werden durfte, und auch dann nur unter besonderen Vorsichtsmaßnahmen, um die Verehrer von der Schuld des Mordes zu reinigen.

### Die Buphonia in Athen.

Um dies völlig klar zu machen, wird es zweckmässig sein, auf die Einzelheiten bei dem bedeutsamsten von allen diesen Fällen, dem Stieropfer, einzugehen. Dass es in Attika wie im Peloponnes einst ein Hauptverbrechen war, einen Ochsen zu töten, wird von Varro bezeugt<sup>500</sup>. In Bezug auf Athen scheint diese Angabe aus der Sage hergeleitet zu sein, die im Zusammenhang mit dem jährlichen Opfer der Diipolia oder Buphonia erzählt ward, bei dem das Opfer ein Stier war, auf dessen Tod eine förmliche Untersuchung darüber folgte, wer für die Handlung verantwortlich sei<sup>501</sup>. Bei dieser Untersuchung wurde jeder, der irgend eine, mit dem Schlachten in Zusammenhang stehende Handlung vollzogen hatte, als Teilnehmer bezeichnet: die Mädchen, die zum Schärfen der Axt und des Messers Wasser trugen, schoben die Schuld den Schleifern zu, diese legten sie demjenigen bei, der die Axt ihnen übergeben hatte, dieser bezeichnete den als schuldig, der das Opfer niedergeschlagen hatte, dieser wiederum gab dem die Schuld, der ihm die Kehle abgeschnitten hatte, und dieser endlich wälzte die Verantwortung auf das Messer ab, das demgemäss des Mordes schuldig befunden und ins Meer geworfen wurde. Der Sage nach war dieser Akt nur eine dramatische Nachbildung eines Sühnopfers, das erfunden wurde, um das Verbrechen eines gewissen Sopatros zu sühnen, der einen Ochsen getötet hatte, den er die Getreidespenden vom Tische des Gottes fressen sah. Diesem Frevel war eine Hungersnot gefolgt; das Orakel aber erklärte, dass die Schuld nur gestöhnt werden könne, wenn der Totschläger bestraft und das Opfer wiederholt und dabei das geopfert Rind in Verbindung mit demselben Opfercultus, bei dem es starb, wieder wie lebend aufgerichtet würde, und dass es ihnen gut ergehen würde, wenn sie das Fleisch desselben ässen und nichts übrig liessen. Sopatros selbst, der nach Kreta geflohen war, entschloss sich, zurückzukehren und ein Mittel zu ersinnen, um diese Vorschriften ausführen zu können, vorausgesetzt dass die ganze Stadt an der Verantwortlichkeit für den Mord teilnehme, der auf seinem Gewissen lastete. So wurde diese Ceremonie erfunden, die bis in eine späte Zeit dauernd beobachtet wurde<sup>502</sup>. Die Sage als solche hat natürlich keine Bedeutung; sie ist aus dem cultischen Brauch abgeleitet und nicht umgekehrt. Das Ritual selbst aber zeigt deutlich, dass der Schlachtende als Mörder angesehen wurde, und dass man die Notwendigkeit empfand, nicht nur durch ein förmliches Verfahren die Schuld zuletzt auf das Messer zu übertragen,

500) De re rustica II, 5.

501) Pausanias, I, 24, 4 [28, 10]. Theophrastus bei Porphyrius, De abstinencia, II, 30. [cf. II, 10; Quellen bei Preller-Robert, Mythol.<sup>4</sup> I, p. 131. Vergl. über die *buphonia* Schömann, Griech. Altert.<sup>9</sup> II, p. 505. Gruppe, Griech. Mythol. 1897, p. 28 f. Aug. Mommsen, Feste der Stadt Athen. 1898, p. 512—532. Das geopfert Rind wurde „wieder aufgerichtet“, indem seine Haut ausgestopft wurde; an das so aufgestellte Tier wurde noch ein Pflug gespannt; so Porphyrius II, 30.]

502) Aristophanes, Wolken, 985, spielt darauf als einen veralteten Ritus an. Doch wurde der Brauch noch zur Zeit des Theophrastus in seiner ganzen, alten Seltbarkeit aufrecht erhalten. Zur Zeit des Pausanias war er etwas einfacher gestaltet worden, falls sein Bericht nicht ungenau ist.



sondern auch die Verantwortlichkeit auf einen möglichst weiten Kreis auszu dehnen, indem man zum Vollzug des Opfers eine grössere Anzahl von Mitwirkenden heranzog, die — wie besonders zu beachten ist — aus verschiedenen Geschlechtern gewählt wurden, und indem man die Beteiligung am Essen des Fleisches zu einer öffentlichen Pflicht machte. Wir haben hier also einen ausdrücklichen Beleg für den Grundsatz, dass ein Opfer nicht zu rechtfertigen ist ausser durch die Teilnahme der ganzen Gemeinschaft<sup>503</sup>. Auf Tenedos wurde der Priester, der dem Dionysos *ἀνδροπορραίστης* ein Bullenkalb opferte, mit Steinwürfen angegriffen und musste fliehen, um sein Leben zu retten<sup>504</sup>.

In Korinth trug man bei dem der Hera Akraea dargebrachten jährlichen Opfer einer Ziege dafür Sorge, die Verantwortung für deren Tod von der Gemeinschaft abzuwälzen, indem mit dem Vollzug des Opfers gemietete Personen beauftragt wurden. Auch diese thaten nicht mehr, als dass sie das Messer in einer Weise verbargen, dass die Ziege durch Scharren mit den Füssen selbst ihren Tod bewirkte<sup>505</sup>.

In der That muss die Anschauung, dass das Schlachten eines Stieres eigentlich ein Mord war, der nur bei dem ausserordentlichen Anlasse von Opfern zu rechtfertigen war, in Griechenland allgemein gewesen sein. Denn *βουφόνια* (*βουφονεῖν*, *βουφόνος*) oder „Rindermord“, was in Athen die Bezeichnung für das besondere Opfer der Diipolia war, ist im älteren Griechisch ein allgemeiner Ausdruck für das Schlachten eines Ochsens zu einem Opfermahl<sup>506</sup>.

Dass aber der Ausdruck „Rindermord“ ganz wörtlich zu verstehen ist, erhellt aus dem Opferbrauch auf Tenedos, wo das Bullenkalb den Kothurnus trägt und seine Mutter wie ein Weib im Wochenbett behandelt wurde. Hier ist die Verwandtschaft des Opfers mit dem Menschen deutlich ausgedrückt, ebenso aber auch seine Verwandtschaft mit dem „männertötenden“ Gott, dem das Opfer dargebracht wird. Denn der Kothurn ist dem Bakchus eigen, und dieser Gott wird oft als Stier dargestellt und angerufen<sup>507</sup>.

**503)** Der weitere Zug, dass der Stier sich selbst zum Opfer bestimmt, indem er sich dem Altar nähert und die auf ihm niedergelegten Opfergaben frisst, ist bemerkenswert, sowohl weil auf dem Eryx ein ähnlicher Brauch vorkommt, als auch weil auf diese Weise das Opfertier vom Tische des Gottes isst, d. h. als göttlichen Wesens anerkannt wird.

**504)** Aelian, De natura animal. XII, 34.

**505)** Hesychius, s. v. *αἶξ αἶγα*. S. Zenobius, I, 27 s. v. *αἶξ τὴν μάχαιραν* [= Paroemiographi Graeci, ed. Thom. Gaisford, p. 234; ed. Leutsch et Schneidewin, I, p. 8. „Κορίνθιοι θυσίαν τελοῦντες Ἡρᾷ ἐνιασίον - - - αἶγα τῇ θεᾷ ἔθυσον. Τινὲς δὲ τῶν κομισάντων μισθῶτων ἔκρυψαν τὴν μάχαιραν, καὶ σκεπτομένων ἐνθα ἀπέθαντο, ἢ αἶξ τοῖς ποσὶν ἀνασκαλεῖσασα ἀνέτηγε, καὶ τὴν μὲν σκῆψιν αὐτῶν διήλεξε. ἐαυτῇ δὲ τῆς σαυγῆς αἰτία ἐγένετο.“

Zur Geschichte dieser Sage, die auf eine indische Fabel zurückgeht, vergl. über die indischen Gestalten: Böhtlingk, Der Ziegenbock und das Messer. ZDMG. 43, 604—606; Roth, Der Bock und das Messer. ZGMG. 44, 371 f. 497—500. Pischel, Vedische Studien, I, 182, ZDMG. 47, 86—91. Ueber die Sage bei den Arabern s. Fränkel, Das Schaf und das Messer. ZDMG. 46, 737—747.] Vergl. Scholion zu Euripides, Medea, 273.

**506)** Ilias VII, 466. Hymnus auf Hermes, 436, in einer Erzählung, die eine der vielen Sagen über den Ursprung des Opfers zu sein scheint. Vergl. Aeschylus, Prometheus 530.

**507)** S. besonders Plutarch, Quaestiones graecae, 36. „Ἐλθεῖν, ἦρω Διόνυσε ἄλιον ἐς ναὸν ἄγνόν, σὺν χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοσῶ ποδὶ θύων. Ἄξις ταύρα!“ Ein anderes Beispiel ist die Verkleidung einer Ziege als Mädchen, die der der Artemis Munychia geopfert wurde (s. Paroemiographi Graeci, ed. Leutsch et Schneidewin, I, 402, dazu Eustathius, ad. Hom. II. IV, 443, 35, der a. a. O. von den Herausgebern citirt wird.

## Die semitischen Sagen vom goldenen Zeitalter.

Die gleiche Verbindung von Vorstellungen tritt uns in der hebräischen und phöniciſchen Ueberlieferung von der ursprünglichen Enthaltung vom Fleisch und vom Ursprung des Opfers entgegen. Jedoch müſſen hier die Zeugnisse mit einiger Vorsicht behandelt werden. Die phöniciſchen Ueberlieferungen ſind uns durch ſpäte Autoren überkommen, die aufs stärkſte verdächtig ſind, mit den Legenden, die ſie mitteilen, willkürliche Veränderungen vorgenommen zu haben; und die hebräiſchen Berichte in der Genesis haben, obgleich ſie unfraglich auf alter Volkſſage beruhen, unter dem Einfluß einer höheren religiöſen Anschauung Umgeſtaltungen erfahren und ſind von ſolchen Bestandteilen gereinigt worden, die mit dem Monotheismus des alten Testaments ſichtlich unvereinbar waren. Hinſichtlich der hebräiſchen Berichte muſſ ein Unterſchied zwiſchen der älteren jahwiſtiſchen Erzählung und der nachexiliſchen Darſtellung des prieſterlichen Geſchichtſſchreibers gemacht werden. In dem älteren Bericht lebt der Menſch, ebenſo wie in der griechiſchen Sage vom goldenen Zeitalter, in ſeinem Urzuſtande der Unſchuld in Frieden mit allen Tieren (cf. Jes. 11, 6 f.), indem er ſich von den wild wachſenden Früchten der Erde ernährt; nach dem Fall aber war er verurteilt, ſein Brot durch die mühsame Arbeit des Ackerbaus zu erwerben. Gleichzeitig begann ſein Kampf gegen ſchädliche Tiere (die Schlange Gen. 3, 15), man fing an, die Hauſtiere als Opfer zu ſchlachten und ihre Felle zur Kleidung zu benutzen<sup>508</sup>. In der prieſterlichen Erzählung wird die Herrſchaft des Menſchen über die Tiere und anſcheinend auch das Ackerbau treibende Leben, in dem Tiere dem Menſchen bei der Arbeit des Feldbaus dienen, bei der Schöpfung angeordnet<sup>509</sup>. Dieſer Erzählung iſt der Garten Eden und der Sündenfall, abgesehen von der wachſenden Verderbnis vor der Flut, unbekannt. Nach der Flut erhalten die Menſchen das Recht, Tiere zu ſchlachten und zu eſſen, wenn dabei ihr Blut auf den Erdboden ausgegoffen wird (Gen. 9, 1 f.); das Opfer aber beginnt erſt mit der Geſetzgebung Moſes. Da nun bis zur Zeit des Deuteronomium das Opfern und das Schlachten, wenn es ſich um Hauſtiere handelte, niemals getrennt war, ſo kann dieſe Geſtalt der Erzählung nicht alt ſein; ſie beruht auf dem nachdeuteronomiſchen Opfergeſetz, beſonders auf Lev. 17, 10 ff. Die ursprüngliche, hebräiſche Ueberlieferung iſt die der jahwiſtiſchen Erzählung, die mit der griechiſchen Sage darin übereinſtimmt, daß ſie die Opferung von Hauſtieren mit dem Herausfallen aus dem Stande der ursprünglichen Unſchuld verbindet<sup>510</sup>. Dieſ iſt natürlich in der bibliſchen Erzählung vom

508) Gen. 2, 16 ff. 3, 15, 21. 4, 4. Ich möchte mit B u d d e, *Bibl. Urgeschichte*, p. 83, annehmen, daß in 2, 15 die Worte „ihn zu bebauen und zu bewachen“ von einer ſpäteren Hand herrühren; ſie ſtimmen mit Gen. 1, 26 ff. (P.), aber nicht mit 3, 17 (J.) überein.

509) Gen. 1, 28. 29, wo der Gebrauch des Getreides wie der Baumfrüchte einbezogen iſt.

510) Die griechiſche Sage bei H e s i o d, *Werke und Tage*, ſtimmt mit der jahwiſtiſchen Erzählung darin überein, daß ſie den Fall auch dem Vergehen des Weibes zuſchreibt. Dieſer Zug erſcheint jedoch nicht in allen Geſtalten der griechiſchen Sage; die Entfremdung zwiſchen Göttern und Menſchen wird bisweilen auf Prometheus zurückgeführt (H e s i o d, *Theogon*. 521 ff., vergl. Preller-Robert, *Gr. Mythol.* I, 94 f.), der auch als Erfinder des Feuers (πυρρός) und Stifter des Opfers [ſ. Plinius, *Hist. nat.*

Sündenfall nicht der wesentlichste Zug, auch nicht ein solcher, auf den der Erzähler besonderen Nachdruck legt oder dem er irgend eine besondere Bedeutung beizulegen scheint. Aber gerade aus diesem Grunde ist anzunehmen, dass dieser Zug in der Erzählung ursprünglich ist, und dass er, wie die entsprechende griechische Sage, nicht nach Gesichtspunkten, die der alttestamentlichen Offenbarung eigentümlich sind, sondern durch Erwägungen allgemeinerer Art erklärt werden muss. In der Erzählung vom Garten Eden finden sich andere Züge — besonders der Baum des Lebens —, die zeigen, dass die ursprüngliche Grundlage der Erzählung aus dem gemeinsamen Bestande der nordsemischen Volkssage stammt. Und dass in dieser gemeinsamen Sage die Vorstellung eines ursprünglichen Vegetarianismus lag, findet durch Philo von Byblos<sup>511</sup> eine Bestätigung, dessen Bericht über den primitiven Menschen, der nur von Früchten des Feldes lebte und diesen göttliche Verehrung erwies, eine zu eigenartige Gestalt hat, als dass er auf blosser Entlehnung aus der biblischen oder griechischen Litteratur beruhen könnte.

### Phöniciſche Opfer.

Es ist in hohem Masse unwahrscheinlich, dass die Sage von einem goldenen Zeitalter, in dem ursprünglich nur Früchte gegessen wurden, in einem anderen Ideenkreise entstanden sein sollte, als demjenigen, auf den die Ausbildung einer ganz ähnlichen Sage in Griechenland zurückgeht. Die Griechen zogen den Schluss, dass der primitive Mensch kein Fleisch von Haustieren ass, weil ihr Opferritual die Tötung eines Opfertieres als eine Art Mord betrachtete, der nur unter besonderen Verhältnissen gerechtfertigt war und wenn er von besonderen Massnahmen begleitet war, denen ein bestimmter historischer Ursprung zugeschrieben wurde. Ebenso geht die kyprisch-phöniciſche Sage, die Porphyrius aus Asklepiades anführt<sup>512</sup>, um zu beweisen, dass die alten Phöniciſer kein Fleisch assen, auf die Idee zurück, dass der Tod eines Opfertieres ursprünglich ein Ersatz für ein Menschenopfer war, und dass der erste Mensch, der Fleisch zu geniessen wagte, mit dem Tode bestraft wurde. Die Einzelheiten der Erzählung sind freilich kindisch und können nicht als Bestandteile einer alten Ueberlieferung angesehen werden; aber der Hauptgedanke scheint nicht blosse Erfindung zu sein. Wir sahen bereits, dass die Phöniciſer das Fleisch der Kuh ebensowenig gegessen hätten wie Menschenfleisch; es kann demnach nicht zweifelhaft sein, dass dem Rinde überhaupt ein solcher Grad der Heiligkeit zukam, wie dem Opfer eines Stieres ganz der Charakter verliehen wurde, der unserer Theorie entspricht. Wenn Asklepiades behauptet, dass jedes Tieropfer ursprünglich als Ersatz für ein Menschenopfer galt, so findet dies in bedeutsamer Weise eine Bestätigung durch den Bericht des Elohisten über die Entstehung des Brandopfers in Gen. 22, wo an Stelle des Isaak ein Widder als Opfer angenommen wird. Diese Erzählung zeigt noch in einem anderen Punkte eine beachtenswerte Uebereinstimmung mit der phöniciſchen Religion. Abraham sagt, dass Gott selbst für ein Opfer sorgen

VII, 209 „bovem primus occidit“ betrachtet wird. [Ebenso ist der indische Feuergott Agni zugleich der Stifter des Opfers.]

511) Euseb., Praepar. Evangel. I, 106 (= Fragm. Histor. Graec. III, 565).

512) Porphyrius, De abstinentia IV, 15.



wird (V. 8), und V. 13 bietet ſich der Widder ſelbſt ungeſucht als Opfer dar. Ganz der gleiche Grundſatz wurde bis in ſpäte Zeit an dem groſſen Tempel der Aſtarte auf dem Eryx beobachtet, wo die Opfer aus den heiligen Herden genommen wurden, die beim Heiligtum gehalten wurden; auch von ihnen meinte man, daß ſie ſich freiwillig am Altar darbrächten<sup>513</sup>. Das entſpricht ganz dem Brauch bei den Diipolia, wo eine Anzahl von Rindern um den heiligen Tiſch herumgetrieben wurden und zum Schlachten der Stier ausgewählt wurde, der ſich ihm näherte und von den heiligen Opferkuchen fraß. Dieſer Brauch iſt als eine der zahlreichen Formen und Fictionen zu betrachten, durch die man die Verehrer von der Verantwortlichkeit für das Töten eines Opfers zu befreien trachtet. Alles dies kommt darauf hinaus, das Tieropfer bei den Phöniciern als einen Erſatz für das Menſchenopfer zu erweiſen. Daß aber die Opfertiere als den Göttern verwandt galten, kann aus der Art und Weiſe erſchloſſen werden, wie ſie den Göttern dargebracht wurden. Die götzdieneriſchen Iſraeliten verehrten Jahwe unter dem Bilde eines Stieres, und dem zweiten Gebot liegt die Vorausſetzung zu Grunde, daß Gottesbilder in der Geſtalt verſchiedener lebender Weſen verfertigt wurden. So iſt auch der Stier der Europa, Zeus Aſterius, wie in ſeinem Beinamen ausgedrückt iſt, das männliche Gegenbild zur Aſtarte, mit der die Europa in Sidon identifiziert wurde<sup>514</sup>. Aſtarte ſelbſt wurde als mit einem Stierkopf gekrönt darſtellt<sup>515</sup>. Der Ortsname Aſtaroth Karnaim iſt wahrſcheinlich von dem Heiligtum einer Aſtarte, die Hörner auf dem Kopfe trug, abgeleitet<sup>516</sup>. In der That könnte fraglich ſein, ob dieſe letztere Gottheit mit der Kuhgöttin Aſtarte von Sidon identiſch iſt, oder ob es eine Schafgöttin iſt; denn Deut. 7, 13 wird der Nachwuchs der Herde „Aſtaroth der Schafe“ genannt, ein alter Ausdruck, der religiöſen Urſprungs ſein muß. Eine Schafgöttin Aphrodite wurde beſonders auf Cypren verehrt, wo ihr jährliches myſtiſches oder Sühnopfer ein Schaf war und von Verehrern dargebracht wurde, die in Schaffelle gekleidet waren, indem ſie damit zugleich ihre Verwandtſchaft mit dem Opfertier und mit der Gottheit andeuteten<sup>517</sup>.

513) Aelian, De natura animal. X, 50. Vergl. Jes. 53, 7. Jer. 11, 19, beſonders I. Sam. 6, 14, wo die Kühe bei dem Opferſtein ſtehen bleiben. Vergl. Diog. Laert. I, 10, 3 und Ibn Hiſâm, p. 293, Z. 14. Daß ſich das Opfer freiwillig ſelbſt darbietet oder bereitwillig zum Altar kommt, iſt ein Zug, der ſich in manchen Culten findet. Vergl. Mir. Ausc. 137. Porphyrius, De abstin. I, 25.

514) Lucian, De dea Syria, 4. vergl. *Kinship*, p. 306.

515) Philo von Byblus, fr. 24 (= Fragm. Hist. Graec. III, 569). „Ἡ δὲ Ἀστάρτη ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλῇν ταύρου.“

516) Gen. 14, 5. Kuenen hält in ſeiner Abhandlung De Melecheth des Himmels, p. 37, [= Geſammelte Abhandlungen, übers. von K. Budde, p. 207.] für möglich, daß die richtige Leſung „Aſtaroth und Karnaim“ ſei. Aber die Identität des ſpäteren Karnaim oder Karnion mit Aſtaroth oder בְּיַרְתָּרַת Jos. 21, 27 [= בְּיַרְתָּרַת „Tempel der Aſtarte“, heute die Ruinenſtätte Tell 'Aſtarâ, Socin, Paläſtina, p. 303, Lagarde, Onomastica, 209, 66; 213, 35. Guthe in ZDPV. XII, 234 f.] wird durch die Thatſache beſtätigt, daß dort ein *Temenos*, eine heilige Enklave, war (I. Makk. 5, 43). Vergl. dazu ZDMG. 29, 431, Anm. 1. Die alte Heiligkeit der Cultusſtätte der Aſtarte iſt auf das Grab des Hiob übergegangen; vergl. S. Silviae Peregrinatio (Rome, 1887), 56 ff. Ein puniſcher Baal-Karnaim iſt in dem Heiligtum des Saturnus Balcaranensis auf dem Gebel Bū Kurnein bei Tunis entdeckt worden. Das iſt indes wahrſcheinlich eine lokale Bezeichnung, die von dem alten Namen des doppelgipfligen Berges hergeleitet iſt. (Mélanges d'Archéol. etc. Rome, 1892, p. 1 f.)

517) Das Nähere darüber ſiehe in der beſondern Abhandlung von W. R. Smith, Das Schafopfer im Cultus der kyprischen Aphrodite, die als Anhang beigefügt iſt.

Es ist wichtig zu beachten, dass man in den ältesten nomadischen Zeiten, in die die Heiligkeit der Haustiere zurückzudatieren ist, bei demselben Stamme gewöhnlich nicht mehr als eine Haustierart gezüchtet findet. So besteht noch heute in Arabien, wiewohl die Scheidung nicht mehr so streng durchgeführt ist, wie wir es für frühere Zeiten annehmen müssen, ein wesentlicher Unterschied zwischen den Kamele haltenden Stämmen in den Ebenen des Hochlandes und den Schafzucht treibenden Stämmen der Gebirge. Ebenso bilden Schafe und Ziegen die Herden in den Steppengebieten des westlichen Palästina, während Kühe und Ochsen für die wasserreichen Gebirge Phöniens geeigneter sind. So können wir denn an dem einen Orte eine Schaf-Astarte finden, an einem anderen eine Kuhgöttin. Bei den Hebräern steht der Ausdruck in Deut. 7, 13 mit der Thatsache in Einklang, dass die Hebräer vor der Eroberung des Ackerbau treibenden Palästina, ebenso wie ihre Verwandten, die Moabiter, hauptsächlich Schafhirten, nicht Kuhhirten gewesen sein müssen<sup>518</sup>.

Die Heiligkeit der Haustiere kommt nun besonders in der Lehre vom Opfer zur Geltung, die den Gegenstand unserer weiteren Darstellung bildet.

\* 518) Die Stammutter des Hauses Joseph ist Rachël, „das Mutterschaf“. Ueber die Schafzucht bei den Moabitern s. II. Kön. 3, 4.