

Das Hören einer göttlichen Stimme. Zur Offenbarung und zu Heiligen Schriften im frühen Rom

Franz K. Mayr faßt in seiner Abhandlung über das Hören in Antike und Christentum die Zeugnisse des griechischen und römischen Altertums in einem einzigen Abschnitt zusammen und glaubt, daß die Symbole des Sehens bei den Römern, wenn auch mit Einschränkungen, so doch ebenso wie bei den Griechen vorgeherrscht haben¹. Demgegenüber sollen die folgenden Ausführungen zeigen, daß die Römer eine Entwicklung von einer ursprünglichen Hörkultur zu einer späteren Sehkultur unter griechischem Einfluß durchlaufen haben. Im Mittelpunkt der Betrachtung steht die erschließbare Erfahrung eines göttlichen Sprechens, dem ein aufnehmendes Hören und Bewahren des Menschen antwortet. Da die frühen Römer die Schrift kannten, haben sie die vernommenen Gottesworte nicht selten auch aufgezeichnet. Damit stellt sich die Frage nach der Bedeutung Heiliger Schriften im frühen Rom.

J. W. Goethe schreibt am 19. März 1827 folgende Zeilen an den Komponisten C. F. Zelter (1758-1832): «Mir erscheint der zunächst mich berührende Personenkreis wie ein Konvolut sibyllinischer Blätter, deren eins nach dem anderen, von Lebensflammen aufgezehrt, in der Luft zerstiebt und dabei den überbleibenden von Augenblick zu Augenblick höheren Wert verleiht. Wirken wir fort,

1 «Hören»: *RAC* 15 (1991) 1023-1111, bes. 1025. Wichtiges zum Thema bieten K. Latte, «Über eine Eigentümlichkeit der italischen Gottesvorstellung», *Arch. Rel. Wiss.* 24 (1926) 244-258; W. Pötscher, *Das römische Fatum. Begriff und Verwendung: Aufstieg u. Niedergang d. röm. Welt* 2, 16, 1, Berlin/New York 1978, 393-424. Zur Bedeutung des Klanges und damit des Hörens für die Bestimmung der Wirklichkeit vgl. die Werke von H. Kayser und seines Fortsetzers R. Haase, Wien.

bis wir, vor oder nacheinander, vom Weltgeist berufen in den Äther zurückkehren»!² Goethe spielt mit diesen Worten, wie bisher wohl noch nicht bemerkt wurde³, auf eine etruskisch-römische Legende an, die für uns als erster M. Terentius Varro im 1. Jh. v. Chr. überliefert⁴. Nach dieser frühromischen Legende soll die Sibylle von Cumae, die den griechischen Namen Amaltheia trug, dem etruskisch-römischen König Tarquinius Priscus oder nach jüngerer Überlieferung König Tarquinius Superbus dreimal drei Rollen mit ihren magisch-religiösen Sprüchen gebracht und für sie den hohen Preis von dreihundert Goldstücken verlangt haben⁵. Als der König sich weigerte, diese Summe zu zahlen, verbrannte sie von den neun Rollen drei und forderte für die übrigen sechs die gleiche Summe. Als der König wiederum ablehnte, verbrannte sie abermals drei Rollen und forderte für die restlichen drei denselben Preis. Darüber war der König so erstaunt, ja bestürzt, daß er ihr die geforderte Summe zubilligte. Die aus Magie und Religion zu belegende dreimal vollzogene Handlung begegnet hier im sogenannten Schwindeschema⁶. Der etruskisch-römische König Tarquinius verspielte aber nicht die ganze Segensgabe, sondern vermochte einen Teil für sich, das heißt für Rom, zu retten. Insofern ist diese Legende auch für das Selbstverständnis der Römer als eines von den Göttern ausgewählten und begnadeten Volkes aufschlußreich⁷. Ebenso erhellend für Rom ist der hohe Wert, der dem geschriebenen Offenbarungswort anscheinend bereits in der Königszeit beigelegt wird. Jedenfalls finden gewisse Züge der Legende von der Sibylle Amaltheia ihre Entsprechung in etruskischen Überlieferungen, über die im Folgenden noch genauer zu berichten ist.

2 J. W. von Goethe, Briefe, Bd. 4, Briefe der Jahre 1821-1832, hg. von K. R. Mandelkow = Hamburger Ausgabe München 1976, 219.

3 Nichts dazu bietet E. Grumach, *Goethe und die Antike. Eine Sammlung 1/2*, Berlin 1949.

4 Varr. *Ant. rer. div.* frg. 56a und 56c Cardauns mit den Bemerkungen des Herausgebers = Abh. Akad. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz, Einzelveröffentlichung (Wiesbaden 1976) 166f.

5 Zur Person des Königs A. Rzach, «Sibyllen», *RE* 2A, 2 (1923) 2073-2103, bes. 2093; H. W. Parke, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London/New York 1988, 76 f.

6 Vgl. auch R. Mehrlein, «Drei», *RAC* 4 (1959) 269-310, bes. 296 f.

7 O. Seel, *Römertum und Latinität*, Stuttgart 1964, 103-137: «Das auserwählte Volk».

Die hier genannten Sibyllinischen Bücher, von Varro auch *Sibyllina responsa* genannt⁸, gehören, religionsgeschichtlich betrachtet, zu den sogenannten Heiligen Schriften, das heißt zu Schriften, deren Herkunft und deren Inhalt nach dem Glauben ihrer Benutzer einen unmittelbaren Bezug zum Göttlichen besitzen⁹. In der Legende von der Sibylle Amaltheia und dem König Tarquinius wird dies durch die genannten Personen deutlich; denn sie sind Repräsentanten des religionsgeschichtlichen Typus des heiligen Menschen¹⁰. Der König ist in den antiken Mittelmeerkulturen bevorzugter Offenbarungsempfänger: Die Götter haben ihn erwählt und berufen; er ist ein Gottesfreund und als solcher imstande, göttliche Offenbarung zu empfangen¹¹. Die Sibylle aber galt in ihrer Urform als halb göttliches Wesen, in der Mitte zwischen Göttern und Menschen stehend und insofern berufen, eine Mittlerfunktion zwischen beiden Bereichen auszuüben¹². Ihre Nähe zu den Göttern wurde nach Zeiten und Orten verschieden gedacht: Bald ist sie die Tochter einer Nymphe oder des weissagenden Meerdämons Glaukos, bald die jungfräuliche Geliebte Apollons und als Ekstatikerin mit göttlichem Geist erfüllt¹³. In diesem Fall besteht zwischen ihr und dem Gott die denkbar innigste Beziehung, die leiblich-seelische Vereinigung. Insofern stimmt diese Anschauungsform der geschlechtlichen Vereinigung von Gott und Mensch durchaus für die antike Vergegenwärtigung der dem Menschen zuteil gewordenen Offenbarung. Die ob männlich oder weiblich vorgestellte Gottheit ist stets als die zeugend-lebensschaffende Kraft vorgestellt. Sie dringt in den Gottesfreund ein, sei er Jungfrau, wie die Sibylle, oder Mann, wie die Dichter-Propheten, und erfüllt sie mit dem

8 *Ant. rer. div. frg.* 56c Cardauns.

9 C. Colpe, «Heilige Schriften», *RAC* 14 (1988) 184-223, bes. 199-201.

10 H. D. Betz, «Gottmensch II», *Griechisch-römische Antike und Urchristentum*, ebd. 12 (1983) 234-312.

11 F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis* = *Stoicheia* 1, Leipzig, Berlin 1914, Ndr. Amsterdam 1967, 136-142; E. Pfeiffer, *Studien zum antiken Sternglauben* = *Stoicheia* 2, Leipzig/Berlin 1916, 93-103; A. J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste* 1³, Paris 1950, 324-331. Für Varro ist der weise latinische und römische Urkönig auch der Schöpfer der römischen Sprache (ling. lat. 5, 8 f.; P. Boyancé, «Étymologie et théologie chez Varron», *Rev. Ét. Lat.* 53 (1975) 99-115; B. Cardauns, *Varro und die römische Religion. Zur Theologie, Wirkungsgeschichte und Leistung der 'Antiquitates Rerum Divinarum'*, Aufstieg u. Niedergang d. röm. Welt 2, 16, 1, Berlin/New York 1978, 83-85.

12 Procl. zu Plat., *Tim.* 325 E (3, 282 Diehl); Paus. 10, 12, 3; vgl. Rzach a.O. 2078. 2081. 2085.

13 Ebd. 2076-2080; 2081.2085; vgl. Verg. *Aen.* 6, 36; dazu Rzach a.O. 2092.

göttlichen Pneuma, dem Samen des göttlichen Wortes. Die Reinheit, die Keuschheit und Jungfräulichkeit, ist dabei eine Vorbedingung auf Seiten des Menschen¹⁴.

Das schriftlich festgehaltene Offenbarungswort der Sibylle bedeutete für die römische *Res publica* weit mehr als für jene griechischen Poleis und Landschaften, die wie Marpessos in der Troas, Erythrai, Samos, Klaros bei Kolophon, Phrygien, Delphi und andere Sibyllen für sich beanspruchten. Allerdings hat man in Rom nie vergessen, daß die ursprüngliche Heimat der Sibylle nicht Italien, sondern der Osten war. Cumae und die Sibylle von Cumae galten als Ableger der Pflanzstadt Erythrai im westlichen Lydien und der dort ansässigen Sibylle¹⁵. In Italien unterschied man, wie Varro in seinem Sibyllenkatalog bemerkt, von der cumäischen eine kimmerische Sibylle ganz in deren Nähe am Arvernersee und die Sibylle von Tibur¹⁶. Als das Wesentliche der Sibylle galt ihre Stimme. Wenn auch ihre Gestalt dem Tod anheimfiel, ihre Stimme blieb: die Fata hatten sie ihr gelassen¹⁷.

Ob die Sibyllinischen Bücher (*libri Sibyllini*, *libri fatales*) von Anfang den Charakter besessen haben, der ihnen in der geschichtlichen Zeit Roms zukam, sei dahingestellt. In der Epoche der römischen Republik enthielten sie weitgehend keine Prophezeiungen im gewöhnlichen Sinn des Wortes, sondern Anweisungen für eine

14 Wie Plut. *Gen. Socr.* 20, 589 d ausführt, vermögen nur diejenigen, die eine absolut ruhige Seele besitzen, die Worte der göttlichen Wesen zu vernehmen. Derartige Menschen heißen heilig und dämonisch. Vgl. A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1903, 121-134; E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum* = RGVV 6 (Gießen 1910, Ndr. Berlin 1966) Reg.: Sibyllen; J. Schmid, «Brautschaft, heilige», *RAC* 2 (1954) 528-564, bes. 535 f.; W. Speyer, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld* = Wiss. Untersuchungen z. Neuen Testament 50, Tübingen 1989, Reg.: Ekstase.

15 Serv. zu Verg. *Aen.* 6, 321: *Sibyllam Apollo pio amore dilexit et ei obtulit poscendi quod vellet arbitrium. illa hausit harenam manibus et tam longam vitam poposcit. cui Apollo respondit id posse fieri, si Erythraeam, in qua habitabat, insulam relinquere et eam nunquam videret. profecta igitur Cumas tenuit et illic defecta corporis viribus vitam in sola voce retinuit* [s.u. Anm. 17]. *quod cum cives eius cognovissent, sive invidia, sive miseratione commoti, ei epistolam miserunt creta antiquo more signatam: qua visa, quia erat de eius insula, in mortem soluta est* [vgl. Phleg. *Long.* 5: FGrHist. 257 F 37]. *unde nonnulli hanc esse dicunt, quae Romana fata conscripsit, quod incenso Apollinis templo inde Romam adlati sunt libri, unde haec fuerat*; vgl. Rzach a.O. 2091-2095; Parke a.O.

16 Die Nachweise bei Rzach a.O. 2095 f. (s.u. Anm. 67); ebd. zur italischen Sibylle; Parke a.O.; ferner vgl. B. Cardauns, «Zu den Sibyllen bei Tibull 2, 5», *Hermes* 89 (1961) 357-366.

17 Ov. *Met.* 14, 129-153, bes. 152 f.; vgl. auch Serv. zu *Aen.* 6, 12: *Sibylla dicta est quasi σοῦ βουλή, id est dei sententia* und Anm. 15.

magisch-religiöse Entsühnung des Volkes, der Stadt und des Landes nach angekündigtem oder eingetretenem Unheils- oder Fluchzustand. Er zeigte sich nach römischem Glauben in schlimmen Vorzeichen in Naturkatastrophen und Kriegsunglück und bewies, daß anstelle der *pax deorum* die *ira deorum* getreten war. Die *Libri Sibyllini* gaben also Anweisungen, das drohende oder das bereits eingetretene Unheil abzuwehren und zu sühnen¹⁸. Varro nennt die Antworten der Sibylle Göttersprüche, *fata*, und römische Heilmittel, *remedia Romana*¹⁹. Sein Hinweis auf die 'fata' wird im folgenden noch wichtig werden. Bereits an dieser Stelle läßt sich die Behauptung bis zu einem gewissen Grade verifizieren, daß in Rom das geschriebene Offenbarungswort einen höheren Stellenwert in der offiziellen Religion einnahm als in Griechenland, mag sich auch die Institution der Sibylle von dort herleiten.

Die frühen Römer haben das Göttliche, vor allem den Götterwillen, mehr mit dem Ohr als mit dem Auge aufgenommen. Neben den Antworten der Sibylle ist hier an die legendäre Überlieferung über die Begegnung des aus dem Sabinerland stammenden römischen Königs Numa Pompilius mit der Quellgöttin Egeria von Aricia am Nemi-See zu erinnern. Wieder berichtet erst ein Schriftsteller der späten Republik und der frühen Prinzipatszeit über sie, nämlich Livius, wobei er nicht auf eine persönliche Bewertung der alten Sage verzichtet²⁰.

Bei einer von der Sage umrankten Gestalt wie Numa Pompilius hat das geschichtliche Verstehen vor allem das Typenmäßige als festen Kern freizulegen. Zu Ergebnissen kann der Vergleich mit Parallelgestalten innerhalb der antiken Mittelmeerkulturen führen. Der Typus des Sakralkönigs stellt Numa in die Reihe verwandter Gestalten in verschiedenen antiken Kulturen des Mittel-

18 Varr. *Res. rust.* 1, 3; Liv. 22, 9, 7 f.; A. Rzach, «Sibyllinische Orakel», *RE* 2 A, 2 (1923) 2103-2183, bes. 2105-2117; W. Hoffmann, *Wandel und Herkunft der Sibyllinischen Bücher in Rom*, Diss. Leipzig 1933.

19 Varr. *Ant. rer. div. frg.* 56c Cardauns.

20 Liv. 1, 19, 4 f.; zu Numa A. Schwegler, *Römische Geschichte im Zeitalter der Könige* 1, 2, Tübingen 1853, 539-568; K. Glaser, «Numa Pompilius nr. 1», *RE* 17, 1 (1936) 1242-1252; H. Cancik, *Reinheit und Enthaltensamkeit in der römischen Philosophie und Religion: Aspekte frühchristlicher Heiligenverehrung* = *Oikonomia. Quellen u. Studien z. orthod. Theologie* 6, Erlangen 1977, 1-15, 126-141; C. Corbellini, «Numa», *Enciclopedia Virgiliana* 3 (Roma 1987) 776-778 mit Lit.; Speyer a.O. Reg.: «Numa». - Zu Egeria K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* = *Handb. d. Altertumswiss.* 5, 4 (München 1960) 170 f.; I. Ch. Colombo, «Egeria», *Enciclopedia Virgiliana* 2 (Roma 1985) 181 f.

meergebietes. Nach der sagenhaften Überlieferung war Numa Priester-König, politisch-sozialer Führer und zugleich Verkünder religiös-sittlicher Gesetze, die er auf eine Gottheit als letzten Ursprung zurückgeführt hat. Damit gehört er in eine Linie mit Hammurapi aus Babylon, Mose in Israel, Zarathustra in Persien, Minos in Kreta, Lykurgos in Sparta und Zaleukos in Lokroi, Süditalien²¹. Für die Genannten ist ihr Umgang mit einer Gottheit kennzeichnend. Sie glaubten, Gottesworte mit gesetzgebender Kraft vernommen zu haben, und einige von ihnen zeichneten diese Gottesgesetze auch auf.

Bei den Überlieferungen über die Gottesbegegnungen von Hammurapi und Mose liegen noch gläubige Berichte vor, die in die Zeit der Entstehung dieser Traditionen zurückreichen²². Hingegen sind die Nachrichten über Numa und die übrigen genannten Gesetzgeber der Mittelmeervölker in der vorliegenden Fassung erst in einer späteren aufgeklärt-ungläubigen Zeit entstanden. Insofern ist mit Mißverständnissen und Unterstellungen zu rechnen, die aus einem Verkennen des Wesens der Religion und der Offenbarung entstanden sind. Viele rationalistische Aufklärer alter und neuer Zeit können sich Religion nur als absichtsvolles und zweckhaftes Handeln des Menschen vorstellen und sprechen deshalb überall dort von frommem Betrug, *pia fraus*, wo sich der religiöse Mensch auf göttliche Autorität beruft²³. So steht es auch bei den Berichten der antiken Schriftsteller über die nächtlichen Zusammenkünfte Numas mit der Göttin Egeria. Das durch sie bezeugte frühromische religiöse Erlebnis, über das wir uns durch Rückschlüsse aus Parallelen noch ein gewisses Bild machen können, ist mit Farben der griechischen Religion und der griechischen Aufklärung übermalt

21 Speyer a.O. Reg. s.v.

22 Zu Hammurapi (Stele im Louvre, Paris) W. Eilers, *Die Gesetzesstele Chammurabis* = Der alte Orient 31, 3/4, Leipzig 1932; J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton, N.J., 1969, 163-180. - Zu Mose Ex. 19-34; Dtn. 4, 9-14; 5, 2-7. 15; vgl. H. Schmid, *Mose. Überlieferung und Geschichte*, Berlin 1968; D. Timpe, «Moses als Gesetzgeber», *Saeculum* 31 (1980) 66-77.

23 H. Dörrie. Das gute Beispiel - ΚΑΛΟΝ ΥΠΟΔΕΙΓΜΑ. *Ein Lehrstück vom politischen Nutzen sakraler Stiftungen in Kommagene und in Rom*, Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens. Festschrift K. Dörner, Leiden 1978, 245-262; Speyer a.O. 440-462. - Die Mentalität der frühen Römer entsprach in vielem der Wirklichkeitsauffassung der Naturvölker. Diesen haben moderne Forscher allzu bereitwillig Zwecke unterstellt und damit eigene Denkweisen in ein anderes Erleben der Wirklichkeit hineingetragen; vgl. A. E. Jensen, *Mythos und Kult bei Naturvölkern* = Studien zur Kulturkunde 10 (Wiesbaden 1960) 15-48, bes. 17.23-36.

worden. Griechischer Religion ist die als Person vorgestellte weibliche Gottheit Egeria entlehnt, ihre Epiphanie vor Numa und ihr eheliches Verhältnis, in dem sie mit dem König gelebt haben soll. Im Gegensatz zu diesen Vorstellungen haben die frühen Römer die Gottheit als ein nichtindividuelles und nichtmenschengestaltiges willentliches Wirken erlebt. Dieses göttliche Wollen und Handeln trat ihnen nicht in Erscheinungen, in Epiphaniën, vor Augen, sondern wurde von ihnen durch den Gehör... sinn, also akustisch, vernommen. Nicht das Bild der Gottheit oder ihre Gestalt sind für dieses Erleben kennzeichnend, sondern das Wort der unsichtbar bleibenden Gottheit. So bestimmt nicht die Vision das religiöse Erleben der frühen Römer, sondern die Audition. Dies gilt auch für Numa.

Von den antiken Berichterstattern macht Livius Numa zu einem rationalistischen Herrscher, der selbst vor Trug mit Hilfe der Religion nicht zurückschreckt, um durch ihn die noch ungebildete Menge besser beherrschen zu können²⁴. Er habe nach der Devise gehandelt, daß der Zweck die Mittel heilige. Wie der Geschichtsschreiber ausführt, glaubte Numa, es sei notwendig, jener ungebildeten Menge die Furcht vor den Göttern einzuflößen; denn diese sei etwas überaus Wirkungsvolles für Menschen, die wie die Menschen dieser Jahrhunderte ungebildet und roh waren. Livius deutet aber Methoden seines Zeitalters, die vor allem der geniale Regisseur und Heuchler Augustus zur Lenkung der Massen angewendet hat²⁵, auf Jahrhunderte, die mentalitätsmäßig unter anderen Bedingungen standen: das magisch-religiöse Bewußtsein der Frühkultur ist vom profan-wissenschaftlich-rationalen Bewußtsein noch weit entfernt. Für das frühe Bewußtsein, das in einem magisch-religiösen Erleben der Welt gründet, fallen Wahrheit und Lüge, Wirklichkeit und Traum noch nicht in der Weise auseinander, wie dies für die späte, vom diskursiven Denken bestimmte Logos-Kultur gilt.

Livius bemerkt weiter: «Und da Numa nicht ohne Vorspiegelung eines Wunders zu den Seelen der Menschen gelangen konnte, gab er vor, er habe nächtliche Zusammenkünfte mit der Göttin Egeria. Aufgrund ihrer Mahnung richte er die religiösen Zeremonien ein, die den Göttern am angenehmsten seien, und setze seine Priester dem Kult eines jeden der Götter vor»²⁶.

24 Liv. 1, 19, 4.

25 Speyer a.O. 402-430.

26 Liv. 1, 19, 5.

Der Hauptakzent des Textes liegt auf «vorgeben», *simulare*, das die Wendung «Erfindung des Wunders», *commentum miraculi*, aufnimmt. Diese unsachgemäße rationalistische Erklärung, die Livius mit anderen zeitgenössischen Schriftstellern von Numa gibt, hat Schule gemacht und ist auch in das antike Handbuch der *Facta et dicta memorabilia* des Valerius Maximus eingegangen. Unter dem Abschnitt «Über die vorgetäuschte Religion», *De simulata religione*, bezeichnet Valerius Maximus im Anschluß an Livius Numa Pompilius als das römische Paradebeispiel und stellt ihm von den anderen Kulturen Minos von Kreta, Lykurgos von Sparta und Zaleukos von Lokroi an die Seite²⁷. Diese Gesetzgeber sollen wie Numa den Umgang mit einer Gottheit vorgetäuscht haben. Indem Livius alte gewachsene Überlieferungen über die Fremdbestimmung des erwählten Menschen durch die Gottheit umdeutet, wie sie unmittelbar nur noch in den alttestamentlichen Berichten über die Begegnung des Mose mit Jahwe am Gottesberg vorliegt und auf der schwarzen Dioritstele mit der Darstellung Hammurapis vor Schamach zu sehen ist, für die übrigen heiligen Gesetzgeber aber fehlt, verkennt er das ursprünglich Gemeinte²⁸. Die Berichte der frühen Zeit bezeugen vielmehr die Rückbindung der «göttlichen» oder heiligen Menschen als der eigentlichen Träger der Religion, in diesem Fall der heiligen Gesetzgeber, an die heilige Macht, an die Gottheit, in deren Dienst zu stehen sie erfahren haben. Diese und verwandte Zeugnisse des Altertums sind der Ausdruck für eine bestimmte Form der Offenbarungsübermittlung oder des Offenbarungsempfangs: In den Religionen der Menschheit haben sich einzelne aus der Schar der übrigen herausgerufen gefühlt und sich als Diener einer übermenschlichen, geheimnisvollen Macht empfunden. Zu ihnen gehörte im frühen Rom König Numa.

Nach der Überlieferung gab es auch Aufzeichnungen des Königs, *commentarii Numae*²⁹. Möglicherweise enthielten sie entsprechend zu den Mose-Traditionen seine Gespräche mit der Göttin Egeria.

27 Val. Max. 1, 2, 1 exc.

28 S. o. Anm. 22.

29 Liv. 1, 20, 5.31.8.32, 2; Dionys. Hal. *Ant. Rom.* 3, 36, 4; Plut. *Vit. Marc.* 8, 9; vgl. Schwegler a.O. (o. Anm. 20) 545; zur Bedeutung von *commentarius* als Aufzeichnung selbstbiographischen Inhaltes F. Bömer, «Der Commentarius», *Hermes* 81 (1953) 210-250. Wenn bei Plut. Numa 22, 2 der König die Schriftlichkeit und damit eine Veröffentlichung ablehnt, so ist dies ein Kunstgriff des neupythagoreischen Fälschers der Zeit um 181 v. Chr.; vgl. W. Speyer, *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike* = *Hypomnemata* 24 (Göttingen 1970) 51-55.

Numas Enkel und späterer Nachfolger Ancus Marcius soll sie veröffentlicht haben³⁰. Die schriftliche Aufzeichnung ist wie bei den Weisungen der Sibylle etwas Zweitrangiges. Enthielten die *Commentarii Numae* tatsächlich die Gespräche mit Egeria, so müßte dieses Buch wegen seines Inhaltes zu den Heiligen Schriften in Rom zählen; denn als sein eigentlicher Urheber hätte dann nicht der König, sondern die ihn unterrichtende Gottheit zu gelten.

Bevor auf einzelne Motive der Numaüberlieferung näher eingegangen werden soll, die für die frühromische Auffassung von Offenbarung kennzeichnend sind, sei ein weiterer vergleichbarer Bericht mitgeteilt, der aus der Nachbarschaft des frühen Rom kommt, aus Etrurien, genauer dem Gebiet von Tarquinia. Auch in diesem Bericht, der gleichfalls erst in später Zeit überliefert ist und zwar von Cicero, ist das Offenbarungswort, das Sprechen der Gottheit, und das Hören des Menschen das Entscheidende: «Ein gewisser Tages», so berichtet Cicero, «soll im Gebiet von Tarquinia, als die Erde beackert wurde und die Furche tiefer eingepflügt wurde, plötzlich dagewesen sein und den Pflüger angesprochen haben. Dieser Tages aber, wie in den Büchern der Etrusker zu lesen ist, soll kindliche Gestalt, aber die Klugheit eines Greises besessen haben. Als der Führer des Rindergespans über dessen Anblick starr vor Staunen war und vor Verwunderung ein größeres Geschrei erhoben hatte, sei ein Zusammenlauf erfolgt und in kurzer Zeit ganz Etrurien an jenen Ort zusammengekommen. Darauf habe Tages Mehreres vor vielen Zuhörern gesprochen, die alle seine Worte aufnahmen und der Schrift anvertrauten. Seine ganze Rede aber sei das, was die Wissenschaft der Haruspizin zum Inhalt habe. Diese sei später gewachsen aufgrund neuer zu erkennender und auf eben jene Anfänge zu beziehender Inhalte. Dieses haben wir von jenen vernommen, die diese Schriften bewahren, die diese Quelle der Disziplin besitzen»³¹.

30 Liv. 1, 32, 2.

31 Cic. *Div.* 2, 50 Pease. Wie Censorin. *Die nat.* 4, 13 mitteilt, hörten die Lukumonen Etruriens, wie Tages die Disziplina von der Haruspizin sang, und zeichneten sie auf. Nach dem *Comment. Lucan.* 1, 636 aber diktierte Tages den Söhnen der zwölf Fürsten die Disziplin der Haruspizin bzw. schrieb sie selbst auf (*auguriorum libros scripsit*). Der etruskische Name Tages bedeute «Stimme aus der Erde». Das hohe Alter der Legende bestätigen bildliche Darstellungen: eine auf einem Bronzespiegel des 3. Jh. v. Chr. aus Tuscania, die andere auf dem Deckel einer Bronzeciste des Museums der Villa Giulia, Rom (Inv. Nr. 13133) aus Palestrina; dazu A. J. Pfiffig, *Religio Etrusca*, Graz 1975, 36-43 mit Abb. 3 und 4; ebd. 352-355: «Tages».

Tages erscheint in dieser Überlieferung als ein Gott³². Seine Göttlichkeit ergibt sich nicht zuletzt aus dem Hinweis, er sei ein Kind-Greis gewesen³³. Die religiösen Menschen des Altertums versuchten sich das göttliche Wesen oft in der Weise zu vergegenwärtigen, daß sie Wesenszüge, die nach der gewöhnlichen Erfahrung unvereinbar waren, auf die Gottheit übertrugen. Deshalb war für sie die Gottheit zugleich männlich und weiblich, groß und klein, jung und alt³⁴. Die Plötzlichkeit, mit der Tages der Erde entsteigt und mit der er wieder entschwindet, gehört gleichfalls zu den religiösen Vorstellungen jener Zeit von einer Hiero-oder Theophanie³⁵.

Wie Numa seine Sakralgesetze auf die Göttin Egeria zurückführte, wie die Sibyllensprüche auf Apollon zurückwiesen, so die etruskische Haruspizin auf den göttlichen Offenbarer Tages³⁶. Die schriftliche Aufzeichnung der göttlichen Mitteilungen ist auch hier ein zweitrangiger Akt. Alles kommt auf das Sprechen des göttlichen Offenbarers und auf das bewahrende Hören des Menschen an. Das Weiterwachsen der sakralen Gesetzgebung und sakralen Wissenschaft ist in Rom

32 Zu seiner Göttlichkeit: Fest./Paul s.v. *Tages* (492 Lindsay): *Geni filius, nepos Iovis, puer dicitur disciplinam haruspicii dedisse duodecim populis Etruriae*; Censorin. *Die nat.* 4, 13: puer divinus. - Von seinem Tod berichtet nur der Christ Isid. orig. 8, 9, 35, obwohl er wenige Zeilen zuvor bemerkt hat: *hic ex + oris + aruspicianam dictavit, et postea non apparuit*. Sein plötzliches Verschwinden spricht für seine göttlich-dämonische Natur (vgl. Pseudo-Aur. Vict. *Vir. ill.* 75, 1). Ferner C. Zintzen, «Tages», *Der Kl. Pauly* 5 (1975) 495; Pffiffig, *Religio* a.O. 353 f.

33 Cic. *Div.* 2, 50; Joh. Lyd. ost. 3; vgl. Schwegler a.O. 552 f.

34 Zum doppelten Geschlecht der Gottheit: M. Delcourt, K. Hoheisel, «Hermaprodit», *RAC* 14 (1988) 649-682; Speyer, *Christentum* a.O. (o. Anm. 14) 333-339. - Zur Größe und Kleinheit der Gottheit z.B. Leukios Charinos über Jesus Christus: Phot. bibl. cod. 114, 90b; Boeth. cons. 1, 1; dazu J. Gruber, *Die Erscheinung der Philosophie in der Consolatio Philosophiae des Boethius*, Rhein. Mus. 12 (1969) 166-186, bes. 176f.; Ders. im Kommentar zu Boethius (Berlin/New York 1978) 61 f. - Zum Gott als puer-senex: in Ägypten Thot/Hermes: Synes. regn. 7; Aegypt. 1, 11; Aion: Synes. hymn. 8, 67-71 Terzaghi; Nonn. Dionys. 41, 178-184; W. Fauth, Art. Aion: *Der Kl. Pauly* 1 (1964) 185-188; Jesus Christus in gnostischer Überlieferung: Acta Ioann. 87-89 (2, 1, 193 f. Lipsius-Bonnet) u.a.; der Antichrist: *Apc. Eliae* 34, 1 (120 Riessler) u.a.; vgl. W. Speyer, «Das entdeckte heilige Buch in Novalis' Gedicht An Tieck», *Arcadia* 9 (1974) 39-47, bes. 44 f. - Im heiligen Bezirk von Aricia kam eine Doppelbüste mit Greisenantlitz und jugendlichem Gesicht zum Vorschein, wohl die Darstellung eines Gottes; dazu A. Brelich, «Die geheime Schutzgottheit von Rom», *Albae Vigiliae* N.F. 6 (Zürich 1949) 30. Die Anschauung des puer-senex wurde auf heilige Menschen übertragen (z.B. Noe: Henoch 106, 2 f. 5. 10-12; Numa: Serv. zu Verg. Aen. 6, 808) und begegnet so als Topos der antiken und christlichen Hagiographie. Ferner vgl. H. Kenner, «Puer senex», *Acta Arch. Slov.* 19 (1968) 65-73.

35 Speyer, *Christentum* a.O. Reg.: Plötzlichkeit.

36 C. O. Thulin, *Die etruskische Disciplin* 1-3 = Göteborgs Högskolas Årsskrift 11. 12. 15 (Göteborg 1906/09) bes. 1, 1-3.9; 3, 58-60; Pffiffig a.O. Reg.: Tages.

und Etrurien ähnlich erfolgt wie im alten Israel, wo die Offenbarung der Zehn-Gebote, des Dekalogs, an Mose sozusagen den Kern oder die principia, wie es in der Tages-Überlieferung heißt, der gesamten auf Mose zurückgeführten Gesetzgebung bildet.

In Etrurien steht neben Tages noch eine weitere Offenbarer-gestalt, die Nymphe Vegoia oder Begoe. Eine Warn- und Mahnrede dieser Offenbarerin an Arruns Veltumnus ist bruchstückhaft erhalten geblieben³⁷. Auch die religiös-magische Wissenschaft der Blitzbeobachtung, die *ars fulguritorum*, soll Vegoia aufgezeichnet haben³⁸. Wortoffenbarung und ihre Aufzeichnung im heiligen Buch sind demnach für Etrurien gut belegt³⁹.

Aus den mitgeteilten Berichten über göttliche Offenbarungen in Rom und Etrurien, verdichtet in den Namen Sibylle, Egeria, Tages und Vegoia, lassen sich einige bemerkenswerte Tatsachen herausheben und Schlüsse ziehen. Jeweils ist eine Wortoffenbarung aus göttlichem Munde bezeugt, die dann schriftlich aufgezeichnet und im Fall der Sibylle Amaltheia und der Quellgöttin Egeria einem König als dem von den Göttern Erwählten zuteil wird. Auf der göttlichen Mitteilung, dem Offenbarungswort, also der Audition, liegt aller Nachdruck, nicht aber auf der Epiphanie der Gottheit oder des göttlichen Gesandten. Die Überlieferung über Egeria und Numa hat trotz griechischer Übermalung einige urtümliche Züge erhalten, wie der Vergleich mit den Mose-Traditionen lehren kann. In beiden Fällen ereignet sich die Gottesbegegnung in der geheimnisvollen Einsamkeit der unberührten Natur. Numa begegnet der Göttin im heiligen Hain, in der heiligen, vom rauschenden Quell durchströmten Grotte⁴⁰, und Mose erfährt Gott auf dem heiligen

37 Hrsg. von F. Blume, K. Lachmann, A. Rudorff, *Die Schriften der römischen Feldmesser* 1, Berlin 1848, Ndr. Hildesheim 1967, 350 f.; vgl. J. Heurgon, «The Date of Vegoia's Prophecy», *Journ. Rom. Stud.* 49 (1959) 41-45; A. J. Pfiffig, «Eine etruskische Prophezeiung», *Gymnasium* 68 (1961) 55-64; Ders., *Religio a.O.* (o. Anm. 31) 157-159; Speyer, *Christentum a.O.* (o. Anm. 14) 258 f. Zur Offenbarerin Vegoia Pfiffig, *Religio a.O.* 23 und Reg.: Vegoia.

38 Serv. zu Verg. *Aen.* 6, 72; vgl. Amm. Marc. 17, 10, 2; 25, 2, 7; Pfiffig, *Religio a.O.* 41.

39 Vgl. Pfiffig, *Religio a.O.* 23 f.: 'Offenbarungsreligion'. Zur sogenannten *Agramer Mumienbinde*, ebd. 103-112; F. Roncalli, *Il liber linteus di Zagabria: Scrivere etrusco*, Ausstellungskatalog Perugia (Milano 1985) 17-64; Colpe a.O. (o. Anm. 9) 198.

40 Livius 1, 21, 3 verlegt die Zusammenkünfte nach Rom in den Hain der Cames-nae vor der Porta Capena: *lucis erat, quem medium ex opaco specu fons perenni rigabat aqua. quo quia se persaepe Numa sine arbitris velut ad congressum deae inferebat, Cames-nis eum lucum sacravit, quod earum ibi concilia cum coniuge sua Egeria essent...*

Berg, dem Sinai oder Horeb⁴¹. Im frühen Rom ist der heilige Ort zunächst nicht der Tempel, sondern ein Wald, ein Hain und eine Grotte mit Quell⁴². An derartigen Orten glaubten einzelne Gottesfreunde, die Gottheit zu vernehmen. Dabei dürfte den Lauten der Natur, wie dem Wehen des Windes, dem Rauschen der Blätter und nicht zuletzt dem Klang des lebendigen Quells eine nicht nur stimulierende, sondern geradezu eine offenbarende Wirkung zugekommen sein⁴³. So wie diese Stimmen der Natur den Stimmen der Tiere und Menschen zeitlich vorangehen, so scheint das Sprechen der göttlich durchwirkten Natur die Lehrmeisterin des menschlichen Sprechens gewesen zu sein. Sobald der menschliche Geist erweckt war, sann er darauf, nicht nur die Stimmen der Natur zu vernehmen, sondern auch zu deuten. Dies war der Beginn eines Offenbarungsempfangs, der sich im Dialog zwischen der Gott/Natur und den Menschen innerhalb ihrer Geschichte ereignet hat.

Die unberührten Wälder waren für die frühen Römer die ältesten Tempel⁴⁴. In ihnen vernahmen sie Gottesstimmen und Gottesworte. Die göttlichen Bewohner dieser heiligen Orte blieben für sie meist gestaltlos und oft auch namenlos. Noch Vergil weiß von dieser frühen religiösen Erlebnisstufe in Rom zu berichten, wenn er den sagenhaften Urgründer Roms, Euander, sprechen läßt:

(vgl. Iuven. 3, 10-20); zu den Camenae s.u. Anm. 75. Hingegen spricht Laktanz vom Hain der Egeria in Aricia: *Inst. div.* 1, 22, 2 (CSEL 19, 1, 88): *erat spelunca quaedam peropaca in nemore Aricino, unde rivus perenni fonte manabat. huc se remotis arbitris inferre consueverat [sc. Numa], ut mentiri posset monitu deae coniugis ea sacra populo se tradere, quae acceptissima diis essent.* Darauf folgt die Parallele mit Minos in der Zeushöhle von Kreta. Der Bericht des Laktanz berührt sich in manchem mit Livius. Der Herausgeber S. Brandt verweist auf Flor. 1, 2, 4; 8, 3 und erwägt die Möglichkeit einer gemeinsamen Quelle, vielleicht der Historien des Seneca Rhetor. - Zur Höhle als einem Ort der Offenbarung, einem heiligen Ort, Speyer a.O. 322-331.501.

41 Ex. 19, 3 ff.; Dtn. 1, 1 ff.; M. Eliade, K. Galling, «Berge, heilige», *Rel. in Gesch. u. Gegenw.* 1³ (1957) 1043 f.; U. Mann, *Überall ist Sinai. Die heiligen Berge der Menschheit* (Freiburg 1988).

42 S. Anm. 40. - Der sogenannte Locus amoenus (E. R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*,³ Bern/München 1961, 202-206 und Reg.) ist eine profanierte Form des älteren und ursprünglichen Offenbarungsortes.

43 Zur befruchtenden Kraft des Windes J. H. Waszink, «Empfängnis», *RAC* 4 (1959) 1252-1255, bes. 1253 f.; W. Speyer, «Geier», *RAC* 9 (1976) 432 f. 442. 461 f. - Zu wunderbaren Stimmen der Bäume: A. S. Pease zu Cic. div. 1, 101; zur Eiche von Dodona H. W. Parke, *The Oracles of Zeus*, Oxford 1967, 20-33. - Zur mantischen Kraft des Wassers M. Ninck, *Die Bedeutung des Wassers im Kult und Leben der Alten. Eine symbolgeschichtliche Untersuchung* = *Philologus*, Suppl. Bd. 14, 2, Leipzig 1921, Ndr. Darmstadt 1967, 47-99; M. Eliade, *Die Religionen und das Heilige*, Salzburg 1954, Ndr. Darmstadt 1976, 217-246.

44 Plin. *Nat. hist.* 12, 3.

«Diesen Hain, diesen Berg mit belaubtem Gipfel bewohnt ein Gott - welcher Gott aber ist ungewiß»⁴⁵. In dieser Aussage fassen wir den Inhalt der römischen Numen-Vorstellung: Der Römer der Frühzeit empfindet einen heiligen Willen, weiß aber oft nichts Genaueres über Namen und Gestalt der erfahrenen heiligen Macht⁴⁶. Deshalb fehlt für dieses frühe römische Erleben eine anthropomorphe oder selbst theriomorphe Gottesvorstellung, deshalb fehlen Epiphanien und Genealogien der Götter oder auch Göttermythen und deshalb fehlen auch oft individuelle Götternamen und Götterbilder. Begegnen Götternamen, so bleibt die bezeichnete Gottheit oft gespenstisch und ohne scharfe Kontur. Nicht selten gibt es eine männliche und eine weibliche Form für die gleiche göttliche Macht wie Faunus und Fauna⁴⁷. Die Formeln *sive mas sive femina, si deus si dea* zeigen die Unsicherheit, die der frühe Römer gegenüber der heiligen Macht empfunden hat⁴⁸. Oft wußte man auch nicht anzugeben, ob die erfahrene göttliche Macht eine einzelne war oder eine Vielzahl bildete: Neben dem einzelnen Silvanus stehen die Silvani, neben Faunus die Fauni⁴⁹.

Eine der entscheidenden Offenbarungsweisen des Göttlichen im frühen Rom war die am heiligen Ort erklingende Himmelsstimme⁵⁰. Bis in das Zeitalter der Republik, ja bis in die Kaiserzeit ist diese Form der Offenbarungsübermittlung belegt. Knapper in ihrer Aussage als die zuvor besprochenen Offenbarungen der Sibylle, der Egeria, des Tages und der Vegoia galten auch die Himmelsstimmen als Wortoffenbarung göttlicher Wesen. Die Aussage der göttlichen Stimme hat man bald als schreckend, bald als mahnend, warnend oder unterrichtend erlebt und gedeutet. Von akustisch vernommenen Vorzeichen kannten die Römer neben dem angeblichen Sprechen von Tieren, ungeborenen Kindern und Säuglin-

45 *Aen.* 8, 351 f.; zitiert von Sen. *Epist.* 41, 2.

46 Fest. / Paul. s. v. *numen* (179 Lindsay); *numen quasi nutus dei ac potestas*; vgl. Latte, *Religionsgeschichte* a.O. (o. Anm. 20) 55-59; W. Pötscher, *Numen und Numen Augusti*: Aufst. u. Niederg. d. röm. Welt 2, 16, 1, Berlin/New York 1978, 355-392. Von alten Wäldern sagt Ovid, daß dort ein Numen wohne (am. 3, 1, 1 f.; 13, 7 f.; fast. 3, 295 f.); vgl. Sen. *Epist.* 41, 3.

47 Latte, *Religionsgeschichte* a.O. 59 f. mit weiteren Beispielen; 84 Anm. 2. Von Pfiffig, *Religio* a.O. 227 auf dem Hintergrund der Doppelgeschlechtlichkeit der Gottheit gedeutet.

48 G. Appel, *De Romanorum precatationibus* = RGVV 7, 2 (Gießen 1909) 75-82; F. Bömer, «mas», *Thes. Ling. Lat.* 8 (1936/66) 422, 35 f.

49 Cic. *Div.* 1, 101 Pease; *Nat. deor.* 2, 6 Pease; Plin. *Nat. hist.* 12, 3.

50 W. Speyer, «Himmelsstimme», *RAC* 15 (1991) 286-303, bes. 290.

gen⁵¹ vornehmlich zwei Arten: Einmal waren es plötzliche gewaltige Geräusche und Klänge, die sich bald wie der Lärm von Waffen, bald wie die Töne von Posaunen oder Tuben anhörten und als Zeichen der Götter bewertet wurden⁵². Möglicherweise lag der Anlaß dafür in atmosphärischem oder unterirdischem Donner; den Donnerklang aber ahmte man durch Musikinstrumente, wie Trompete und Posaune, nach⁵³. Diese unartikulierten göttlichen Stimmen erlebten die Römer meistens als schreckende Zeichen⁵⁴. Eine zweite Art hörbarer Vorzeichen waren die bald als fluch-, bald als segensbringend gedeuteten plötzlichen Gottesstimmen, *voces caelestes*. Sie erschallten vornehmlich dann, wenn Stadt und Staat von außen oder innen bedroht waren, also im Krieg, in Aufruhr und Umsturz und beim geglaubten Anbruch eines neuen Zeitalters. Oft ertönten sie in der Stille der Nacht oder in der Einsamkeit eines Waldes oder Haines und erschütterten dadurch um so tiefer⁵⁵.

In ältester Zeit hielten die Römer sie für die Stimmen von Gottheiten des unheimlichen Draußen der unberührten und unheimlichen Wälder und Bergtäler. Hier galten neben Silvanus/Silvani vor allem Faunus/Fauna/Fauni als die göttlichen Sprecher⁵⁶. Wenn Ennius von Versen spricht, die einst die *Fauni* und *vates* sangen, so zeigt der Plural *Fauni*, wie wenig wichtig für die frühen Römer die Frage nach dem einzelnen gestalthaften Gott war⁵⁷. Die *Fauni* sind die numinosen Träger übermenschlicher Stimmen im geheimnisvollen Dickicht der Waldungen und die *vates* die inspirierten menschlichen Träger und Sprecher göttlicher Worte⁵⁸. Wie Festus/Paulus mitteilen, waren die ältesten Verse, in denen Faunus den Menschen die Göttersprüche, *fata*, gesungen haben soll, Saturnier⁵⁹.

51 Ebd. 287 f.

52 Varro bei Serv. zu Verg. *Aen.* 8, 526; Cic. *Div.* 1, 97: *e caelo fremitus* mit den Parallelen in der Ausgabe von A. S. Pease; Speyer, Himmelsstimme a.O. 290.

53 Ebd. 290-294.

54 Ebd. 290.

55 Ebd. 290 f.

56 S. o. Anm. 48; E. C. H. Smits, *Faunus*, Diss. Utrecht 1946; Latte a.O. 83 f.; zur Etymologie von Faunus: *dhauno, Daunus G. Radke, *Zur Entwicklung der Gottesvorstellung und der Gottesverehrung in Rom*, Darmstadt 1987, Reg. s.v. - Zu Silvanus Liv. 2, 7, 2; P. F. Dorsey, *The Cult of Silvanus. A Study of Roman Folk Religion* = Columbia Stud. in the Class. Tradition 20, Leiden 1992.

57 *Ann.* frg. 206 Skutsch; s.o.S. 19.

58 Vgl. Hor. epist. 2, 1, 132-138; H. Dahlmann, *Kleine Schriften*, Hildesheim/ New York 1970, 35-51: «Vates».

59 Fest. / Paul. s.v. *Saturnus* (432 Lindsay).

Wie der Grammatiker und Etymologe Gavius Bassus im 1. Jh. v. Chr. mitteilt, hieß Fauna, die er als Schwester und Gemahlin des Faunus deutet, Fatua, weil sie den Frauen die *fata* zu singen gewohnt sei, so wie Faunus als Fatuus den Männern⁶⁰. Der Beiname bzw. die Gleichsetzung von Fauna und Fatua sowie von Faunus und Fatuus bezeugen den frühromischen Glauben an göttliche Stimmen. In den Klängen und Stimmen des unweglosen Draußen erlebten die frühen Römer ein göttliches Sprechen und Künden. Alles feierliche und erhabene Sprechen des Menschen war rhythmisch gebunden und musikalisch geformt. Insofern konnte auch die Dichtung als die Ursprache der Menschheit erscheinen⁶¹. Faunus, Fauna, die Fauni singen und der Mensch folgt ihrem Gesang. Insofern geht nach der Ordnung des Seins der göttliche Sprecher dem Dichter/Sänger/Propheten voraus. Das Wort *fatum* ist Partizipialbildung von *fari*, sprechen, und bedeutet das Gesagte, aber nicht in einem profanen, sondern in einem magisch-religiösen oder sakralen Sinn: die *fata* sind die vom göttlichen Sprecher ausgehenden Sprüche⁶². Als göttliches Wort umfassen sie Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges; denn sie besitzen einen göttlichen und damit überzeitlichen Ursprung. *Fatum* ist somit der schicksalsmächtige göttliche Ausspruch, der Götterspruch und auch die Weisung⁶³. Insofern konnten die sibyllinischen Orakel *Fata Sibyllina* heißen⁶⁴. Wie die Gottheit so wirkt auch ihr Wort Segen und Fluch. Deshalb stehen den *bona fata* die *acerba fata* gegenüber⁶⁵.

Wie im frühen Rom das göttliche Sprechen in Form der Himmelsstimme Ausdruck fand, so auch als *oraculum*. *Oraculum* ist zunächst der heilige Ort, an dem eine göttliche Stimme ertönt,

60 Bei Lact. *Inst. div.* 1, 22, 9 (CSEL 19, 1, 89); zu Fatuus/Fatua Latte a.O. 84 Anm 2.

61 Novalis, Schriften 3, Das philosophische Werk, hrsg. von R. Samuel, H. J. Mähl, G. Schulz (Stuttgart 1960) 283 f.:

«Unsre Sprache sie war zu Anfang viel musikalischer und hat sich nur nachgerade so prosaisiert, so enttönt...».

62 H. O. Schröder, «Fatum (Heimarmene)», *RAC* 7 (1969) 524-636, bes. 525 f.; Pötscher, *Fatum* a.O. (o. Anm. 1) 394-409; Th. Köves-Zulauf, «Varros Definition von *fari* und die schicksalhafte Bedeutung des ersten Schreis» (*De lingua Latina* 6, 52)», *Glotta* 59 (1981) 265-295.

63 Hor. *Carm. saec.* 25-28: *vosque veraces cecinisse, Parcae, / quod semel dictum est stabilisque rerum / terminus servet, bona iam peractis / iungite fata*; vgl. Schröder a.O. 525 f.

64 O. Hey, «*fatum*»: *Thes. Ling. Lat.* 6 (1912/26) 355-370, bes. 356 f.

65 Hor. *Epod.* 7, 17; *Carm. saec.* 27 f.

dann der Götterspruch und der Orakelspruch⁶⁶. Bezeichnenderweise gab es im Hain des Faunus bei Tibur ein Orakel, das Haus der Quellnymphe Albunea, *Albunae domus*, genannt⁶⁷. Vergil hat über dieses Orakel mit Einfühlung in das frühe Erleben berichtet: König Latinus, der hier nach griechischer Vorstellung zu einem Abkömmling des Faunus gemacht wird, eilt, erschreckt durch Vorzeichen, zum Orakel des Faunus, des Schicksalsprüche kündenden Erzeugers. Im heiligen Hain fehlt nicht der göttliche Quell. Die pestilenzartige schwefelhaltige Ausdünstung der Albunea Quelle deutet auf das Schaurige des Ortes hin. Dorthin kommen die Italiiker, um auf ihre bangen Fragen göttliche Weisung zu erhalten. Der Priester schläft auf einem Schafvlies und erlebt Visionen und Auditionen. Latinus eilt dorthin und, gestützt auf die Felle der geschlachteten Schafe, hört er eine Götterstimme aus der Tiefe des Hains. Für ihn war es die Stimme seines Vaters Faunus, die ihn warnte, die Tochter Lavinia an einen Latiner zu verheiraten, und ihn aufforderte, sie dem Trojaner Aeneas zu verehelichen⁶⁸. Vergil macht aus dem kleinen Orakel von Tibur ein zentral-italisches. Die Gottesstimme wird infolge der Inkubation zuteil⁶⁹. Dies ist wohl ein von Vergil erfundener Zug; denn im frühen Rom ertönt die Gottesstimme nicht im Schlaf und Traum, sondern aus der Tiefe des Waldes und Haines und zwar meist spontan und unbefragt. So soll die Stimme des Faunus nach der unentschiedenen Schlacht der Römer gegen die Vejenter und Tarquinius Superbus im Jahr 509 beim Wald Arsia erschollen sein und den Sieg der Römer bestätigt haben⁷⁰. Wenn Livius und von ihm abhängig Valerius Maximus entgegen dieser Nachricht des Dionysios von Halikarnassos meinen, es sei die Stimme des Silvanus, des Herrn des Waldes, gewesen⁷¹, so ist wieder erkennbar, daß die Römer bei

66 A. Walde, J. B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* 2, Heidelberg 1954, 224: *oro*; vgl. *spiraculum*: ebd. 575: *spiro*.

67 Albunea ist der Name der tiburtinischen Sibylle (s.o. Anm. 16). Wie B. Cardauns richtig im Kommentar in Varr. *Ant. rer. div. frg.* 56 a/b (S. 166) bemerkt, war sie eine Quellnymphe; Ders., *Sibyllen a.O.* (o. Anm. 16) 360; ferner F. Castagnoli, «Albunea», *Enciclopedia Virgiliana* 1 (Roma 1984) 84 f.

68 *Aen.* 7, 81-106.

69 L. Deubner, *De incubatione*, Leipzig 1900; ferner N. Fernández Marcos, *Los thaumata de Sofronio. Contribucion al estudio de la incubatio cristiana*, Madrid 1975. Daß die Inkubation nur in Griechenland heimisch war, stimmt nicht; vgl. H. Wagenvoort, *Gnomon* 41 (1969) 281.

70 Dionys. Hal., *Ant. Rom.* 5, 16; vgl. Plut. *Vit. Poplic.* 9, 6 f.

71 Liv. 2, 7, 2; Val. Max. 1, 8, 5.

diesen Gottesstimmen weniger einen bestimmten Gott zu vernehmen glaubten, als vielmehr die geheimnisvolle Stimme des unheimlichen von *Numina* beherrschten und erfüllten Draußen. Auf einer frühen Bewußtseinsstufe haben die Menschen alles Plötzliche, alles Unerwartete, alles ihnen Unerklärliche für etwas Göttliches gehalten, so auch plötzliche Laute und Klänge, vor allem wenn diese zeitlich mit bestimmten Ereignissen zusammenfielen, die die Seele erregten, wie Kriege und Naturkatastrophen. Hier mag öfter ein Nacheinander von Stimme und Ereignis zu einem kausalen Auseinander geworden sein, also ein *Post hoc* zu einem *Propter hoc*.

In diesem Zusammenhang kommt der Überlieferung über einen neuen römischen Gott, der den durchsichtigen Namen Aius Locutius führt, also den göttlichen Sprecher bezeichnet, erhöhter Aussagewert zu. Vor dem Überfall der Gallier auf die Stadt Rom im Jahr 391 v. Chr. hörte man im Hain der Vesta eine warnende Himmelsstimme, der die Patres aber nicht gehorchten. Nach der Niederlage errichtete der Senat dem neuen Gott Aius Locutius einen Altar oder nach anderer Überlieferung ein Heiligtum⁷². In diesem Fall rief die Himmelsstimme den Kult eines bestimmt aufgefaßten und damit individuellen Gottes hervor.

Weitere Sprecher-Gottheiten Altroms waren bestimmte Quellgöttinnen. Den Zusammenhang von Wasser, Prophetie und Dichtung sowie von Quellgöttinnen, Nymphen und Musen, bezeugt auch die griechische Religion⁷³. Das Rauschen der immerfort sprudelnden Quellen konnte als ein fortwährendes göttliches Sprechen erlebt werden, dessen Botschaft einzelne Erleuchtete zu deuten wußten. So sind als göttliche Sprecherinnen die Quellnymphen Egeria und Albunea bezeugt⁷⁴. Mit Egeria verbindet Livius die Quellnymphen Camenae, in deren Namen das Volk den Anklang an *carmen* genau so hörte wie bei der schwer zu deutenden Göttin Carmentis⁷⁵.

72 Varr. *Ant. rer. div.* frg. 107 Cardauns; A. S. Pease zu Cic. *Div.* 1, 101; 2, 69; E. Pax, «Epiphanie», *RAC* 5 (1962) 832-909, bes. 852 f.; Latte a. O. 50 f.; R. Muth, Vom Wesen römischer 'religio': Aufst. u. Niederg. d. röm. Welt 2, 16, 1, 1978, 290-354, bes. 318 f.

73 E. Barmeyer, *Die Musen. Ein Beitrag zur Inspirationstheorie* = Humanist. Bibliothek R. 1, 2, München 1968; Speyer, Christentum a. O. (o. Anm. 14) Reg.: 'Musen'; 'Nymphen'; Ninck a. O. (o. Anm. 43); Eliade, Religionen a. O. (o. Anm. 43) 233 f. 236 f.

74 Zu Egeria s. o. Anm. 20; zu Albunea o. Anm. 16 und 67.

75 1, 21, 3 (s. auch o. Anm. 40); Ov. *Met.* 15, 482 f.; Camena und Egeria sind eng miteinander verbunden; vgl. Fest./Paul. s.v. *Camenae*: 38 Lindsay; J. H. Waszink, *Opuscula selecta*, Amsterdam 1979, 89-98; Camena; Latte, Religionsgeschichte a.O. (o. Anm. 20) 77; S. Fasce, «Camene», *Enciclopedia Virgiliana* 1 (Roma 1984) 627.

Vom heutigen psychologischen Standpunkt der Betrachtung aus könnte man bei den Zeugnissen über göttliche Stimmen zwischen dem Erleben einer äußeren, akustisch wahrgenommenen und einer inneren, in der Seele vernommenen Gottesstimme unterscheiden. Allerdings führte eine derartige Unterscheidung nicht weit, da es sich in beiden Fällen um Erfahrungen handelt, die nicht ohne weiteres vom modern-neuzeitlichen Bewußtsein bestätigt werden können. Wir stoßen hier an die Grenze einer mehr und mehr der Autonomie verpflichteten Geisteshaltung der Neuzeit zu einer älteren Mentalität, die von der Fremdbestimmung, der Bestimmung durch die göttlichen Mächte, geprägt ist. Bei dieser ursprünglichen und auch ganzheitlichen Mentalität hat die Unterscheidung von äußerer naturhafter und innerer seelischer Wirklichkeit nur bedingte Gültigkeit. Insofern sind die aus dem Altertum überlieferten göttlichen Stimmen niemals nur physikalische, sondern immer zugleich auch psychische Phänomene, über deren Realitätsgrund aber vom heutigen wissenschaftlichen Standpunkt aus keine verbindlichen Aussagen gemacht werden können.

Seitdem es in Rom eine Schriftkultur gab, also seit der Königszeit, wurden himmlische Botschaften auch schriftlich festgehalten. Derartige Bücher sind als Heilige Schriften zu bezeichnen⁷⁶. Die Heiligen Schriften der Römer dürften nicht ohne Einfluß entsprechender Schriften der Etrusker zustande gekommen sein⁷⁷. Zu den Heiligen Büchern der Etrusker gibt es Parallelen bei Ägyptern, Israeliten, Babyloniern und Phöniziern, wobei in diesen Kulturen auch in einzelnen Fällen mit Abhängigkeit zu rechnen ist. Dies gilt möglicherweise auch für Heilige Schriften der im Hinblick auf die der Babylonier⁷⁸ Etrusker.

In den Religionen der Ägypter, Israeliten, Phönizier und Babylonier gab es den Glauben an schreibende Gottheiten. Zu nennen sind bei den Ägyptern Thot, Seschat und Isis, bei den Phöni-

Wie bei Camena nahmen gelehrte und ungelehrte Römer auch bei der Göttin Carmentis einen Zusammenhang mit Singen und Sagen (*carmen*) an, zB. Verg. *Aen.* 8, 335 f. 339-341; Plut. *Quaest. Rom.* 56, 278 c; F. Bömer im Kommentar zu Ov. *Fast.* 1, 462. 467, Heidelberg 1958, 52 f.; S. Fasce, «Carmenta», *Enciclopedia Virgiliana* 1 (1984) 666-668, bes. 667 f.

76 Colpe a O. (o. Anm. 9).

77 S. o. S. 15-17.

78 Thulin a. O. (o. Anm. 36) 1, 10-15.

ziern Taautos und bei den Babyloniern Nebo⁷⁹. Nicht unabhängig von ägyptischen Vorstellungen dürfte die altisraelitische Überlieferung über die Zehn-Gebote Gottes entstanden sein. Nach einer Tradition ist der Dekalog vom Finger Gottes geschrieben⁸⁰. Dazu gibt es Parallelen in Etrurien. Wenn Cicero in Form der rhetorischen Figur der *praeteritio* bemerkt: «Ich übergehe die Haruspices, ich übergehe jene alte von den unsterblichen Göttern selbst, wie die Fama der Menschen berichtet, Etrurien übermittelte Disziplin», so folgt der Redner einer bei den Völkern der Erde weit verbreiteten Glaubensüberzeugung⁸¹. Nach dieser sind alle Leben und Heil begründenden und sichernden Kenntnisse das Werk der Götter. Ob nun die Gottheit selbst wie *Vegoia* schreibt, ob sie diktiert wie Tages oder ihr Wort durch einen Erwählten, den göttlichen Menschen, wie Apollon durch die Sibylle, Egeria durch Numa den Menschen kundtut, immer bleibt als Grundüberzeugung der Gedanke lebendig, daß der Gott der Gebende und der Mensch der Empfangende ist. Aus der *Audition* und der *Inspiration*, dem äußeren und dem inneren Hören auf das Wort der Gott/Natur, entsteht in der Frühzeit der Schriftkulturen das literarische Werk, das dann als das Werk von Gottheit und Mensch zugleich erscheint. Mit fortschreitender Rationalisierung und dem wachsenden Gefühl der Selbstbestimmung verdrängt der Anteil des Menschen mehr und mehr den Anteil der Gottheit. Schließlich bleibt der Mensch allein als Verfasser übrig, obwohl selbst in aufgeklärten Zeiten vielen bewußt blieb, daß das Beste ihrer Gedanken Geschenk der Gottheit ist.

Aus den mitgeteilten Zeugnissen aus Etrurien und Rom ist ein ursprünglicher und gewachsener Glaube zu belegen. Wie die Menschen dieser Kultur glaubten, geht das göttliche Sprechen dem göttlichen oder menschlichen Schreiben voraus. Damit wurzelt die Vorstellung einer mythischen oder echten religiösen Pseudepigraphie, also die Verfasserschaft eines Gottes, in der Erfahrung der

79 Speyer, *Christentum* a. O. (o. Anm. 14) 33-42; Ders., *Das Buch als magisch-religiöser Kraftträger im griechischen und römischen Altertum*: P. F. Ganz / M. Parkes (Hrsg.), *Das Buch als magisches und Repräsentationsobjekt*, 26. Wolfenbütteler Symposium. 11-15. September 1989 = *Wolfenbütteler Mittelalterstudien* 4, Wolfenbüttel 1991, 35-63, bes. 35-46.

80 Ex. 31, 18; Dtn. 9, 10; K. Gross, «Finger», *RAC* 7 (1969) 909-946, bes. 935; Ders., *Menschenhand und Gotteshand in Antike und Christentum*, Stuttgart 1985, 343 Anm. 11; 347. 349. 442.

81 *Har. resp.* 20.

äußeren Audition, der göttlichen Stimme, und der inneren Audition, der Offenbarungsübermittlung in der Seele⁸². Deshalb sind Schriften, die auf diesem Erlebnis und Glaubensgrund entstanden sind, im eigentlichen Sinn Heilige Schriften, das heißt ihr Inhalt geht zumindest aus der Sicht der damaligen Menschen auf die Gottheit zurück.

Der Ort, an dem die frühen Römer derartige Schriften aufbewahrten, bestätigt gleichfalls deren angenommene Heiligkeit. Aus Scheu vor der Heiligkeit des Offenbarungswortes der Sibylle und der Vegoia verbarg man ihre Schriften an heiliger Stätte. Unzugänglichkeit für die Vielen und damit Geheimhaltung zeichnen in geschichtlicher Zeit die Heiligtümer und Tempel aus⁸³. So lagen die Orakel der Sibylle bis zum Bundesgenossenkrieg 91-88 v. Chr. und bis zu ihrer Vernichtung durch den Brand des Kapitols am 6. Juli 83 v. Chr. in einem unterirdischen Gelaß des Kapitolinischen Jupitertempels⁸⁴. Nach der Brandkatastrophe schickte der Senat eine Gesandtschaft nach Erythrai, um dort Abschriften der Sprüche zu erhalten⁸⁵. Wie die Carmina Sibyllina und Schriften der Vegoia wurden auch die Orakelverse der Marci im Apollontempel auf dem Kapitol verwahrt⁸⁶.

In der Einsamkeit des wegelosen Draußen erlebte der Mensch der Frühzeit in intensiver Weise das Wirken der Gottheit, seine schlechthinige Abhängigkeit und damit auch seine Rückbindung an das Unbedingte und das ihn Bedingende. Das Gefälle, in dem er zu dieser bedingungslosen Wirklichkeit stand, war dem Menschen der Ursprungs- und Frühkultur bekannter als dem Menschen der späten Hochkultur. Diese Menschen wußten, daß sie in der Welt die Zweiten und Bedingten waren, daß sie die Antwortgebenden blieben und niemals sozusagen das erste Wort, das Schöp-

82 Speyer, Christentum a. O. 21-58. 100-139. 493 f. 495.

83 F. Cassola, «Livio, il tempio di Giove Feretrio e la inaccessibilità dei santuari in Roma», *Rivista Storica Italiana* 82 (1970) 5-31; J. Linderski, *The Libri reconditi*, *Harv. Stud. Class. Philol.* 89 (1985) 207-234, bes. 210 f.

84 Varro bei Dionys. Hal. *Ant. Rom.* 4, 62, 5 = Varr. *rer. div. frag.* 60 Cardauns.

85 Fenestella bei Lact. *Inst.* 1, 6, 14 (CSEL 19, 1, 23); Varr. *Ant. rer. div. frag.* 56a Cardauns; W. Speyer, *Geheimgehaltene Überlieferungen und Schriften der Antike*; P. Neukam (Hrsg.), *Die Antike als Begleiterin = Klass. Sprachen u. Literaturen* 24, München 1990, 91-109, bes. 97 f.

86 Serv. zu Verg. *Aen.* 6, 72. Zu den Sehersprüchen des Marcius bzw. der Marci M. Schanz/C. Hosius, *Geschichte der römischen Literatur* 1⁴ = Hdb. d. Altertumswiss. 8, 1, München 1927, Ndr. ebd. 1966, 24 f.; A. S. Pease zu Cic. *Div.* 1, 89; W. Morel/K. Büchner, *Fragmenta poetarum Latinorum epicorum et lyricorum*, Leipzig 1982, 6 f.

fungswort sprechen konnten. Sogar alle Kulturerrungenschaften, ja alles sogenannte Schöpfertum des Menschen erlebten sie als etwas Abgeleitetes und Zweitrangiges. Am Anfang von allem, auch der profanen Wirklichkeit des menschlichen Alltages, auch seiner sogenannten Autonomie und Selbstgestaltung steht nach dieser Erfahrung und Überzeugung die Gottheit. Sie spricht als erste in der Wirklichkeit, der Mensch aber hört und spricht das Wort gebrochen nach. Insofern bezeugen die frühromischen Überlieferungen vom Sprechen der Gottheiten und der himmlischen Stimmen mittelbar den ersten Glaubenssatz der jüdisch-christlichen Offenbarungsreligion: Gott ist der Urheber und Schöpfer von Geist und Mensch. So betrachtet bleiben die religiösen Überlieferungen der Menschheit die magna charta jeder Anthropologie.

WOLFGANG SPEYER