
„GLADIUS BARBARICO RITU HUMI FIGITUR NUDUS“. Schriftliches, Bildliches und Ethnologisches zur Bedeutung der Schwerter und der Schwertdeponierungen außerhalb des militärischen Verwendungsbereiches¹

Tudor Soroceanu

„Es ist mir ein Rätsel, warum das Problem der Hortfunde so dogmatisch behandelt werden muß.

Natürlich hat sich eine „Arbeitsgemeinschaft Bronzezeit“ zunächst mit ihrem eigenen Gebiet zu beschäftigen, aber ein Thema wie die Hortfunde kann doch nur mit Gewinn und differenziert angegangen werden, wenn man den Blick auch in andere Zeiten richtet. Das habe ich fast überall vermißt: Spezialistentum verirrt sich bei diesem und ähnlichen Themen in immer neue Sackgassen.

(Pauli 1985, 195).

Zum Ziel. Der vorliegende Beitrag² ist ein Versuch, zur Interpretation der meist archäologisch diskutierten „Bronzefunde“, die schriftlichen, die bildlichen und gegebenenfalls die ethnologischen Quellen zu Rate zu ziehen. Viele Prähistoriker haben für manche archäologische Situation öfters auf entsprechende Textstellen der antiken Autoren hingewiesen. Meistens handelt es sich um wenige treffende Zitate, nicht selten als Motto verwendet, die ebenfalls auf eine höhere Stufe des eigenen Forschens hinweisen wollen³.

¹Erweiterte Fassung des Vortrages im Rahmen der A. v. Humboldt-Tagung: „Der Schwarzmeerraum vom Äneolithikum bis in die Früheisenzeit (5000-500 v. Chr.): Globale Entwicklung versus Lokalgeschehen“ (Chişinău, Oktober 2009).

²Danksagungen sind vor allem an die Damen und Herren B. Burtea, A. Demandt, V. Haas, Th. Isvoranu, I. Kilian, M. Vasilescu zu richten, die in großzügiger und ständiger Weise ihre Kenntnisse sowie ihre Zeit zur Verfügung stellten. Ferner sei M. Babeş, M. Bărbulescu, G.F. Chiaş, O. Dietrich, U. Fiedler, U. Hafemeister, B. Hänsel, J. Klinger, E. Künzl, M. Mircea, A. Pănoiu, L. Petculescu, R. Petrowszky, Z. Pinter, W. Pohl, Chr. Wendt herzlich gedankt, die mit zahlreichen Hinweisen aller Art dem Verf. überaus hilfreich waren. – Ein besonderes Dankeswort gilt meinem Sohn Tudor Soroceanu, der den Text durchgelesen hat und bei vielen Recherchen und Hilfsarbeiten maßgebend beteiligt war. Alexandru Soroceanu und Alina Soroceanu haben große Teile des Textes gelesen und in allen Bereichen der Aufarbeitung geholfen.

³An gründlichen Bearbeitungen der schriftlichen Quellen – gemeint waren damals vornehmlich die griechischen und die lateinischen – mit deutlichen archäologischen „Rückstrahlungen“ fehlt es aber nicht. Die großen, wohlbekannten Fachlexika (z.B.: Daremberg, Saglio, Dictionnaire des antiquités; Roschers Mythologisches Lexikon; Pauly/Wissowa, Realenzyklopädie; Der neue Pauly; HWDA; LIMC; ThesCRA), aber auch die Arbeiten einzelner Autoren (s. Forschungsge-

Es wurde angestrebt, die verstreuten Angaben der drei oben erwähnten Quellenkategorien zur Bereicherung eines archäologischen, gut abgegrenzten Themas als Ganzes zu sammeln und auszuwerten⁴. Als enges Forschungsgebiet wurde nun das Schwert ausgewählt. Wohl waren begrenzte Erweiterungen auf weitere Waffen, sowie auf andere wenige Beispiele notwendig. Das Schwert nimmt aber durch seinen vielfältigen Wert einen vorrangigen Platz in der konkreten und symbolischen Hierarchie, zunächst der Waffen, ein. Historiker, Philologen, Archäologen und Ethnologen begegnen dieser leitenden Waffengattung auf dreierlei Weise: als Gegenstand selbst, als bildliche Darstellung und in den Texten, die mitunter nur mündlich tradiert worden sind; jede dieser Quellenkategorien berichtet Verschiedenartiges über das Schwert: die Prähistoriker haben kaum

schichte) berücksichtigen gründlich die schriftlichen Quellen, um vor allem den mythologischen und den kultischen Hintergrund zu beleuchten. Sorgfältig und gezielt (vorwiegend für die Religion der Kelten) wurden die antiken Texte, zumindest für den deutschsprachigen Raum, von C. Woyte (1916), F.R. Schröder (1933), J. Zwicker (Monumentalsammlung zur Religionsgeschichte: Zwicker 1934, I; 1935, II; 1936, III), J. Herrmann u. Mitarb. (1988, verwendet wurde hier vor allem der erste Band) und A. Hofeneder (2005) als Chrestomathien gesammelt. Sogar in manchen Ausstellungskatalogen wurden schriftliche Quellen getrennt gesammelt und erläutert, s. z.B. Heiligtümer 1995, 112-115; Mythos 2004 (Beitrag Franke, S. 24-32).

⁴Der allererste konkrete Anstoß zur Vertiefung des Themas kam allerdings von einer unerwarteten Seite, vom Titel und später auch vom Inhalt der 1891 veröffentlichten Dissertation von Hubert Schmidt, dem Ausgräber von Cucuteni: Seine *observationes archaeologicae in carmina Hesiodica* zeigen uns – obwohl indirekt – wie weit dieses Forschungsfeld sei. Literarische, ethnologische, sogar viele Hinweise auf das Archäologische enthält Cloß 1952, 66-107, das Bildliche fehlt aber vollkommen. – Als allgemeines Vorbild dienten uns in erster Linie die Arbeit von Torbrügge 1970, 1-146, jedoch in gewisser Weise manche Abhandlungen des 18. und teilweise des 19. Jhs. (z.B. Gieselbrecht 1845). Die Abhandlung von Adler 2003 gehört in die neueste Büchergeneration und ist auf einen einzigen, prestigetragenden Artefakttyp (Halsringe) konzentriert; außer dem archäologischen Stoff sind die schriftlichen (aufgelistet S. 311-327) und ikonographischen Quellen (auch die Münzen) beispielhaft gesammelt und ausgewertet. Weniger benutzt sind die ethnologischen Parallelen.

versucht, dieses Zusammenflechten der Quellen vollständig in Anspruch zu nehmen⁵. Obwohl als Waffe ausgedacht, fand das Schwert öfter als vermutet nicht zu unmittelbar militärischen Aktionen Verwendung oder zeigte eine ambivalente, vielleicht sogar plurivalente Präsenz⁶. Der Facettenreichtum wurde dementsprechend im vorliegenden Rahmen ungleich tief erforscht.

Zur Methode. Die anfängliche Auswahl einer einzigen Fundkategorie, der Schwerter, ist nur als Einstiegsmöglichkeit in das Gesamtthema gedacht. So sind die jetzigen Ergebnisse reichhaltig, aber zwangsweise provisorisch; in einer nächsten Forschungsphase sollen sie eng mit schriftlichen, bildlichen und ethnologischen Informationen zu allen anderen Waffenarten außerhalb des kriegerischen Bereiches verknüpft werden.

Weil die Quellen offensichtlich nicht denselben Aussagewert besitzen, soll vorsichtig eine Art „Quellenhierarchie“ aufgebaut werden, die eine schnellere Grundorientierung gestattet und bei erneuernden Ergebnissen leicht umstrukturiert werden kann.

Besonders die schriftlichen und bildlichen Quellenkategorien decken über drei Jahrtausende ab und stammen aus sehr unterschiedlichen Milieus, darüber hinaus spiegeln sich unendlich viele lokale und allgemeine Bräuche wider.

Zur Methode gehört ferner die Betonung der bekannten Feststellung, daß Materialien, bzw. Stoff, Zahl der Gegenstände, Absichten oder Zufall, Deponierungsart und -stelle, Deponierungsepochen und -regionen, Dedikanten (manchmal nur „Verursacher“!), Entstehung und Werdegang im Falle eines von uns gefundenen und als solchen

⁵ Der bahnbrechende Aufsatz von Gazdapusztai 1959 blieb leider nicht nur als Materialveröffentlichung fast unbekannt, sondern vor allem als Erneuerung in der Art und Weise, das Archäologische gründlich durch andere Quellen zu unterstützen. Obwohl Makkay 1995 sich meistens auf frühgeschichtliche Situationen und Quellen konzentriert, bietet er einen nützlichen Gesamtüberblick. Das gleiche gilt auch für Pinter 1999. Weniger präsent ist bei den ersten zwei Autoren die Einbeziehung ikonographischer Quellen.

⁶ Die Fachliteratur ist unübersehbar: bereits de Brosses 1760 spricht in seinem Buch über Hoplolatrie; viele Stichworte von Dictionnaire des Antiquités behandeln das Thema der Waffen, nicht zuletzt der Schwerter im Kult, z.B. Homolle 1892/1969 (donarium); Saglio 1877/1969 (acinaces); Saglio 1887/1969 (cernuus, bes. für die Schwerter). Vgl. auch Pfister 1909/1974; A. Reinach 1909; Reinach 1910; Kilian-Dirlmeier 1990, 157-161; Hartmann 2010, mit wichtigen Hinweisen u.a. zum Schwert „zwischen Relikt und Reliquie“, dort auch zahlreiche Quellen und Literaturhinweise.

definierten „Depotfund“⁷ so vielfältig sind, daß es letzten Endes mühsam ist, eine alleinige Deutung (auch nur für kleinere Regionen und kürzere Zeiten) gelten zu lassen. Manche Haupteinteilungen sind gelungen, aber die Zwischenstufen und Nuancen zeigen ein sehr differenziertes Bild, das zusätzliche Forschungen abverlangt.

Das Archäologische wird in diesem Rahmen dementsprechend in den Hintergrund geschoben werden, ohne daß in dem hiesigen Kontext die europäischen „Bronzedeptofunde“ völlig außer Acht bleiben. Ständig wird bei der Behandlung der „anderen“ Quellen in erster Reihe Bezug auf die Schwertdeponierungen genommen werden.

Zunächst ist aber notwendig, zwei Extrempositionen zu präsentieren, um auch auf die Gefahr einer streng einseitigen Deutung die Aufmerksamkeit zu lenken. Beim Lesen dieser vollkommen entgegengesetzten Meinungen, wird man allerdings kaum glauben, daß es sich um die Interpretation der gleichen Bronzeentdeckungen handelt.

Vornehmlich die Bronzefunde werden als archäologischer Ausdruck profaner Tätigkeiten oder Ereignisse betrachtet; diese Funde haben also wenig oder überhaupt nichts mit „höheren Sphären“ zu tun. Noch 1988⁸ und 1997⁹ wurde die Möglichkeit,

⁷ Die Lage verschlimmert sich, wenn man bei der Interpretation unvernünftigerweise unter „Bronzefund“ nur diejenigen Funde versteht, die aus zwei oder mehreren Bronzegegenständen bestehen.

⁸ Und zwar, daß das Geopferte nicht vergraben wird, s. Mozsolics 1988, 44-45: „Auch diese Tatsachen [die territorialen Verbreitungen und die Größenunterschiede der Depots] sprechen gegen eine Deutung [der Bronzefunde] als Opferfunde. Geopfert wurden aber Tiere, Getreide usw., auch Menschen...“, dort auch mehrere Zitate von v. Brunn und Schumacher-Matthäus (allerdings aus dem Kontext gerissen). Das Zitieren von Eitrem 1915 (mit der Behauptung, bei ihm wäre kein Vergraben von Opfern genannt), erweist sich als unzutreffend, weil er das Vergraben mehrerer organischer und nichtorganischer Opfer, sogar Bronzen ausdrücklich erwähnt (u. a. Eitrem 1915/1977, 20 – Töpfe, 308 – zwei verschiedene Vergrabungen von Opferrmessern, 361 – Haar und Nägelschnitzel). Auch Picard (1948, 144-145) spricht von der rituellen Vergrabung von geweihten Sicheln in Korkyra. Übrigens waren alle Opfergaben an den uralten italischen Gott *Consus*, sogar der Altar selbst, die ganze Zeit prinzipiell vergraben und nur am Tag des Festes (*Consualia*, zwei Mal im Jahr?) aufgeräumt, um dort die Opfergaben zu deponieren (Pottier 1887/1969, 1484 mit antiken Quellen). Die *thesauoi* und die *favissae*, die entfernten beschädigten *devotionalia*, sind, streng archäologisch gesehen, Depot- sogar Bronzefunde (s. unten). – Hinzu muß man einerseits bemerken, daß „Opfer“ als Begriff zu eng mit Bezug auf die Bronzen ist (vgl. nur die im vorliegenden Rahmen angegebenen Möglichkeiten), andererseits, daß das Vergraben bei weitem nicht die einzige Deponierungsweise bei dem religiösen oder abergläubischen Trennen von Metallgegenständen ist. Manchmal wird tatsächlich ein Tier

allgemein in Depotfunden Beweise der rituellen Deponierung zu finden, kategorisch abgelehnt.

Im Gegensatz zur oben vertretenen Ansicht, wurde die Deutung der Bronze- bzw. Depotfunde auch zum anderen Ende der Interpretationsskala geführt (Hänsel 1997, 11-22). Die allermeisten solcher Entdeckungen wurden, bis auf wenige, ungewichtige Ausnahmen, undifferenziert als „Gaben an die Götter“ erklärt. Dadurch erlebte das Phänomen zunächst eine materiell-chronologische Einschränkung (nur die „Bronze-Deponierung“ sei wichtig)¹⁰ und gleichzeitig eine inhaltliche Simplifizierung, indem vom ganzen Spektrum (auch nur des religiösen Bereiches) letzten Endes nur eine schmale Deutungsmöglichkeit für richtig gehalten wird¹¹. Daher erfuhr diese interpretatorische Richtung auch Kritik¹².

Bereits im jetzigen Forschungsstadium der archäologisch erfassten Rituale und der Deponierungsarten (inklusive im Rahmen der Bestattungsrituale) erkennt man auf Grund der verschiedenen Kartierungen und Wiederherstellungen der Deponierungsverhältnisse, daß sogar das bronzezeitliche Europa keine religiöse Einheit

geopfert, aber nur das Opferinstrument vergraben (Eitrem 1915/1977, 308, s. weiter auch „Eid leisten“ und „Schwerter als Instrument des Kultes“). Darüber hinaus fanden sich ursprünglich viele von den jetzt „vergrabenen“ Depotfunden, die A. Mozsolics berücksichtigt, aufgehängt, an der Oberfläche, halb eingetieft (z.B. Schwerter), in Gewässern in kleinen Tiefen usw. niedergelgt. Schließlich wird oft vergessen, daß die nachträgliche Vergrabung der nicht mehr benutzten (oft metallenen) Weihegaben eben „Bronzefunde“ produzieren. – Zur Begrabung der „geopferten“/„geschlachteten“ metallenen Schwerter in der Latènezeit, vgl. Brunaux 1986, 126-128; für frühere Zeiten, vgl. Nebelsick 2000, 160-175.

⁹ Huth 1997, 184: „Direkte Hinweise auf rituelle Ursachen der Niederlegung wird man im Gegensatz zu den Spuren des Metallhandwerks in den Horten vergeblich suchen“.

¹⁰ Die zahlreichen vorbronzezeitlichen Deponierungen wurden keineswegs berücksichtigt, in nachurnenfelderzeitlichen Epochen würde die Sitte der Bronzedeponierung stark abnehmen.

¹¹ Übrigens unterscheidet sich die verdeutschte Begriffsbenennung offenbar von der angewandten englischen Variante („Gift to the Gods“), die ungefähr zehn Jahre zuvor in den wissenschaftlichen Sprachgebrauch eingeführt worden war. Siehe den von Linders/Nordquist 1987 herausgegebenen Band, mit vielen einleuchtenden Beiträgen.

¹² Eggert 2003, 428-439, wo die meisten Aspekte der Einschränkung besprochen worden sind. Vgl. auch Eggert 2001, 78-82, bes. 80-81, wo ebenfalls die Arbeiten von S. Hansen und T. Soroceanu pauschal einbezogen sind; im knappen Rahmen bot sich offensichtlich keinen Raum für einen nuancierten Vergleich. Weitere Diskussionen zum Thema politische Instrumentalisierung der Archäologie, vornehmlich im europäischen Rahmen, bei Hansen 1996, 5-6; Babeş 2002, 11-12. (rumänische Variante in SCIVA 59-60, 2008-2009, 5-15). Für weitere Überlegungen s. Gramsch 2000, 4-19.

bildete. Zwar können in manchen Teilen des Kontinentes erstaunlich ähnliche Niederlegungsarten festgestellt werden, von einem kontinentalen religiösen Monolith kann aber nicht die Rede sein¹³. Die Tatsache, daß überall in Europa Bronzedeponierungen aus der Bronzezeit zu finden sind, beweist nicht im Geringsten, daß auch die Gründe und die Absichten – ob als allgemein religiös oder streng profan betrachtet – für die Trennung von den Bronzen dieselben waren¹⁴. Wenn das Bild so vereinfacht wird, dann muß man auf die Frage antworten, warum konstitutiv sehr ähnliche Bronzefunde bis weit in asiatische Territorien zu finden sind und warum die Bronzezeit nicht die erste goldene Zeit Eurasiens ist.

Im Gegenteil, es existieren Sonderrituale und Deponierungen, die darauf hinweisen, daß z.B. ungefähr im Norden Europas einige religiöse Züge eher in mehreren Epochen (sowohl vor als auch nach der Bronzezeit) nacheinander ziemlich stabil auftauchen. Die Fortsetzung mancher sehr ähnlich aussehender Befunde auch in den nachbronzezeitlichen Zeitstufen bis in die historischen Zeiten hinein war ebenfalls ein Anstoß dazu, die literarischen Quellen nach diesbezogenen Informationen zu hinterfragen.

Teilweise wegen der eindrucksvollen Masse der bronze- und besonders der urnenfelderzeitlichen Depotfunde (jedoch auf mindestens 1500 Jahre gestaffelt) wurde auch das allgemeine Phänomen der Deponierung in nachurnenfelderzeitlichen Perioden weitgehend minimalisiert, sogar verachtet. Die nicht-funeräre Niederlegung von Metallgegenständen läuft aber praktisch kontinuierlich, nur ist die Bronze bei weitem nicht mehr das vorherrschende Metall. Andererseits verschwinden Eisengegenstände sogar vollkommen in bestimmten Böden (Mitt. H. Born) und sind freilich nicht so auffallend wie die Bronzen. Territoriale Änderungen, wohl auch mancher Mentalitätswechsel bezüglich der Deponierungsbräuche finden sicherlich statt, aber die Art und Weise, Metall zu deponieren, ändert sich in spä-

¹³ Die Untersuchung von S. Hansen 1994 zeigte, wie unterschiedlich die Depotfunde sich auf weiten Räumen manifestieren. Andererseits würde das bedeuten, daß das latènezeitliche Europa ein religiöser Monolith wäre, nur weil wir überall Depotfunde aus denselben Eisengegenständen und aus Münzhorten als Gattung haben.

¹⁴ Darüber hinaus sind die sehr unterschiedlichen Kultbauten aus dem bronzezeitlichen Europa ein Argument gegen die vermeintliche Einheit.

teren, nachurnenfelderzeitlichen Epochen nicht fundamental: Trotz Fürstengräbern und anderer Erneuerungen, bleiben die Hauptkategorien dieselben.

Wenn man z.B. aber auch die Münzen mit einkuliert, wenn man nur einige der überaus reichen Beuten der Römer (aurum tolosanum, Schätze der Daker usw., s. unten) berücksichtigt, wenn man bedenkt, daß es sich nur um ein Drittel der Zeit im Vergleich zu den „Bronzedeot“-Perioden handelt, dann wird die sog. Diskrepanz der neueren „Depotfunde“ bei weitem nicht mehr so frappierend¹⁵.

Streifend soll hier auch die griechische Welt der klassischen und hellenistischen Zeit erwähnt werden: Zu den Tempelschätzen (in den Tempeln und außerhalb der Tempel, die thesauroi im doppelten Sinne) sind die zahlreichen Deponierungen in bestimmten sakralen Landschaften (zu Steinen, Bäumen, Quellen usw.), die durchaus sichtbar waren, hinzuzurechnen. Auch in diesen Perioden kommen Notzeiten vor, die sicherlich das Thesaurisieren beschleunigt haben. Als Hochkultur manifestiert sie sich anders und in einer vielfältigeren Art und Weise, sie steht aber „depotfundmäßig“ nicht unter der Bronze- und Urnenfelderzeit.

In der römischen und auch in der spätantiken Welt ist die Lage noch komplizierter und die entgegengesetzten Meinungen gehen ebenso weit auseinander¹⁶. Die wachsende historische Bedeutung der Völker der Völkerwanderungszeit vereinfacht, auch wegen der betonten Unsicherheit

¹⁵ Hier werden nur einige zuletzt erschienene Bände als Beispiele zitiert: Kurz 1995 (ca. tausend verschiedene latènezeitliche Deponierungen in Mitteleuropa); Künzl 1996, 438-449 (vor allem Römerzeit und militaria); Haselgrove, Wigg-Wolf (Hrsg.) 2005 (Münze und Ritualhandlungen); Nick 2006 (Bedeutung der keltischen Münzen auch außerhalb des rein wirtschaftlichen Systems); Bataille, Guillaumet (Hrsg.) 2006 mit vielen Beiträgen von Pion, Verger, Gomez de Soto, Bataille, Dumont/Gaspari/Wirth, Bonamour, Devevey/Larcelet über die Deponierungen in der Latène-, Römer- und Völkerwanderungszeit; Barral u. a. (Hrsg.) 2007 (Beiträge vor allem zu Depotfunden und heiligen Orten in der Eisenzeit).

¹⁶ Hier sei nur knapp erwähnt: speziell zu Schwertern, Künzl 1996, bes. 438-449; Künzl 1999, 547-575 allgemein Künzl 2009, 203-212; systematischer und ausgeglichener, vgl. Rieckhoff 1998, 479-540. Sehr nützlich zum Verstehen der Problematik sind die Beiträge im Ausstellungsband Barbarenschatz 2006 (besonders R. Petrovsky, J. Stadler, G. Bauchhenss, B. Hanemann, R. Stuperich). – Für die religiöse Situation in der Spätantike, s. eine orientierungsbringende Übersicht bei Demant 2007, 493-578, alle mit weiterer Literatur und schriftlichen Quellen. Vgl. auch die vorangehende Fußnote.

der Lebensbedingungen, die Interpretation der archäologischen Befunde¹⁷.

Es werden vor allem die sonderpositionierten Niederlegungen¹⁸ – auch in bestimmten Naturgegenden lokalisiert¹⁹ – vorsichtig in Verbindung mit den schriftlichen und den bildlichen Darstellungen gebracht. Weil vor kurzem die rein archäologischen Aspekte der auf ungewöhnlicher Art deponierten Waffen²⁰, aber auch der Metallgefäße (teilweise zusammen mit Waffen)²¹ auf Grund einer ausgeweiteten Befundsituation im Vergleich zu den spärlichen Anfängen von 1995 behandelt worden sind und weil die Ergebnisse immer mehr an Stabilität gewinnen, kann davon ausgegangen werden, daß die verschiedenen Quellenarten in Korrelation stehen. Insgesamt konnten bereits mehrere Absichtsstufen bei der Deutung der Deponierungen erkannt werden.

Im Vergleich zum Forschungsjahr 1995 veranschaulichen die durch neue Waffenbefunde ermöglichten Rekonstruktionen der Fundumstände und der Deponierungsverhältnisse reelle Fortschritte und eine Bereicherung der Beispiele um das Dreifache. Allein die Fundorte mit senkrecht stehenden Schwertern haben sich verdoppelt, dabei wurden als Neuigkeiten eine österreichisch-süddeutsche und eine mediterrane Gruppe erkannt²². Archäologisch wurden die sonderpositio-

¹⁷ Vgl. einen speziellen Bereich bei Fiedler 1996, 389-397 mit einen Überblick der entsprechenden Opferfunde, vor allem zu den Quellfunden (dort auch weiterführende Literatur). Allgemein s. Müller-Wille 1999.

¹⁸ Sie bilden den Kern der sog. Archäologie des Kultes und sind bislang der sicherste Beweis von kultischen Handlungen. Allenfalls sind sie einzeln zu überprüfen, weil die Zufälle (s. unten) auch auf mögliche Täuschungen aufmerksam machen.

¹⁹ Siehe grundsätzlich dazu Fontijn 2002 mit Beispielen und Argumentation.

²⁰ Soroceanu 1995, 15-80; Soroceanu i. D. Ständig bereichert sich die Liste der besonderen Deponierungsverhältnisse, bzw. Fundumstände mit „Neuerscheinungen“, so daß eine Gesamtbearbeitung notwendiger als je ist.

²¹ Soroceanu 2005, 387-429. Hier wurde versucht, mehrere Richtungen zur Deutung der Metallgefäßdeponierungen herauszustellen.

²² Sie sind nicht selten als Gewässerdeponierungen zu bezeichnen, vor allem in Bächen und bei Quellen, wo sie kaum als verloren gelten dürfen. Deshalb sind Äußerungen wie „In Quellen freilich sind auch in vorrömischer Zeit nur vereinzelt Waffenweihungen zu registrieren ... St. Moritz ... Lagole ...“ (Künzl 1996, 442) nicht ernst zu nehmen, bedenkt man nur die auf heiligen Quellen gebauten sardischen Tempeln, wo oben zahlreiche Votivschwerter mit der Spitze nach oben angebracht waren (e. g. Lo Schiavo 2002, 51-70; Lo Schiavo, 2007, 225-236 mit ält. Literatur). Abgesehen davon sind in ganz Europa in vorrömischer Zeit hunderte von Waffen- und hauptsächlich Schwertdepots (z.B. Brandherm 2007, 288-300; Soroceanu i. D., beide mit älterer Literatur, und in den PBF-Bänden) in

nierten, nach-hallstattzeitlichen Schwerter sowie die ähnlich niedergelegten Exemplare bis ins Mittelalter noch nicht berücksichtigt, weil diese eine Sonderaufgabe darstellen. Sie müssen aber demnächst in Anspruch genommen werden, weil die vorliegende Studie schon mehrere Beispiele aus den schriftlichen Quellen enthält, die durchaus dazu anregen.

Faßt man die obigen Kurzbetrachtungen zusammen, so wird auch dem Vorgeschichtler immer klarer, daß eine einzige Erklärung einer so facettenreichen archäologischen Fundgattung, wie die von uns genannten Depotfunde nicht gelten kann. Dies wirkt auch bei stark vom Übernatürlichen geprägten Bevölkerungen, wie die hier erforschten.

Die übrigen drei Quellenkategorien, die uns zum Verstehen der europäischen Funde und Befunde der Vorgeschichte zunächst hilfreich sind – hier geht es in erster Reihe um das Phänomen Schwert – können folgendermaßen eingeteilt werden.

Der schriftliche Fundus enthält: **1)** mykenische Texte, **2a)** hethiterzeitliche und allgemein **2b)** anatolische Texte, **3)** die Bibel, **4)** griechische und **5)** lateinische Autoren von den Anfängen bis in die Spätantike inklusive, sowie frühmittelalterliche Texte **6)** griechischer und **7)** lateinischer oder jeweils nationaler Zunge bis ungefähr in das 12. Jh., **8)** Ägyptische und **9)** weiteres Schriftum aus dem Nahen und Mittleren Osten²³; **10)** früh-arabische Schriftquellen, sowie Texte von **11)** Indus bis nach **12)** China und **13)** Japan wurde im vorliegenden Rahmen überhaupt nicht berücksichtigt.

Die bildlichen Zeugnisse sind ebenfalls sehr unterschiedlich und ungefähr in die eben genannten Gruppen einzureihen, hinzu sind die vielverästete europäische Fels- und Wandmalerei sowie die ungleich erscheinende Kleinplastik aufzuzählen. Drei weitere Forschungsbereiche, die Epigraphik, die Sigillographie und die Numismatik enthalten

Quellen und Brunnen oder in unmittelbarer Nähe zu finden. Ein nicht sehr großer Fluß mit hervorragenden Schwertern aus allen Zeiten ist Ljubljanska, vgl. Turk u. a. (Hrsg.) 2009, bes. 61-91, 217-265.

²³ Leider konnten diese Erweiterungen im vorliegenden Rahmen nicht in Anspruch genommen werden; eine besonders auf Schwerter bezogene Studie (Jung 2009, 129-157) beweist eben in dieser Hinsicht rege Beziehungen und die Möglichkeiten tieferer Kontakte.

Elemente der beiden zitierten Kategorien. Sie werden noch öfters vernachlässigt.

Ergänzend berichtet die Ethnologie über meistens mittelalterliche und moderne Handlungen, Situationen, Funde und Befunde, die sich nicht selten als hilfreich für den Vorgeschichtler aus Europa erwiesen haben. Letzen Endes besitzen viele antike Reisebeschreibungen einen völkerkundlichen Charakter und gestatten gegenseitige Erklärungen (s. Forschungsgeschichte).

Daß bei der Anwendung dieser Quellen zur „Entzifferung“ und Deutung der Depotfunde aus Europa große Vorsicht geboten wird, versteht sich von selber. Deshalb ist die Arbeit mit den Originalen aller Art ständig empfohlen, das Material soll vielen Überprüfungen und Vergleichen unterzogen werden; die Schlußfolgerungen sind auch behutsam zu formulieren. Trotz allem bieten die Ergebnisse, die beistehenden Analogie- und Erklärungsmöglichkeiten für die europäischen Depotfunde gewichtige Unterstützung, so daß man auf diese, für uns „Hilfswissenschaften“, nur mit großen fachlichen Verlusten verzichten kann. Deshalb wurde auch der hiesige Versuch gewagt.

Forschungsgeschichte. Die vorliegende knappe Vorstellung enthält also meistens Hinweise auf Autoren und Werke, die sich vornehmlich mit schriftlichen, bildlichen und ethnologischen Quellen in Verbindung mit den religionsgeschichtlichen Phänomenen bestimmter Waffen, vorzüglich der Schwerter, befaßt haben und an deren Interpretation beteiligt waren. Die Hinweise auf die archäologischen Befunde sind sehr unterschiedlich.

Die Anfänge dieser Forschungsgeschichte überlappen sich in einem gewissen Sinne mit der Zeit in der die schriftlichen Quellen entstanden sind. Bekanntlich beschreiben Historiker wie Herodot, Thukydides, Titus Livius u. a. viele Ereignisse, sogar „archäologische“ Grabungen, die uns interessieren und welche verwendet werden können (Schnapp 1993). Pausanias²⁴, der in der Zeit von Marcus Aurelius schreibt, scheint einer der ersten gewesen zu sein, der konkrete Bronzewaffen in einem fast zu Museum degradierten Tempel beobachtet, schriftliche Äußerungen (Homer) zu Rate zieht und wissenschaftliche Hypothesen über die

²⁴ Pausanias, *Periēgēsis* III, 7-8. (s. auch unten geweihte Schwerter u. Degradierung des Kultes).

„chronologische Einstufung“ solcher Waffen aufbaut. Er unterscheidet sich von seinem Vorgänger Lucretius, der die ganze Problematik, auch die der Waffen, eher historisch-philosophisch betrachtet²⁵.

Mehrere spätantike Autoren bezeugen schon wissenschaftlichen Geist, Kenntnisse und Methode. Menander Protektor oder Ammianus Marcellinus haben bereits tausend Jahre Geschichtsschreibung hinter sich, beschreiben Funde, Befunde und Ereignisse und verwenden dabei „antike“ Quellen. Es fängt langsam die Zeit der „Enzyklopädisten“ an, dabei ist Isidor von Sevilla mit seinen Etymologien der Meilenstein zwischen der spätantiken und der frühmittelalterlichen Wissenschaft. „De gladiis“ (Isidor von Sevilla, *Etymologiae* XVIII, VI, 1-9.) ist die erste zusammenfassende Darstellung dieser Waffenkategorie – neben vielen anderen –, die fast in heutigem Stil konzipiert worden sind.

Im modernen Sinne entsteht die Erforschung unseres Themas im frühen 18. Jh. Nach den Arbeiten von J.G. Keysler (1720) und B. de Montfaucon (1719-1724), in denen bereits eine bewußte Verbindung zwischen den antiken Autoren und den archäologischen Funden hergestellt wurde, sind als bahnbrechende Forschungsbücher die Werke von Dom J. Martin (1727) und Ch. de Brosses²⁶ zu zitieren. Ihre gut umrissenen religionsgeschichtlichen Themen, ihre hervorragenden Kenntnisse der antiken Sprachen und Quellen sowie die stete Bemühung, das Archäologische oder das Ethnologische ins Feld zu ziehen, lassen sie als Meilensteine auf dem Weg zur heutigen Erforschungsphase erscheinen.

Ein grundlegendes Buch („Magyar Mythologia“) wurde 1854 vom 31-jährigen Arnold Ipolyi (1823-1886) veröffentlicht²⁷; in diesem vergessenen Werk bearbeitet er in vorzüglicher Weise, in getrennten Kapiteln, auch die antiken und mittelalterlichen schriftlichen Quellen zu den verschiedenen Gegenstandsgruppen, vor allem Waffen. Er bezieht sich ausschließlich auf schriftliche Quellen, denn sein Interesse für die Archäologie wird erst spä-

ter erweckt²⁸. Hervorragende Kenner der antiken Quellen wie G. Tocilescu (1880) und sein Versuch, sie mit den archäologischen Funden zu verbinden, wurden vollkommen verkannt. Fachencyklopädi- en oder -reihen (s. oben) und die unüberschaubar vielen Bücher mit religionsgeschichtlichem Inhalt sehr unterschiedlicher Prägung; von O. Gruppe (1906), F. Pfister (1909/1974), J.A. MacCulloch (1911), S. Eitrem (1915/1977), M.P. Nilson (1955), G. Dumézil (1966; 1987), Ch. Picard (1948) bis zu P. Ceccarelli (1998), F. Kaul (2004) und A. Hartmann (2010) ergänzen die Erforschung der Verhältnisse zwischen den vier Hauptkategorien der Quellen. Unmittelbar wichtig für die Erforschung des Schwertes, vor allem auch in Verbindung mit nicht rein archäologischen Quellen sind die Arbeiten von W. Ginters²⁹, Gh. Ştefan (1932, 132-197 mit unterschiedlichen Schwerpunkten), Gy. Gazdapusztai (1959, 13-29, 209-210), I. Kili-an-Dirlmeier (1990, 157-161; 1993, vor allem die Schlussfolgerungen), J. Makkay³⁰, Z. Pinter³¹. Obwohl nicht unmittelbar auf den Gegenstand unseres Aufsatzes bezogen, ist auch die gründliche Arbeit von W. Adler³² zu nennen.

Das Schwert wurde sehr unterschiedlich von den Antiken und den modernen eingestuft, an sich eine sehr subjektive Einteilung. Die verschiedenen Namen, von denen nur einige genannt werden, ohne eine eingehendere Diskussion zu beabsichtigen, beziehen sich oft ebenfalls auf die jeweilige Art der Kriegsführung: -qi-si-po-, >pa-ka-na, Urudu (Kupfer), GIR₂ (GAL), xiphos, máchaira, akinakes, ensis, gladius, mucro, spatha, acumen³³. Dies kulminiert später in die Eigenna-

²⁸ Von der archäologischen Seite kommend, verbindet J. Hap-pel (1896, 217-218) als erster die Sonderpositionierungen vornehmlich der Schwerter mit den rituellen Handlungen, erwähnt erstaunlicherweise keine antiken Autoren, die ihm unmittelbar vom Nutzen hätten sein können.

²⁹ Ginters 1928, knapp, aber an relativ vielen Stellen, bes. 21ff.
³⁰ Makkay 1995, Schwerpunkt ist das sakrale königliche Schwert. Ein großer Verlust für sein Buch ist das Übersehen u.a. der gründlichen Zusammenfassung der Schriftquellen bei Ipolyi 1854/1929, 266-272.

³¹ Pinter 1999 behandelt vornehmlich die frühgeschichtlichen und die geschichtlichen Schwerter.

³² Adler 2003. Vor allem sind die schriftlichen Quellen getrennt geordnet und systematisch verwendet.

³³ Heubeck 1958, 55-60; Ventris, Chadwick 1973, 346-350, 360; Foltiny 1980 (unsere Abb. 4/1a-e); Kilian-Dirlmeier 1990, 157 (belegt in Pylos); Zucconi Galli Fonseca 1992, 107-111; Haas 1994, 366-367. Vgl. auch Saglio 1877/1969; Saglio 1887/1969; Homolle 1892/1969; Saglio 1904/1969; vor allem: Beurlier 1896/1969, 1600-1601 sowie weitere dortige Stichworte zu den griechischen und den lateinischen Namen, die aber weniger auf Kult bezogen sind. Siehe neuerdings: Metz 2006; Höl-scher, Metz, Schörner 2006 mit Quellen und Literatur.

²⁵ Lucretius, *De rerum natura* V, 1280ff., bes. 1288-1293: „... Denn den ehernen Waffen / Mußte ja alles, was nackt und wehrlos war, sich ergeben. / Dann erst Schritt für Schritt drang weiter das eiserne Schwert vor, ...“.

²⁶ de Brosses 1760, vor allem für die Verbindung zwischen den antiken Quellen und den ethnologischen Begebenheiten.

²⁷ Ipolyi 1854. Aus Zeitmangel konnten wir die 1. mit der 2. Auflage (Ipolyi 1929) nicht vergleichen.

men der Schwerter, die eigentlich eine höhere Stufe der Beziehung Krieger – Schwert bedeutet (s. unten).

Im vorliegenden Rahmen bietet sich keinen Platz für eine getrennte Diskussion der verschiedenen Autoren bzw. Quellen, d. h. der drei hier hinterfragten Gattungen an. Deshalb wird eine knappe Synthese all dieser Quellenarten und eine Präsentation der bereits strukturierten Angaben vorgenommen werden. Bewußt wurden „im Namen des Schwertes“ sehr unterschiedliche Zeiten, Territorien und Mentalitäten angesprochen, denn dies schien die einzige Lösung, die allgemeingültigen von den speziellen Ideeninhalten unterscheiden zu können.

Am Beispiel der Schwerter möchten wir die Resultate unserer Untersuchungen einigermaßen „hierarchisch“ einordnen. Es wurde die Existenz mehrerer Wichtigkeitsstufen festgestellt, die freilich keine chronologische Reihenfolge zulassen. Es gibt auch nur wenige, tatsächlichen Stufentrennungen, die meisten Kategorien gehen in unterschiedlichem Maße ineinander.

Die oberste Stufe, das Schwert als Gott, zeigt uns das deponiert zu verehrende Schwert als Gottheit selber. Es handelt sich also nicht um irgendwelche Gaben, sondern um die Gottheit selbst, die angebetet werden soll. Diese kultische Einbahnstraße mit Bezug auf das Schwert wurde bereits im 18. Jh. erkannt³⁴. Der Opfernde huldigt dem die Gottheit verkörpernden Schwert.

Zunächst sind die hethitischen Texte zu nennen, die verschiedene solche Schwertgötter – wie Ugur³⁵, Teššop³⁶ – in diesem Sinne erwähnen³⁷. Der bekannteste ist der Kriegsgott Nerigal, dessen bedrohender Charakter auch als Gott der Sonnenhitze, der Seuchen, aber vor allem der Unterwelt bekannt ist (Haas 1994, 366). Er wird in Gestalt eines Zeremonialschwertes in der Kam-

mer B des bekannten Tempels von Yazilikaia als Relief dargestellt³⁸ (Abb. 1/4). Datiert wird der Abschnitt in das 13. Jh., eine Zeitsetzung, die im Grunde genommen unangefochten blieb³⁹. Über die Herkunft dieses Kultes wurden mehrere Hypothesen aufgestellt (Couissin 1928, 109-126, vgl. auch Müller 1916, 126-137), auf die hier nicht näher eingegangen wird⁴⁰. Das wichtigste in unserem Fall ist, daß der Schwertgott als in den Boden (=Felsen) gestecktes Schwert dargestellt worden ist. Das Denkmal von Yazilikaia wurde bislang nicht mit dem jetzt deutlich archäologisch belegten Ritual der senkrecht in die Erde gestochenen Schwerter in Verbindung gebracht⁴¹. Eine solche Parallelisierung erscheint als durchaus berechtigt und wird auch von anderen, nicht-hethitischen, archäologischen und schriftlichen Befunden bestätigt.

Die vor langer Zeit erkannten⁴², aber erst seit kurzem archäologisch wahrgenommenen Schwertrituale der Latènezeit (Makiewicz 1995, 133-148; Behm-Blanke 2003, 56-57, mit älterer Literatur), wo mehrere solche Waffen u. a. auch senkrecht im Boden standen, könnten mit den Darstellungen auf keltischen Münzen⁴³ zusammenhängen

³⁸Früh abgebildet, aber nicht unbedingt als steckendes Schwert erkannt, vgl. Perrot, Chipiez 1887, 642 Abb. 318, 647 Abb. 320 (Gott auf einer Schwertklinge); Chantre 1898, 24, Abb. 17; 26 („Astarté ou Cybèle ... génie tutélaire ... double nature, de femme et de lion“). Der Verdienst, in diesem Relief ein Zeugnis des göttlichen Schwertkultes, sogar ein Schwertgott erkannt zu haben, gebührt offensichtlich V. Müller (1916, 126-137). P. Couissin (1928, bes. 119) widmet ihm sogar eine Sonderstudie in der viele Analogien, vor allem aus dem Osten (Kaukasus) herangezogen wurden. Er erwähnt u. a. Teššop, mit dem das Schwert von Yazilikaia gleichgestellt werden könnte. Siehe zuletzt dazu Bittel 1975, 163-164, 191-192. (Schwertgott/Unterweltgott, „als im Boden steckendes Schwert gedacht“, S. 164), Müller-Karpe 1980, 645 und Haas 1994, 366 (als Nerigal), 637 (die Feststellung, daß das Schwert in den Boden gesteckt ist); dort, S. 632-640 s. auch Allgemeines zur Deutung des Felsentempels Yazilikaia.

³⁹Couissin 1928 109. Auch seine Datierung wurde ignoriert und als novum entdeckt.

⁴⁰Wenn man mit Couissin einverstanden ist, müßte man ein Zentrum dieses Kultes im Kaukasus finden; aus dieser Region habe er sich in einer früheren Zeit nach Westen ausgebreitet, später sei er von den Skythen übernommen worden. Weil das europäische Fundbild damals nicht bekannt war, konnte man nicht behaupten, daß die nordeuropäischen Regionen über das Karpatenbecken mit ihren mittelbronzezeitlichen vertikal deponierten Schwertern auch in umgekehrte Richtung hätten diesen Kult bringen können.

⁴¹In unterschiedlichen Milieus, von der Balkanhalbinsel bis zu den noch britischen Inseln in Nordwesten Europas, vgl. Soroceanu 1995, 35-41, deutlich bereichert in Soroceanu i. D.

⁴²Mindestens MacCulloch 1911, 291.

⁴³Blanchet 1905, 161 Abb. 12, bereits von MacCulloch 1911, 291 zitiert (Muret de la Tour, Catalogue war uns nicht zugänglich). Siehe weitere Beispiele bei Depeyrot 2005, 36, Nr. 36-38

³⁴de Brosses 1760, 173: „une épée nue étoit encore une des divinités Celtiques, coutume semblable à celle de Scythie, où l'on adoroit un cimenterre, culte fort naturel aux Sauvages, dont la guerre est presque l'unique emploi“. Es ist deutlich, daß der Verfasser mindestens den Passus von Herodot IV 62 kannte.

³⁵In einer lexikalischen Liste wird der Gott Ugur mit akkadisch namšaru „Schwert“ geglichen, vgl. Landsberger u. Mitarb. 1955 (143, Sb B 208); dazu Haas 1994, 367.

³⁶In einem Staatsvertrag ist im Pantheon von Mittani den Schwertgott von Gurta, Teššop, erwähnt, vgl. Haas 1994, 543.

³⁷In einem hamri/hamrum der altassyrischen Handelsniederlassung in Kaniš lag das Schwert des Gottes Assur (Menzel 1981, 38; Haas 1994, 402-403; vgl. unten Rechtsprechung).

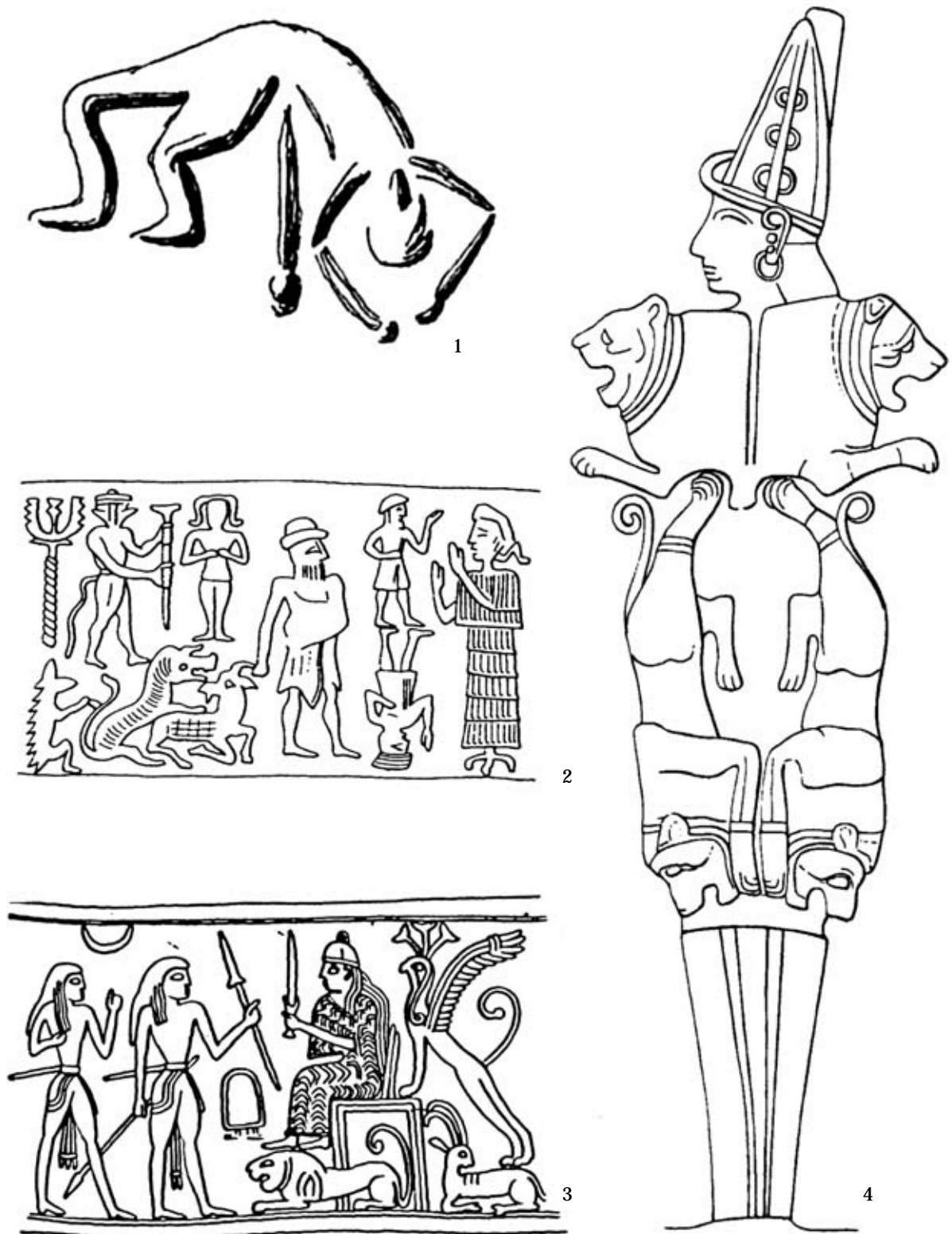


Abb. 1. 1 - Hethitischer Siegel (nach Chapouthier 1938); 2 - altbabylonischer Siegel (nach N. Marinatos 2000); 3 - syrischer Siegel (nach N. Marinatos 2000); 4 - Yazilikaia (nach Müller-Karpe 1980).

(s. Abb. 14/1-8). Dort wird ein nackter Mensch dargestellt, der vor oder um ein senkrecht stehendes übergroßes Schwert tanzt, eine kultische Handlung, die in der Regel und besonders ursprünglich vor einer Gottheit, bzw. vor deren Verkörperung durchgeführt wird. Ein zusätzlicher Beleg dafür wären mehrere Münzen (s. Abb. 14/1, 7-8), auf denen der Krieger den Tanz vor dem Schwert mit einem symboltragenden Gegenstand, u. a. dem Halsring in der Hand, ausführt⁴⁴. Die allgemein anerkannte Übergröße dieser Schwerter auf Münzen könnte leicht mit dem Göttlichen in Verbindung gebracht werden⁴⁵. Ob wir es ebenfalls mit einer Art „Ares/Mars“⁴⁶, wie bei den Skythen, zu tun haben, soll wegen vorerst mangelnder Beweisen dahingestellt werden (siehe unten die Schwerttänze und die Degradierung dieser Sitte).

Das berühmteste schriftliche Zeugnis für eine Anbetung des Schwertes steht bekanntlich bei Herodot, im 4. Buch, in dem er u. a. die Anbetung eines eingestochenen Schwertes auf einer Anhöhe beschreibt, wobei die mit einer Gottheit gleichgestellte Waffe angebetet und mit Blut besprengt wird⁴⁷. Der herodotische Text ist aber deutlich

(in den Boden eingestochenes Schwert), Taf. I (Zeichnungen), Nr. 17 (Schwert oberhalb des Pferdes), Taf. I Photo (Schwert oberhalb oder unterhalb des Pferdes), Taf. II Photo (Schwert unterhalb des Pferdes, bzw. in den Boden eingestochen), und Taf. III (Zeichnungen), Nr. 35-38 (in den Boden eingestochenes Schwert). Auch Behm-Blanke 2003, 56 spricht in diesem Zusammenhang von einer kultischen Verehrung des Schwertes.

⁴⁴ Vgl. dazu Adler 2003, 113-119 (Kapitel: Der in der Hand gehaltene Ring); seine vergrößerte Abb. 27 gibt besser die Szene wieder, s. auch unsere Abb. 14/8.

⁴⁵ Die Übergröße hat offensichtlich eine sehr ähnliche Bedeutung auch im Falle der Felsdarstellungen (s. z. B. Abb. 22/3).

⁴⁶ Tacitus, Germania IX erwähnt auch einen Gott mit diesem Namen, die Verbindung ist aber schwer herstellbar.

⁴⁷ Herodot IV, 62: „Allen anderen Göttern opfern sie [die Skythen] in dieser Weise und von diesem Vieh, dem Ares aber auf folgende Weise. In jedem Gau ist auf dem Gemeindeplatz ein Heiligtum des Ares in solcher Art errichtet. Bündel von Reis sind aufeinander gehäuft, etwa drei Stadien in der Länge und Breite, etwas weniger in der Höhe; oben darauf ist eine viereckige ebene Fläche gemacht, welche von drei Seiten abschüssig ist, an der vierten Seite kann man hinaufgehen. In jedem Jahr legen sie hundertfünfzig Wagen voll Reispündel darauf; denn es nimmt das Ganze stets ab durch die schlimme Witterung. Auf dieser Erhöhung nun ist von jedem Gaue ein altes eisernes Schwert aufgerichtet, und dieses ist das Bild des Ares. Diesem Schwert bringen sie alljährlich Opfer von Vieh und Pferden; ja sie bringen ihm noch mehr Opfer dar als den übrigen Göttern. Von allen Feinden, welche sie lebendig gefangen haben, opfern sie auf hundert einen Mann, aber nicht auf dieselbe Weise wie das Vieh, sondern auf eine andere. Sie gießen nämlich Wein als Spende über die Häupter der Gefangenen, und schlachten dieselben dann ab über ein Gefäß; dieses tragen sie hernach auf den Hügel der Reispündel und schütten das

reicher an wichtigen Einzelheiten und Facetten als üblicherweise angenommen wird. Zunächst handelt es sich um eine künstliche, sehr große Anhöhe, auf der das Bild des Ares – als gestochenes Schwert – stand. Ihm wurden Gefangene geopfert und mit deren Blut wurde das Schwert, das „Ares“ verkörperte, besprengt. Daß es sich um einen Gott – „Akinakes“ – handelt, wird von Lukian aus Samosata im 2. Jh. n. Chr. bestätigt. Er läßt in Athen zwei Skythen miteinander diskutieren; wichtig ist für unser Thema der Ausruf von Anacharsis: „Aber ich bitte Dich im Namen von Akinakes und Zalmoxis, den Göttern unseres Landes ...“ (Lukian, Skytha 4, dazu u.a. Saglio 1877/1969, 31-32; Ipolyi 1929, 266).

Eudoxos von Knidos lebte kurze Zeit nach Herodot und erweckt im Augenblick den Anschein, der einzige gewesen zu sein, der das Werk, bzw. den hier kommentierten passus des *pater historiae*, unmittelbar gekannt zu haben scheint. Aus dem Zitat bei Clemens Alexandrinus (Protreptikos V, 64, 5)⁴⁸ soll dieses Fragment aus dem zweiten Buch des Werkes *Gēs periodos* stammen, es geht jedoch nicht deutlich hervor, ob Eudoxos den herodotischen Text in der Hand gehabt hat. Hikesios gründete im 1. Jh. v. Chr. eine medizinische Schule in Smyrna und schreibt ein Buch „Über die Geheimnisse/Mysterien“⁴⁹. Hier erwähnt er sehr wahrscheinlich die Verehrung des Schwertes durch die Skythen⁵⁰.

Blut über das Schwert. Während sie dieses nun hinauftragen, so tun sie unten an dem Heiligtum Folgendes: Allen den abgeschlachteten Männern hauen sie die rechten Schultern ab, und werfen sie mit den Händen in die Luft; alsdann, wenn sie die übrigen Opfer verrichtet haben, gehen sie weg; der Arm bleibt aber da liegen, wo er hingefallen ist, und eben so auch der Leichnam besonders“. – Siehe dazu bereits de Brosses 1760, 173; Ipolyi 1854/1929, 266-272 unter *kard*; Gazdapuzsai 1959, 17ff.; Marinatos 1962, 90, Fußnote 10 (knapp, in Verbindung mit den Schwertern aus der Grotte von Archalokori); Smirnov 1979, 134ff. (Allgemeines zur herodotischen Stelle und archäologisch belegte Kultplätze ohne Schwerter); Makay 1995, 19ff.. Dazu s. besonders Eitrem 1915/1977, 427-428, der die herodotische Stelle in das allgemeine Bild des Blutopfers in der Antike plazierte.

⁴⁸ Eudoxos, Fragmenta, Fr. 16 (nach Brandes) = Fr. 303 (nach Lassere, gekürzte Übersetzung), vgl. den Inhalt unten bei Clemens Alexandrinus.

⁴⁹ Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopaedie der classischen Altertumswissenschaft, 8, 1913, col. 1593-1594, s.v. (Gossen); Der Neue Pauly, 5, 1998, col. 555.

⁵⁰ Hikesios, Frg. 1, Fragmenta Historicorum Graecorum IV, p. 392, allerdings die von uns unten zitierten Andeutung von Clemens Alexandrinus, Protreptikos V, 64,5. Auch bei anderen Verfassern (wie Strabon, Geographika XII, 20) gibt es keine Zitate von ihm, sondern nur Andeutungen.

Als literarische Quelle bildet Pomponius Mela⁵¹ (1. Hälfte des 1. Jhs. n. Chr.) ein chronologisches Bindeglied zwischen den frühen und den späten Überlieferungen zum Thema der Verehrung des Schwertes. Er muß die Schriften von Herodot gekannt haben, davon gibt er aber nur eine sehr knappe Zusammenfassung. Jedenfalls nennt er die menschlichen Opfer, was bei den anderen Verfassern nicht spezifiziert wird. Er hält die herodotische Stelle für glaubwürdig und läßt bei den „Anthrophagen“ Mars mit den Schwertern in Verbindung bringen. Die Ergänzung der Gaben mit den „cinctoria“ ist im Augenblick nicht mit anderen schriftlichen Quellen zu parallelisieren.

Ungefähr 150 Jahre später berichtet Clemens von Alexandrien in seinem *Protreptikös*, daß die Skythen das Akinakes, die Araber den Stein (Kaaba), die Perser den Fluß (Herodot I. 138) anbeteten⁵². In einem späteren Passus erwähnt er wie „viele“, dem in die Erde gesteckten Schwert (*xiphos*), wie dem Ares opfern. Eine solche Ritualhandlung wäre bei den Skythen und den „Sauromaten“ üblich, welche den Brauch ausübten, die Schwerter anzubeten; er nennt aber nicht Herodot beim Namen, sondern bezieht sich nur auf Eudoxos und Hikesios (s. oben)⁵³.

Offensichtlich direkt von Clemens übernimmt Arnobius am Anfang des 4. Jhs., jedenfalls nach der diokletianischen Christenverfolgung, – in einem ähnlichen Kontext – die selben „topoi“,

⁵¹ Pomponius Mela, *De chorographia* II, 14 : „Mars omnium deus; ei pro simulacris enses et cinctoria dedicant, hominesque pro victimis feriunt“.

⁵² Clemens von Alexandrien, *Protreptikös* IV, 46, 1-2: „Wenn ich euch aber noch dazu die Götterbilder selbst zur Betrachtung vor Augen stelle, so werdet ihr, wenn ihr an sie herantretet, das Herkommen, das euch veranlaßt, gefühllose ‚Werke von Menschenhand‘ [Psalm 115,4] anzubeten, wahrhaft albern finden. In alter Zeit beteten nämlich die Skythen das Krummschwert, die Araber den Stein, die Perser den Fluß an; ...“. Erstauflage zitiert der Herausgeber nicht die zuerst zur Handlung passende Stelle von Herodot IV, 62, sondern VII, 54. (s. unten Geweihte Schwerter). Auch das Psalmzitat: 113,12 ist ungenau. – Clemens bekämpft an dieser Stelle das allerdings verbreitete Bild des „guten Wilden“, der in der Tat verfallen ist, in dem er „die Materie anbetet“.

⁵³ Clemens von Alexandrien, *Protreptikös* V, 64, 4-5: „Ebenso ist ja auch der kriegerische Ares von *ársis* und *anaíresis* (Vertilgung und Zerstörung) benannt. Das ist auch, wie ich glaube, der Grund, warum viele einfach ihr Schwert [*xiphos*] in den Boden stecken und ihm opfern, als ob es der Ares wäre. Das ist zum Beispiel Sitte der Skythen, wie Eudoxos im zweiten Buch seiner Reisebeschreibung sagt, während die Sauromaten, ein Stamm der Skythen, einen Dolch verehren, wie Hikesios in dem Buch über die Mysterien sagt“.

obwohl die Reihenfolge nicht beibehalten wird und die Quellen nur ganz allgemein erwähnt werden⁵⁴.

Über eine sehr ähnliche Verehrung eines Kriegsgottes berichtet Ammianus Marcellinus, und zwar daß bei den Alanen keine gebauten Tempel zu sehen sind, sondern nur, daß diese nach dem barbarischen heiligen Brauch, ein „nacktes“ Schwert in die Erde stecken und es als Mars verehren, der übrigens der *praesul regionum* war⁵⁵. Der göttliche Charakter dieser Waffe wird vom selben Autor auch in Verbindung mit den Quaden gebracht, die den Römern Treue schwören und zwar mit gezückten Schwertern, die sie *als Gottheiten verehren* [unsere Hervorhebung]⁵⁶. (s. auch unten Eid leisten). In der *Vita Pancratii* von Evagrius wird behauptet, daß auch Awaren u. a. Schwerter als Götter verehren⁵⁷.

Eine sehr treffende Illustration zu den Kulthandlungen mit vertikal gestellten Schwertern befindet sich auf „La roccia delle Griselle“ bei Lago di Garda und wird in die Spätbronzezeit⁵⁸ datiert. Es handelt sich um 14 überdimensioniert dargestellte Schwerter, die ausschließlich mit der Spitze nach oben stehen⁵⁹. Sie sind zu zweit oder zu dritt grun-

⁵⁴ Arnobius, *Adversus nationes* VI, 11: „ridetis temporibus priscis Persas fluuios colluisse, memorialia ut indicant scripta, informam Arabas lapidem, acinacem Scythiae nationes...“.

⁵⁵ Ammianus Marcellinus XXXI, II, 23: „nec templum apud eos visitur aut delubrum, ne tugurium quidem culmo tectum cerni usquam potest, sed gladius barbarico ritu humi figitur nudus, eumque ut Martem, regionum, quas circumcircant, praesulem verecundius colunt“. In diesem den Alanen und ihrem Schwertkult gewidmeten Passus wird gesagt, daß die Alanen jenes Schwert als ihren Kriegsgott verehren, den sie als den *praesul* ihres Lebensraumes betrachten. Dies ist auch der einzige Gott von dem die Rede ist. Hier wird von Ammian das Wort *praesul* nicht mehr im ursprünglichen Sinn des Wortes verwendet. vgl. zur Stelle: Gazdapusztai 1959, 17; Makkay 1995, 19, 53; Behm-Blanke 2003.

⁵⁶ Ammianus Marcellinus XVII, XII, 21: „eductis mucronibus, quos pro numinibus colunt, iuravere se permansuros in fide“. Mehrmals verwendet, s. zuletzt Behm-Blanke 2003, 56. 2.

⁵⁷ Evagrius, *Vita Sancti Pancratii*, fol 341 r: „Wir sind awarischen Stammes und wir verehren als Götter die Abbilder aller Arten von Vierfüßlern, das Feuer und das Wasser und unsere Schwerter“. (nach Kollautz, Miyakawa 1970, 282 mit weiteren Einzelheiten, zur Quelle s. auch Pohl 2002, 201, Kap. 4.4. A 45). Vgl. ebenfalls Szádeczky-Kardoss 1998, 53-54 (z. Z. nicht zugänglich, zitiert nach Vida 2002, 179).

⁵⁸ Anati 1972, 53 Abb. 43, wo grundsätzlich nur typologische Aspekte diskutiert werden.

⁵⁹ Ein einziges Schwert (oben links) wurde absichtlich schräg positioniert, sehr wahrscheinlich in einer Hülle oder Schwertscheide; dies ist ein wichtiger Beweis dafür, daß auch die Bronzeschwerter, die oblich aufgefunden worden sind, meistens absichtlich in dieser Position niedergelegt worden waren (s. Beispiele bei Soroceanu i. D., Abb. 6, C-D).

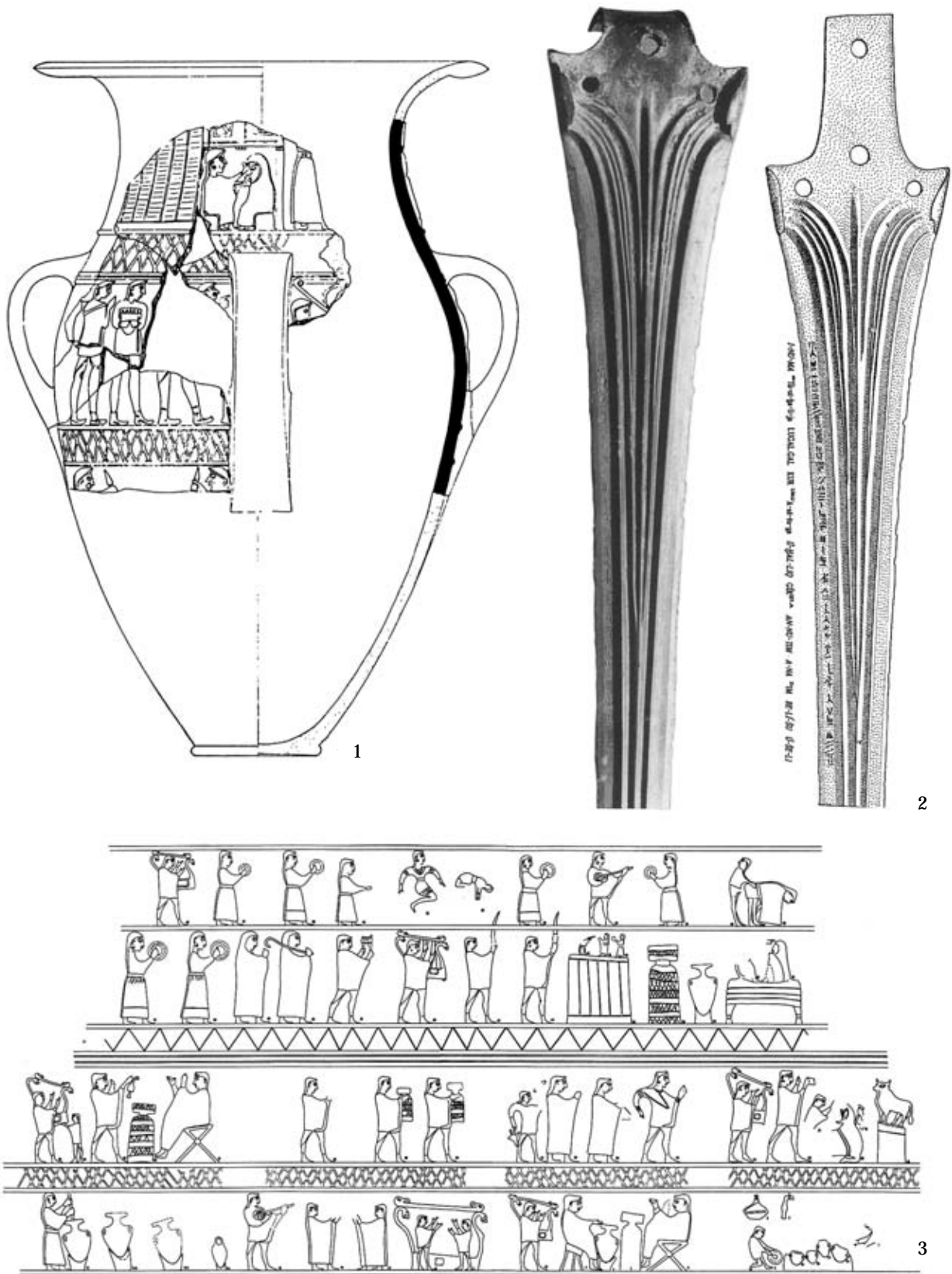


Abb. 2. 1 - Bitik: Gefäßfragment mit Darstellungen (nach Parzinger 1991); 2 - Hattuša: Inschrift in akkadischer Schrift auf der Schwertklinge „Als Tuthalija, der Großkönig, das Land Aššuva zugrunde richtete, weihte er diese Schwerter dem Wettergott, seinem Herrn“ (nach A. Müller-Karpe 1994); 3 - Inandiktepe: Abrollung der Gefäßabbildungen (nach Parzinger 1991).

piert, aber auch als Einzelstücke abgebildet, was ebenfalls der Fundsituation der Bronzeschwerter entspricht. Die Verehrung der Schwerter wird von einzelnen Männern, aber auch von Gruppen durchgeführt und kann mit Fruchtbarkeitskulten verbunden werden (unsere Abb. 22/3).

Gy. Gazdapusztai nennt Völker aus dem Osten, bei denen der Kult der in die Erde gestochenen Schwerter bekannt ist (Gazdapusztai 1959, 18) und zitiert dabei G. Nagy⁶⁰. Für ähnliche Schwertkulte verwendet Pohl die Arbeiten von J.-P. Roux⁶¹.

Eine nächste, niedrigere Stufe der Beziehung zu einer Gottheit, besteht darin, **das Schwert von einer Gottheit zu empfangen**, im Besitz haben zu dürfen, d. h. unter besonderen Umständen eine siegesbringende Waffe von einer Gottheit als Begünstigung zu bekommen. Wie bei den oben aufgezählten Beispielen der unmittelbaren Anbetung des Schwertgottes, handelt es sich auch in diesem Fall um keine Gaben seitens der Menschen.

Schwer zu interpretieren ist der Sinn der Rituale (?) in den „Schwertszenen“ – Empfang von Schwertern (?) – auf manchen altorientalischen Siegeln. Auf einem altbabylonischen Siegel (2. Jt. v. Chr.) empfängt die nackte Göttin ein Schwert (?) von einem Stier-Menschen als Verteidigungs(?)waffe (Abb. 1/2). Diese Deutung von N. Marinatos (2000, 8) könnte erweitert werden und auch als Kulthandlung interpretiert werden. Die sitzende Göttin auf einem spätsyrischen Siegel (Abb. 1/3), die mit der linken Hand ein Schwert mit der Spitze nach oben und die Füße auf dem Kopf eines Löwen hält, läßt sich als Beschützerin der Krieger interpretieren (N. Marinatos 2000, 116). Die Szene kann eventuell auch als Waffenweihungszeremonie, bzw. als Übergabe gedeutet werden, so wie es die Haltung der drei Personen vermuten läßt.

Das Schwert von einer Gottheit zu erhalten, bedeutet nicht unbedingt das Ergebnis eines *do ut des*, vielmehr ist sie eine Aktion, die ausgehend von den höheren Sphären den Sterblichen

erreicht⁶². Allgemein für die griechische Welt ist das ein unverdientes Geschenk, welches von den launischen Göttern nach Belieben verteilt wird⁶³. Die mythologische Überlieferung erzählt, daß das von Hephaistos hergestellte Zauberschwert dem Peleus geschenkt wird⁶⁴.

Ein präzises Beispiel ist das Schwert von Attila⁶⁵, das er von einem fündigen Hirten als Geschenk bekommt. Es handelt sich nicht mehr und nicht weniger als um das Schwert von Ares, das sogleich Macht und Legitimierung für Attila bedeutet. Die Geschichte wurde primär⁶⁶ von Priskos⁶⁷ überliefert, dann von Jordanes⁶⁸ ungefähr ein Jahrhundert später vorgetragen. Beim letzten ist die Fundgeschichte ergänzt und bildet somit den ersten „Fundbericht“ über ein in verti-

⁶² Auch das erste Schild der Salier, nach dem die anderen elf nachgeahmt worden sind, welches vom Himmel gefallen ist, ist eine „von den Göttern herrührende Waffe“: „caelestiaque arma, quae ancilia appellantur“ (Titus Livius I, 20,4); Einzelheiten bei Servius, Comm. Verg. Aen. VII 188: „ANCILE scutum breve. regnante Numa caelo huius modi lapsus est, et data responsa sunt, illic fore summam imperii, ubi illud esset. quod ne aliquando hostis agnosceret, per Mamurium fabrum multa similia fecerunt: cui et diem consecravit, quo pellem virgis feriunt ad artis similitudinem“.; vgl. auch Dumézil 1966, 171.

⁶³ So in den griechischen Epen, vgl. Townsend Vermeule 1974, V 130-132, wo allerdings andere Waffen, nie aber ein Schwert verschenkt wird.

⁶⁴ Gruppe 1906, 1310 mit Hinweisen auf Hesiod, Frg. 38 und Zenobios 5,20 (unkontrolliert).

⁶⁵ Sehr oft zitiert: Ipolyi 1854/1929, 266ff. (mit zusätzlichen Schriftquellen); Gazdapusztai 1959, 17, zuletzt Makkay 1995 mit Literatur.

⁶⁶ In wie weit Priskos Herodot IV, 62 (Verehrung von Ares in Gestalt eines Schwertes durch die Skythen) unmittelbar kennt und den herodotischen Passus auf spätere Zeiten überträgt und verwandelt, ist äußerst schwer nachzuweisen. Die Autorenreihe (s. oben *Schwert als Gott*) ist jedenfalls ziemlich „dicht“ und läßt jedoch erkennen, daß der ursprüngliche Inhalt verlorengeht.

⁶⁷ Priskos, Fragmenta 8: „Es werde denn auch bald seine Macht weiter ausdehnen; das habe ein Gott selbst vorausgesagt, indem er das Schwert von Ares wieder zutage gefördert habe. Dieses heiliggehaltene, dem Kriegsgott geweihte und von den Skythenkönigen hochverehrte Schwert sei lange verschwunden gewesen, kürzlich aber durch ein Rind wieder ausgescharrt worden“.

⁶⁸ Jordanes, Getica XXXV, 183 (MGH ed. Mommsen, 1882): **183** Qui quamvis huius esset naturae, ut semper magna confideret, addebat ei tamen confidentia gladius Martis inventus, sacer apud Scytharum reges semper habitus, quem Priscus istoricus tali refert occasione detectum. Cum pastor, inquires, quidam gregis unam boculam conspiceret claudicantem nec causam tanti vulneris inveniret, sollicitus vestigia cruoris insequitur tandemque venit ad gladium, quem depascens herbas incauta calcaverat, effossumque protinus ad Attilam defert. Quo ille munere gratulatus, ut erat magnanimis, arbitratu se mundi totius principem constitutum et per Martis gladium potestatem sibi concessam esse bellorum.

⁶⁰ G. Nagy, Ethnographia 5, 1894, 310 (unzugänglich, zitiert nach Gazdapusztai), der seinerseits auf Moric Benyovszki für Tungusen und Mongolen hinweist.

⁶¹ J.-P. Roux, La religion des Turques et des Mongols (Paris 1984) und J.-P. Roux, Religion ... In: Settimane salernitane CI 35, 1987 z. Z. unzugänglich, daher nach Pohl zitiert.



1



2



3a



3b



4

Abb. 3. 1 - In Surgul erworben: zwei Beter, fürbittende Gottheit, tronender Gott; zwischen den Gestalten Stäbe, Keule (Schwert?), vielleicht auch ein Langdolch (?), alle aufrechtgestellt (nach Moortgat 1940); 2 - in Kût el Hai erworben: Gott auf Thron mit Drachenkopf, niederer Gott, Beter, mit Stab, Keule, Langdolch, Pickaxt, Mann in Adoration, zwei Stiere (nach Kenna 1960); 3 - Kreta: Genius bei Libation, heiliger Schild, Stiermann, Schwert, Mann in Adoration, zwei Stiere (nach Kenna 1960); 4 - Fara: Stiermensch und zwei Löwen, zwei Helden und zwei bärtige Rinder, in der Zwischenräumen drei vertikal gestellte Langdolche mit der Spitze nach unten (nach Moortgat 1940).

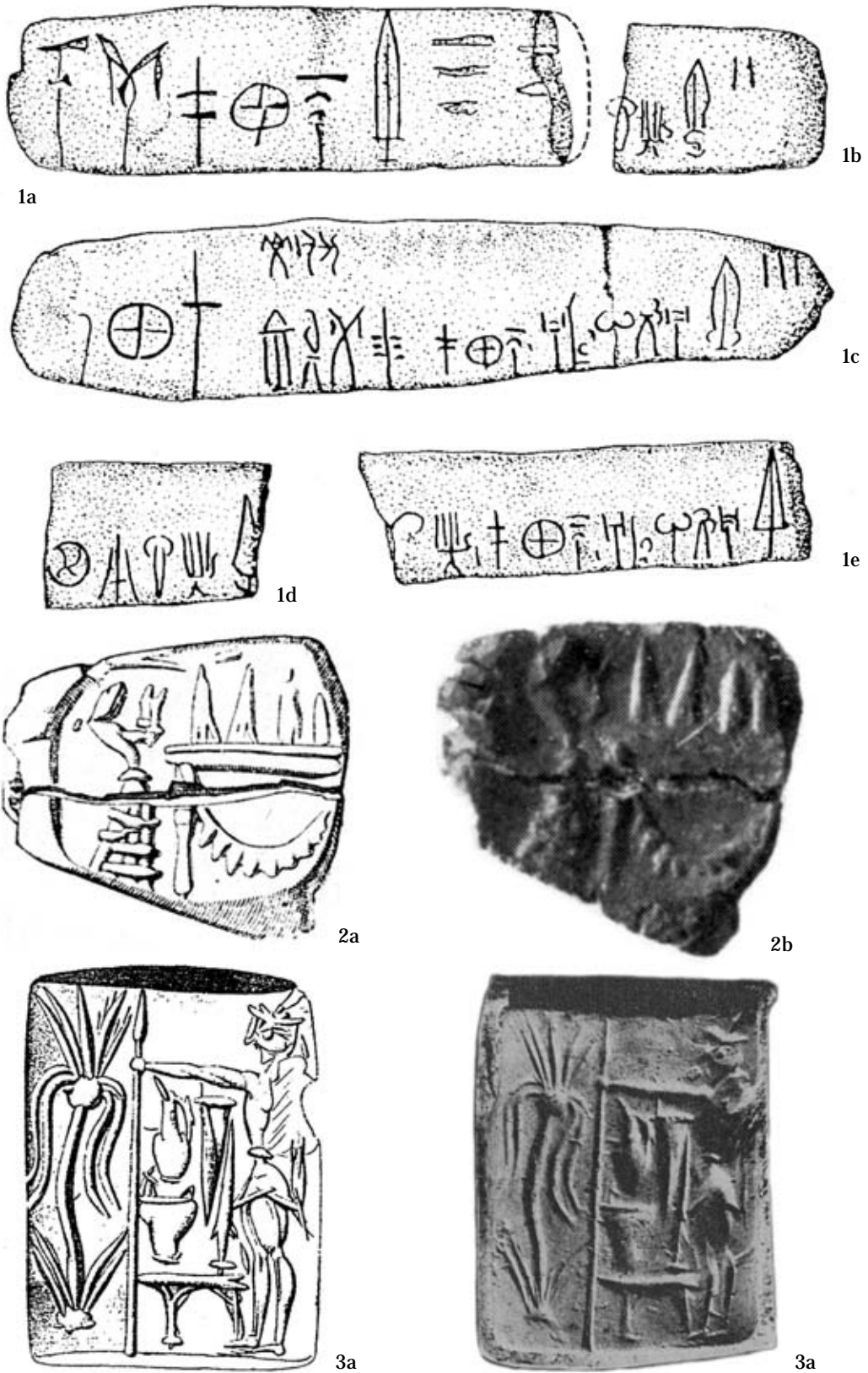


Abb. 4. 1a-e - Knossos: Linear B-Tabletten u.a. mit Schwertern (nach Foltiny 1980); 2a-b - Hagia Triada: Adorantin vor dem Opfertisch mit aufrechtstehenden Schwertern und Dolch (nach Levi 1925); 3a-b - Naxos: Opfernder Krieger, auf dem Altar u.a. ein Schwert mit der Spitze nach oben (nach Kilian-Dirlmeier 1990; N. Marinatos 1986).

kaler Lage mit der Spitze nach oben gefundenes Schwert⁶⁹.

Der Text von Jordanes ist auch im Mittelalter bekannt und zu jener Zeit verwendet worden. Bei der Berichterstattung der Ereignisse aus dem Jahr 1071 erzählt Lampert von Hersfeld⁷⁰ über den Unfall eines geliebten Höflings des Kaisers, des Leopold von Merseburg, der beim Abstürzen vom Pferd vom eigenen Schwert tödlich durchbohrt worden ist. Der Chronist teilt die bekannte Geschichte mit, dieses wäre das Schwert worüber Jordanes berichtet, das Schwert von Mars, das wiederentdeckt und dem Attila vom Hirte geschenkt worden ist. Auch das erfundene Nach-Attila-Schicksal des Schwertes ist ausführlich dargestellt. Die ethisch-moralische Konsequenz – und so interpretiert Lampert die Szene – wäre die göttliche Strafe, die Leopold für seine Intrigen trifft. Die Behauptung des Chronisten, er hätte das Werk von Jordanes gelesen, entspricht der Wahrheit, weil die Details sehr genau wiedergegeben worden sind. Sicherlich sind auch andere Topoi in dieser mittelalterlichen Erzählung vermischt (Xenophon: ähnlicher Tod von Kyros); der Chroniktext bezeugt, daß Jordanes im Westen im 11. Jh. kein Unbekannter ist⁷¹.

Ähnliche Geschenke sind die Schwerter, die Árpád, Sigurd, Siegfried, Arthur, Karl der Große und andere Könige und Helden von verschiede-

nen Gottheiten oder Engeln erhalten; sie stehen im selben Kontext – Gott oder übernatürliche Mächte beschenken einen Krieger – und werden im vorliegenden Rahmen wegen der Opulenz und der vielen, oft sehr widersprüchlichen Quellen nicht bearbeitet⁷². Erwähnen möchten wir nur das Motiv des aus dem Eichenstamm oder dem Stein gezogenen Schwertes als Gottesurteil zur Erhaltung des unsiegbaren Schwertes oder zur Erlangung der Königswürde (Pinter 1999, 33-34 mit Literatur). Der Ursprung dieser Sitte – vor allem für England, aber auch im Norden allgemein – wird nicht selten in Verbindung mit dem Einsatz 5500 sarmatischer Krieger von Marcus Aurelius in Britannien, die diesen Ritus dorthin gebracht hätten⁷³. Deutlich ist es einerseits, daß es die Skythen und nicht die Sarmaten waren, die diese Verehrung ausübten; andererseits – auch wenn die Sarmaten diesen Ritus nach Britannien gebracht hätten – ebenso merklich ist, daß diese Verehrung des im Boden steckenden Schwertes schon reichlich in der Bronze- und Urnenfelderzeit der britischen Inseln verbreitet war⁷⁴. Es ist viel logischer, eine lokale Weiterentwicklung zu vermuten (wie übrigens auf dem Kontinent), als eine zweifelhafte, in späteren Zeiten vom weiten übertragene Sitte.

Es ist fraglich, ob die zwei Kurz(?)schwerter/Dolche mit der Spitze nach oben (von einer Gottheit? je eines in einer Hand gehalten) ebenfalls auf eine kultische Handlung, bzw. auf eine „Waffenschenkung“ seitens der Götter hinweisen⁷⁵. Parallelen zu dieser Zwei-Schwerter-Handlung sind weiter zu finden und könnten endlich in eine einheitliche Gruppe eingesammelt werden (s. unten *Eid*). Obwohl manche stilistischen und geographischen Unterschiede zur Darstellung aus der Ägäis (unsere Abb. 6/3) zu erkennen sind, hat das göttliche Gesicht von Mont Bégo (Anati 1968, 78, Abb. 39 = unsere Abb. 22/1) ebenfalls zwei Kurz(?)schwerter/Dolche neben zwei sehr stilisierten Armen mit überdimensionierten Händen.

⁶⁹Wir sind der Überzeugung, daß der Kern der Schilderung auf ein reelles Ereignis zurückgeht. In mindestens zwei Fällen berichten die Archäologen über ähnliche, zwar nicht so blutige Fundgeschichten von Schwertern in vertikaler Lage, in modernen Zeiten, s. Soroceanu i. D., Katalog.

⁷⁰Lamperti Annales, A. 1071: „...ut Liupoldus quidam de Merseburg, regi carissimus, cuius opera et consiliis familiarissime uti solitus erat, caballo forte laberetur et proprio mucrone transfossus ilico expiraret. ... Notatum autem est hunc ipsum gladium fuisse, quo famosissimus quondam rex Hunorum Attila in necem christianorum atque in excidium Galliarum hostiliter debachatus fuerat. Hunc siquidem regina Ungariorum, mater Salomonis regis, duci Baioariorum Ottoni dono dederat, ... Unde plerique regem Liupoldo huic casu obvenerat. Unde plerique ducis Ottonis fautores divino hunc iudicio per eum, qui ducis Ottonis fuisset, gladium occisum interpretabantur, eo quod ad illum persequendum et de palacio eiciendem is potissimum regem instigasse diceretur. Legitur autem de hoc gladio in Gestis Getarum, qui et Gothi dicuntur, quod Martis quondam fuerit, quem bellandi presidem et militarum armorum primum repertorem gentiles mentiebantur, eumque post multa tempora pastor quidam in terra leviter abscisum deprehenderit ex sanguine bovis, cuius pedem, dum in gramine pasceretur, vulneraverat, isque eum Attilae regi detulerit, divinatumque illi fuerit omnium tunc temporis aruspicium responsis, quod gladius idem ad interitum orbis terrarum atque ad perniciem multarum gentium...“.

⁷¹Allgemein dazu der Hrsg. O. Holder Egger in Praefatio C. IV, S. XLV, s. zuletzt auch Pinter 1999, 36-37.

⁷²Siehe dazu (in Auswahl): Peukert 1941, 186; Makkay 1995; Pinter 1999, 31 ff., alle mit weiterführender Literatur.

⁷³Z.B. Herrmann 1923, 43-44 (Odins Siegesschwert); Littleton 1982, 53-67; Makkay 1995, 25-27; alle mit weiterführenden Quellen und Literatur.

⁷⁴Nur aus England sind von zehn Fundorten 17 Schwerter in vertikaler Lage bekannt, davon 12 Exemplare aus der späten Urnenfelderzeit (neu zusammengefaßt und kartiert bei Soroceanu i. D.).

⁷⁵Vgl. Cássola Guida 1975, 98 und unsere Abb. 6/3.

Eine anständige Analyse kann erst nach dem Auffinden von Bindegliedern erfolgen.

Geweihte Schwerter. Diese bilden eine weitere, zweifelsohne wichtige Kategorie, die von Anfang an oder später – gegebenenfalls nach einem „Lebensabschnitt“ als Kriegsgerät – in einem Tempel, in einem heiligen Hain o. Ä.⁷⁶ einer Gottheit konsekriert werden konnte. Im alten Griechenland existierten gesonderte Deponierungsplätze neben den Tempeln, die ausschließlich den Waffen vorbehalten waren. So existierte auf der Akropolis in Athen eine „hoplothéké“, eine Ansammlung von geweihten Waffen, von der die griechischen Inschriften berichten⁷⁷. Dies ist die Nachwirkung einer Hoplolarie, die uralt ist und schon früh in der Forschungsgeschichte mehrmals betont wurde⁷⁸.

Im traditionsreichen Tempel der „Mütter“ von Engyion fanden sich Weihewaffen, dabei sind „Speere und eherne Helme“ von Plutarch erwähnt, die mit den Namen von Meriones (möglicher Stifter des dortigen Kultes) und Odysseus verbunden sind. Über das tatsächliche Alter und die genaue Absicht der „Aufschriften“ kann nichts Näheres ermittelt werden, sie sind jedenfalls Teil der Waffenweihe⁷⁹. Der Herausgeber, K. Ziegler weist schon darauf hin, daß die Göttinnen „doch hier mit rationalistischem Spott als Produkt primitiven Aberglaubens behandelt sind“ (s. auch unten, *Degradierung des Kultes*)⁸⁰.

Homer erzählt (Ilias X, 450ff.; 570-571), daß Odysseus die erbeutete Waffenausrüstung von Dolon (Bogen, Lanze, Kopfdeckung, Kleid) zwei Mal versteckt (s. unten *Versteckt*), um später das Ganze der Pallas Athena⁸¹, die sich übrigens an

⁷⁶Siehe z. B. die Darstellung einer Waffenweihe an einem Baum in Pompei (Abb. 15/3).

⁷⁷Corpus Inscriptionum Atticarum II, 733 b, 734, vgl. Homolle 1892/1969, 377.

⁷⁸Von de Brosses 1760 bis zu den Arbeiten von Reinach 1909; Picard 1948, 158-241 passim. Weitere Literatur bei Deonna 1953, 70 und Lo Schiavo 2007, 225-236 mit Literatur.

⁷⁹Plutarch, Marcellus, 20 (S. 325): „Es gibt in Sizilien eine Stadt Engyion, nicht groß, aber uralt und hochberühmt wegen des Wirkens der Göttinnen, die sie die Mütter nennen. Das Heiligtum soll eine Gründung der Kreter sein, und man zeigte Speere und eherne Helme, die die Aufschriften teils des Meriones, teils des Ulixes, das ist des Odysseus, trugen, welche sie den Göttinnen geweiht hatten“.

⁸⁰Vgl. S. 377, die Erklärungen zur Textseite 325.

⁸¹Homer, Ilias X, 455-463: „...doch er [Diomedes] schlug ihn mitten in den Hals./Mit dem Schwert anspringend, und durchschnitt ihm beide Sehnen./Und während er noch aufschrie, wurde das Haupt mit dem Staub vermengt./Und sie nahmen ihm die Iltiskappe vom Kopf und das Wolfsfell/Und

der ganzen Aktion beteiligt, zu weihen. Obwohl sich die Stelle nicht direkt auf Schwerter bezieht, ist sie allgemein wichtig, denn nach der Tötung von Dolon hätte seine Waffenausrüstung drei Mal – und zwar aus unterschiedlicher Absicht – „Depotfund“ werden können.

Bei den Römern werden die erbeuteten Waffen – zumindest in früheren Zeiten – dem Iupiter Feretrius konsekriert⁸². So weiht ihm Romulus die Kriegsausrüstung des Königs Acron⁸³. Ebenso handelt Aulus Cornelius Cossus (Konsul in 428 v. Chr.), der im Krieg gegen Veii den Etruskerkönig Lars Tolumnius tötet, die *spolia opima* an sich nimmt und als zweiter nach Romulus im Tempel des selben Gottes die Waffen weiht⁸⁴. Marcus Claudius Marcellus verfährt nach seinem Sieg über den Gallier Viridomarus in ähnlicher Weise⁸⁵. Es ging grundsätzlich um einen Vernichtungsritus (s. unten „Geweihte Schwerter“ 2b, 3b).

Neben reellen Waffen, existieren auch „simulacra“, die anstelle der normalgroßen Gegenstände geweiht worden sind und von denen einige ebenfalls auf Schwerter bezogen werden können (s. unten 2a). Oft spielen die Miniaturwaffen die Rolle dieser „simulacra“, die allerdings auch in den bronzezeitlichen „Hortfunden“ zu treffen sind⁸⁶.

Die geweihten Waffen, darunter auch die Schwerter, als stufenlose Einheit zu betrachten, allgemein als *dona*, entspricht höchstwahrscheinlich – sogar für die schriftlose europäische Bronzezeit – nicht den vielen schriftlichen Beschreibungen und bildlichen Darstellungen, die uns zur Ver-

den zurückschnellenden Bogen und den Speer, den großen, und das hielt hoch empor mit der Hand der göttliche Odysseus/Zu Athenaia, der Beutespenderin, und sprach betend das Wort: „Freue dich daran, Göttin! Denn dich werden wir als erste im Olympos/ Vor allen Unsterblichen beschenken...“ – Rusu 1997, 529-530 spricht in doppeltem Sinne versehentlich von den Waffen „de Diomède ou de Tidide“, welche nach Rusu der Hera geweiht werden sollten.

⁸²Dumézil 1966, 171-173; Hartmann 2010 454 ff., vgl. auch unten geweihte Waffen 3b.

⁸³Aurelius Victor, De viris illustribus 2, 3-4: „Cum feminas finitimorum Romani vi rapuissent, primi Caeninenses contra eos bellum sumpserunt. Adversus quos Romulus processit et exercitum eorum ac ducem Acronem singulari proelio devicit. Spolia opima Iovi Feretrio in Capitolio consecravit“.

⁸⁴Aurelius Victor, De viris illustribus 25, 1-2; leicht unterschiedlich bei Titus Livius 4, 20.

⁸⁵Aurelius Victor, De viris illustribus 45, 1-2: „Marcus Marcellus Viridomarum, Gallorum ducem, singulari proelio fudit. Spolia opima Iovi Feretrio tertius a Romulo consecravit“.

⁸⁶Zu den *simulacra* s. unten „Geweihte Schwerter“ 2b. Zu den Miniaturschwertern in Europa s. zuletzt Nottroff 2009, 261-269; allgemein zu den Miniaturwaffen Hofmann 2004, 105-222, beide mit weiteren Literaturhinweisen.

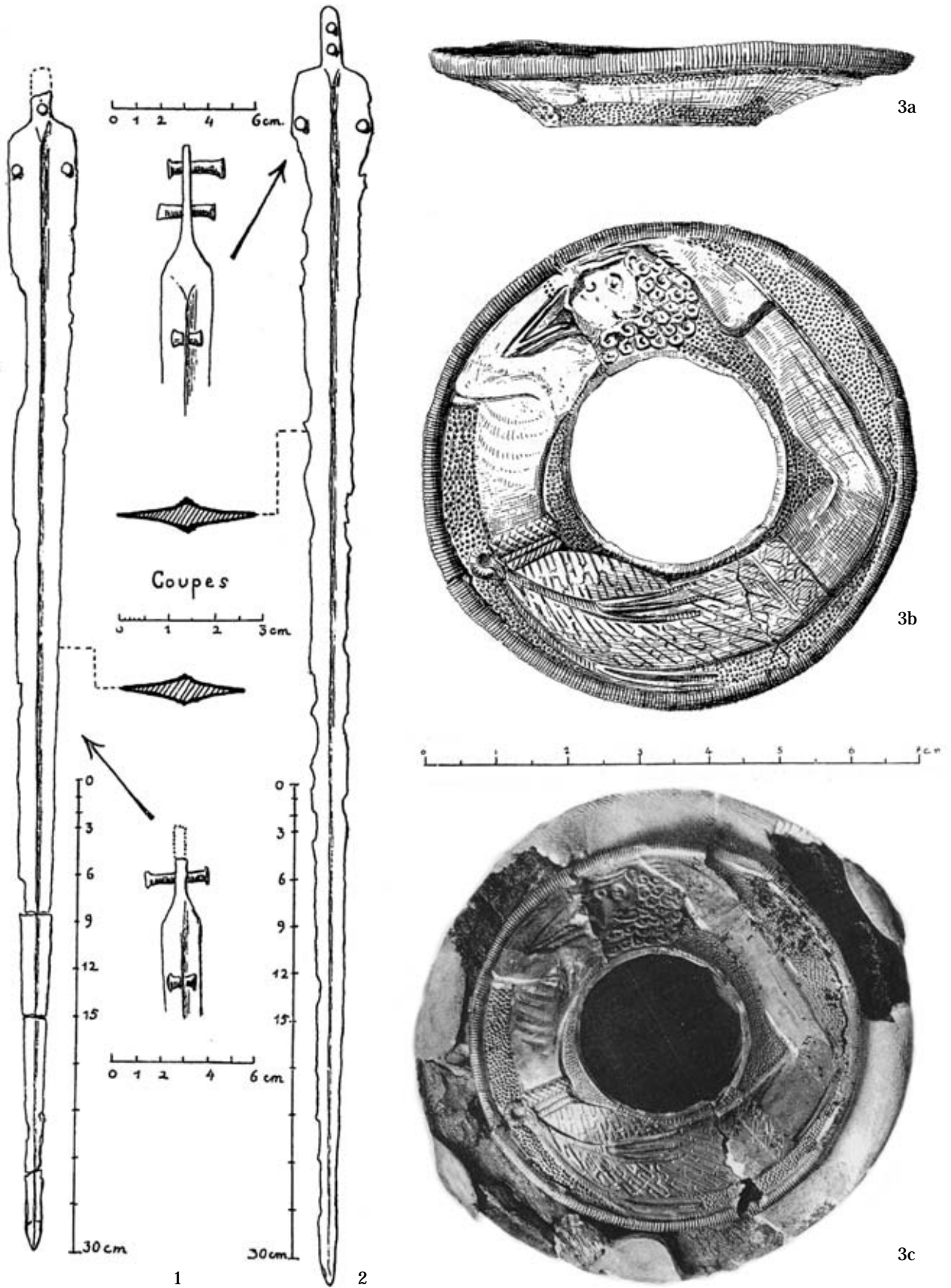


Abb. 5. 1-3c - Mallia: Zwei Prunkschwerter und Details des Akrobaten (nach Chapouthier 1938).

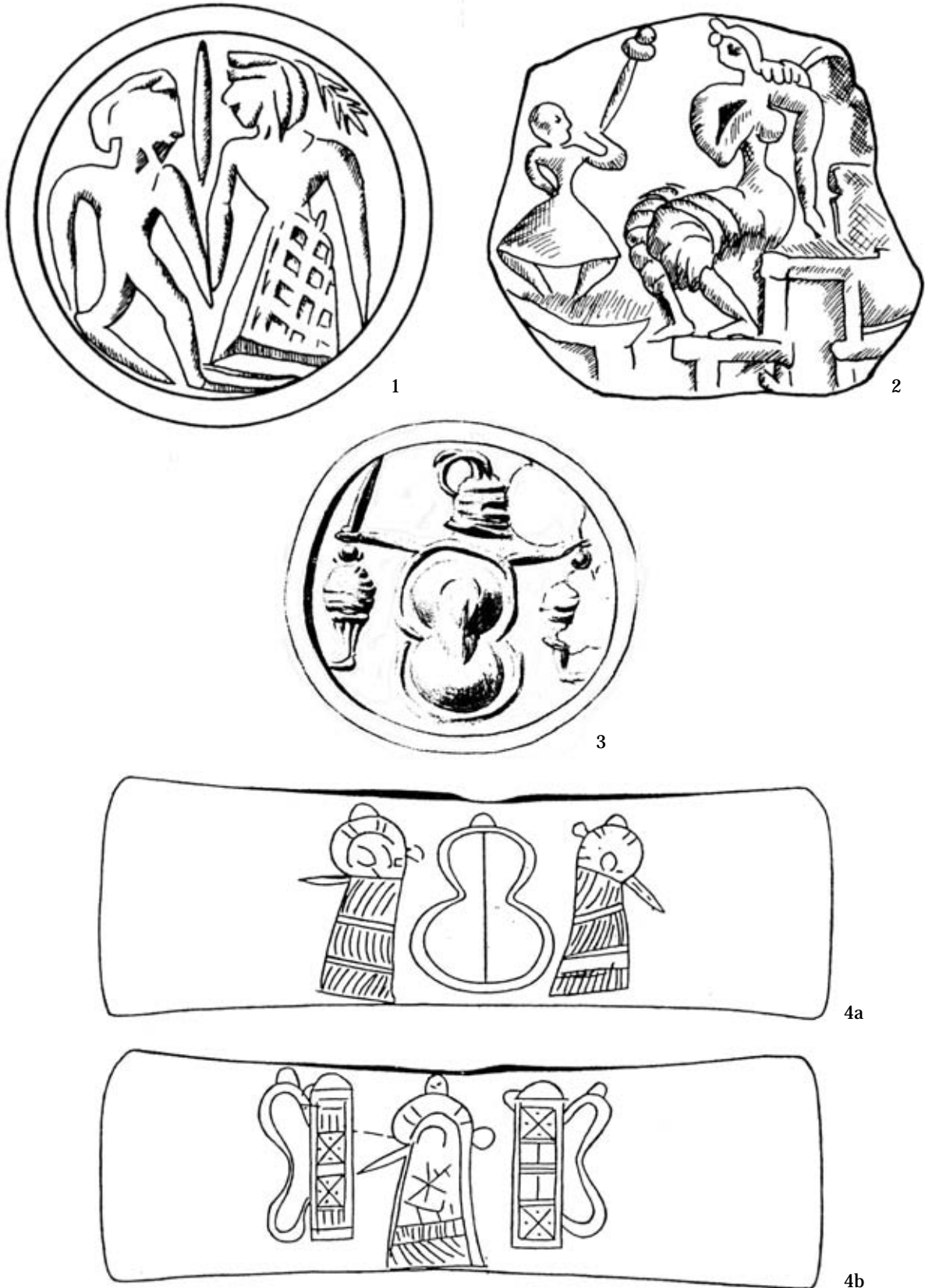


Abb. 6. 1 - Phaistos: Siegel mit sakraler Hochzeit und mit Schwert (?) zwischen Braut und Bräutigam (nach N. Marinatos 1993); 2 - Chania: Frau bei der Ausführung eines „akrobatischen Tanzes“ mit einem Schwert, vor einer Göttin (nach N. Marinatos 1993); 3 - unbekannter Fundort: Neben Helm, Schild und zwei weiteren Gegenständen erscheinen zwei Arme die je ein Schwert mit der Spitze nach oben halten (nach Cassola Guida 1973); 4a-b - Vorou: Darstellung von Schwertern und heiligem Gewand auf einer Axt (nach Kilian-Dirlmeier 1990).

fügung stehen. Eine scharfe Trennung der Unterkategorien war nicht immer durchzuführen⁸⁷. Die verschiedenen „Schwerpunkte“ sind jedoch wahrzunehmen: 1) geweihte Schwerter, die weiter getragen werden; 2a) geweihte Schwerter, die für den Krieg als unbrauchbar gedacht und entsprechend realisiert worden sind und welche auf dem Kultsplatz/Tempel als dona/Opfergabe bleiben; 2b) Schwerter, die als Kriegsgerät gedient haben und später aus verschiedenen Gründen an einem heiligen Ort geweiht worden sind; 3a) geweihte Schwerter, von denen man sich als Opfergabe außerhalb eines Tempels o. Ä. „irreversibel“ trennt; 3b) geweihte Schwerter, die als Opfergabe „geschlachtet“/„getötet“/ „geopfert“ worden sind.

1) *Geweihte Schwerter* die durch verschiedene Rituale und Beinschriftungen mit mehr Macht als sonst ausgestattet worden sind und welche mindestens eine Weile weiter getragen, bzw. verwendet werden, können als deutliche Kategorie ausgesondert werden⁸⁸. Neue erwünschte Fähigkeiten, Steigerung der vorhandenen Kraft erhöhen den Wert der Waffe. Sie führen oft ein eigenes Leben, sie sind von den Besitzern/Kriegern angerufen, sind aber auch gefährdet (dazu Falk 1914, 41-44; Capelle 1970, 33-40). In den schriftlosen Gesellschaften sind sehr wahrscheinlich die Miniaturdarstellungen auf anderen Waffen, die diese Rolle erfüllen⁸⁹. Sogar die Existenz mutmaßlicher ägyptischer Einflüsse mit Kartouchen-Nachahmungen wurde für das bronzezeitliche Europa suggeriert⁹⁰, eine Behauptung, die nicht ununterstützt bleibt⁹¹.

In diesem Zusammenhang sollen auch die Schwerter in Erinnerung gebracht werden, die nicht selten Namen bekommen haben. Excalibur, Balmung, Durandal usw. als Schwertnamen

⁸⁷ Siehe z.B. das Schwert auf der Gemme von Naxos (s. unten, *Instrumente des Kultes*), das ebenfalls dieser Fundkategorie gehören kann.

⁸⁸ Später können sie aber auch auf einem Opferplatz bleiben, wie Beispiele von Nydam bezeugen, vgl. Capelle 1970, 33-40; vgl. Bemann/Bemann 1998; Vang-Petersen 1998.

⁸⁹ Als Beispiel für die minoische Welt: Deonna 1954, 253-257 mit Literatur und Kilian-Dirlmeier 1990; vor allem zum bronzezeitlichen Europa s. Jockenhövel 2005, 601-619. Obwohl mancher Vervollständigung bedürftig, bleibt dieser Beitrag wichtig als Anregung zur weiteren Bearbeitung des Themas. Vgl. als Beispiel auch unsere Abb. 6/4a-b; 20/6.

⁹⁰ Schauer 1984, 49-52 mit weiteren Literaturhinweisen.

⁹¹ Müller-Karpe 1977, 39-64 mit Beispielen und Literaturangaben. Der Material aus dem Aufsatz von R. Jung (2009, bes. 139-149) würde z.B. diese Hypothese unterstützen.

bedeuten nur den Höhepunkt einer sehr langen mythologisch-kultischen, aber auch historischen Entwicklung. Das Übernatürliche in der Herstellung und in der Zuteilung kulminiert in diese „Personifizierung“ der Schwerter, die nicht nur Sieg sichern, beraten, unsichtbar machen usw. Zugleich stellen diese berühmten Beispiele auch die oberste, bekanntere Schicht einer breiteren Kategorie (Falk 1914, 47-64, 176 Namen, meistens einheimische Bildungen; Chadwick-Hawkes, Page 1967, 1-26).

2a) *Die geweihten Schwerter, die für den Kampf absichtlich unbrauchbar* gedacht und realisiert worden sind („simulacra“), bleiben meistens auf dem Kulthandlungsplatz oder Tempel als dona/Opfergabe⁹² oder „schmücken“ sogar das heilige Haus; sie wurden aber auch als Depotfund entdeckt⁹³. Die wichtige Verbindung zwischen den kretischen und den sardischen Kultschwertern wurde zuerst von Sp. Marinatos erkannt⁹⁴.

2b) *Schwerter, die als „normales“ Kriegsgerät gedient haben* und später aus verschiedenen Gründen an einem heiligen Ort geweiht worden sind. Es kann sich meistens logischerweise um erbeutete Schwerter handeln, die als Danksagung zum Altar einer Gottheit gebracht werden.

Zu bemerken ist zuerst, daß Schwerter im Alten Testament sehr oft erwähnt werden, eine Weihung ist jedoch sehr selten überliefert. Zwar erscheint der Anführer des Heeres Yahves, kurz vor der Eroberung Jerichos, mit nacktem Schwert in der Hand dem Josua und wird von diesem gehuldigt (Josua 5, 13-15); aus dem Text geht hervor, wie Josua auf Befehl des Herrn die Hand mit dem (Sichel)schwert gegen Ai ausstreckte, eine symbolische, fast rituelle Geste, die bis zur Vernichtung der Stadt andauerte (Josua 8, 18-27). Es ist auch fast sicher, daß unter den Metallgegenständen, die nach der Vernichtung Jerichos⁹⁵ in den Schatz des Herrn ausnahmslos kommen sollten, sich auch

⁹² Vgl. Townsend Vermeule 1974, V 58 (Pylos Jn 829); Votivschwerter und -äxte in Kreta, ebda. S. V 10 Anm. 13).

⁹³ Ein klassisches Beispiel ist Sardinien, s. zusammenfassend Lo Schiavo 2002; Lo Schiavo 2007 mit Beispielen und Literatur.

⁹⁴ Marinatos 1962, 90, Fußnote 10. Er vertieft leider das Thema nicht, obwohl bereits damals bei Zevros 1954, viel mehr Vergleichsmaterial als bei Taramelli 1918 (zitiert von Marinatos) zur Verfügung stand. Zu seinen früheren Meinungen, s. Marinatos 1935, <247-254>.

⁹⁵ Dem Untergang geweiht (*anathema* im anderen Sinne als das einfache *donarium*, s. Josua 6, 17-19).

Schwerter befanden; über konkrete Schwertweihungen wird kaum etwas berichtet.

Von einer präzisen Ausnahme erfährt man jedoch anlässlich des Notbesuches Davids in Nob beim Priester Ahimelech: Um die heiligen Brote zu bekommen, sollten zunächst die eigenen Waffen geheiligt sein (1 Samuel 21, 5-6). Nun kommt eine kaum berücksichtigte Episode. Weil in der Tat David geflohen war, hatte er keine Waffen bei sich und fragte den Priester nach einer Lanze oder nach einem Schwert. So erfahren wir, daß sich das übliche Schwert (*herev*) Goliats – womit er von David enthauptet wurde (1 Samuel 17, 50-51) – im Tempel hinter dem Efad, in einem Mantel eingewickelt, befindet. Der Priester gab es dem David⁹⁶, dazu soll bemerkt werden, daß über das Schicksal des anderen (Sichel)schwertes (*kidon*) und der weiteren Waffen von Goliath keine Äußerung gemacht wird, obwohl David selber der Sieger gewesen worden war⁹⁷. Ahimelech wird verraten und büßt die an David gewährte Hilfe mit seinem eigenen Leben ein (s. 1 Samuel 22, 6-23).

Daß die Waffen Holoferns, – worunter sein Schwert mit dem er enthauptet wurde, auch symbolisch den ersten Platz hätte einnehmen können, – im Tempel von Jerusalem als Beute durch Judit geweiht worden wären, beruht auf eine alte, sehr ungefähre Übersetzung und braucht nicht berücksichtigt zu werden⁹⁸.

⁹⁶ Nova Vulgata, 1 Samuel 21, 9-10: Dixit autem David ad Achimelech: „Si habes hic ad manum hastam aut gladium? Quia gladium meum et arma mea non tuli mecum; negotium enim regis urgebat“. Et dixit sacerdos: „Ecce hic gladius Goliath Philisthaei, quem percussisti in valle Terebinthi; est involutus pallio post ephod. Si istum vis tollere, tolle, neque enim est alius hic absque eo“. Et ait David: „Non est huic alter similis; da mihi eum“.

⁹⁷ Goliath hat auch ein zweites Schwert (das bronzene Sichel-schwert [*kidon*] getragen „zwischen seinen Schultern“), die Lanze mit eiserner Spitze, er trägt einen bronzenen Schuppenpanzer und einen bronzenen Helm, dazu bronzene Beinschienen und einen großen Schild (er hat auch einen Schildträger) (1 Samuel 17, 5-7, aber auch 1 Samuel 17, 41, 45). – Unmittelbar nach dem Sieg über den Philister, nahm David den abgehauenen Kopf jedoch nach Jerusalem, während Goliaths Waffen in sein Zelt gelegt wurden (1 Samuel 17, 54). Ob diese ein „Waffendepot“ wurden, bleibt ungewiss, jedenfalls verschwinden sie spurlos im biblischen Bericht.

⁹⁸ Es handelt sich um eine Behauptung Buchholzs (1994), Judit hätte die Waffen Holoferns dem Tempel geweiht: der griechische Text läßt keinen Zweifel aufkommen: Judit bekam als Beute das Zelt des Holoferns, alle silbernen Geräte, die Ruhebetten, die Gefäße und alle übrigen Einrichtungsgegenstände (Judit 15, 11). All dies wurde von Judit dem Heiligtum geweiht, auch das Mückennetz aus dem Schlafgemach des assyrischen Oberbefehlshaber. Seltsam ist andererseits, daß von den Waf-

fen Holoferns weiter nichts gesagt wird, obwohl sein Schwert indirekt den großen Sieg des Volks Israel gesichert hat.

Im Hethiterreich kennen wir die Beispiele von Diyarbakir und Boğazköy. Die Inschrift des ersten ist assyrisch, das Schwert wird dem Eidgott geweiht. Der Löwengriff gestattet auch eine Verbindung mit dem Relief von Yazilikaya herzustellen (Güterbock 1965, 197-198). Viel bekannter – nicht zuletzt durch die vielen Veröffentlichungen und Kommentare⁹⁹ – ist das Schwert von Boğazköy/Hattuša. Obwohl Streufund, besteht seine Bedeutung vor allem darin, daß dieses mykenische Schwert nachträglich und versehen mit einer akkadischen Inschrift durch den Großkönig Tuthaliya I/II dem Sturmgott, seinem Herrn geweiht worden ist; dies geschah um 1430, als er „das Aššuwa-Land zerschmetterte“. Es handelt sich sehr wahrscheinlich um Beute aus Westanatolien (die allgemein sehr ausgiebig gewesen war), jedenfalls bleibt das Goldexemplar aus Perşinari (Rumänien) die beste Parallele dazu (A. Müller-Karpe in der vorangehenden Fußnote) (Abb. 2/2).

Von der Beinschriftung eines Schwertes – wohl aus anderen Gründen und aus anderen Zeiten – erfahren wir von Suetonius¹⁰⁰ und Dio Cassius¹⁰¹; es handelt sich um eine juristische Inszenierung Caligulas gegen Aemilius Lepidus, vor allem wegen seiner Mitwisserschaft um eine Verschwörung gegen ihn. Unter anderem weiht der Kaiser auch drei Schwerter, die angeblich zu seiner Ermordung hätten dienen sollen, mit einer Inschrift Mars der Rächer. An Serapis konsekriert Caracalla das Schwert, womit er Geta, seinen Bruder, umgebracht hat. Als Zeichen seines bevorstehenden Todes erscheint auch die Tatsache, daß das Feuer im Serapistempel von Alexandrien ausgesprochen dieses geweihte Schwert vernichtete, „sonst keinerlei Schaden anrichtete.“ Das Ende wird auch im Traum dem Caracalla vorausgesagt, in dem sein Vater Septimius Severus mit einem Schwert erscheint und ihm droht: „Wie du dei-

fen Holoferns weiter nichts gesagt wird, obwohl sein Schwert indirekt den großen Sieg des Volks Israel gesichert hat.

⁹⁹ Unter anderem Ünal 1992, 256-257 (mit englischer Variante); Buchholz 1994 20-41; A. Müller-Karpe 1994, 431-444.

¹⁰⁰ Suetonius, Caligula 24, 3: „So konnte er sie [seine Schwestern] im Prozeß gegen Aemilius Lepidus wegen Ehebruchs und Mitwisserschaft um eine Verschwörung gegen ihn verurteilen. Nicht nur veröffentlichte er all ihre Briefe, die er sich durch Hinterlist und Verführungskünste verschafft hatte, sondern er weihte auch drei angeblich für seine Ermordung bestimmte Schwerter mit einer Inschrift Mars Ultor“.

¹⁰¹ Dio Cassius, Römische Geschichte, LIX, 22, 7 (in viel knapper Form und ohne Verbindung mit einem Mordversuch).

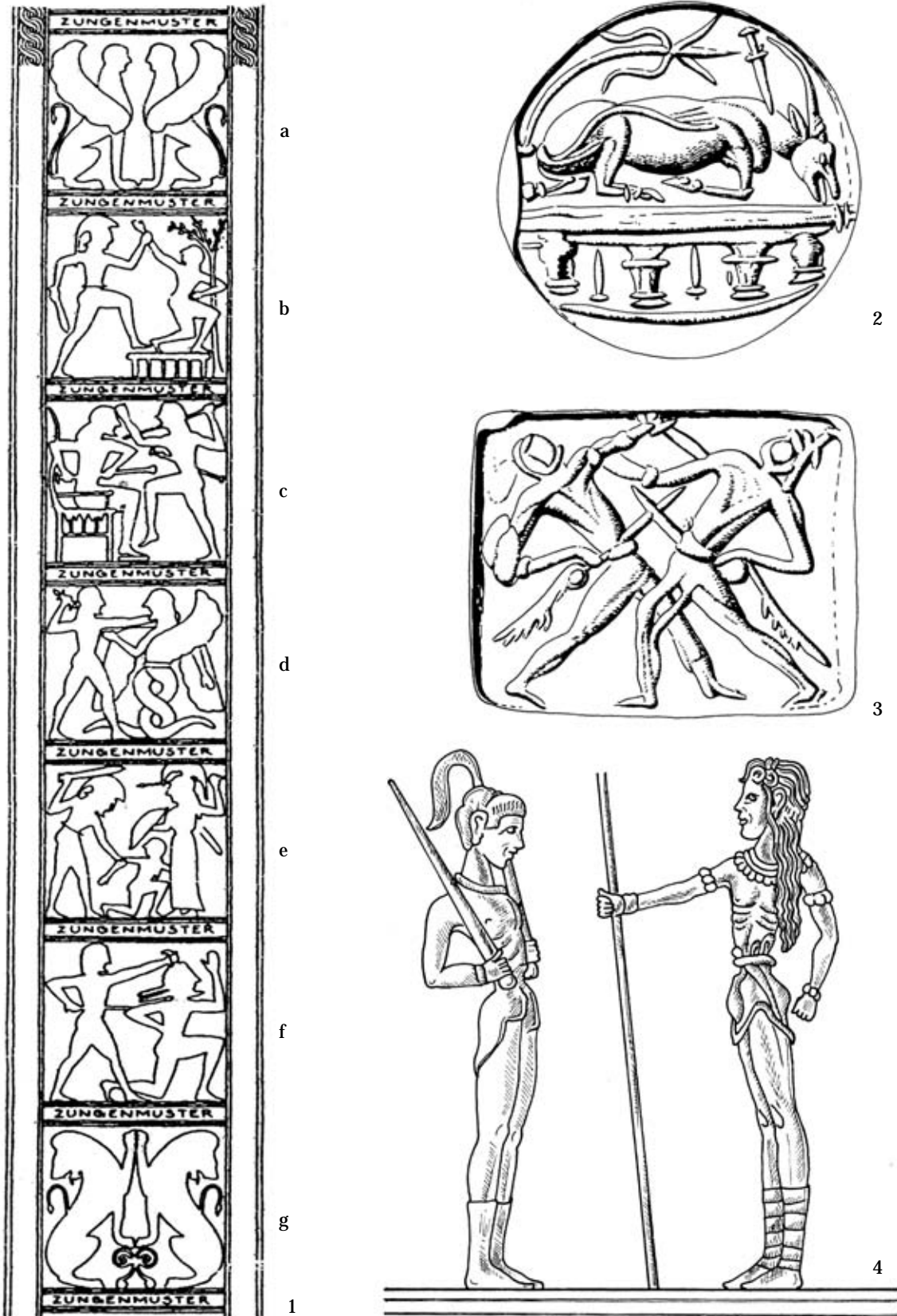


Abb. 7. 1 - Olympia: Darstellungen auf dem Schildband (1d Zeus tötet Thyphon) (nach Marinatos 2000); 2 - Mykene: Siegel mit Opferszene (nach Kilian-Dirlmeier 1990); 3 - Pylos/Gouvalari: Siegel mit Darstellung eines rituellen Kampfes (nach Kilian-Dirlmeier 1990); 4 - Hagia Triada: Steatit-Gefäß (sog. Häuptlingsgefäß) (nach Marinatos 2000).

nen Bruder getötet hast, werde auch ich dich hin-schlachten“¹⁰².

Dem Kriegsgott, diesmal unter dem griechischen Namen „Ares, dem Menschenvertilger“, weiht einer der neun Söldner, Eumedes, ein offensichtlich erbeutetes Schwert. Die Weihung ist kurz in einem „votiven Epigramm“ des Thallos von Milet (*Anthologia Graeca* VI, 91) dargestellt. Die anderen Söldner bringen je einen Schild, mehrere Lanzen, einen Bogen, die (Bein)Schienen, einen Helm, Pferdgebisse, Speer und einen Panzer hinzu, mit der ganz präzisen Bitte, daß ihnen dafür der Kriegsgott stets „reichliche Beute vom Feind“ schenken möge¹⁰³.

Zu dieser „Fundkategorie“, vom Feind erbeutet, gehört auch das berühmte Schwert (Akinákes) von Mardonios, welches im Tempel auf der Akropolis aufbewahrt war¹⁰⁴. Timokrates, in seiner Eigenschaft als Schatzmeister entwendete die Trophäen, die die Stadt Athen von den Barbaren genommen hatte, namentlich den Stuhl mit silbernen Füßen und das genannte Akinákes des ehemaligen Heeresführers von Xerxes, das 300 Dariken wert war. Um Timokrates härter anzugreifen, weist Demosthenes nicht nur auf die Zugehörigkeit des Schwertes zu einem Tempelschatz hin, sondern auch auf den materiellen Wert dieses der Athena geweihten Schwertes¹⁰⁵. Diese Waffe ist später auch von Pausanias (*Periēgēsis* I, 27,1) erwähnt. Auch griechische Inschriften nennen Waffenbeutegut als Weihung in den Tempeln, sei es seitens der Gemeinden, sei es von Privatpersonen. Der Umfang variiert freilich nach Stifter und Gelegenheit¹⁰⁶.

¹⁰² Dio Cassius, *Römische Geschichte*, LXXIX, 7, 1-4. Akinakes heißt übrigens auch der Gunstlöwe von Caracalla (s. ebenda).

¹⁰³ Der französische Herausgeber (P. Waltz, *Anthologie grecque*, 2e éd. [Paris 1960]) vertritt sogar die Meinung, daß manche von diesen Söldnernamen, vom Dichter künstlich gebildet worden wären, um den jeweils geweihten Waffen zu entsprechen.

¹⁰⁴ Demosthenes, *Contra Timocratē* 129. – Zum Tod von Mardonios im Kampf, s. Herodot IX, 63-64; interessanterweise ist bei der Teilung der Weihgaben an verschiedenen Tempeln weder das Schwert von Mardonios, noch der Tempel Athenas von Akropole (Herodot IX, 80-82, bes. 81) genannt. Der Leichnam von Mardonios verschwand am zweiten Tag (s. ebenda, 84).

¹⁰⁵ Siehe dazu bereits Saglio 1877/1969 (Neudruck), 31.

¹⁰⁶ Pfohl 1965, 46 Nr. 44 (Orchomenier weihen in Olympia einen ehernen Helm nach der Eroberung von Koroneia, 550-525? v. Chr.); 50 Nr. 50 (Athenier weihen einen Teil der Kriegsbeute an den delphischen Apollo für den Sieg bei Marathon, 490 v. Chr.); 51 Nr. 51 (Miltiades weiht dem Zeus aus Olympia einen Bronzehelm, nach 490 v. Chr.); 51 Nr. 52 (Athenier weihen in Delphi erbeutete Waffen, dazu die Halle und Schiffsschnäbel, 480 v. Chr.); 53 Nr. 54 (Tarentiner wei-

Einen Sonderplatz nimmt das Schwert von Caesar ein, das angeblich in der Cella des Tempels von Mars Ultor auf dem Augustus-Forum aufbewahrt worden ist¹⁰⁷. In einem ganz anderen Sinne als die Schwerter aus der Cella der orientalischen Tempel (s. oben), war – neben den zurückerbeuteten (von den Parthern) Legionsadlern¹⁰⁸ – das Schwert von Caesar als Symbol niedergelegt. Nach einem alten Vorbild wurde dieses Schwert von den aufständischen Legionären im heutigen Köln dem neu akklamierten Kaiser Vitellius übergeben, dem es Sieg und Erfolg sichern mußte¹⁰⁹. Die Orte der Aufbewahrung, die Zahl der Schwerter von Caesar bleibt letztendlich unklar, sicher ist nur der besondere Aufbewahrungsort eines seiner Schwerter in der Cella eines Tempels und sein symbolischer Wert¹¹⁰.

hen dem Zeus von Olympia erbeutete Waffen als Zehnten, ca. 443-433); 54 Nr. 55 (Athenier weihen einen von Lazedämoniern erbeuteten Bronzeschild, 425/424 v. Chr.). – Zu Pkt. 2a-b: *Corpus inscriptionum atticarum* I, 161, 170, 646, 648-649 müßten auch von angesammelten Waffenweihen Hinweise geben. Eine freundliche Überprüfung durch Dr. Chiaï zeigte, daß sie scheinen, falsch zu sein, weil sie sich auf Texte beziehen, in denen keine Waffen erwähnt werden.

¹⁰⁷ Bei Ganzert 1996, 134-212, 289-293, aber auch bei Herz 1996, 266-281 findet man keine Andeutung auf das Schwert von Caesar, obwohl die Zurückerstattung der signa ausführlich präsentiert ist (ebda. 277-280). Andererseits ist es schwer vorstellbar, daß das Schwert einer Persönlichkeit wie Caesar in einem Tempel in Colonia Agrippina aufbewahrt worden wäre. Der Text von Suetonius, Vitellius, VIII, 1 (s. unten) ist auch nicht besonders deutlich.

¹⁰⁸ Suetonius, *Augustus*: XXI, 3. „Qua virtutis moderationisque fama Indos etiam ac Scythas, auditu modo cognitos, pellexit ad amicitiam suam populique Romani ultro per legatos petendam. Parthi quoque et Armeniam vindicanti facile cesserunt et signa militaria, quae M. Crasso et M. Antonio ademerant, reposcenti reddiderunt obsidesque insuper optulerunt, denique, pluribus quondam de regno concertantibus, nonnisi ab ipso electum probaverunt“. (Als er auch auf Armenien Ansprüche erhob, gaben ihm sogar die Parther darin ohne großes Hin und Her nach; sie gaben auch die Feldzeichen, die sie M. Crassus und M. Antonius weggenommen hatten, zurück, als er ihre Herausgabe verlangte).

¹⁰⁹ Suetonius, Vitellius, VIII, 1: *Quare vixdum mense transacto, neque die neque temporis ratione habita, ac viam vespere, subito a militibus e cubiculo raptus, ita ut erat, in veste domestica, imperator est consalutatus circumlatusque per celeberrimos vicos, strictum Divi Iulii gladium tenens, detractum delubro Martis atque in prima gratulatione porrectum sibi a quodam. (Es war kaum ein Monat vergangen, da war es soweit, daß ihn plötzlich – man achtete nicht auf Tag und Stunde, es war bereits Abend – Soldaten aus seinem Schlafzimmer holten; sie begrüßten ihn, so wie er gerade war, also im Hausgewand, als Kaiser und trugen ihn durch die belebtesten Straßen; er hatte das Schwert des göttlichen Iulius aus der Scheide gezogen und hielt es fest; das hatte man aus dem Heiligtum des Mars geholt; gleich als man ihn beglückwünschte, hatte ihm jemand dieses Schwert entgegengehalten.)*

¹¹⁰ Vgl. zuletzt Hartmann 2010, 8, 584-586, der die Unklarheiten diskutiert, ohne allerdings eine engültige Antwort geben zu können.

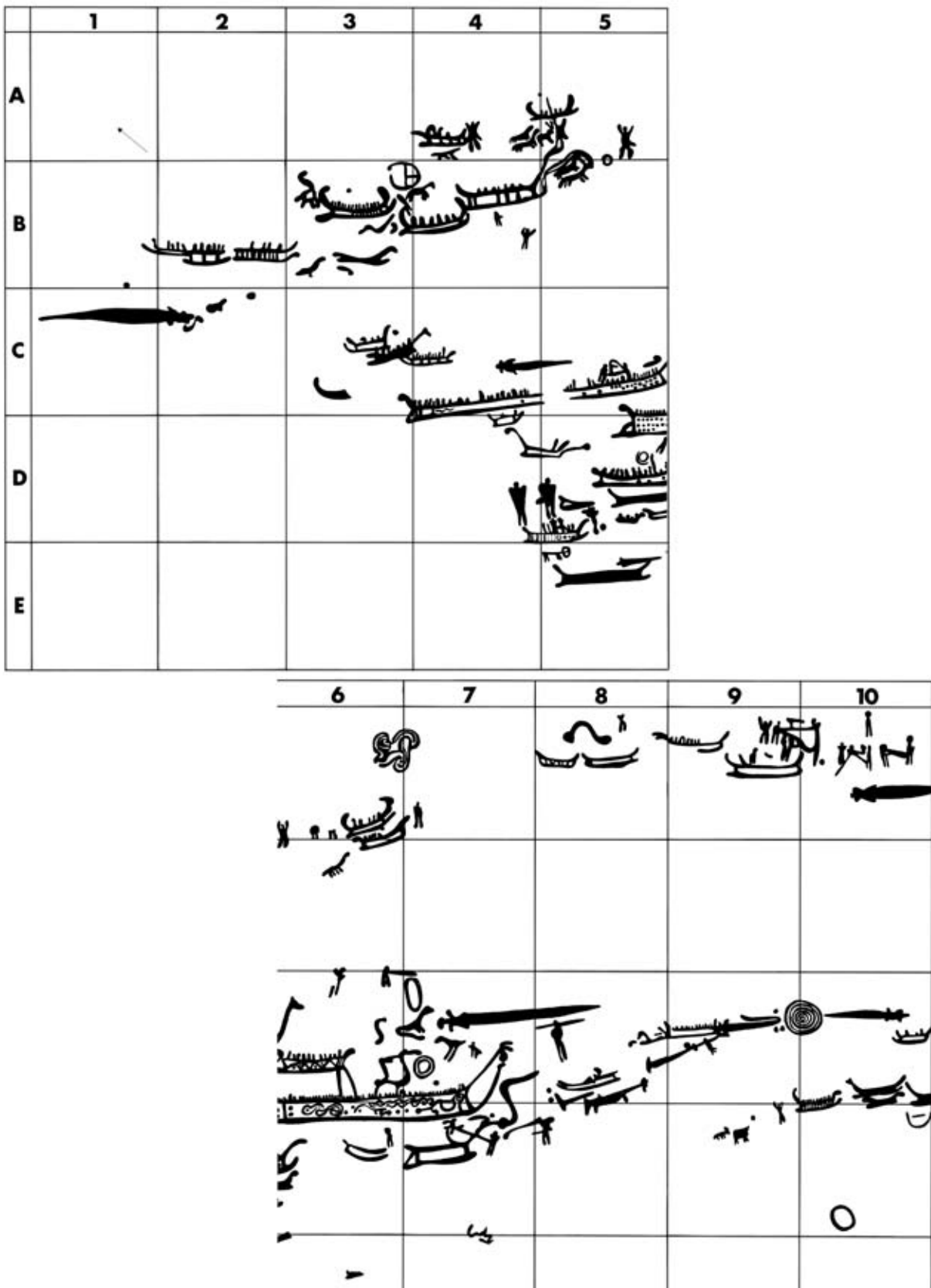


Abb. 8. Ekenberg: Felsmalerei mit u. a. Darstellungen von überdimensionierten Schwertern in horizontaler Lage (nach Randsborg 1993, übernommen von Burenhult).

Ein anderes Schwert von Caesar, ein kurzes Schwert, welches von den Arvernern in ihrem Heiligtum aufgestellt worden war, wurde sogar vom ehemaligen Besitzer als den Göttern geweiht betrachtet und bildet ein klassisches, von Plutarch ausführlich beschriebenes Beispiel¹¹¹.

Der Brauch der Schwerterweihe lebt an sich weiter: Aus dem 8. Jh. n. Chr. ist die Freskodarstellung eines weihenden, unbekanntes, fränkisches „Großen“ aus der Kirche St. Benedikt in Mals (Südtirol) bekannt. Das symbolbeladene Schwert ist „an der Scheide mit einem Friedensband umwickelt“ und als „Weihegabe Christus“ dargeboten (Abb. 21/3)¹¹². Sogar in jüngster Vergangenheit entstehen „Schwertdepotfunde“ an sakralen Orten. Obwohl die Distanz zur Vorgeschichte enorm ist und vielleicht auch die unmittelbaren Absichten unterschiedlich sind, bleibt der Grundvorgang identisch: Eine Waffe, die als Rangabzeichnung diente, wird demselben Christus, wie im 8. Jh., geweiht¹¹³.

Die Legende – aber nicht der Grundtext der Chanson de Roland – erzählt von der Bitte des Helden an den Erzengel Michael, nach dem gescheiterten Versuch die Durandal zu zerstören (Pseudo-Turpin, cap. XXII, 35-36), sein Schwert vor den Ungläubigen zu retten. Tatsächlich wird heute ein mittelalterliches Schwert im Felsen steckend, oberhalb der Kapelle Notre Dame von Rocamadour in Frankreich gezeigt.

3a) *Geweihte Schwerter*, von denen man sich als Opfergabe außerhalb eines Tempels oder eines ähnlichen Bauten „irreversibel“ trennt. Eine berühmte Szene, in der ein Versenkungsoffer dargestellt wird, stammt von Herodot (VII, 54), der den König Xerxes zur Hauptfigur macht. Bevor die persische Armee den Hellespont überquert, werden auf den Brücken heilige Gewürze verbrannt und den Weg mit Myrrhe bestreut. Die zentrale Handlung ist jedoch das Opfer des Königs – beim

Aufgehen der Sonne – der, sich vor die Sonne beugend, aus einer goldenen Schale in das Meer gießt, damit kein Unglück bei der Eroberung Europas gescheht. Nachher wirft er eine Schale, ein goldenes Mischgefäß und ein persisches Schwert, genannt Akinakes, in das Wasser. Bemerkenswert ist es, daß Herodot sich als ungeschlößig erweist¹¹⁴, ob das Opfer der Sonne galt oder daß es der König als Reue für die angeordnete Peitschung des Hellesponts, d. h. als Sühne- oder als Versöhnungsoffer dargebracht hat¹¹⁵.

3b) Unter den vielen Waffen, gibt es auch geweihte Schwerter, die „geopfert“, sogar „getötet“¹¹⁶ worden sind. Bei den Kelten und bei den Germanen ging es nicht nur darum, eigene Schwerter z.B. vereinzelt unbrauchbar zu machen (auch bei Bestattungen, übrigens eine ältere Sitte), sondern extatisch die ganze Beute zu entäußern, das Lebendige zu töten, das Übrige zu vernichten oder darauf total zu verzichten, in dem das Metall „getötet“ oder zu heiligen, unantastbaren Schätzen gesammelt wird¹¹⁷. Diese Art, die Beute zu behandeln, alles „dem Untergang zu weihen“ (Anathema im vernichtenden Sinne), ist bereits in der Bibel an mehreren Stellen¹¹⁸ bekannt. Was für Saul bedeutete, die Weisungen des Herrn (über Samuel mitgeteilt) nicht am genauesten zu befolgen und etwas von der Beute nicht zu vernichten, sondern für die Krieger und für sich zu behalten, erfährt man aus dem Bericht über den Krieg mit den Amalekitern. Ungehorsam bringt das Ende des Königs und seiner Familie (1 Samuel 15).

¹¹⁴ Herodot fragt sich mit wissenschaftlicher Besonnenheit nur zu welchem der beiden Zwecke das Versenkungsoffer des persischen König gedacht war; daher läßt sich überhaupt nicht die Aussage von E. Künzl (1996, 442) gelten, „er [Herodot] konnte jedenfalls mit einem Meeresopfer dieser Art nichts anfangen“. Übrigens sind bei Herodot so viele Opfer aller Art beschrieben, daß man ihn nicht als hilflos vor der Opferhandlung von Xerxes vorstellen kann und dies bei einem Volk wie den Griechen, die so oft Opfer, auch Versenkungsoffer an Poseidon, Amphytrite, Thetis, Okeanos usw. anboten.

¹¹⁵ Obwohl es sich nicht um versunkene Waffen handelt, vollzieht Sennacherib früher (694), aber aus einem sehr ähnlichen Anlaß ein Versenkungsoffer für Ea, den Gott des Meeres: je ein Schiff, ein Fisch und ein Krebs, alle aus Gold wurden ins Meer hineingeworfen (Luckenbill 1924, 74f., Z. 79-81), dazu Closs 1952, 84.

¹¹⁶ Sondern „geschlachtet“, „wie ein Tier“, vgl. Brunaux 1986, 126-128.

¹¹⁷ Siehe zusammenfassend Peuckert 1941, 187 mit älterer Literatur.

¹¹⁸ Wo der Sieger vollkommen auf die Beute verzichtet, z.B. Josua 5-6: die Vernichtung der Stadt (mit Fluch gegen einen Neubauversuch), die mildlose Tötung der Gesamtbewölkerung (inklusive Kinder, Frauen, Greise) und die Weihung des ganzen Metalls dem Herrn bei der Eroberung von Jericho und Ai; s. oben „Geweihte Schwerter“ Pkt. 2b.

¹¹¹ Plutarch, Caesar 26: „Anfänglich hatte es für ihn allerdings bedrohlich ausgesehen, und noch heute zeigen die Arverner in ihrem Heiligtum Caesars kurzes Schwert, das sie als Beute dort aufgehängt haben. Er selber sah es später im Tempel hängen und lächelte darüber. Seine Freunde wollten die Waffe mitnehmen, er aber wehrte ab: Das Schwert sei jetzt den Göttern geweiht“.

¹¹² Borgolte 1986, Frontispizabbildung und weitere Erklärungen auf der Rückseite.

¹¹³ Es handelt sich um spätberufene Priester bestimmter Kongregationen, die vormals Offiziere waren und welche beim Ausscheiden aus dem zivilen Leben, ihre Offizierschwerter an einem bestimmten Platz in der Kirche deponieren.

Zum bekannten Sieg der Cimbern über die Römer bei Arausio (105 v. Chr.) ist nichts Näheres zu kommentieren; nach der Schlacht wurde die ganze lebendige oder nicht-lebendige Beute getötet oder vernichtet und teilweise ins Wasser geworfen¹¹⁹. Die vollständige Vernichtung der lebendigen Kriegsbeute wird auch von Diodor deutlich dargestellt¹²⁰.

Mehrere Jahrzehnte nach der Cimberninvasion berichtet Caesar¹²¹ über ähnliche Bräuche als allgemeine Regel bei den Kelten. „Dem Sieger sollte keine Beute und dem Besiegten kein Mitleid zuteil werden“ entspricht also sehr gut einer über Jahrtausende hinweg praktizierten rituellen Handlung. Auch die von Tacitus überlieferte Beschreibung des Schlachtfeldes im Teutoburgischen Wald und der Umgebungen, der Altäre und der Bäume, wo gnadenlos die gefangen genommenen römischen Soldaten gemartert worden sind, läßt ähnliche Praktiken erkennen¹²². Darüber hinaus unterstützen archäologische Befunde die rituelle Vernichtung als Brauch¹²³; der „Depotfund“ aus dem 2.-1. Jh. v. Chr. von Tintignac, der in einer Ecke der heiligen Plattform entdeckt wurde, enthält z.B. (auf einer Fläche von ca. 8×7 m) fast 500 „geschlachtete“ Gegenstände, die Mehrheit besteht dabei aus Waffen oder Kriegsmaterial (Maniquet 2005, 37-38. Allgemein u.a. Brunaux

1986, 126ff.). Der Autor des Berichtes bezieht sich nach der kurzen Vorstellung des Befundes und der Funde direkt auf den bekannten Passus von Caesar (s. oben) und erkennt grundsätzlich den Vernichtungscharakter des Opfers.

Auch bei den Römern selbst ist dieser Brauch seit alters her als *spolia opima* bekannt. Dies bedeutete, daß durch Verbrennung „der ganz überwiegende Teil der Beutewaffen der rituellen Vernichtung anheim fiel“¹²⁴. Einigermaßen abweichend ist die Lösung von Marius, der für den eindruckverursachenden Triumph das Beste auswählt, während die Masse der Waffen vernichten ließ¹²⁵. Die letzte solche Vernichtung, den Brauch, eine große Menge von Waffen, Schmuck, Kleidern „dem Untergang zu weihen, bzw. ins Scheiterfeuer zu werfen – diesmal im Laufe einer besonderen Trauerfeier – findet bei den *Funeralia* von Caesar statt. Aus der Erzählung von Suetonius¹²⁶ erfahren wir Einzelheiten, wobei das Wichtigste scheint, daß unter außergewöhnlichen Umständen die Zerstörung einer Masse von Opfergaben durchaus bestätigt ist. Was mit dem überaus großen „Depotfund“ auf dem Marsfeld nach der Entfernung der sterbli-

¹¹⁹ Titus Livius, *Epitomae*, Liber LXVII. Vgl. dazu: Herrmann 1928, 59 (allgemein über Vernichtung der Beute); 52-59 (mit mehreren Beispielen).

¹²⁰ Diodor, *Bibliotheca historica* V, 32, 6: „Sie schlachten auch ihre Kriegsgefangenen wie Opfertiere zu Ehren der Götter. Einige von ihnen schlagen auch die im Krieg erbeuteten Tiere zusammen mit den Menschen tot oder verbrennen sie oder bringen sie auf irgendeine andere Todesart um“.

¹²¹ Caesar, *De bello gallico* VI, 17: „...dass Mars die Kriege lenkt. Wenn sie beschlossen haben, in einer Schlacht zu kämpfen, weihen sie das meistens diesem, dass was sie im Krieg erbeutet haben, immer wenn sie gesiegt haben, opfern sie die gefangenen Lebewesen und die übrigen Sachen sammeln sie an einem Ort. In vielen Stämmen kann man aus diesen Sachen aufgeschichtete Hügel sehen an einem heiligen Ort; und nicht oft trifft es zu, dass einer es wagt, ohne Rücksicht auf die Religion Beute bei sich zu verstecken oder bereits Abgelegtes zu entfernen, und für diese Sache wurde die schwerste Strafe mit der Folter festgelegt“. Ähnlich geschieht dem Achan (Josua 7), dazu Soroceanu 1995, 57.

¹²² Tacitus, *Annales* I, 61: „... Daneben zerbrochene Waffen und Pferdegeweihe; an den Bäumen waren Menschenschädel befestigt. In den Hainen in der Nähe standen die Altäre der Barbaren, an denen man die Tribunen und die Centurionen ersten Ranges geschlachtet hatte. ... wieviel Galgen, was für Martergruben er [Arminius] für die Gefangenen hätte herrichten lassen ...“.

¹²³ Bereits für die Spätbronzezeit wurde eine solche Vernichtung behauptet, s. zusammenfassend Nebelsick 2000, 160-175 mit weiterer Literatur und Hinweise auf die mythologischen und antiken Zustände.

¹²⁴ Zusammengefasst bei Rüpke 1990, 199-200 und Hartmann 2010, 454-461 mit vielen Quellen zu *spolia opima* und zum Sinn der Waffenvernichtung (s. auch oben „Geweihete Waffen“, allgemein).

¹²⁵ Plutarch, *Marius* 22,1: „Nach der Schlacht wählte Marius von den Barbarenwaffen und der Beute die hervorragenden und unbeschädigten Stücke aus, die beim Triumph einen beeindruckenden Anblick bieten konnten; die Masse der übrigen ließ er zu einem großen Scheiterhaufen zusammentragen und brachte ein prächtiges Opfer dar“.

¹²⁶ Suetonius, *Caesar* 84,3-5: „An Stelle der Leichenrede ließ der Konsul Antonius durch den Herold den Beschluß des Senats verlesen, durch den er Caesar in demselben Moment alle göttlichen und menschlichen Ehren zuerkannt hatte; ferner den Eid, mit dem sich alle Senatoren verpflichtet hatten, das Leben dieses einen Mannes zu schützen. Persönlich fügte er nur ganz wenige Worte hinzu. Das Totenbett trugen noch amtierende Beamte und solche, die einmal ein Amt verwaltet hatten, vor die Rednertribüne auf dem Forum. Während die eine Gruppe noch dafür plädierte, ihn im Allerheiligsten des Tempels des Iuppiter Capitolinus einzuäschern, die andere sich für das Rathaus des Pompeius aussprach, da legten plötzlich zwei Personen, die mit Schwertern bewaffnet waren und je zwei Speere in Händen hielten, mit brennenden Wachstafeln Feuer an den Scheiterhaufen. Eiligst trugen die, die rundherum dabeistanden, trockenes Reisig, die Richterstühle und auch die Bänke und auch noch was an Geschenken da war zusammen. Darauf zogen die Musikanten und Schauspieler die Festkleider, die sie von den Triumphzügen her besaßen und extra für diese Feier angelegt hatten, aus, rissen sie in Stücke und warfen sie in die Flammen; die Legionssoldaten, die ehemals unter ihm gedient hatten, taten das gleiche mit den Waffen, mit denen sie sich herausgeputzt hatten, um so der Feier beizuwohnen; auch die meisten Frauen warfen die Schmuckstücke, die sie trugen, ins Feuer, ebenso die Amulette und Kleider ihrer Kinder“.

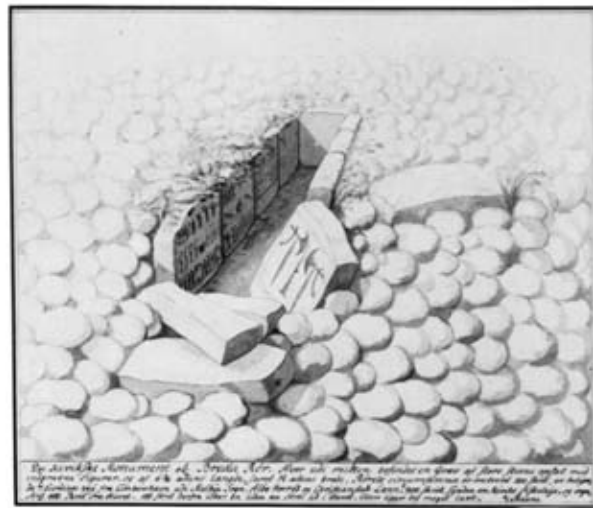
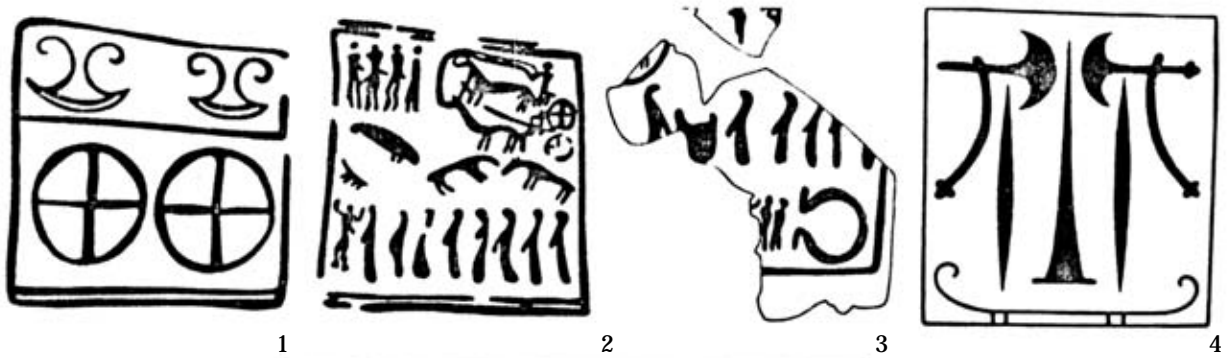


Abb. 9. 1-5 - Kivik: Darstellungen auf den Grabplatten (nach Randsborg 1993); 6 - Val Camonica: Darstellungen u.a. von überdimensionierten (Lang?)dolche (nach Müller-Karpe 1980, übernommen von Anati).

chen Reste von Caesar geschah, ob sie eingegraben oder etwa in den Tiber (?) geworfen worden sind, ist uns z. Z. nicht gelungen, zu erfahren.

Die Vernichtung der Beute (Waffen, Tiere, Menschen) ist also ein fester Begriff in der Antike. Es kommt deutlich hervor, daß es sich nicht um Wut oder Grausamkeit handelt, sondern um die treue Erfüllung der göttlichen Aufgabe. Wenn die Römer in der zweiten Hälfte des 1. Jhs. v. Chr. damit aufhören, beweisen die archäologischen Funde eine Fortsetzung dieses Brauches bei den Barbaren bis in die Spätantike. Befunde wie z.B. auf den Opferplätzen von Nydam, die in den Jahren 240-450 n. Chr., in vier Phasen datierbar und als Folge innergermanischer Ereignisse interpretiertbar sind¹²⁷, gestatten jedoch die Vermutung, daß die Barbaren ebenfalls in dieser späten Zeit auch gegen die Römer auf ähnliche Weise vorgehen konnten.

Deshalb darf Orosius¹²⁸ u. E. nicht so sehr marginalisiert werden und sein Bericht nicht als Einzelfall dargestellt werden¹²⁹. Er steht in einer langen eigenen Tradition; auch wenn der Brauch der *spolia opima* bei den Römern Anfang der 2. Hälfte des 1. Jhs. v. Chr. abgebrochen wurde, wußte jeder was bedeutet, die ganze Beute den Göttern zu opfern.

Das Schwert als Instrument des Kultes und der Heilung¹³⁰. Eine besondere Kategorie von Waffen, darunter auch die Schwerter, gehören zur Ausrüstung eines Tempels oder zu den Requisiten eines Priesters, die die Durchführung des Kultes oder kultähnlichen Handlungen ermöglichen.¹³¹ In diesem Sinne erfahren wir Ein-

¹²⁷ Bemmann, Bemmann 1998; Vang-Petersen 1998, aber auch von anderen Opferplätzen wie die bekannten Thorsberger Moor, Illerup, Vimose.

¹²⁸ Orosius V 16, 5-6: „Die Feinde, die sich zweier Lager (der Römer) und riesiger Beute bemächtigt hatten, vernichteten in einem Akt neuartiger und ungewöhnlicher Verfluchung alles, was sie genommen hatten. Die Kleidung wurde zerrissen und weggeworfen, Gold und Silber in den Fluß geworfen, die Panzer der Männer zerhauen, der Stirn und Brustschmuck der Pferde ganz zugrunde gerichtet, die Pferde selbst in den Strudeln des Flusses ertränkt, die Menschen mit Stricken um den Hals an den Bäumen aufgehängt, so daß der Sieger nichts von der Beute behielt, der Besiegte keinerlei Mitleid wahrnahm“.

¹²⁹ Künzl 2009, 209-210. Die Behauptung, daß wir nicht die Quellen von Orosius zu dieser Schreckenbeschreibung kennen, scheint übertrieben zu sein, solange der Name des Annalisten Valerius Antias von Orosius selber genannt wird. Auch Titus Livius (z.B. XXX 19, 11) soll dem Orosius in irgendeiner Bibliothek zugänglich gewesen sein.

¹³⁰ Die Schwerter im Bestattungskult sollen wegen der Üppigkeit des Themas getrennt behandelt werden.

¹³¹ Betrachtungen zum Schwert als Instrument des Kultes s. bei Kilian-Dirlmeier 1990, 158ff. bes. Abb. 4; Kilian-Dirlmeier 1993, bes. 160-161.

zelheiten über ein genau beschriebenes Opferkurzschwert z.B. von Servius, der hinzufügt, daß diese mit reich verziertem Griff versehene *secespita*¹³² beim Vollziehen der heiligen Handlung selber heilig wird¹³³ und daß die Jaspis-Steine die Besonderheit dieser Opferinstrumente zeigen¹³⁴.

Im allgemeinen, aber besonders im Falle der Schwerter empfiehlt sich eine Teilung in 1) aktivwirkende und 2) passivwirkende Kultinstrumente.

1) Zu den ersten gehören die Schwerter, die z.B. zur Vollstreckung eines rituellen Mordes¹³⁵, eines blutigen Menschenopfers oder Tierschlachtens zu verschiedenen Zwecken dienen, wobei die Waffe ein einfaches Instrument des Kultes darstellt¹³⁶. Eine Sonderstufe dieser Art von Ritual wurde uns von Poseidonios (in einem Zitat von Athenaios) überliefert¹³⁷. Sowohl der Sinn dieses Brauches¹³⁸ als auch das spätere Schicksal des Leichnames und der Waffen (Schwert und Schild) wird in der

¹³² Zu *secespita* vgl. zuletzt Hölscher, Metz, Schörner 2006, 322-324, mit Diskussion und vielen Beispielen.

¹³³ Servius, Comm. Verg. Aen. IV, 262: „...quam vestem [aena] cum cultro, quae secespita appellabatur, uti debere. secespita autem est culter oblongus ferreus, manubrio eburneo, rotundo, solido, vincto ad capulum argento auroque. fixo clavis aeneis, quo (flamines) flaminicae, virgines pontificesque ad sacrificia utuntur, eaque iam sacra est. appellatur autem secespita a secando ...“.

¹³⁴ Servius, Comm. Verg. Aen. IV, 262: „secespitae autem, quoniam gratum non erat ipsius nominis facere mentionem, ita meminit ‚stellatus iaspide ensis erat‘. ensem ergo pro cultro longiore debemus accipere; stellatum autem pro ‚clavis aeneis vinctum‘. iaspide autem ideo intulit, ne totus a rege discedere videretur: cui propositum est veterum caeremoniarum ritum aliud agens contingere“.

¹³⁵ Das z.B. die Tötung von Typhon durch Zeus letztendlich ist (Nonnus, Dyonisiaca II, 431, vgl. Deonna 1953, 36 und unsere Abb. 7/1d). Als Ritualmord darf auch die Tötung des Minotaurus durch Theseus gelten (vgl. unsere Abb. 16/1). N. Marinatos 2000, 102-103 verwechselt die Bilder. Kunze 1950: Zeus und Typhon 82-88 Taf. XXVIII y (unsere Abb. 7/1d); Selbismord Aias 154-157 Taf. XXVI x (s. unsere Abb. 16/2).

¹³⁶ Es ist genau der Unterschied zwischen dem oben genannten Schwert der Skythen, das auf dem großen Altar als Gott verehrt wird und den Waffen, womit die Gefangenen unten (bei der selben Handlung !) getötet werden, um sich das nötige Blut für die Besprengung des Schwert-Gottes zu verschaffen. Keine von den beiden Gruppen sind Gaben an die Götter, jede kann aber in oder auf der Erde als Depotfund niedergelegt und somit entdeckt werden.

¹³⁷ Poseidonios, Historien, FrHistGr F 16 bei Athenaios, 154 A-C = F 16/68 = F. 171 a Theiler (Malitz 1983, 190 Fußn. 168): „Andere, in einer Versammlung, nahmen Silber oder Gold, andere auch eine bestimmte Anzahl von Weinkrügen, und nach dem sie sich dessen versichert hatten, daß ihre nächsten Freunde die Gaben auch erhalten würden, verschenkten sie sie. Dann legten sie sich rücklings auf ihre Schilde, und einer, der daneben stand, schnitt ihnen mit einem Schwert die Kehle durch“. Vgl. dazu Čivilytė 2009, 125.

¹³⁸ Malitz 1983, 190, Fußn. 173 bleibt unschlüssig und zitiert Arbeiten von M. Mauss und F. Fischer.

Schriftquelle nicht genannt. Es ist anzunehmen, daß sie entweder in einem Tempel deponiert oder an einer Sonderstelle begraben werden sollten.

Einer der Zwecke des Ritualmordes kann freilich auch divinatorisch sein, die Handlung enthält dann ebenfalls die blutige Tötung der Gefangenen aus deren Zuckungen im Sterben oder aus der Untersuchung der Innereien die Priesterinnen die Zukunft lesen konnten. Das menschliche Blut kam in ein grosses Metallgefäß, wie wir von Strabon erfahren¹³⁹. In einer sehr ähnlichen, von Diodoros Siculus beschriebenen Handlung¹⁴⁰ wurde das Schwert zu selben Zwecken benutzt (s. auch *Wahrsagerei, Eidleisten, Münzen*). Strabon berichtet (Strabon, Geographika VII 2,3) darüber hinaus über eine meist übersehene, kultische Vorschrift, die zwar nur indirekt mit den Schwertern verbunden werden kann, jedoch erwähnenswert ist. Es handelt sich um die obligatorische Barfüßigkeit der opfernden Priesterinnen: die unmittelbare Berührung der Erde erhöht die Orakelkraft der mit Schwertern durchgeführten Ritualmorde (Eckstein 1927, 914).

Sicherlich diente das Schwert ebenfalls bei der Opferung von Tieren – und nicht nur in einfachen Jagdszenen – in der minoisch-mykenischen Welt¹⁴¹, so wie Beispiele aus Mykene (N. Marinatos 1986, 13, Abb. 1) (Abb. 7/2) oder Mallia (Kilian-Dirlmeier 1990, 159, Abb. 2c) zeigen. Zu einer ähnlichen rituellen Schlachtung konnte eventuell auch das Schwert verwendet werden, das ein Mann im Rahmen einer Prozession auf dem figuralverzierten Eimer von Bologna-Certosa trägt (Zannoni 1876, Taf. XXXV, sepulcro 68). Die anderen Darstellungen (Tiere, Menschen, gespaltenes Holz, Gefäße, Truhe usw.) aus demselben Fries lassen eher an eine solche Handlung den-

¹³⁹ Strabon, Geographika IV 4, 5, aber besonders VII 2, 3, s. dazu bereits Gieselbrecht 1845, 34-35. Soroceanu 2005, 403 deutet auf eine Verbindung zwischen dem Schriftlichen (Strabo), dem Bildlichen (Gundelstrup) und dem (bronzezeitlichen) Archäologischen (Saint Ygeaux). – Das Blut der von den Skythen geopfert Gefangenen kommt ebenfalls in ein Gefäß, damit wird aber das Schwert-Gott besprengt.

¹⁴⁰ Diodoros, Bibliotheca historica V, 31,3-4: „Namentlich haben sie [die Druiden] bei wichtigen Berathungen eine seltsame Sitte, die allen Glauben übersteigt. Sie weihen einen Menschen und stoßen ihm das Messer [eigentlich: *machaira*] in die Brust, über dem Zwerchfell; wenn nun der Verwundete niedersinkt, so nehmen sie aus der Art des Fallens, aus den Zuckungen der Glieder und aus dem Laufe des Bluts das Zukünftige wahr. Ihr Glaube an diese Zeichen gründet sich auf alte, vieljährige Beobachtungen“.

¹⁴¹ Grundsätzlich N. Marinatos 1986, mit Erörterung der Problematik, Klassifizierungen und vielen Beispielen.

ken¹⁴², als an eine Weihung des Schwertes selbst (Abb. 12/2a-b)¹⁴³.

Mit einer *máhaira*¹⁴⁴ vollbringt auch Theseus das von Athene befohlene Opfer beim Eidleisten (s. auch dort) von Adrastos, dem König von Argos. Dieser darf den Eid als König für das ganze Volk aussprechen. Die drei Schafe werden über einem bronzenen Dreifußkessel geschlachtet, der Inhalt des Eides in die Gefäßwand eingemeißelt und der Behälter als Zeugnis nach Delphi geschickt. Im hiesigen Zusammenhang ist es auch von Bedeutung, daß das Vergraben des Opferschwertes durch den Helden an der Stelle an der er die drei Schafe geschlachtet hat, erfolgen muß und zwar als „Schreckmittel“. Erst nach diesem Opfer darf Theseus die als Geschenk erhaltene Asche außerhalb des Landes mitnehmen. Nennenswert ist der Text von Euripides auch deswegen, weil er uns beschreibt, wie der vielfältige Opfervorgang mehrere „Einzelstückdepotfunde“ mit unterschiedlichem Inhalt und Zweck veranlaßt: die *máhaira* wird getrennt „im Schoß der Erde“ geborgen, der beinschriftete Dreifußkessel landet im Tempel „am pythischen Altar“ und die Reste der Opfertiere irgendwo in einer Grube, geschweige denn die Asche, die Theseus mitnimmt. Hinzu muß der Held den Platz für geweiht erklären¹⁴⁵.

¹⁴² Dazu hilft mutatis mutandis auch die Verbindung zwischen dem Schwert und dem „heiligen Korb“ aus dem griechischen Raum (s. unten den Opferkorb von Ge Themis usw.).

¹⁴³ Als „sacrificio“ wird bereits von Zannoni 1876, 133 interpretiert. Interessanterweise wird das Schwert vom tragenden Opfernden an der Klinge und nicht am Griff angefasst (s. Abb. 12/2a). Sehr ähnlich verhält sich der Opferdiener, vgl. Metz 2006, 308, Abb. 999 (=unsere Abb. 17/4).

¹⁴⁴ *Máchaira* bezeichnet eine Waffe mit offensichtlich unterschiedlich langer Klinge und wird oft entweder als Messer/Opfermesser oder als Schwert (*xiphos*) verstanden und übersetzt. Die beiden Begriffe stehen nebeneinander auch bei Hesychios, Bd. II, 420-423, vgl. auch W. Pape, Wörterbuch der griechischen Sprache (Braunschweig 1849) s. v. Vgl. grundsätzlich Metz 2006, 308-312.

¹⁴⁵ Euripides, Supplices (Die Hilfeflehenden), vv. 1183-1213: „Vernimm Athenes Auftrag, Theseus! Handle ihm / gemäß und stiftedadurch Nutzen deiner Stadt. / Du darfst nicht ohne weiteres die Knaben mit / den Aschenresten fort nach Argos ziehen lassen! / Zuerst zum Dank für deine und der Bürger Mühen, / nimm ihnen einen Eidschwur ab. Adrastos soll / ihn leisten. Denn als König ist er voll berechtigt, / den Schwur für alle Danaiden auszusprechen. / Der Eid soll lauten: ‚Nie wird gegen Attika / das Heer von Argos kämpfen; jedem andren aber, / der solches unternimmt, wird es entgegentreten. / Rück Argos trotzdem, unter Eidbruch, auf Athen, / dann soll es kläglich scheitern.‘ So laß schwören ihn! / Hör weiter dann, in welch Gefäß du opfern sollst! / In deinem Hause steht ein Dreifuß noch, aus Erz. / Als Herakles nach der Zerstörung Trojas eilig / zu neuen Taten aufbrach, bat er dich, das Stück / am pythischen Altar zu weihen. Schlachte nun / drei Schafe über diesem Kessel, lasse dann / des Eides Wortlaut graben

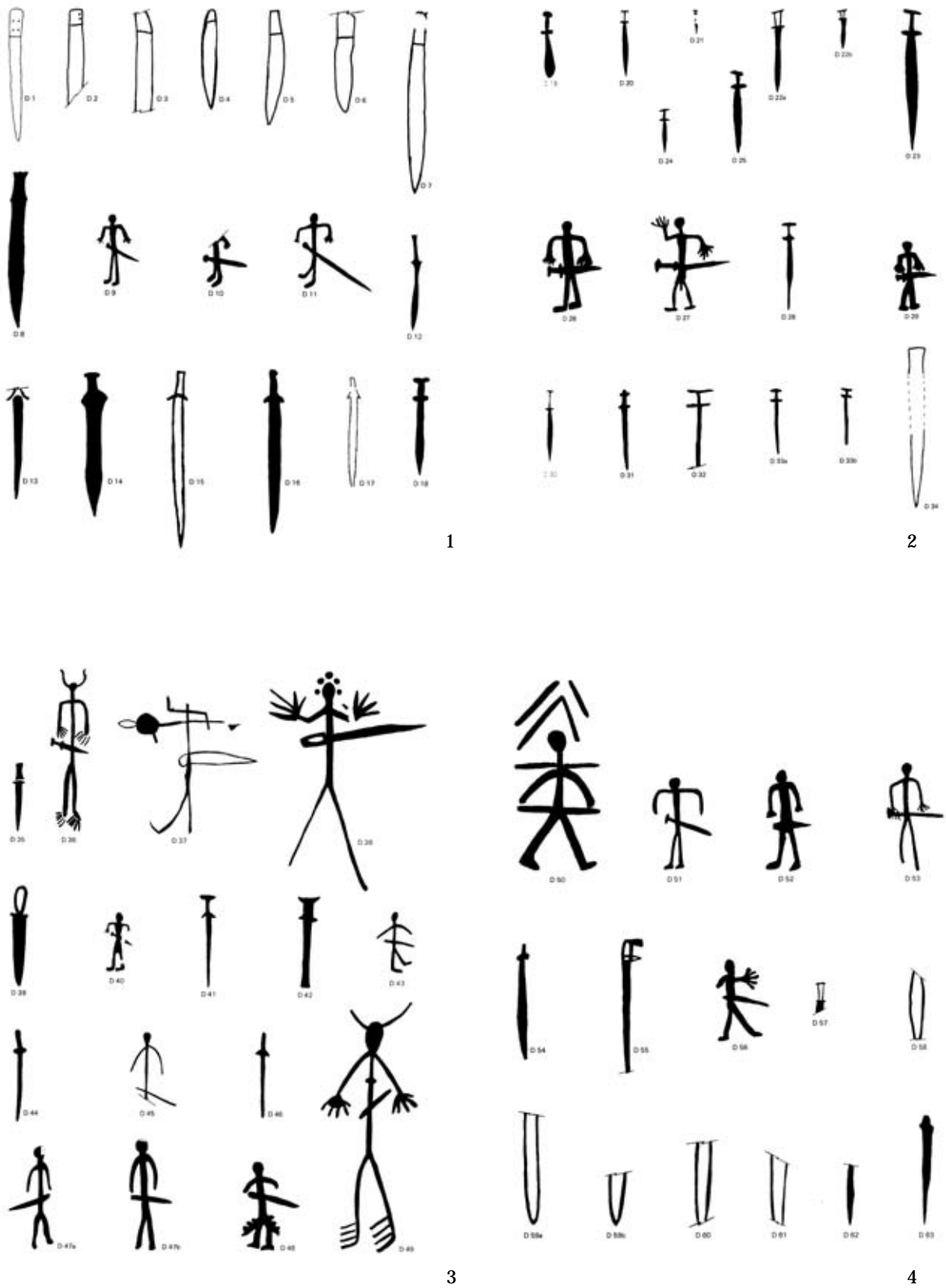


Abb. 10. 1-4 - Die Darstellungen von Schwertern auf den Iberischen Stelen (nach Brandherm 2007a).

Im heiligen Opferkorb lag oft – neben einem Opferrmesser – auch ein Schwert, als Instrument des Kultes (*máhaira, xifos*); beide waren mit Getreide, Opferrmehl oder Salz geweiht¹⁴⁶. So fand sich im Opferkorb von Ge Themis u. a. ein Schwert, wie Clemens von Alexandrien berichtet¹⁴⁷. Mit Bezug auf die angeblichen Opferbräuche von Pythagoras nennt Philostratos auch ein Messer/Schwert oben auf dem Opferkorb¹⁴⁸.

Die Weihe der Opferrmesser, bzw. der Schwerter mit denen das Opfer vollbracht wurde, wurde mit Opferrmehl durchgeführt und ist bereits von Iuvenal¹⁴⁹ in einem solchen Rahmen erwähnt worden. Opferwaffen und Opfertiere wurden aber gleichzeitig mit Opferrmehl und Opfersalz, auch mit „gesalzene Getreiden“ (*salsae fruges = mola salsa*) bestreut: Die beiden Kommentare von Servius bringen auch Unterschiedliches zur Durchführung der Opferhandlungen, indem in einem der Fragmente zusätzlich die Banden für die „Krönung“ der Opfertiere zutage¹⁵⁰, im anderen das Ziehen des schräg gehaltenen Opferrmessers oder -schwertes von der Stirn bis zum Schwanz als Opfersitte bewiesen ist¹⁵¹.

in die Kesselwand / und gib dem Schutzgott ihn von Delphi in Verwahrung, / ein Denkmal, das den Eid vor Griechenland bezeugt. / Doch an der Stelle, wo das blut'ge Opfer du / vollzogen, birg den scharfen Stahl [*máhaira*] im Schoß der Erde, / dicht bei den sieben Scheiterhaufen dieser Toten; / sein Anblick wird das Heer von Argos, rückt er an, / erschrecken und zu bittrem Rückzug nötigen. / Danach erst laß die Asche außer Landes bringen! / Und jenen Platz, da Flammen ihre Leiber weihten, / am Kreuzweg, hin zum Isthmus, sprich der Gottheit zu!“

¹⁴⁶ Eitrem 1915/1977, 297, 307, dort auch Beispiele, die hier eingehender behandelt werden.

¹⁴⁷ Clemens von Alexandrien, *Protreptikós* II, 22,4-5: „Wie steht es ferner mit den mystischen Kisten? [=Opferkörbe nach Eitrem] Denn man muß ihre Heiligtümer enthüllen und ihre Geheimnisse aufdecken. ... Ferner die Geheimsymbole der Ge Themis, ein Würzkraut [*Origanum*], eine Lampe, ein Schwert, ein Frauenkamm, was ein verblümter und mystischer Ausdruck für weibliche Scham ist“. Siehe dazu Eitrem 1915/1977, 297, 307.

¹⁴⁸ Philostratos, *Vita Apollonii* I, 1: „...denn er [Pythagoras] habe die Altäre nicht mit Blut befleckt, sondern nur Honigkuchen, Weihrauch und Gesänge als Opfer dargebracht, da er erkannt habe, daß die Götter solche Gaben mehr schätzen als Hekatomben und das Messer auf dem Korb [*tên máhairan epi kanou*]“.

¹⁴⁹ Iuvenal, *Satyræ* IV, 12,83 ff. „*farra imponite cultris*“.

¹⁵⁰ Servius, *Comm. Verg. Aen.* II, 133: „*SALSAE FRUGES* sal et far, quod dicitur mola salsa, qua et frons victimæ et foci aspergebantur et cultri, fiebat autem de horna fruge et horna sale, ut Horatius et horna fruge. *VITTAE* quibus victimæ coronabantur“.

¹⁵¹ Servius, *Comm. Verg. Aen.* XII, 173: „*DANT FRUGES MANIBUS SALSAS* far et sal: quibus rebus et cultri aspergebantur et victimæ. erant autem *istae* probationes, utrum aptum esset animal sacrificio. obliquum etiam cultrum a fronte usque ad

Eine seltsame Opferhandlung wird in Verbindung mit dem Kult der Hera Akraia von Perachora, in der Nähe von Korinth beschrieben: Eine *máhaira* wurde vergraben und von der zu opfernden (schwarzen) Ziege ausgescharrt. Das geschah am Ende des Dienstjahres einiger Kinder aus vornehmen Familien. Zuerst berichtet aber Eusebios¹⁵², daß Medeea, nach dem sie ihre Kinder umgebracht hatte, das Messer dort versteckte. Die Korinther hatten durch einen Orakelspruch den Auftrag erhalten, eine schwarze Ziege zu opfern; dabei bemerkten sie, daß ihnen das Messer dazu fehlte, die Ziege fand es aber, beim Ausscharren mit dem Fuß. Photios¹⁵³ übernimmt das Sprichwörtliche, und erklärt den „Weg der Ziege“, im Sinne der Art und Weise, wie die Ziege gehandelt hat. Suidas¹⁵⁴, geht in dieselbe Richtung, meint jedoch, daß der Kult von Medeea gestiftet worden wäre und die beauftragten Korinther selber das Opferrmesser in der Erde versteckt haben; erst danach wurde es von der Ziege wieder ans Tageslicht gebracht.

Der mythologisch-kultische Hintergrund der später zum Sprichwort gewordenen Kulthandlung erlebt Varianten. Wer genau die *máhaira* begraben hat, ob die Ziege selber ihren Tod dabei verursacht hat¹⁵⁵ oder ob sie von den Menschen geschlachtet wurde, ist nicht zu ermitteln, der Sinn des Sprichwortes bleibt aber, daß jemand sich sein Ende selber bereitet. Festzuhalten ist, daß die *máhaira*, das Instrument des Kultes, vergraben wird und unter Umständen ein Einzelstückdepot werden konnte¹⁵⁶.

Besonderheiten über die Schwerter im Kult der *dea Syria* beschreibt der kluge Esel von Apuleius, wo sie deutlich als Instrumente des Kultes verwendet werden, d. h. zur priesterlichen Ausrüstung gehören¹⁵⁷: Sie werden am Anfang in der Prozession der Göttin (zusammen mit Beilen)

caudam ante inmolationem ducere consueverant: nam hoc est quod dicit „et tempora ferro summa notant pecudum“.

¹⁵² Eusebios von Caesarea, *Contra* (oder: *adversus*) Marcellum, 1, 3, unter *aix ten mácharain*. Vgl. dazu, in ähnlicher Weise ungefähr 150 Jahre später, auch Hesychios, s. v. *aix*, Bd. I, 2013-2019.

¹⁵³ Photios, *Lexikon*, s. v. *Aigos tropou*.

¹⁵⁴ Suidas, s. v. *aix*

¹⁵⁵ Wie Eitrem 1915/1977, 308 meint.

¹⁵⁶ Über Ritualhandlungen, die im Laufe der Zeit zu Sprichworten wurden, s. auch unter Ritualakrobatie.

¹⁵⁷ Egelhaaf-Geiser 2000, 135, wichtig ist aber das ganze Kapitel.

hochgehalten¹⁵⁸, danach werden sie für extatische Selbstquälereien benutzt¹⁵⁹, um bei der Entartung des Umzuges endlich zu ganz profanen Antriebswerkzeugen zu werden¹⁶⁰. Diese Tradition des Sich-selbst-verwundens soll sehr alt gewesen sein¹⁶¹, weil die vom Propheten Elija verspotteten Baal-Priester sich selbst Wunden mit Schwertern¹⁶² und Lanzen¹⁶³ zugefügt haben und hinterher in Rasereien geraten sind. Das geschah nach dem sie hinkend/hüpfend¹⁶⁴ um den Altar getanzt hatten (ritueller Nottanz)¹⁶⁵. Anerkannt wurde die Erhöhung der apothropäisch-kathartischen Wirkung des Tanzes durch Schwertstreiche und Waffengeklirr¹⁶⁶.

Eine friedlichere Kulthandlung, die offensichtlich in einem Naturraum geschieht, wird auf den silbernen Bechern aus dem Norden, aus der Nekropole von Himlingøje, abgebildet, die in

¹⁵⁸ Apuleius, Der goldene Esel VIII, 27, 2-3: „Die Göttin, die in einen seidenen Mantel gehüllt war, setzten sie mir [dem Esel] zum Tragen auf den Rücken, und die Arme bis zur Schulter entblößt, mächtige Schwerter und Beile hochhaltend, so springen sie jauchzend in die Höhe, während der Klang der Flöte sie zum wahnsinnigen Tanz antreibt“. – VIII, 28, 3: „Da konnte man von dem Schnitt der Schwerter und dem Schlag der Geißeln den Boden im Unflat des Blutes dieser Weiblinge schwimmen sehen“.

¹⁵⁹ Apuleius, Der goldene Esel VIII, 27, 3-4: „...schütteln die herabhängenden Haare im Kreise, fallen manchmal mit Beißen über die eigenen Muskeln her und schneiden sich schließlich mit dem zweischneidigen Eisen, das sie trugen, jeder in die eigenen Arme“.

¹⁶⁰ Apuleius, Der goldene Esel VIII, 30, 4: „Sie laden mir also wieder das Gepäck auf, und während sie mich dauern mit flacher Klinge antreiben (*plani gladiis minantes*), gelangen sie zu einer berühmten Stadt“.

¹⁶¹ Das weiter beschriebene Ereignis findet unter Ahab, König von Israel zwischen 873-853, statt.

¹⁶² Das hebräische *herev* (s. auch die Ausrüstung von Goliath) macht die Übersetzung von *máchaira* mit Schwert wahrscheinlicher als mit Messer oder sogar mit Dolch.

¹⁶³ Auch in der nordischen Mythologie als „Ersatzwunde“ begegnet. Falls der nordische Held nicht im Kampf starb, konnte er sich Speerritzungen anbringen, was als „Eingangspaß“ in Walhall galt. Der Notcharakter ist auch hier erkennbar, vgl. Neckel 1913, 47.

¹⁶⁴ Diatreho ... übersetzt durch: „Saliebantque in circuitu altaris...“ (Nova Vulgata); „...dansaient en pliant le genou“ (Bible de Jérusalem); „hinketen um den Altar“ (protestantische Übersetzung). „Hüpfen hat eine rituelle Bedeutung“ (Eitrem 1915/1977, 479); s. in diesem Sinne die unzähligen Beispiele bei Schmekel 1931, 439-448 mit Literatur.

¹⁶⁵ 1 Könige 18, 26-29 (Einheitsübersetzung): „Sie [die Propheten von Baal] tanzten hüpfend um den Altar, den sie gebaut hatten. ... Sie schrien nun mit lauter Stimme. Nach ihrem Brauch ritzten sie sich mit Schwertern und Lanzen wund, bis das Blut an ihnen herabfloß. Als der Mittag vorüber war, verfielen sie in Raserei, und das dauerte bis zu der Zeit, da man das Speiseopfer darzubringen pflegt“.

¹⁶⁶ Vgl. Eitrem 1915/1977, 29, der Gruppe 1906, 898 zitiert. Allgemein s. Ceccarelli 1998, 111-112 (zur apothropäischen Wirkung des Tanzes); 67-228 (passim zur „pirrica dionisiaca“).

die Kaiserzeit gehören¹⁶⁷. Auf dem figuralen, aus vergoldetem Silberblech hergestellten Metallband der Glasbehälter wird ein Mensch (Mann?) dargestellt, der (insgesamt an sechs Stellen) ein Kurzsword oder ein Langdolch in die Erde zu stecken scheint. Obwohl sich meistens Tiergestalten neben den anthropomorphen Figuren befinden, ist diese keine Jagdszene. Man kann auch nicht richtig herausfinden, ob die Waffe stecken bleiben soll oder nicht (Abb. 17/1-2). Trotz aller Unklarheiten ist es nicht verboten, an eine agrarische, naturverbundene Kulthandlung zu denken, die vielleicht auch als Einzelstückdepot in vertikaler Lage beendet werden kann. Man darf diese bildliche Darstellung ebenfalls mit einer Voropferhandlung in heilbringendem Zusammenhang korrelieren, allerdings ist der erzählte Kontext viel deutlicher, obwohl bei der Grimmschen Beschreibung eine „Illustration“ fehlt¹⁶⁸.

Lehrreich ist die Mischung zwischen dem Schwert als Instrument einer Kulthandlung und dem Schwert als Deutung einer Prophezeiung, die uns in einem Passus von Ezechiel geliefert wird¹⁶⁹. Der Prophet wird aufgefordert, statt des normalen „Schermessers“, ein scharfes Schwert zu nehmen und damit Haar und Bart zu schneiden¹⁷⁰, es ferner es danach zu einer dreischrittigen¹⁷¹ symbolischen Kulthandlung zu verwenden¹⁷², die unmittelbar darauf prophetisch von Gott gedeutet

¹⁶⁷ Lund Hansen 1995, 141-144, 143 Abb. 4: 6a; 237 (heimisch hergestellt, jüngere römische Kaiserzeit, Phase B2/C1); 404-406 (Waffenopferfunde); s. auch Taf. 2 und unsere Abb. 18.

¹⁶⁸ Eitrem 1915/1977, 308: Es handelt sich um das Stecken eines Messers in die Erde vor der tatsächlichen Kulthandlung, s. unten, das Schwert als Instrument des Kultes und der Heilung.

¹⁶⁹ Ezechiel 5, 1-4; 5, 11-12, zum Kontext der Verwendung des Schwertes als Kultinstrument, vgl. auch 4, 1-3, die Herstellung der Tafel worauf die Einritzung der Belagerung Jerusalems beschrieben wird, s. unten *Wahrsagung*.

¹⁷⁰ Vgl. grundsätzlich über das Haar im Opfer, Wahrsagung, Prophezeiung, Beschwörung usw. bei Eitrem 1915/1977, 344-415, wo aber die Handlung von Ezechiel nicht berücksichtigt wird.

¹⁷¹ Von Bedeutung ist die präzise Teilung zu dritt des mit dem Schwert geschnittenen Haares und Bartes, denn dafür wird unbedingt eine Waage anempfohlen.

¹⁷² Ezechiel 5, 1-4: „Du, Menschensohn, nimm ein scharfes Schwert! Benutz es als Schermesser, und schneide dir damit das Haar und den Bart ab! Dann nimm eine Waage und wiege die Haare! Ein Drittel verbrenne mitten in der Stadt, wenn die Tage ihrer Belagerung zu Ende sind. Ein anderes Drittel zerhau mit dem Schwert in der Umgebung der Stadt! Das letzte Drittel streu in den Wind! Ich will hinter ihnen das Schwert zücken. Einige wenige davon nimm, und binde sie in einen Zipfel deines Mantels! Aber auch von diesen nimm noch ein paar Haare, wirf sie ins Feuer, und verbrenn sie! Von dort wird sich das Feuer ausdehnen über das ganze Haus Israel“.

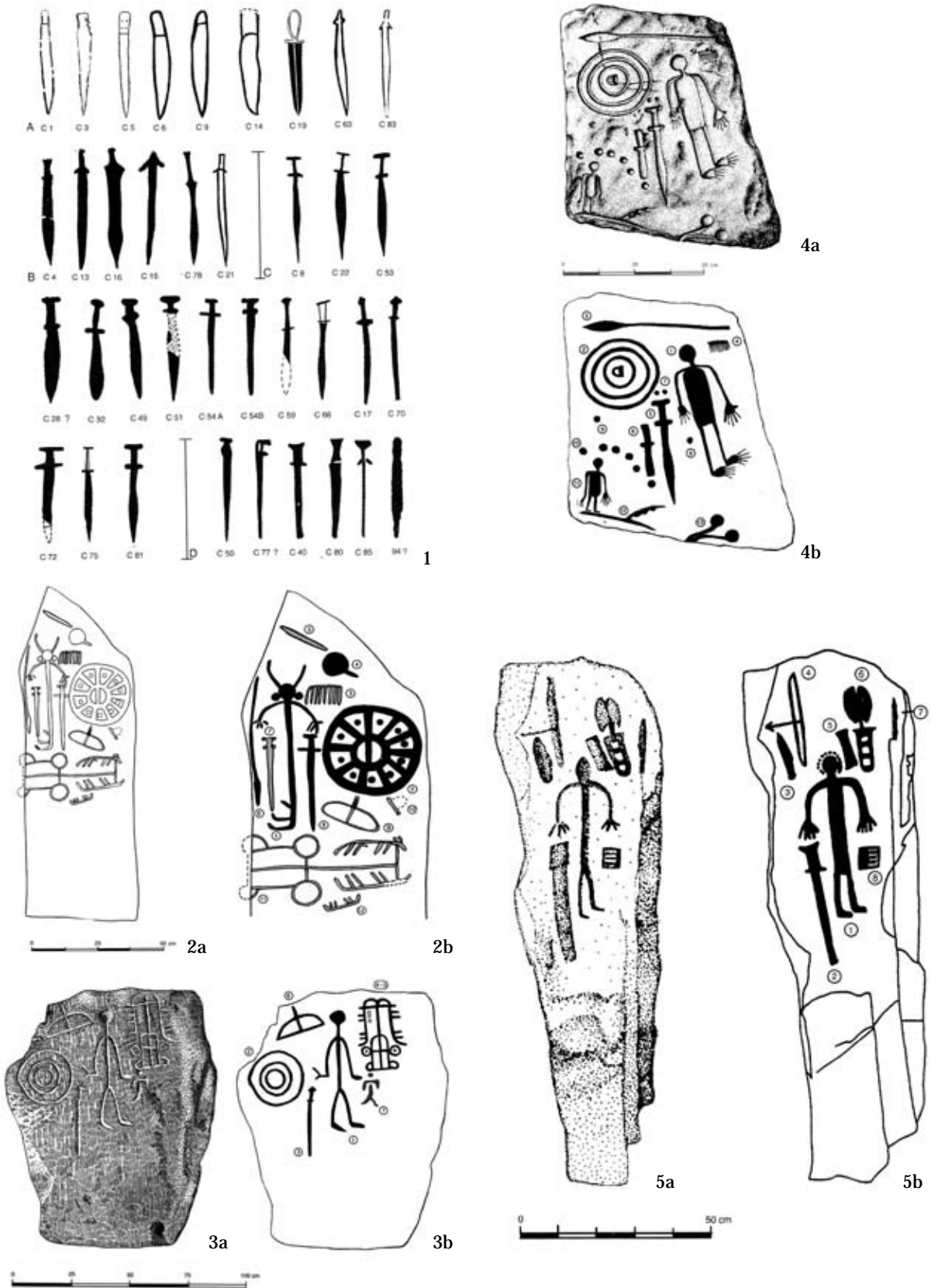


Abb. 11. 1 - Typologie der Schwertdarstellungen vornehmlich auf der Iberischen Halbinsel; 2-5 - Stelen mit Darstellungen des Kriegers und seiner Ausrüstung und mit meist in die Erde eingestochenen Schwertern (alles nach Harrison 2004).

tet wird¹⁷³. Die Entsprechungen lauten wie folgt: a) das verbrannte Drittel des Haares entspricht dem durch Pest und Hunger gestorbenen Drittel der Einwohner Jerusalems; b) das mit dem Schwert zerhauene Drittel des Haares entspricht dem durch das Schwert umgekommenen Drittel der Einwohner vor der Mauer der Stadt; c) das in den Wind gestreute Drittel des Haares entspricht dem in alle Winde zerstreute Drittel der Einwohner. Geheimnisvoll bleiben die letzten Hinweise Gottes (Ezechiel 5, 3-4).

2) Zu den passivwirkenden Kultinstrumenten gehören wahrscheinlich die meist vertikal dargestellten Schwerter (Langdolche?) auf orientalischen und orientalisch anmutenden Siegeln, worauf die Waffen fast immer menschliche oder dämonische Gestalten trennen und auf Prozessionen (Darbietungen?) hindeuten (Abb. 3/1-4).

Anders die Situation bei manchen Waffen aus der Ägäis¹⁷⁴. In Hagia Triada findet man z.B. auch eine Darstellung auf einem mykenischen Siegel, das drei Schwerter und einen Dolch vertikal auf einem Altar stehend zeigt¹⁷⁵ (Abb. 4/2a-b). Die davor stehende Frau bringt zweifelsohne ein Opfer dar, das wegen der Dimensionen und des schlechten Erhaltungszustandes schwer zu identifizieren ist. Die Adorantin steht vor einem tischförmigen Altar¹⁷⁶ mit angewinkelten Armen und zum Himmel erhobenen Händen; sie trägt sehr wahrscheinlich Armringe.

Auf dem mykenischen Siegel aus Naxos wird u. a. ein Schwert in vertikaler Lage, mit der Spitze nach oben¹⁷⁷, auf einem Altar dargestellt. Der Opfernde – offensichtlich ein Krieger – hält mit

ausgestrecktem Arm die Lanze in vertikaler Lage hinter dem Altar¹⁷⁸, Wenngleich die genaue, definitive Zugehörigkeit dieser Schwerter zu einem präzisen religiösen Bereich schwer zu bestimmen ist, ist mindestens eine temporäre Verwendung als Instrumente des Kultes nicht ausgeschlossen. Die Tatsache, daß das Schwert nicht als Opfergabe in den Linear-B-Texten erwähnt wird, stärkt den Eindruck, daß es auf dem abgebildeten Tisch als Instrument des Kultes steht (Weilhartner 2005). Die Anwesenheit anderer Kultgegenstände (Gefäße) in unmittelbarer Nähe, auf dem Altar, unterstützt diese letzte Vermutung¹⁷⁹.

Fraglich bleibt die Verwendung der „*hárpe*“ (Abb. 13/1-13). Ob sie aus dem Orient oder von der Balkanischen Halbinsel stammt, ob sie ursprünglich als Waffe oder als *falx* zu betrachten ist, sicher ist, daß ihre Entwicklung von einer Waffe zu einem „Attribut“ führt; dadurch wird dieses „Sonderschwert“ zu einem Instrument des Kultes und wird in manchen Regionen sogar dem Sonnengott zugewiesen (Ştefan 1932, 191-197). Vielleicht wurde die „*hárpe*“ schon von den Kelten auf Münzen dargestellt (Abb. 13/14) und zwar nicht als Waffe, sondern als „Attribut“.

Bereits seit langem erwähnen die Ethnologen auch die Anwendung der Schwerter bei den Wogulen in den Verehrungshandlungen ihrer wichtigeren Idole¹⁸⁰. Den Aufzeichnungen von Savrov ist zu entnehmen, daß im Tempel des Idols Ortik, in den Altartisch Schwerter und Lanzen gestochen worden waren¹⁸¹.

Der Schwert bedient man sich bei der Durchführung der rituellen Markierung eines bestimmten Ortes oder Bereiches (Behm-Blanke 2003). Diese kann auf mehrere Arten vonstatten gehen: bei Philostratos findet man eine der genauesten

¹⁷³ Ezechiel 5, 11-12: „So wahr ich lebe – Spruch Gottes, des Herrn – weil du mein Heiligtum mit all deinen Götzen und Greuelthaten unrein gemacht hast, will ich Dich kahlscheren. Mein Auge wird kein Mitleid zeigen, und ich werde keine Schonung üben. Ein Drittel deiner Einwohner wird an der Pest sterben und durch den Hunger in der Stadt zugrunde gehen. Ein weiteres Drittel wird vor deinen Mauern durch das Schwert umkommen. Das letzte Drittel werde ich in alle Winde zerstreuen, und ich werde hinter ihnen das Schwert zücken“.

¹⁷⁴ Kilian-Dirlmeier 1990, 157-161; Zucconi Galli Fonseca 1992, 79, beide mit weiteren Betrachtungen und Literaturhinweisen.

¹⁷⁵ Levi 1925, 139, Nr. 136, Abb. 152, Taf. 14/136 (betrachtet die Waffen als „*due paia di corna votive*“); Càssola Guida 1975, 105 Abb. 2; Zucconi Galli Fonseca 1992, 63; Kilian-Dirlmeier 1993, Taf. 68/3; Soroceanu 1995, 65.

¹⁷⁶ Ähnliches aus Kreta mit Mann und Schild (N. Marinatos 1986, 53, Abb. 52).

¹⁷⁷ „damit man es besser sehen kann“ (Townsend Vermeule 1974, V, 58), eine Erklärung der wir uns nicht unbedingt anschließen können.

¹⁷⁸ Von den vielen Abbildungen dieses Siegels, s. zunächst Townsend Vermeule 1974, V 39, Abb. 8a (spiegelverkehrt); Càssola Guida 1975, 105, Abb. 1; N. Marinatos 1986, Abb. 12; Kilian-Dirlmeier 1990, 159, Abb. 2b (nach CMS V); s. auch Zucconi Galli Fonseca 1992, 75, 80.

¹⁷⁹ Wir vertreten deshalb die Meinung, daß nicht alle Schwerter, die von Townsend Vermeule 1974, V, 58 aufgezählt worden sind, auch Votivschwerter sind. Zu den echten Schwert-Weihegaben, s. oben.

¹⁸⁰ Munkácsi B. 1892-1902, CCXXXIII (zitiert nach Gazdapusztai).

¹⁸¹ Leicht abseits des Themas liegend, darf man doch die symbolbeladenen Kriegssäxte der amerikanischen Indianer, bzw. das wiederholte Ein- und Ausgraben, je nach Kriegsereignissen, erwähnen. Bei Gelegenheit bilden sie viele „Einzelstückdepotfunde“, deren Sinn und Dynamik dem Archäologen vollkommen entgehen.

Beschreibungen eines solchen Vorganges, wo Personen, Kultinstrumente (sieben Schwerter), Durchführung, Ziel und Folgerungen deutlich hervortreten¹⁸². Dies ist übrigens ein kaum bekannter Passus, der nichtdestoweniger unseren senkrecht deponierten Bronzeschwertern entspricht: er wirkt teilweise wie eine Abbildungserklärung. Obwohl die senkrecht entdeckten bronzezeitlichen Schwerter z. Z. nie mehr als zu dritt auftauchen, könnte die Handlung von Ganges überall in Europa geschehen, inklusive die Wiederholung eines Opfers; auch das Vergessen des Ortes wäre eine plausible Erklärung vieler solcher Depotfunde (s. auch unten Markierung).

Nicht nur statisch (am Altar usw.), sondern auch dynamisch, für den Transport sakraler Gegenstände, für den Umzug der Gottheiten zu einer neuen Residenz oder regelmäßig zu Ehren einer Gottheit werden Schwerter verwendet: das geschah im hethitischen Reich für die Gottheit, wo unter vielen Gegenständen auch zwei Schwerter als Sonderanfertigung für die Prozession zu finden sind (Haas 1994, 489-490 mit weiterer Beschreibung und Literatur). Diese Beschreibung des Umzuges erinnert an die zwei hochgehaltenen Schwerter von Inandiktepe, die im Rahmen einer Prozession als bedeutende Sequenz dargestellt worden sind (Abb. 2/3). Die Haltung der Schwerter ist zweifelsohne wichtig, weil für die richtige Darstellung die Friesgrenze nicht berücksichtigt wird¹⁸³.

Bei den hethitischen/luwischen *Beschwörungsritualen* wird auch das Bronzeschwert des Gottes Ugur Anwendung finden. Auftraggeber dieser Rituale ist zumeist der König, was auch das Niveau und die Bedeutung der Handlung beachtenswert erhebt¹⁸⁴. Das wichtige, eigentliche Beschwörungsritual bei der Belagerung einer Stadt soll ebenfalls erwähnt werden: die hethitischen Soldaten deponieren männliche Attribute als Gegenstände vor der Mauer und ersetzen diese allmählich durch

¹⁸² Philostratos, Vita Apollonii, III, 21: „Dieser Ganges [der Sohn des gleichnamigen Flusses] hatte nämlich einst sieben [vier in deutscher Übersetzung ist falsch] stählerne Schwerter in die Erde gesteckt, um das Land vor dem Nahen eines Schrecknisses zu bewahren. Als nun die Götter befahlen an derjenigen Stelle zu opfern, wo er sie damals eingesteckt hatte, ohne jedoch den Ort näher zu bezeichnen, führte ich als kleiner Knabe die Überbringer des Götterspruches zu einem Graben und befahl ihnen, hier auszugraben, da sie hier aufbewahrt seien“.

¹⁸³ Inwieweit die fragmentarische Darstellung von Bitik ähnlich gedeutet werden kann, kann hier nicht entschieden werden (s. auch unten Schwerttanz).

¹⁸⁴ Allgemein Haas 1994, 888ff., zum Schwert in diesem Ritual, s. ebda., 367-368 mit weiterer Literatur

weibliche Gegenstände, damit der Mut der Belagerten sinkt und dadurch die Stadt schneller erobert wird¹⁸⁵.

In Apollodors Bibliothek¹⁸⁶ wird über eine mythologisch-historische Szene mit drei Protagonisten (dem Seher Melampus, dem Vater Phylakos, dem Sohn Iphiklos) berichtet¹⁸⁷, in der verschiedene Eigenschaften eines Opferinstrumentes zustande kommen. Zuerst werden vom Seher Melampus Tiere geopfert, was den wissenden Adler in die Nähe der Opferstelle bringt. Dieser erzählt, daß der Vater beim üblichen Verschneiden/Schlachten der Widder, die blutige *máhaira* neben das Kind gelegt hätte. Dieses erschrak, rannte davon, und der Vater steckte das gewöhnliche Arbeitsinstrument in die heilige Eiche. Mit dieser Geste des Vaters fängt das Ungewöhnliche an: die Rinde des Baumes wächst und verbirgt die *máhaira*, die erst nach Jahren vom Seher (mit Hilfe des Adlers) wiedergefunden wird; der Rost wird abgekratzt und dem Sohn (wohl in einer Flüssigkeit vermischt) zehn Tage lang zu trinken gegeben, was ihm die Fähigkeit verleiht, seinen eigenen Sohn zu erzeugen. Hier kombinieren sich, in der selben Erzählung, Elemente bei denen, – neben dem Opfern – die *máhaira* als Arbeits- und als heilbringendes Instrument (offensichtlich durch die Wirkung der heiligen Eiche) vorkommt. Bei Eitrem (1915/1977, 308, Fußnote) ist die Reihenfolge und der Sinn der ganzen Erzählung leicht mißverstanden.

Im *Heilungsbereich* wird dem Schwert eine wenig bekannte und verhältnismäßig unübliche Rolle

¹⁸⁵ Haas 1994, 364-365. Das zeigt übrigens, daß zwischen Absichten, Motivationen, Handlungen und Ergebnissen, die Unterschiede mitunter beachtlich sind (s. Ergebnisse und Schlußfolgerungen).

¹⁸⁶ Das Werk (*Bibliothek*) entstand vermutlich später (frühestens 61/60 v. Chr., jedoch weitgehend im 1. Jh. n. Chr.) daher kann es nicht dem Literaten Apollodor von Athen zugeschrieben werden, s. Robert 1873. Als wertvolle Quelle faßt es das mythologische Wissen der frühen römischen Kaiserzeit zusammen, deshalb ist die Paternität des Werkes im vorliegenden Rahmen keine Grundfrage.

¹⁸⁷ Apollodor, Die Bibliothek, I, IX, 12: „Phylakos wunderte sich. Als er aber erfuhr, er [Melampus] sei der beste Seher, ließ er ihn frei und bat ihn zu sagen, wie sein Sohn Iphiklos Kinder bekommen könne. Der versprach es, wenn er die Rinder bekäme. Er opferte und erlegte zwei Stiere. Dann rief er die Vögel herbei. Es findet sich ein Geier ein, von dem er erfährt, dass Phylakos einmal seine Widder an den Schamteilen beschnitt und das noch blutige Messer neben Iphiklos niederlegte, es dann aber, als das Kind entsetzt davonrannte, in die heilige Eiche steckte. Dort sei Rinde herumgewachsen und habe es verhüllt. Er sagte nun, wenn er das Messer finde, den Rost abschabe und Iphiklos über zehn Tage zu trinken gebe, werde er ein Kind zeugen. Dies erfuhr Melampus von dem Geier. Er fand das Messer, schabte den Rost ab, gab ihn Iphiklos über zehn Tage zu trinken und es kam ihm sein Sohn Podarkes zur Welt“.

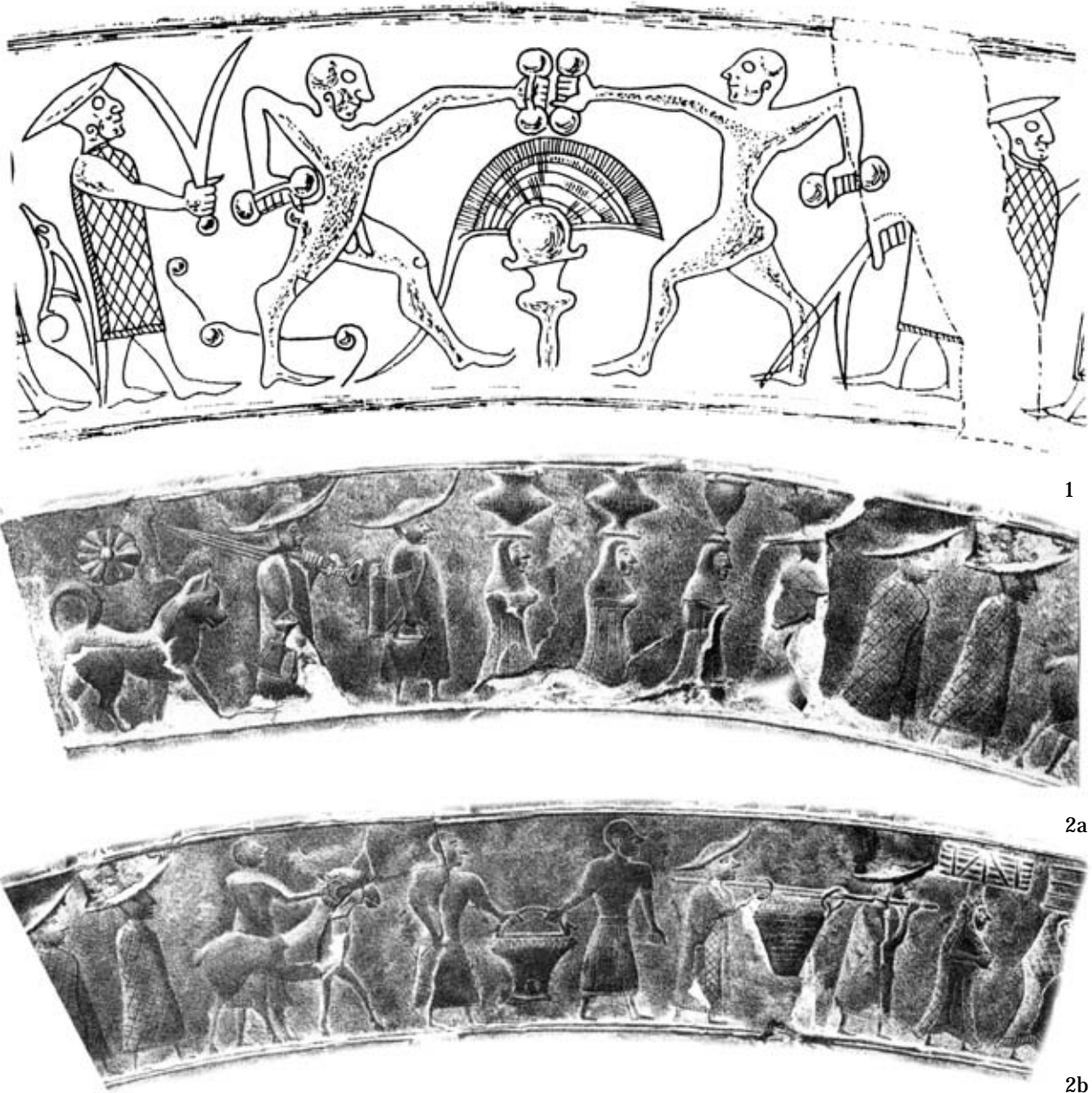


Abb. 12. 1 - Kuffarn: Kampfszene auf dem Eimer; zwischen den beiden Kämpfern steht ein Helm als Preis, seitlich sind die Schiedsrichtern zu sehen (nach Lucke, Frey 1962); 2a-b - Bologna-Certosa, Grab 68: Darstellung einer Prozession mit einem Opfernden der ein Schwert trägt (nach Zannoni 1876).

zugeteilt (Eitrem 1915/1977, 20). Das besondere Pflücken verschiedener Heilpflanzen erfolgt erst wenn man mit der Spitze eines Schwertes Kreise um die entsprechende Heilpflanze gezogen hat, dabei wird in verschiedene Richtungen geblickt und es werden Gebete verrichtet. So werden, um z.B. einen Mandragoras¹⁸⁸ oder eine Irispflanz-

¹⁸⁸ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXV, cap. XCII, 148: „Diejenige welche sie [die Pflanze] aufgraben wollen, hüten sich vor Gegenwind und beschreiben vorher mit dem Schwert drei

ze¹⁸⁹ richtig abzupflücken, drei Kreise mit der

Kreise um sie [tribus circulis ante gladio circumscribunt], graben sie dann aus, den Blick nach Westen gerichtet“.

¹⁸⁹ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXI, cap. XIX, 42: „Will man sie [die Irispflanze] ausgraben, gießt man drei Monate vorher Wassermet um sie herum, um gleichsam durch dieses Sühnemittel der Erde zu schmeicheln; hat man mit der Spitze eines Schwertes einen dreifachen Kreis um sie gezogen [circumscripam mucrone gladii orbe triplici], hebt man sie, wenn man sie herausgenommen hat, sogleich zum Himmel empor. Sie ist von feuriger Natur und erzeugt beim Anfassen Blasen wie bei einer Verbrennung. Vor allem wird empfohlen, nur keusche Personen sollten sie sammeln“.



Abb. 13. 1-13 - Griechische Münzen mit Darstellungen von „Harpe“, meist in vertikaler Lage; 14 - keltische Münze auf der vielleicht eine „Harpe“ dargestellt wird; 15 - keltische Münze zwei Männern darstellend, die einen Torques und zwei Schwertern mit der Spitze nach unten halten (1-13 nach Ştefan 1932; 14-15 nach Adler 2003).

Schwertspitze, für das schwarze Melampodion¹⁹⁰, Erigeron¹⁹¹, Hierabotane (oder Verbene)¹⁹² und Struthion¹⁹³ jedoch nur einen Kreis gezogen. Dadurch wird von den Göttern die Erlaubnis erbetet, die Heilpflanze wirkungsvoll abzupfen zu dürfen.

Von den vielen Verwendungen des Schwertes als Heilmittel ist u. a. der Kreis oder das Kreisen mit einem Schwert zu nennen, die auch unmittelbar den Menschen helfen, so wie die leichten Stiche gegen Schmerzen¹⁹⁴. Unter den Heilmitteln ist auch der Rost hilfreich, in dem man ihn von einer Lanzenspitze mit dem Schwert abschlägt¹⁹⁵. Rost von den Waffen scheint allgemein eine gute Wir-

kung gehabt zu haben, denn bei Iphiklos (s. oben) wird die Sterilität damit geheilt.

Es wird auch erwähnt, daß die eventuellen bösen Folgen des mit dem Messer ausgeführten Wundsegens – was auf Grund mehrerer Beispiele auch auf ein Schwert ausgeweitet werden kann – durch das vorherige Stecken der Waffe in die Erde geschwächt werden können¹⁹⁶. Der Scharfrichter muß mit seinem Richtschwert das Kind blutig ritzen, das „mit aufrecht gekehrtem Gesicht zur Welt kommt“. Ein solches Kind gilt „später als der Justiz verfallen“ und kann nur auf die oben erwähnte Art und Weise gerettet werden (Fehr 1936, 694). Bestimmte Bewegungen, unter anderem auch mit dem Schwert ausgeführt, sind dazu geeignet, böse Dämonen zu vertreiben; sie haben also auch eine Schutzwirkung¹⁹⁷. Erwähnenswert ist auch das Fragment aus Philon¹⁹⁸, in dem über das Vorgehen der Germanen mit den Schwertern gegen die Meereswellen berichtet wird. Gespottet wird über das „abergläubische Verhalten“ der primitiven Völker, welche denken, daß die Wellen „gestochen, verwundet und getötet werden könnten“. Obwohl die Realität solcher „Angriffe“ angezweifelt wird, ist es durchaus möglich, daß bei den vorgeschichtlichen Bevölkerungen eine ähnliche „Schutzfunktion“ tatsächlich ausgeübt worden war.

Ungeachtet dieser alten und modernen Meinungen, beweisen Bilder aus Valcamonica (Seradina San Rocco, Felsen 1), daß der Kampf mit den Schwertern gegen die bösen Geister eine „Realität“ war (vgl. Abb. 22/2) (Anati 2002, 270, Abb. 214). Die Darstellungen der zwei Männer, unterstützt von zwei Schutzgeistern, die gegen die feindlichen Erscheinungen kämpfen, datieren aus der Zeit um 850-750 und können als Urbilder des später Geschehenen gelten.

¹⁹⁰ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXV, cap. XXI, 50: „Die schwarze Art heißt *Melampodion*, mit der man mit feierlichem Gebet auch die Häuser räuchert und reinigt, sowie das Vieh besprengt. Man sammelt sie auch auf frömmere Weise, indem man nämlich zuerst mit dem Schwert einen Kreis zieht [...hos et religiosius colligitur, primum enim gladio circumscibitur...]; dann blickt der, der sie abschneidet will, nach Osten und betet, daß ihm sein Tun mit Zustimmung der Götter erlaubt sei, und achtet dabei auf den Flug eines Adlers; letzterer erscheint nämlich fast immer bei denen, die die Pflanze abschneiden wollen, und, wenn er nahe herangeflogen ist, so ist es für den, der schneidet, ein Vorzeichen, daß er im selben Jahr sterben wird“.

¹⁹¹ Plinius *Historia naturalis*, liber XXV, cap. CVI, 167: „Das Kreuzkraut (*erigeron*) heißt bei uns *senecio*. Wenn man mit einem Eisen [wohl Schwert] einen Kreis um es gezogen hat, es ausgräbt und mit ihm einen Zahn berührt, dann dreimal hintereinander ausspuckt und es wieder an die gleiche Stelle setzt, damit es weitergrünt, so soll dieser Zahn später keinen Schmerz mehr verursachen“.

¹⁹² Plinius, *Historia naturalis*, liber XXV, cap. LIX, 107: „Man müsse sie beim Frühaufgang des Hundssterns sammeln, und zwar auf solche Weise, daß es weder Mond noch Sonne sehen kann, und man vorher der Erde Waben und Honig als Sühnopfer dargebracht hat; mit einem Eisen [hier wohl Schwert] müsse man um sie einen Kreis ziehen, sie mit der linken Hand ausgraben und in die Höhe halten; ...“

¹⁹³ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXIII, cap. LIV, 103: „...weniger nützlich sind die *struthia*, obgleich sie mit ihnen verwandt sind. Ihre Wurzel wird, nachdem man auf dem Boden einen Kreis um sie gezogen hat [mit Schwert?], mit der linken Hand in der Weise herausgerissen, daß derjenige, der dies tut, <dabei> sagt, warum und für wen er sie herausreißen will; unter solchen Voraussetzungen <als Amulett> aufgebunden, heilt sie die Skrofeln“.

¹⁹⁴ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXXIV, cap. XLIV, 151: „In der Heilkunde findet das Eisen auch eine andere Anwendung als zum Schneiden. Wenn man nämlich sowohl um Erwachsene als auch um Kinder einen Kreis beschreibt oder dreimal ein Schwert um sie trägt, so hilft dies gegen schädliche Mittel...“ „...ein leichter Stich mit einem Schwert, durch das ein Mensch verwundet wurde, sei von Nutzen gegen plötzliche Seiten- und Brustschmerzen, die ein Stechen bewirken“.

¹⁹⁵ Plinius, *Historia naturalis*, liber XXXIV, cap. XLV, 152: „... und so wird berichtet, daß Achilleus damit den Telephos heilte, mag er es nun mit einer bronzenen oder eisernen Lanzenspitze getan haben; jedenfalls wird er so gemalt, wie er mit seinem Schwert <den Rost> von ihr abklopft“. Die Suche nach der bildlichen Darstellung bleibt eine zukünftige Aufgabe.

¹⁹⁶ Eitrem 1915/1977, 308 zitiert Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4. Aufl., Bd. III, 317 zur Wirkung des Wundsegens: „der auch prophylaktisch angewendet werden kann, also festmacht, dadurch paralytisch, daß man das Messer, mit dem man verwunden will, vorher in die Erde steckt“.

¹⁹⁷ Eitrem 1915/1977, 461, teilw. sind jedoch die Beispiele mißverstanden.

¹⁹⁸ Philon, Über die göttliche Herkunft der Träume, 17, 121-122: „Einer der menschenreichsten Stämme der Germanen – bei ihr hat das Meer Ebbe und Flut – soll gegen den Anprall der Fluten, die dort wieder zurückströmen, eifrig angegangen sein, die entblößten Schwerter ihnen drohend entgegengehalten haben und den Wellen des Meeres wie einer Schar von Feinden gegenübergetreten sein. Diese Menschen muß man verabscheuen, weil sie aus Gottlosigkeit es wagen, Waffen zum Kampf gegen die nicht unterjochbaren Teile der Natur in die Hand zu nehmen; ...“.

Gekreuzte Schwerter sind auch in modernen Zeiten dazu verwendet, die Geister zu bannen; als Erweiterung sind die gekreuzten Messer bei der Behandlung der Patienten oder als Schutz gegen Hexen unter der Wiege der Kinder bewiesen¹⁹⁹.

Endlich soll eine ziemlich schwer zu deutende „Prozession“ (?), der „Schiffszug“ von Eckenberg (unsere Abb. 8), erwähnt werden (Randsborg 1993). Die überdimensionierten horizontalliegenden Schwerter hatten wahrscheinlich eine Schutzfunktion und sie finden keine Entsprechung unter den Realia. Einen anderen Sinn haben wohl die meist horizontalliegenden Dolche von Val Camonica (Abb. 9/6), welche neben und zwischen den Tieren dargestellt wurden. Weil sie grundsätzlich weder als Jagdwaffen noch zum Hüten geeignet sind, muß an die „Opferung“ der Rinder gedacht werden (grundsätzlich Almgren 1934).

Zum reichen funerären Phänomen sollen nur knapp die Darstellungen auf Grabstelen der Iberischen Halbinsel (Harrison 2004, 134-138 und Katalog; Brandherm 2007a, Taf. 38-41) besprochen werden, weil sie für die steckenden Schwerter vom Interesse sind. Es ist schwer zu glauben, daß die unten „abgeschnitten“ wiedergegebenen Schwerter Scheiden wären, wie von Harrison vermutet wurde (s. oben). Alle bei Bianco-Peroni abgebildeten Schwertscheiden (Bianco-Peroni 1970, Taf. 52-56) laufen abnehmend zu bzw. mit einem kleinen Ortband, während alle getragenen Schwerter (grundsätzlich in der Scheide!) spitz sind, (vgl. unsere Abb. 10; 11/1-5). Sie sind u. E. dann eher in die Erde eingesteckte Schwerter, weil u. a. nur diejenigen mit der Spitze nach unten „abgeschnitten“ sind. Ob sie mit einem Ritual vor dem Ableben oder bei der Bestattung verbunden werden kann, ist wegen der wenigen solchen Darstellungen, schwer zu entscheiden.

Das bekannte Grab von Kivik (Abb. 9/1-5) bietet keine Originalstücke zum Forschen an, daher sind alle Äußerungen *cum grano salis* anzunehmen. Ob die spitzen vertikalen Gegenstände unter den Äxten Schwerter sind, kann nur vermutet werden. Jedenfalls können die Waffendarstellungen unterschiedlich bewertet, grundsätzlich aber mit dem Grabphänomen verbunden werden²⁰⁰.

¹⁹⁹ Jakoby 1933, 530, vor allem in Elsaß, in der Gegend von Oldenburg und in Hessen (vgl. die weitere Literatur).

²⁰⁰ Zur Verbindung Kivik – Hagia Triada soll nur gesagt werden, daß die gründliche Uranalyse von Almgren 1934 weitgehend „verlorenging“ und wieder neuentdeckt wurde.

Obwohl umstritten in ihrer Deutung²⁰¹, ist die auf einem Lekytos aus dem Museum in Neapel dargestellte Szene eine vielfältige Handlung. Die Diskussion um den Sinn soll u. E. offen bleiben und kann im vorliegenden Rahmen nicht eingehender diskutiert werden; die Hauptelemente, vor allem die hochgehaltenen Schwert und Schild, die Krieger und die Frauen die von links nach rechts den mit einem Phallus versehenen Hügel umkreisen, können zusätzlich auf die Fruchtbarkeit ausgedehnt werden (Abb. 21/4)²⁰².

Rechtsprechung. Ein altes Zeugnis über die Bedeutung des Schwertes ist die Zugehörigkeit dieser Waffe dem Gott Assur. Sie liegt im hamru/hamri, d. h. im heiligen Bereich, vielleicht sogar in der Zella des Tempels. Hamri steht in Verbindung mit dem Schwert des Assurs, was auch in der altassyrischen Handelsniederlassung in Kaniš der Fall ist. Im oder bei dem hamri-Heiligtum findet die Rechtsprechung, also neben dem heiligen Schwert, statt²⁰³.

Obwohl es sich um einen Faustkampf handelt (Abb. 12/1), ist es angebracht, an die auf dem Eimer von Kuffarn dargestellte Szene nochmals zu erinnern. Es handelt sich in diesem Fall um die Schiedsrichter, denen die „Rechtsprechung“ obliegt. Die „Abzeichen der Ordner“ wurden als Doppelruten bezeichnet (Lucke, Frey 1962, 29, 80, Nr. 40, Taf. 75), es könnte sich aber auch um zwei antithetisch angefasste Hiebmesser, mit rundem Griffknauf (Schiedsrichter links der Kämpfer) und mit Schwert und Hiebmesser (rechts der Kämpfer) handeln; die ca. 40 cm langen Hiebmesser – die allerdings im selben Grab entdeckt worden sind – könnten leicht überdimensioniert dargestellt sein. Die Schiedsrichter sekundieren die beiden Kämpfer und wir glauben, daß die „Abzeichen der Ordner“ nach oben und nach unten gerichtet in Verbindung mit dem Sieger stehen. Obwohl ein Kampfspiel ohne Waffen dargestellt wird, zeigt der Preis (ein Helm), daß es um

²⁰¹ Veröffentlicht von J. Harrison 1899, 229, Abb. 9 (als Eidleistung); Eitrem 1915/1977, 10 (Handlung um den Grabfrieden des Verstorbenen zu erbitten), s. auch unten, *Gründung/in Besitz nehmen/Markierung*.

²⁰² Es ist z. Z. schwer zu deuten, ob das Schwert (?) und das Schild in der Nähe der tanzenden nackten Frauen vor einem Altar eine Verbindung zwischen Waffen und Fruchtbarkeit herstellen lassen. Die Darstellung von Phaistos (Abb. 20/1) schließt jedoch diese Möglichkeit nicht aus.

²⁰³ Haas 1994, 402-403, vgl. auch oben *Schwert als Gott*.

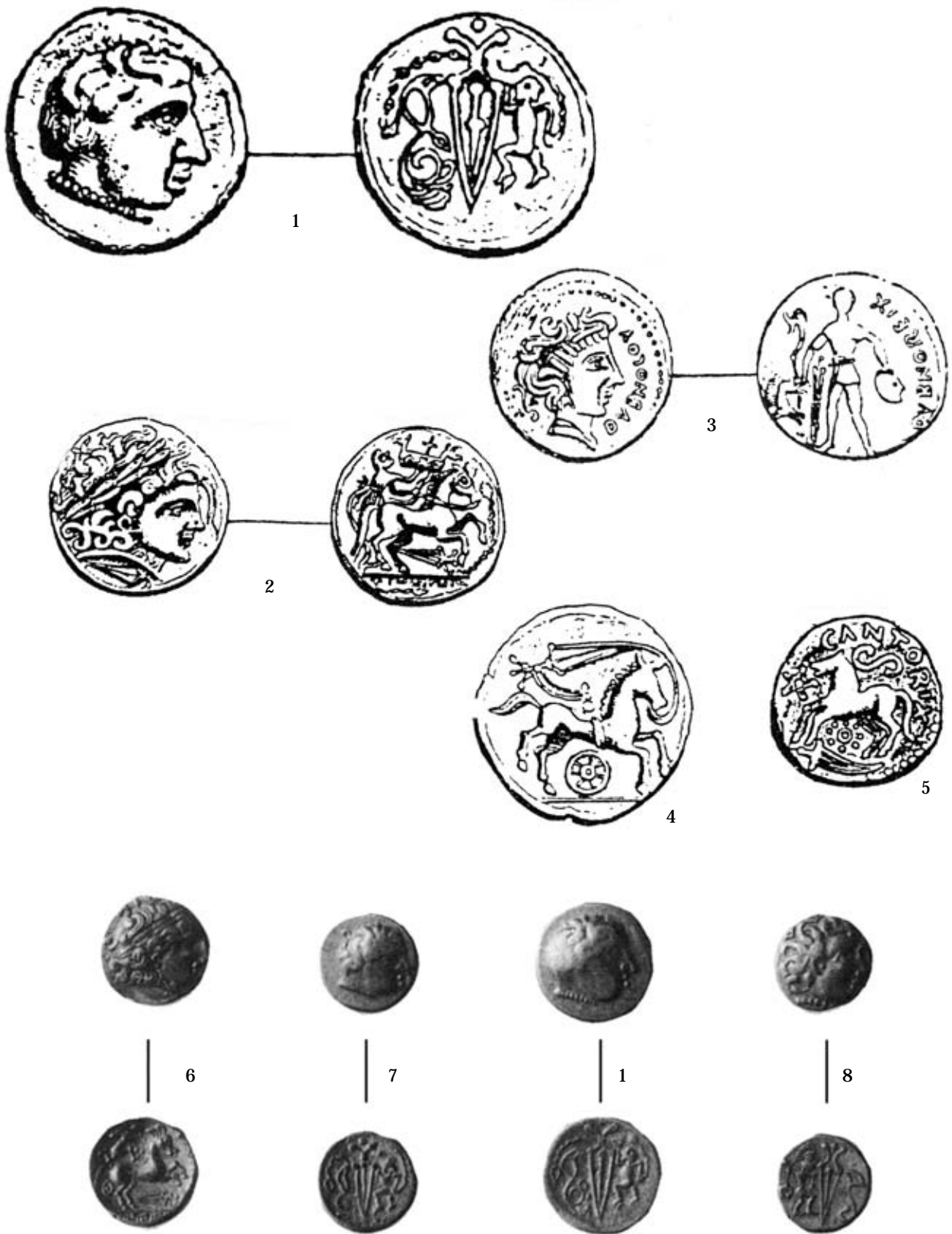


Abb. 14. 1-8 - Keltische Münzen mit Darstellungen von Schwertern, meistens in vertikaler Lage (1-8 nach Blanchet 1905; Depeyrot 2005. 1 in Zeichnung und Photographie).

Krieger geht. Es ist bedenklich, daß die Tiere²⁰⁴ auf dem Eimer vom Magdalenberg mit den selben „Doppelruten“ wie die Kämpfer von Kuffarn geführt werden, sei es denn, die Widder (?) werden zum Opfer gebracht und die begleitenden Menschen halten in der Hand die Hiebmesser, womit die Opferung auch durchgeführt wird. Die Krummstäbe, die in der Hand der Schiedsrichter von Magdalenberg zu sehen sind (Lucke, Frey 1962, Nr. 22, Taf. 68-69; allgemein s. Parzinger 1991, 20) weisen auf eine leicht geänderte Wettbewerbführung.

Auch die Vollstreckung der Hinrichtungen mit Schwert ist spätestens in römischer Zeit²⁰⁵ entstanden (nur römische Bürger wurden damit hingerichtet) und bis in moderne Zeiten den Adeligen vorbehalten, was bereits auf eine sozial-militärische Abstufung hindeutet. Der Hinweis auf eine mögliche Herkunft aus dem legendenverbundenen Norden (Pinter 1999, 33, 48 leicht geändert, mit älterer Literatur) könnte schon mit vorge-schichtlichen Zuständen verbunden werden.

Eid leisten/Bund schließen: Die Schwerter und die Schwertgötter sind in diesem Fall Garant der Einhaltung.

Bereits in den Schwurgötterlisten der beiden Staatsverträge zwischen Šuppiluliuma I und Mittani-König Šattwaza ist ein Schwertgott von Gurta (Teššop) erwähnt (Haas 1994, 543). In Diyarbakir findet sich ein dem Eidgott geweihtes Schwert (Inscription assyrisch) (Güterbock 1965, 197-198; Haas 1994, 367). Diese Beispiele lassen die frühe Wichtigkeit des Schwertes auch in diesem Bereich erkennen.

Einen Eid zu leisten oder eine Art „Investitur“ zu erhalten, scheint auch der junge Krieger auf dem sog. Häuptlings-Becher (Abb. 7/4); er trägt auf beiden Schultern – oblich und mit der Spitze nach oben – je ein Schwert, die offensichtlich in dem Augenblick nichts unmittelbar Militärisches andeuten²⁰⁶. Der Häuptling (oder die Gottheit?)

²⁰⁴ Magdalenberg, s. Lucke, Frey 1962, Nr. 22, Taf. 68 (Doppelrute Ziegen), Taf. 69.

²⁰⁵ Es handelt sich um das bekannte jus gladii, als Symbol der Macht über Leben und Tod. Der römische Kaiser hat seinen gladius seinen Bevollmächtigten in symbolischem Sinne übertragen.

²⁰⁶ Obwohl das Subjekt freilich mehrere Beispiele und eine vertiefte Erforschung benötigt, lassen sich auch die zwei im Palast von Mallia unter Stuckschichten entdeckten Prunkschwerter (Chapouthier 1938, bes. 17 ff.) eventuell mit einem ähnlichen Ritual parallellisieren. Zwei Schwerter mit der Spit-

zeist auch eine hieratische, kultische Haltung auf, die wegen des ausgestreckten Armes mit der Lanze an die Kultszene auf dem Siegel von Naxos (Abb. 4/3a-b) oder von Knossos (nur Lanzen-träger mit Löwe) erinnert (z.B. Càssola Guida 1975, 106, Abb. 7).

Das beim Eidopfer verwendete *máchaira* mußte von Theseus auf Befehl von Athena bei den „sieben Scheiterhaufen der Toten“ „im Schoß der Erde“ geborgen werden. In Kriegsgefahr sollte es als Phylakterion (Schutzmittel) dienen und das Heer von Argos „zu bittrem Rückzug nötigen“²⁰⁷. Es soll hier nochmals unterstrichen werden, daß einige Einzelstückfunde, wohl auch Schwerter, im bronzezeitlichen Europa zu ähnlichen Zwecken gedient haben konnten (s. Zusätzliches bei „Schwerter als Instrument des Kultes“).

Das Schwert konnte auch bei den Skythen in Zusammenhang mit anderen Waffen (Pfeilen, einer Axt, einem Wurfspieß) zur Schließung eines Bundes dienen²⁰⁸. Abgesehen vom Wein, der mit Blut von den Bundschließenden vermischt war²⁰⁹, wurden ins Gefäß auch die oben genannten Waffen eingetaucht, lange Gebete gesprochen, dann wurde daraus getrunken. Es wird nicht erzählt was mit dem Gefäß geschah, dies ist eber eine sehr gute Voraussetzung zur Entstehung eines Depotfundes in einem Tongefäß. Er mußte auch nicht obligatorisch begraben werden, er hätte auch an der Oberfläche als Zeugnis bleiben und im Laufe der Jahre durch Witterungen überdeckt werden können.

ze nach oben (von einer Gottheit ? gehalten) weisen ebenfalls auf eine kultische Handlung hin (Càssola Guida 1973, 30, 130 Taf. I/6; Càssola Guida 1975, 98 und unsere Abb. 6/3; s. oben „von einer Gottheit empfangene Schwerter“). Interessanterweise zeigt auch die Sprache Formen für eine paarige Nennung der Schwerter (Ventris/Chadwick 1973, 346 Nr. 247). – Siehe unten auch die jeweils zwei hethitischen Schwerter auf Gefäßen oder bei Prozessionen und die zwei Schwerter, diesmal in einem geänderten Kontext von jeweils zwei römischen Soldaten präsentiert.

²⁰⁷ Euripides, Supplices (Die Hilfflehenden) 1205-1210 (vollständiges Zitat bei „Schwerter als Instrument des Kultes“).

²⁰⁸ Herodot, Melpomene (IV) 70: „Einen Bund schließen die Skythen mit denen, mit welchen sie ihn eingehen, auf folgende Weise: Sie gießen in einen großen irdenen Pokal Wein, welchen sie mit dem Blute derer, die den Bund miteinander schließen, vermischen, indem sie mit dem Pfriemen ritzen oder mit einem Messer einen kleinen Einschnitt am Körper machen, und dann tauchen sie in den Pokal ein Schwert, Pfeile, eine Axt und einen Wurfspieß. Ist dies geschehen, so halten sie lange Gebete, und hernach trinken sie sowohl diejenigen selbst, welche miteinander den Bund schließen, als die Angesehensten ihres Gefolges“.

²⁰⁹ Zum Sinn des Blutes bei dieser Eidesleistung, s. bereits Eitrem 1915/1977, 423.



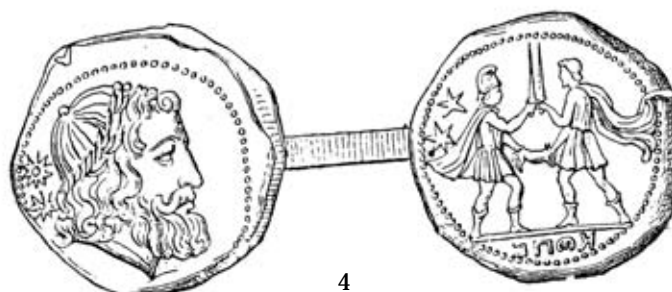
1



2



3



4



5a



5b



Abb. 15. 1 - Die Mars-Schilder der Salii auf einer römischen Münze; 2 - das Wunder von Navius auf einer römischen Münze; 3 - Pompei: Waffenweiheung an einem heiligen Baum; 4 - Capua: Münze mit Darstellung eines Schwert/Schwein-Eides; 5a-b - Eidszenen mit vertikal gehaltenen Schwertern und mit Schwertern auf einen Opferschwein gerichtet. Römischen Münzen (1-4 nach Duruy 1879/1970; 5a-b nach Crawford 1974).

Beim Bund- oder Vertragschließen stießen die *fetiales* sehr wahrscheinlich auf den uralten Opferungsbrauch zurück, indem das geopfert Schwein nicht „wie früher mit dem Schwert erstochen wurde“. Die Priester hätten erfunden, es mit einem Stein (*silice*) zu töten, „aus dem Grund, weil die Alten glaubten, daß das Bild des Iuppiter ein *silex*-Stein (*lapidem silicem*) sei“²¹⁰.

Obwohl es nicht als direkte Bundschließung gelten darf, beschenkte Xerxes – als Danksagung für ihre Gastfreundschaft und wohl als eine Art *captatio benevolentiae* – die Bewohner von Abdera mit einem goldenen Akinákes und einer goldgewirkten Tiara²¹¹. Unter den ausgetauschten Geschenke zwischen Kyros und Synnesis, findet man für den zweiten einen goldenen Akinákes²¹². Es handelt sich grundsätzlich um diplomatische Repräsentationsgeschenke. Mit seinem goldenen Akinákes begeht übrigens Artapates, der treueste Würdeträger von Kyros, Selbstmord, als er Kyros tot sah; diese Prestigewaffe gehörte zu einer Sonderausstattung, zu der auch goldene Halskette, Armspangen und weiterer Schmuck, wie bei den adeligen Persern, gehörte (Xenophon Anabasis I, 8.29).

Eid leisten anhand der Schwerter, die einigermaßen hieratisch mit der Spitze nach oben gehalten sind, findet man in späteren Zeiten. Diese Deutung kann man bei der Überprüfung einer Münze der Familie Servia gewinnen (Abb. 15/5a, sehr ähnlich Abb. 20/4) (Crawford 1974, Taf. 51/15; s. auch Scheers 1969, 74, Taf. 9/117 und Adler 2003, 113), wo die beiden Soldaten in Kriegsausrüstung gegenüber stehen. Der Eindruck wird durch die Darstellung auf einer Münze von Capua gestärkt, die uns ebenfalls eine Eidleistung zeigt, wobei die zwei nackten Schwerter nebeneinander mit den Spitzen nach oben von zwei Kriegern (jeder in der anderen Hand, d. h. der Mann links mit der rechten, der Mann rechts mit der linken Hand)

auf der Seite des Zuschauers gehalten sind. Darüber hinaus halten beide mit den freien Händen ein Schwein (Schlachtopfer?) hoch, in der Höhe der Hüften (Abb. 15/4; vgl. auch Abb. 20/3)²¹³.

Ähnlich – also als Eid – zu interpretieren wäre eine allerdings schwer zu deutende Szene (s. bereits Adler 2003, 113; 115, Abb. 26/1 mit weiterer Literatur), die auf einer bronzenen keltischen Münze dargestellt wird. Neben vielen anderen Möglichkeiten (s. Adler) ist durchaus möglich, daß es sich auch um ein Ritual handelt, wobei die zwei, eher Männer normalgröße Schwerter in die Erde stecken, gleichzeitig wird ein Torques (?) nicht von einem dem anderen übertragen, sondern u. E. von beiden gehalten: sie leisten einen ähnlichen Eid wie auf der Münze von Capua und halten dabei zusammen den symbolbeladenen Torques (Abb. 13/15; vgl. auch Abb. 20/2)²¹⁴.

In diesem Zusammenhang darf man zumindest teilweise an die vielen sonderpositionierten oder „normalniedergelegten“ Zwei-Schwerter-Depots denken²¹⁵, welche auf solche Handlungen zurückzuführen wären. Mitdeponierte Beifunde aus Metall oder aus anderen vermodernden Materialien konnten auch die Rolle des Schweines oder des Torques gespielt haben.

Auch Barbaren verwenden das Schwert beim Eidleisten. Quaden schwören den Römern Treue mit gezückten Schwertern, die sie „wie Göttern“ verehren (Ammianus Marcellinus XVII, XII, 2) (s. oben, *Schwert als Gottheit*). Menander Protektor (Fragm. 63) berichtet über die Ablegung eines feierlichen Eides nach awarischem Brauch mit gezücktem Schwert und auf dem Thron sitzend durch den Khagan Baian vor den Römern in Singidunum, um diese zu beruhigen. Er hat dabei gegen sich und das awarische Volk „Verwünschungen ausgestossen“. Die Wiederholung des Eides erfolgte ebenfalls „auf römische Wei-

²¹⁰ Servius, Comm. Verg. Aen. VIII, 641, vgl. dazu Hölscher, Metz, Schörner 2006, 320, Nr. 1064 mit Einzelheiten.

²¹¹ Herodot VIII (Urania) 120: „... auch die sichere Tatsache, daß Xerxes auf dem Rückwege Abdera besucht hat, dort eingekehrt und den Abderiten einen goldenen Säbel [Akinákes] und eine goldgestickte Tiara geschenkt hat“.

²¹² Xenophon Anabasis I, 2,27: „Als sie [Kyros und Synnesis, der Kilikerkönig] darauf zusammenkamen, gab Synnesis dem Kyros für seinen Feldzug viel Geld, Kyros seinerseits jenem Geschenke, wie sie beim Großkönig als ehrenvoll gelten: ein Pferd mit goldenem Zügel, eine goldene Kette, Spangen, einen goldenen Dolch [Akinákes] und ein persisches Gewand, dazu Sicherheit vor weiterer Plünderung des Landes; ...“.

²¹³ Duruy 1879/1970, Bd. I, S. XCVI; Beurlier 1896/1969, 1607. Vgl. auch oben die Wiederholung des Zwei-Schwerter-Motivs im kretisch-mykenischen Raum.

²¹⁴ Es gibt auch römische Münzen, wo ein dritter, hockender Mann das Schwein auf dem Schoß hält (Abb. 15/5b; 20/3), während die zwei (einer davon auch mit einem großen Stab in der Hand) mit den Schwertern auf das Opfertier pointieren.

²¹⁵ Sie bilden in jeder Bronze- und Urnenfelderzeitstufe die Mehrheit der „multiplen“ Schwertdeponierungen, s. Brandherm 2007, 288-300. Dies geschieht u. E. nicht sehr oft aus militärischen Gründen, eine andere Motivation könnte auch die oben beschriebene sein. Zu den sonderpositionierten Schwertdepots, s. Soroceanu 1995 und bereichert Soroceanu i. D.

se“, kniend vor der Bibel. Der doppelte Eid erwies sich aber als Betrug (Gazdapusztai 1959, 18; Pohl 2002, 200-201 mit weiterer Literatur). Der Eid beim Schwert ist auch bei den alten Bulgaren üblich, wie ein Brief des Papstes Nikolaus I deutlich macht²¹⁶. Bereits G. Nagy, übernommen von Gazdapusztai²¹⁷, kennt diese Sitte, der päpstliche Brief wird aber nur von W. Pohl genannt (Pohl 2002, 201).

Bereits im 18. Jh. wurden ethnologische Analogien für die jährliche Erneuerung eines Bundes durch die in den Bäumen gehängten Waffen erkannt, wobei auf die ungefähr ähnlichen Bräuche der Latiner (T. Livius I, 26-30; II, 28) hingewiesen wird²¹⁸.

Einen Sonderfall bildet die Verbindung zwischen dem Schwert und der Fruchtbarkeit bzw. der Ehe²¹⁹. Es handelt sich also nicht um das spätere *symbolum castitatis*²²⁰, sondern um das Schwert als Fruchtbarkeitssymbol²²¹; die sakrale Ehe wohl unter dem Zeichen des Schwertes (unsere Abb. 6/1) (N. Marinatos 1993, 189, Abb. 195) verlängert sich durch die ganze Geschichte. Das Schließen eines Ehebundes bei den Germanen bildet eine an sich rituelle Zwischenstufe, die allerdings kaum bei anderen Völkern bekannt ist; sie besteht letztlich aus einem Waffenaustausch zwischen

den künftigen Eheleuten. Zwar bringt der Mann der Frau eine reiche, meist „militärische“ Mitgift (darunter auch ein *gladium*), sie schenkt ihm aber als Gegengabe andere Waffen; in dieser gegenseitigen, symbolbeladenen Beschenkung mit Waffen besteht die eigentliche, unter dem göttlichen Schutz stehende Ehebindung²²². Eheschließung nach altem Recht bedeutete vor noch nicht allzu langer Zeit eine Zeremonie „unter Verwendung symbolischer Handlungen mit Schwert und Ring mit Eidzauber geladen“ (Müller-Bergström 1936, 558). Unterwerfung der Frau, aber auch Fruchtbarkeit symbolisierte in Norddeutschland als „stieß der Bräutigam seinen Degen über der Tür ein, daß die Braut darunter hineingehen mußte“²²³. Der Bräutigam hieb auch in den Hauptbalken oder in den Balken, der den Kessel trug. „Je tiefer der Hieb ging, desto glücklicher sollte die Ehe sein“ (Weiser 1927, 858 mit weiterer Literatur). Diese orakelartige „Befragung“ verbindet sich auch mit einigen Beispielen, die Artemidor als Möglichkeit, die Zukunft in der Ehe zu erfahren, angibt (s. unten Traumdeuterei). Ebenso mußte die Braut, „um in der Ehe Glück zu haben“ ins Haus „unter zwei blanken, wie ein Andreaskreuz gehaltenen Schwerter eintreten“²²⁴. Das tiefsinnige Bild der Venus mit dem Schwert²²⁵ ist zeitlos.

Wahrsagerei/Traumdeuterei/Zauberei sind Bereiche, die oft ineinandergelassen. Ganze Werke der Antike wie beispielsweise Ciceros de divinatione, Artemidors Traumbuch oder Philons Über die göttliche Herkunft der Träume beschäftigen sich mit dieser Kunst, die besonders in der Antike eine gewichtige Rolle, auch in der Politik, spielten. Die Existenz der Augures bezeugen unter anderem die Wichtigkeit dieser Tätigkeit, die manchmal ebenfalls „Depotfunde“ produzieren.

²¹⁶ Nicolaus Papa Responsa, Cap. LXVII: „Perhibetis vos consuetudinem habuisse, quotienscumque aliquem iureiurando pro qualibet re disponebatis obligare, spatham in medium afferre et per eam iuramentum agebatur. Nunc autem, per quod iurare debeatis, a nobis iuberi deposcitis. Sed nos ante omnia non solum per spatham, verum etiam per aliam omnino conditam speciem iurari iudicamus indignum. Per quem enim quis iurat, profecto et diligit et veneratur, sed et fiduciam suam et firma stabilitate commendat. Quamobrem per Deum iurandum est, qui ab hominibus diligendus et venerandus et in quo omnis spes et fiducia est locanda ...“.

²¹⁷ G. Nagy, Ethnographia 5, 1894, 309 (unzugänglich, nach Gazdapusztai 1959, 18 zitiert).

²¹⁸ de Brosse 1760, 63: „... comme les peuples Latins quand ils s'assembloient *ad Caput Feroniae* [richtig: ad caput Ferentinum !]. Mais l'assemblée ne se sépare qu'après une cérémonie solennelle consistant à pendre leurs meilleures armes à certains arbres choisis de ce bois, avec une sorte de consécration. L'année suivante, étant de nouveau assemblés, ils nettoient ces armes, et les replacent après les avoir baisées: elles demeurent ainsi jusqu'à ce que le tem[p]s et la rouille les aient fait dépérir. Ils ne sçauraient rendre raison de cette coutume qu'ils suivent par tradition“.

²¹⁹ Meschke 1931, 136-137 mit Literatur; Almgren 1934, 312-314 (der waffentragende Fruchtbarkeitsgott).

²²⁰ z.B. das Schwert Arvoul oder Arvwl zwischen Tristan und Isolde (unsere Abb. 19/3, vgl. Falk 1914, 41 mit weiteren Beispielen).

²²¹ Beth 1936, 373: „das zwischen den beiden Gattenlagerstätten gelegte Schwert nicht ... symbolum castitatis, sondern Befruchtungsmittel“ bedeutete.

²²² Tacitus, Germania XVIII, 2: „Die Mitgift bringt nicht die Gattin dem Manne, sondern der Mann der Gattin. Eltern und Verwandte sind zugegen und prüfen die Gaben, und zwar Gaben, die nicht für die weibliche Wonne und nicht zum Schmuck der Neuvermählten bestimmt sind, sondern Ochse und ein gezäumtes Roß und einen Schild mit Frame und Schwert. Für diese Gaben erhält der Mann die Gattin, die nun auch ihrerseits dem Manne Waffen schenkt. Das gilt ihnen als die stärkste Bindung, als geheime Weihe, als göttlicher Schutz der Ehe“.

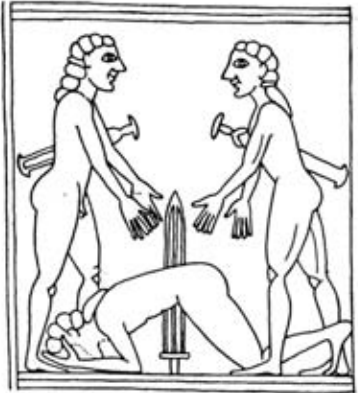
²²³ Weiser-Aall 1937, 1192 mit weiterer Literatur (zitiert ist die Begebenheit bei den Abchasen-Hochzeiten, wo zwei Männer mit gekreuzten Säbeln in der Tür des Hauses stehen).

²²⁴ Jakoby 1933, 529-530 (nach dem bibliographischen Hinweis, vor 1679).

²²⁵ Vgl. Beispiele und Darstellungen in LIMC, s. v. Aphrodite, bzw. Venus. Zum ambivalenten Charakter der Göttin, s. auch die Aufsätze in Seifert 2009.



1



2



3



4

Abb. 16. 1 - Olympia: Theseus tötet den Minotaurus (nach Kunze 1950); 2 - Olympia: Selbstmord von Ajax auf einem Schildband (nach Kunze 1950); 3 - Lastra Campana: griechischer Schwerttanz (nach Ceccarelli 1998); 4 - Selbstmord von Ajax auf einer schwarzfigurlichen attischen Amphora (nach Whitley 1991).

Ein Beispiel bietet uns Cicero (De divinatione I, 32-33). Obwohl es sich nicht um Schwerter handelt, scheint es wichtig, daß der Augur, nachdem er seine Wahrsagerei betrieben hat, seine Werkzeuge auf dem Platz begräbt, worauf der Puteal gebaut wird²²⁶. Die Szene in der Navius die Steinspaltung mit dem Rasiermesser ausführt, wurde sogar auf einer Münze von Antoninus Pius verewigt (Abb. 15/2) (Duruy 1879/1970, Bd. I, 33). Ein ähnlicher Topos, aber mit geändertem Inhalt findet man in dem Bericht über die Durchschneidung des Ambosses mit dem Schwert Grim durch den Sigurt, der damit die magische Kraft der Waffe überprüft (Pinter 1999, 33-34).

Artemidor deutet durch die Dimensionen und durch Arten des Säbels die Träume, bzw. die Zukunft der Menschen: „Das kurze oder das lange Schwert bedeuten den Mut des Träumenden, die Kraft seiner Hände und den Wagemut des Entschlusses (Artemidor, Das Traumbuch II, 31). Träumt man, daß man als Gladiator kämpft, bedeutet es unter anderem die Voraussage einer Ehe, wobei die Frau je nach dem Gegner, d. h. nach der Art seiner Waffen, sein wird: ist der Gegner z.B. ein Thraker, so wird die Frau reich (wegen der Rüstung) und durchtrieben (wegen des Krumm-Säbels) (Artemidor, Das Traumbuch II, 32). Im Traum versprechen auch der Schwertanz, der Überschlag usw. eine große Gefahr, die aber nuanciert wird²²⁷ (s. auch unten *Degradierung*).

Bekannt sind auch die *auspicia ex acuminibus*²²⁸, welche wegen des Elmsfeuers an den Speerspitzen als Vorzeichen gedeutet worden sind; diese aufleuchtenden Flämmchen können ebensogut

²²⁶ „32... Attus beobachtete die Vögel und antwortete, es sei möglich. Tarquinius aber sagte, er habe sich ausgedacht, daß man einen Wetzstein mit einem Schermesser zerschneiden könne. Darauf habe Attus empfohlen, einen Versuch zu machen. Also sei ein Wetzstein auf den Versammlungsplatz gebracht und unter den Augen des Königs und des Volkes mit einem Schermesser gespalten worden. Tarquinius bediente sich infolgedessen der Auguren-Dienste des Attus Navius, und das ganze Volk unterbreitete ihm seine Angelegenheiten. 33. Jenen Wetzstein aber, so die Überlieferung, und das Schermesser habe man auf dem Versammlungsplatz vergraben, und darüber habe man die „Puteal“ genannte brunnenförmige Einfriedung errichtet“.

²²⁷ Artemidor, Das Traumbuch I, 76: „Der Waffentanz hat dieselbe Bedeutung wie der gewöhnliche Tanz. Das Radschlagen, der Schwertertanz oder der Überschlag und Salto ist nur für Leute, die es berufsmäßig tun, ohne üble Folgen; allen anderen droht äußerste Gefahr“.

²²⁸ Siehe z.B. Cicero, De divinatione II, 77: „nam ex acuminibus quidem, quod totum auspicium militare est, ...“.

auf die Schwerter übertragen werden, die auch mit diesem Namen bezeichnet sind. Allgemein wird von Cicero geklagt, daß die Auspizien vollkommen vernachlässigt worden sind.

Für eine andere Welt weisen Diodoros²²⁹ und Strabon²³⁰ bereits auf eine brutale Methode der Gallier, bzw. Cimbern hin, die Zukunft wahrzusagen; dabei sind die Schwerter deutlich nur Instrumente des Kultes (s. auch dort). In späteren Zeiten kann das Henkerschwert eine kommende Hinrichtung voraussagen, in dem es an der Wand zu zittern beginnt (Fehr 1936, 694-695).

Eine unerwartete Art, den Ausgang einer Schlacht erfahren zu wollen, wurde von Berndken von Gahlen praktiziert, indem er sein Schwert, vor der Schacht, auf den Altar während der Hl. Messe legte. Er sollte an dem Tag siegen, wenn seine Waffe sich auf dem Altar umdrehte. Freilich entstammt diese Sitte einem alten heidnischen Brauch der Wahrsagerei (Peuckert 1941, 188, mit älterer Literatur).

Eine höhere Stufe ist die Prophezeiung der Vernichtung Jerusalems durch Ezechiel, die von Yahwe selbst gedeutet wird (Ezechiel 4-5). Das Hauptkultinstrument (s. auch dort) ist ein scharfes Schwert, womit nicht nur das Haar und der Bart geschnitten wird, sondern auch weitere Zwischenhandlungen an einer Tafel – auf der die Belagerung Jerusalems von Ezechiel eingeritzt wird – ausgeführt werden.

Auch gegen Zauberei soll das Schwert geschützt werden. Es gehört zum mit unsichtbaren Mitteln durchgeführten oder zumindest beeinflussten Kampf, indem eine „begabte“ Person durch Anblasen oder meistens mit dem bloßen Blick ein Schwert stumpf machen konnte. Die Zaubersprüche konnten ihm dabei helfen. Obwohl dem Indiculus nur eine allgemeine Erwähnung zu entnehmen ist (*de incantationibus*), behauptet A. Saube mit gutem Recht, daß diese u. a. auch „...Waffen fest und weich, Schwerter stumpf machen...“²³¹. Es wird auch berichtet, daß im Zweikampf ein Kämpfer zwei Schwerter trug, vor denen vorsichtshalber nur eines vorgezeigt wurde (Falk 1914, 44 mit weiteren Einzelheiten und Quellen). Das andere wur-

²²⁹ Diodoros, Bibliotheca Historica V, 31, 3-4 (s. oben das Schwert als Instrument des Kultes).

²³⁰ Strabon, Geographika VII, 2, 3 (s. oben das Schwert als Instrument des Kultes).

²³¹ Saube 1891, 16, wo er sich auf Grimm, Deutsche Mythologie II, 26 bezieht.

de in Hüllen aus organischem Material (Tuch²³² oder Leder²³³) als Schutzmaßnahme aufbewahrt, worüber Saxo uns berichtet. Daher wäre es nicht verwunderlich, wenn manche Bronzewaffen nicht nur aus rein materiellen Gründen in Leder oder in Tuch umhüllt deponiert worden sind.

Schwerttanz, -akrobatik und -kampf bilden über Jahrtausende selbständige Ritualkategorien²³⁴, die manchmal schwer voneinander zu trennen sind. So kann man z.B. die Darstellung auf der Reliefvase von Inandiktepe oder Bitik einordnen (unsere Abb. 2/1, 3) (Özgüç 1957, 57-58; Haas 1994, 525) wo die Spezialisten schwerlich unter den vielen Kategorien, alles im Rahmen einer Prozession, unterscheiden können²³⁵.

Eine interessante Darstellung eines *Schwerttanzes* wird auf einem Siegel von Chania (N. Marinatos 1993, 162 Abb. 148) gezeigt (Abb. 6/2): vor einer sitzenden Göttin führt eine Frau einen Tanz, sehr wahrscheinlich mit einem „in der Luft“ schwebenden Schwert, wobei die Spitze der Waffe die Hand der Tänzerin berührt.

Obwohl das Kurzschwert (nebst dem ehernen Brustpanzer und Spitzhelm) nicht zu den „aktiven“ Bestandteilen der Salier-Ausrüstung gehörte, wurde es bei der Ausführung des *tripudium* (Waffen- und Stampftanz unter der Führung eines Vortänzers, *praesul*) und des Gesanges (von einem Vorsänger, *vates*, geleitet) an bestimmten Orten (Comitium, Capitol, Aventin) während der Prozessionen im März und Oktober (vor und nach den jährlichen Kriegszeiten) getragen. Dabei schlugen die *Salii* mit der Lanze auf den Schild: das dabei gesungene Lied war schon

²³² Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* VII, 9, 13, 4: „obducto panniculis ferro“ 4 Cui Hildigerus, quod operum suorum titulos virtutum eius magnitudine aequatos videret, congressum ulterius negare non passus, cum ab eo, obducto panniculis ferro, mortificum sibi vulnus inflictum animadverteret, abiectis armis humi decumbens tali fratrem voce compellat: ...“.

²³³ Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* VI, 5, 14, 7 „Qui quoniam nihil expugnatum difficile habuit, petitem ex provocatione Wisinnum etiam artis suae beneficio spoliatum oppressit. [8] Ferrum quippe, ne praestigatori conspicuum foret, tenui admodum pelle contextit; neque Wisinno aut praestigii virtus aut virium magnitudo, quo minus Starcathero cederet, auxilio fuit...“.

²³⁴ Es gibt auch eine allgemeine Waffentanzgattung, sogar einen Schwerttanz (?) bei den Hethitern (vgl. Haas 1994, 525, 686), die sicherlich ebenfalls bei anderen Völkern (s. z.B. unten, die Germanen) zu treffen ist. Allgemein zur Akrobatik vgl. Deonna 1953, zum Waffentanz, s. Ceccarelli 1998, alle mit Literatur.

²³⁵ Überblick bei Parzinger 1991, bes. 11 ff.; 20ff.

in historischen Zeiten nicht mehr verständlich²³⁶. Die zwei Gruppen (aus je zwölf Priestern bestehend) dienten dem Mars Gradivus (*Salii Palatini*) und dem Quirinus (*Salii Collini*); für unser Thema ist es auch wichtig, daß das Herumtragen (*movere*, ungefähre Darstellung s. Abb. 15/1) und die Reinigung (*Iustratio*) der heiligen Schilde des Mars ihre rituellen Hauptaufgaben waren²³⁷. Die festlichen Umzüge endeten in der curia auf dem Palatin, wo die Schilde abgelegt waren²³⁸ und wo angeblich auch der lituus (Krummstab) von Romulus „deponiert“ war²³⁹. Sprichwörtlich üppige Mahlfeste beendeten jeweils die Umzüge (Linderski 2001, 1249-1251).

Das *tripudium* wird auch konkret im Krieg verwendet, wie von Cicero zu erfahren ist und zwar als eine Art Wahrsagung²⁴⁰. Eine Art Siegestanz ad hoc, wird von einem „in glänzender Waffentrüstung“ vortretenden Krieger aus Kauka, im Land der Keltiberer, im heutigen Spanien, gesungen, der mehrmals die römischen Soldaten zum Einzelkampf provozieren wollte, wobei ihm am Anfang kein Gegner entgegentritt²⁴¹. Dieser Siegestanz entspricht einer noch lebendigen Sitte (wohl auch einer Art Danksagung) und unterscheidet sich vom Waffentanz, wahrscheinlich mit den Schwertern, beim Ziehen in den Kampf, dazu kamen auch das Geheul und die Sitte, mit

²³⁶ Titus Livius I, 20,4: „Desgleichen wählte er [Numa] für Mars Gradivus zwölf Salier. Sie erhielten als Insignien eine buntbestickte Tunika und – über der Tunika zu tragen – einen ehernen Brustpanzer; und er wies sie an, die vom Himmel gefallenen Waffen, die sogenannten *ancilia*, zu tragen und durch die Stadt zu ziehen und dabei zum feierlichen Waffentanz im Dreischritt ihre Lieder zu singen.“ (Vgl. auch oben, „das Schwert von einer Gottheit zu empfangen“).

²³⁷ Dumézil 1987, 545-610 (unter Kult); Ceccarelli 1998; Linderski 2001, 1249-1251. mit weiteren Quellen (Festus 334 L; Plutarch, Numa 13; Quintilian, *Institutiones* I,6,40; Varro, *lingua* 6, 14) und ergänzender Literatur.

²³⁸ Wiederum ein potentielles Waffendepot, das ungefähr der mitteleuropäischen HaB3/C-Zeit entsprechen würde.

²³⁹ Cicero, *de divinatione* I, 30: „Ferner: der Augurenstab da, das erlauchteste Kennzeichen eures Amtes – woher ist er in eure Hände gelangt? Romulus hat damit doch die Himmelsbezirke bestimmt, als er die Stadt gründete. Dieser Stab des Romulus [id est incurvum et leviter a summo inflexum bacillum, quod ab eius litui, quo canitur, similitudine nomen invenit,] nun lag im Amtshaus der Salier auf dem Palatin; als es abbrannte, wurde er unversehrt gefunden“. Über das Schicksal der metallenen, dort liegenden Waffenausrüstung der Salier ist uns keinen Bericht bekannt.

²⁴⁰ Cicero, *de divinatione* II, 77: „itaque nec amnis transeunt auspiciato nec tripudio auspiciantur“ (folgen unmittelbar danach die *auspicia ex acuminibus*, s. Wahrsagerei). s. dazu Sittl 1890, 12; Eitrem 1915/1977, 29.

²⁴¹ Appian VI (= Iberisches Buch), 53, vgl. schon MacCulloch 1911, 291.

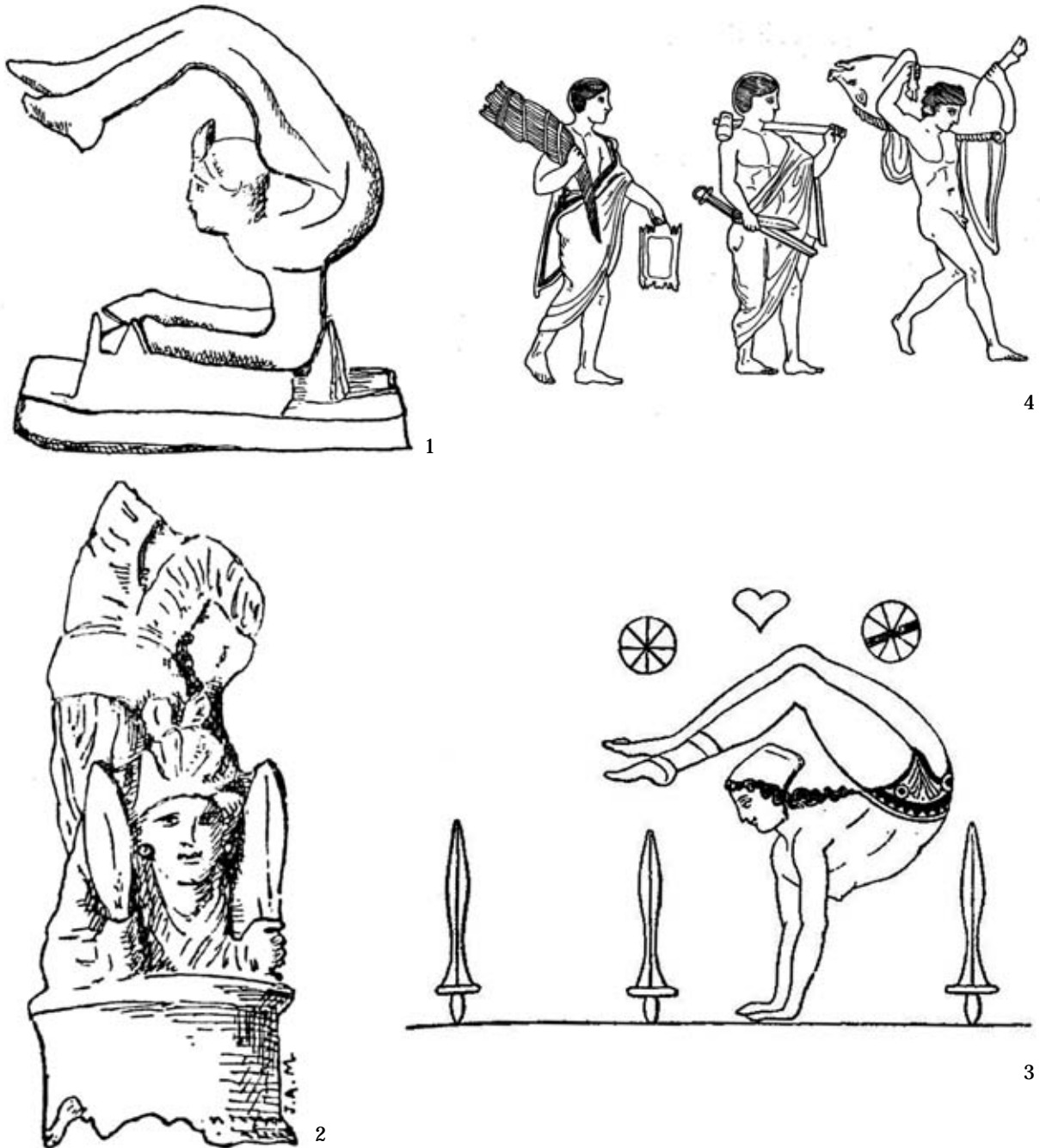


Abb. 17. 1 - Chalkis: Tonkleinplastik mit der Darstellung einer Akrobatin mitte des Schwertkreises; 2 -Italien: Tonkleinplastik mit Akrobatin, die in den Händen je ein Schwert hält (1-2 nach Deonna 1953); 3 - Süditalien: Darstellung einer Akrobatin mitte des Schwertkreises auf einer Vase (nach Saglio 1879/1970); 4 - Unterwegs zum Opfern (nach Metz 2006).

den Angriffswaffen an die Schilde zu schlagen²⁴². Beide zusammen bedeuten aber etwas anderes als das, was Tacitus uns beschreibt oder was man

behauptet, auf keltischen Münzen dargestellt zu haben (*s. oben* die oberste Stufe)²⁴³.

²⁴² Es handelt sich um Ereignisse um 189 v. Chr., s. Livius XXXVIII 17, 3-5: „Procera corpora, promissae et rutilatae comae, uasta scuta, praelongi gladii; ad hoc cantus ineuntium proelium et ululatus et tripudia, et quantientium scuta in patrium quendam modum horrendus armorum crepitus, omnia de industria composita ad terrorem“.

²⁴³ Auch wenn nur mit Lanzen und Äxten durchgeführt, ist das Herumtragen im Rahmen von Prozessionen und Tänzen auch im Norden belegt, s. Almgren 1934, 132-136. Einen Überblick der Felsmalereien als historische Quelle, s. bei Milstreu, H. Pröhl (Hrsg.) 2004, mit verschiedenen Beiträgen.

In neueren Zeiten wird der Schwerttanz grundsätzlich von einer Person oder einer einheitlichen Gruppe durchgeführt, die durch Tänze besondere Auswirkungen erzielen möchte. Von der Vielfalt dieser „Richtungen“ der Schwerttänze oder der Tänze wo auch Schwerter verwendet worden waren, darf man folgende erwähnen: Anbetungstänze (s. oben), Initiationstänze, von bestimmten Festen veranlaßten Tänze, Fruchtbarkeitstänze usw. (Sartori 1936, 1548-1551). Im Mittelalter durften nur ledige Burschen, in den Zünften nur die Gesellen, meist mit einem weißen Hemd angekleidet und Schellen versehen, daran teilnehmen. Es wurden unter anderem Figuren mit den Klängen durchgeführt. Obwohl die Kontinuität zwischen den urgeschichtlichen Tänzen und den mittelalterlichen bis zu den modernen von einigen Forschern (Mogk u.a.)²⁴⁴ verleugnet wurde, wurde diese Idee meistens verteidigt (Meschke 1931, 133; Sartori 1936, 1548ff); man findet den Niederschlag vieler mit den Schwertern realisierter Figuren in den archäologischen Befunden. Bei den ethnologisch dokumentierten Schwerttänzen ist oft die Rede vom Emporheben des Königs oder des Vortänzers auf Schwertern, die kunstvoll zusammengelegt sind²⁴⁵. Oft ist der eine symbolisch getötet und ein anderer auf Schwertern gehoben, was wiederum mit vorgeschichtlichen Befunden verglichen werden kann. Es ist durchaus möglich, daß es damals auch so geschah.

Es stellt sich als schwerlich heraus, die Tänze der „Caluczenii“ (Diener eines Pferde-Gottes) auf Grund des Textes von D. Cantemir unter die Kategorie der Schwerttänze einzuordnen (Pinter 1999, 49). Aus dem gesamten Passus bei Cantemir geht es deutlich hervor, daß das nackte Schwert vor al-

lem Verteidigungsfunktion hat, sowohl gegen diejenigen, welche ihre bedeckten Gesichter sehen wollten, als auch bei Streitigkeiten zwischen zwei Gruppen von „Caluczenii“. Die Morde, die bei solchen Anlässen ausgeübt worden waren, durften nicht von Richtern bestraft werden. Die Mischung von vorgeschichtlichen apothropaischen Handlungen und von christlichen Elementen ist offensichtlich²⁴⁶. Die Vielfältigkeit der regionalen Varianten der „Caluczenii“ bedarf aber einer eingehenderen Erforschung, in Zusammenhang nicht nur mit der vorgeschichtlichen und klassischen Mythologien, sondern insbesondere mit den prähistorischen Befunden. Die manifolde, ritualverbundene Verwendung einer sehr diversen Requisite, darunter auch metallener oder hölzerner Schwerter und deren Begrabung oder Versenkung kann Klärendes zur Deutung der Depotfunde bringen²⁴⁷.

Obwohl es verfrüht scheint, kann eine Einteilung der schwertbezogenen *pirrica* versucht werden. Man kann dementsprechend unterscheiden:

a) den Tanz um ein Schwert (wie auf den keltischen Münzen), wobei die Waffe sehr wahrscheinlich als Gott betrachtet wurde.

²⁴⁴ Die Belegung der Sonderdeponierungen der Schwerter in allen Epochen kann als Argument gegen diese Negierung der Kontinuität mancher Rituale verwendet werden. Es ist schwer zu glauben, daß z.B. manche Schwerttänze im Mittelalter neu erfunden worden sind. Sie haben auch nichts mit dem Christentum zu tun, allgemein ist die wiederholte Bekämpfung solcher Riten durch die offizielle Kirche bes. im 5. bis zum 10. Jh. ein Argument der Kontinuität, vgl. Meschke: 1931, 135: „Haben Ausführungsrahmen, Einzelheiten und Formelemente des mittelalterlichen Tanzes kultischen Charakter (der ja auf keinen Fall ein christlicher ist), so müssen diese kultische Faktoren, soweit sie einer historischen Herleitung bedürfen, im germanischen Altertum verankert werden“.

²⁴⁵ Dies ist auch eine Art Legitimierung der Macht und der sozialen Position, s. z.B. die Bedeutung des Königs bei diesen Tänzen, und konkret des Kaisers Maximilian „auf der Rose“ (mit vielen Einzelheiten vgl. Meschke 1931, 113-117, 114 Abb. = unsere Abb. 19/2).

²⁴⁶ Cantemir 1714 (Pars secunda, Politica: caput XVII, De Moldavorum moribus): „Praeter ista saltus genera, quae in festivitibus locum habent, aliud est superstitiosius, quod ex impari saltatorum numero, septem, novem et undecim, debet componi. isti vocantur, et semel in anno congregantur, vestibus muliebribus induti: caput corona cingunt, e foliis absinthii plexa, et aliis interstincta floribus, vocem mentiuntur femineam, et ne dignosci possint, alba tela faciem contegunt. Cuncti nudos in manibus gestant gladios, quibus illico transfoderetur, quisquis plebeius faciei ipsorum tegmen detrahere auderet. Id enim ipsis privilegium antiqua consuetudo concessit, adeo, ut neque in iudicio homicidii ea de causa accusari possint. Dux coetus vocatur staricza, secundus primicerius, cuius officium est, ut quod saltus genus staricza exerceri velit, exquirat, sociisque clam indicet, ne populus saltus nomen prius audiat, quam conspiciat oculis. Habent enim plusquam centum diversa metra, et ad ea compositos choros, nonnullos adeo artificiosos, ut qui saltant, vix terram tangere, sed quasi in aëre volare videantur. Ita per decem dies, qui Assumptionis Iesu Christi et Pentecostes ferias intercedunt, continuis laboribus exercentur, cunctaque oppida et pagos saltando currendove peragunt. Intra illud tempus nunquam nisi sub tecto templi dormiunt, creduntque se, si in alio loco cubaverint, statim ab Aneaidibus, quas Frumosas vocant, vexatum iri. Porro, si qui Caluczanorum coetus alii in via obviam factus fuerit, pugnandum est utrique, debellati viam victoribus cedunt, compositisque pacis lebigus, per novennium se alteri coetui inferiores profiteri debent. In tali proelio si quis fuerit interemptus, nullum datur iudicium nec quis ille fuerit a iudice exquiritur“).

²⁴⁷ Einen Überblick bei Ghinoiu 1997, vor allem 39-40, 94, 106-107, 185, 186, 197-199 mit reichhaltiger weiterführender Literatur.

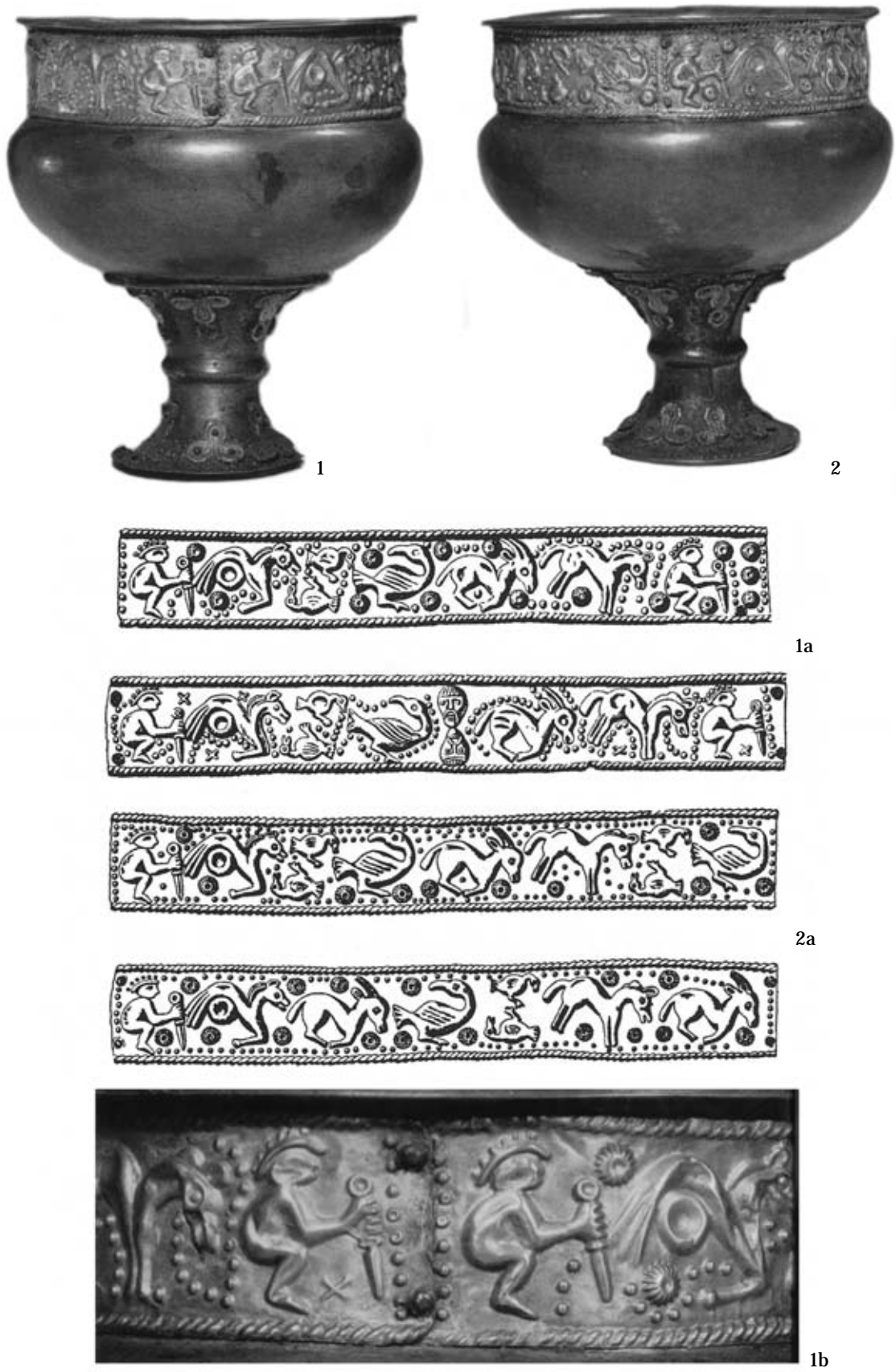


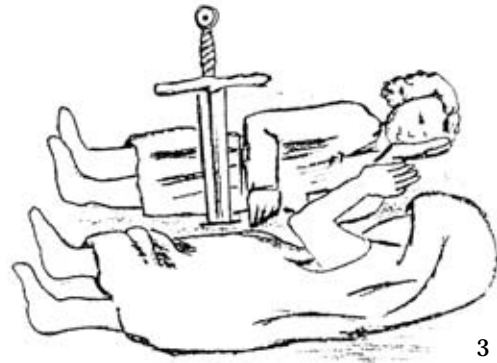
Abb. 18. 1-2a - Himlingøje: Darstellung einer kultischen Schwerthandlung auf einem römerzeitlichen Becher (nach Lund Hansen 1995).



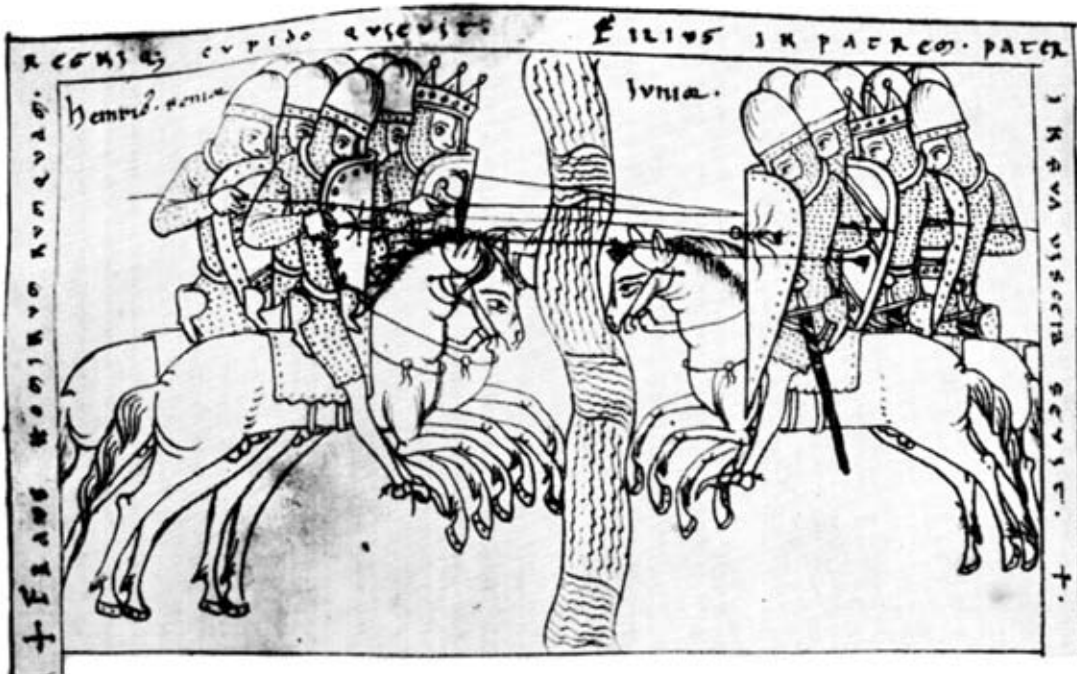
1



2



3



4

Abb. 19. 1 - Mittelalterliche Schwertspiele (nach Deonna 1953); 2 - Kaiser Maximilian auf der Schwertrose (nach Meschke 1931); 3 - Tristan und Isolde mit dem Schwert zwischen ihnen als *symbolum castitatis* (nach Pinter 1999); 4 - 1105 stattgefunden Schlacht zwischen den Ritters Heinrich IV und seines Sohnes, Heinrichs V, an den Furten von Regen (nach Torbrügge 1970).

b) das „Gefährlich“-Tanzen (wie von Tacitus beschrieben), halb Tanz – halb Akrobatie welche im hochzivilisierten Griechenland zu sportlichen, immer noch gefährlichen Präsentationen degradiert ist.

c) den Tanz mit dem Schwert, welcher sehr unterschiedliche Formen annehmen kann.

Unter bestimmten Umständen können alle Formen der *pirrica* verschiedene Arten von „Depotfunden“ hinterlassen: archäologische und ethnologische Beispiele, aber auch bildliche Darstellungen widersprechen solchen Behauptungen nicht.

Die *rituelle Schwertakrobatik* ist von den anderen Kategorien schwer zu trennen. Sie ist sehr alt (Abb. 1/1) und wurde auch sehr unterschiedlich (vom reinen Sport bis zum tief sinnigen religiösen Inhalt) bewertet. Im vorgegebenen Rahmen findet sich kein Platz, die ganze Problematik zu besprechen uns gilt zu unterstreichen, daß in den Hochkulturen der religiöse Sinn meistens verschwindet²⁴⁸. Die „profane“ Beschreibung von Tacitus²⁴⁹ und die germanische „Realität“ läßt uns die Änderungen in der Mentalität aufspüren (dazu Meschke 1931, 135).

Als *ritueller Schwertkampf* möchten wir die Szene von Pylos/Gouvalari (Abb. 7/3) betrachten²⁵⁰: es handelt sich um eine bestimmte hieratische Haltung, dabei wird das Schwert (in der linken Hand!) des Kämpfers rechts hinter dem Rücken gehalten und läßt den Bauch unverteidigt. Dafür spricht auch die Lage der unbewaffneten Arme, die jeweils den Oberarm des Gegners anfassen, was für einen kriegsbezogenen Zweikampf kaum vorstellbar ist²⁵¹.

²⁴⁸ Zu Mallia, vgl. Chapouthier 1938, bes. 61-62 merkt die Unfähigkeit der zwei Schwerter (unsere Abb. 5) für Krieg und vermutet „fins sportivi“ zur Belustigung des Hofes auf einer idyllischen Insel wie Kreta. Anders, d. h. in symbolisch-religiösen Sinne interpretieren z.B. Deonna 1953, 67-76 und Cäsola Guida 1975, 98-99. Vgl. für das restliche Europa Meschke 1931, 135, aber auch passim.

²⁴⁹ Tacitus, Germania XXIV, 1: „Genus spectaculorum unum atque in omni coetu idem: nudi iuvenes, quibus id ludricum est, inter gladios se atque infestas frameas saltu iaciunt. Exercitatio artem paravit, ars decorem, non in questum tamen aut mercedem: quamvis audacis lasciviae pretium est voluptas spectantium“.

²⁵⁰ Zucconi Galli Fonseca 1992, 80 zeigt, daß es sich in vielen minoisch-mykenischen Darstellungen in der Tat um rituelle Kämpfe handele.

²⁵¹ Foltiny 1980 E 233 und Zucconi Galli Fonseca 1992, 80 meinen, es würde einen Kampf mit vier Schwertern zeigen; wir schließen uns der Ansicht von I. Kilian-Dirlmeier an, es handele sich um einen Zwei-Schwerter-Kampf; sie vermutete, die zwei anderen Schwerter seien Unterarme.

Obwohl es sich um einen Faustkampf handelt, lohnt es sich, nochmals an die auf dem Eimer von Kuffarn dargestellte Szene zu erinnern, in der die Schiedsrichter die beiden Kämpfer mit Schwert und Hiebmesser sekundieren²⁵².

Schwertkampfspiele sind nicht nur um den Erfolg in einem bevorstehenden Krieg oder als rituelles Grabkampfspiel, sondern auch als Kampf zwischen den guten und den bösen Dämonen am Ende des Winters anzunehmen²⁵³ – Sie enden, z.B. in der hochzivilisierten, weitgehend desakralisierten römischen Gesellschaft als Gladiatorenspiele und verweisen – wie bereits angedeutet – auf Urunterschiedlichkeiten.

Gründung/in Besitznehmen/Markierung:

Sehr wahrscheinlich sind mehrere mittelalterliche Waffen, darunter besonders Lanzen und Schwerter, die gestochen in der Erde oder in Felsen entdeckt wurden, mit Gründungen und Inbesitznahmen in Verbindung zu bringen²⁵⁴. Für den Karpatenraum wurden sie von Gy. Gazdapusztai und J. Makkay gesammelt und gedeutet²⁵⁵.

Ein klassisches Beispiel einer Stadtgründung an Hand der Schwerter ist diejenige von Hermannstadt (heute Sibiu, Rumänien) (Pinter 1999, 47-48 mit Einzelheiten und Literatur). Die zwei *greavi*, die Führer der Kolonisten, der *hospites*, hatten ihre Schwerter auf dem Geländesporn oberhalb des Zibinstales kreuzweise in die Erde gesteckt. Alle haben geschworen, die vom ungarischen König geschenkten Territorien zu bestellen und zu verteidigen. Die Wappen von Hermannstadt (nach dem Namen eines der beiden Führer genannt) erinnern an dieses Ereignis (Abb. 20/5). Die zwei Schwerter wurden später symbolischerweise an die Enden des „Kö-

²⁵² Daß die Tiere mit denselben Doppelruten wie die Kämpfer „bewacht“ sind, scheint schwer überzeugend zu sein; deshalb glauben wir an das Zwei-Schwerter-Rangzeichen.

²⁵³ Im Norden: Almgren 1934, 118-125.

²⁵⁴ Tenreiro 2007, 365-390 (mit vielen Beispielen und Literatur). Das Hauptthema sind die Lanzen, die Schwerter wurden jedoch in den Schlußbetrachtungen berücksichtigt.

²⁵⁵ Siehe Gazdapusztai 1959, 18; Makkay 1995, 35-36 (Beispiele, nach Gazdapusztai und Makkay zitiert: I. Téglás, Ethnologia 26, 1915, 285-286, in der Nähe der Turdaer Schlucht; Nagy 1894,310: 2 Schwerter aus dem 13.-14. Jh., die eine im Wald Páva, die zweite in den Bodzai-Gebirgen, auf der Mánicel Bergkuppe gestochen); das genaue und interessante Zitat von G. Kuun zum Schwert von Dalnic/Dálnok („...in summo cujusdam monticuli cacumine antiquum gladium deorsum terrae infixum...“) ist bei Makkay 1995, 35-36, Fußnote 67 zu finden.

nigsboden“, nach Broos (Orăștie)²⁵⁶ und Draas (Drăușeni)²⁵⁷ geschickt.

Ob die Markierung der Stelle, welche die Lenker auf der Rennbahn umkreisen mußten, ursprünglich auch eine Markierung war, die mit kultischen Hintergründen verbunden werden kann²⁵⁸ (siehe z.B. *passivwirkende Kultinstrumente*), ist zunächst nur als Arbeitshypothese in Anspruch zu nehmen. Jedenfalls ist es deutlich belegt, daß solche Stellen, wo später die *metae* (jeweils drei) (Saglio 1887/1969a, 1190 ff. mit Abb) errichtet worden sind, ursprünglich mit wohl aufrechtstehenden Schwertern markiert waren. Dies ist vor allem in den Kommentaren von Servius zu Aeneis²⁵⁹ und zu Georgica²⁶⁰ erwähnt. Um sichtbar zu sein, wurden sie mit großer Wahrscheinlichkeit senkrecht aufgestellt, allerdings ist unsicher, ob mit der Spitze nach oben oder nach unten (s. auch oben *passivwirkende Instrumente des Kultes*).

Varia

Versteck. Verstecken wurde sicherlich ausgeübt und nicht nur in unbedeutenden Einzelfällen wurden wertvolle Gegenstände dem normalen Gebrauch entzogen und in unterschiedlicher Art und Weise verheimlicht. Es steht das Begraben und die Suche einer heimlichen Versteckstelle an der Oberfläche zur Verfügung.

Auch im Rahmen dieses Versteckens lassen sich auf Grund der Quellen mehrere Situationsarten, bzw. Stufen herauskristallisieren. Eine erste ist eine streng temporäre: Bereits Homer berichtet,

²⁵⁶ Auch in den Wappen von Broos/Orăștie sind die zwei gekreuzten Schwerter dargestellt, diesmal über einem Grenzstein, als Zeichen der (Ost)grenzlage dieser Stadt (Mitt. Z. Pinter).

²⁵⁷ Dieses, bzw. ein Vertreter aus dem 17. Jh. wurden im Chor der Kirche zu Draas/Drăușeni bis 1944 aufbewahrt (Pinter 1999, 48).

²⁵⁸ Eitrem 1915/1977, 11: „Den Endpunkt der Rennbahn werden ursprünglich sowohl in Olympia ein Taraxippos (im römischen Circus ein Consus) wie auch anderswo Heroengräber bezeichnet haben...“.

²⁵⁹ Servius, Comm. Verg. Aen. VIII, 636: „CIRCENSIBUS circenses dicti vel a circuitu, vel quod ubi nunc metae sunt, olim gladii ponebantur, quos circumibant. dicti autem circenses ab ensibus, circa quos currebant. sane notandum positos circenses sine adiectione ludorum, cum ita dicamus ludos theatrales, ludos gladiatorios, ludos circenses“.

²⁶⁰ Servius, Comm. Verg. Georg. III, 18: „ergo ‚centum currus‘ secundum antiquitatem dixit, sicut etiam ‚ad flumina‘. olim enim in litore fluminis circenses agebantur, in altero lateris positus gladii, ut ab utraque parte esset ignaviae presens periculum: unde et circenses dicti sunt, quia exhibebantur in circuitu ensibus positus; licet alii a circumeundo dicant circenses vocari“.

daß Odysseus die (allerdings von Diomedes) erbeutete Waffenausrüstung von Dolon zuerst in einem Tamariskengebüsch²⁶¹, dann im Hinterteil eines seiner Schiffe²⁶² versteckt, um sie später als Ganzes der Pallas Athena zu weihen. Das erste Mal wird Odysseus darauf Schilf und Tamariskenäste werfen, um zunächst den Rückweg und die Beute wieder zu finden, das zweite Mal ist das Vestecken offensichtlich, denn sonst wäre es normal, die Beute innerhalb des Schiffes aufbewahren zu lassen. Derselbe Odysseus versteckt provisorisch – allerdings mit der Unterstützung der Athene – das auf Reisen angesammelte Vermögen in der Höhle der Najaden, welche teilweise für die Götter bestimmt, teilweise für die Menschen freigegeben ist (Geißlinger 2002, 127-147, 221-238 mit weiteren Beispielen, schriftlichen Quellen und Fachliteratur).

Eine weitere Stufe ist das Verbergen für längere Zeit: die Sicherstellung (Begrabung) des Vermögens aus Angst vor einem Angriff. Ein klassisches Beispiel ist Decebalus, der König der Daker, der seine Schätze beim Anrücken der Römer im Flußbett von Sargetia begräbt. Der Verräter Bicilis enthüllt das Geheimnis, bzw. die Stelle und behindert damit – aus unserer Sicht – die Entstehung eines großartigen „Flußfundes“. Dio Cassius berichtet ziemlich ausführlich über das Ereignis²⁶³, das schon früher gedeutet wurde²⁶⁴. Es wird nicht namentlich genannt, ob der Schatz auch Schwer-

²⁶¹ Homer, Ilias X, 465-468: „So sprach er und hob es hoch empor und legte es vor sich / Auf eine Tamariske und legte dazu ein deutliches Zeichen: / Zusammengeknickte Halme und der Tamariske üppige Zweige, / Daß es ihnen nicht entginge bei der Rückkehr durch die schnelle Nacht, die schwarze“.

²⁶² Homer, Ilias X, 570-571: „Und Odysseus legte das blutige Rüstzeug des Dolon / Hinten im Schiff, bis sie das Opfer bereiteten für Athene“.

²⁶³ Epitomae des Buches 68, 14, 4-5: (4) „Man fand auch die Schätze des Dakerkönigs, obwohl sie unter dem Fluß Sargetia verborgen lagen, der nahe seiner Residenz vorbeiströmte. Mit Hilfe einiger Gefangener hatte Decebalus das Flußbett verlegen, eine Grube ausheben und viel Silber und Gold und andere sehr kostbare Gegenstände hineinbringen lassen, die einen gewissen Grad von Feuchtigkeit aushalten konnten. Sodann wurden Decksteine darüber gelegt, Erde aufgeschüttet und dem Fluß sein alter Lauf wiedergegeben. (5) Die gleichen Gefangenen hatten auch seine Gewänder und andere Dinge ähnlicher Art, und zwar in Höhlen verstecken müssen, worauf Decebalus sie töten ließ, um so jedes Ausplaudern unmöglich zu machen. Doch Bicilis, einer seiner Gefährten, der um die Sache wußte, wurde gefangengenommen und gab darüber nähere Auskünfte ...“.

²⁶⁴ Gieselbrecht 1845, 29. Vgl. neuere Überlegungen bei Russu 1966, 97-107, wo der Versteckcharakter unterstrichen wird. Aus römischer Sicht wirkt die letztendlich enorme Beute wirtschaftlich positiv, vergessen darf man jedoch nicht, daß Teile dieser Beute von Hadrianus auch als Opfergabe an Zeus Casios

ter enthielt, es ist aber durchaus möglich²⁶⁵, denkt man ebenfalls an die früheren symbolbeladenen Beutewaffen, welche diesmal die Daker von den Römern erbeutet haben. Freilich war also die Masse von wertvollen Gegenständen in Sargetia, aber auch in Höhlen – worüber weniger gesprochen wird – nicht nur eine Ansammlung materieller Güter, sie war auch ein Symbol der königlichen Macht Decebali²⁶⁶.

Als Zwischenstufe könnte man die Verbergung des Schwertes (und der Sandalen) von Aigeus erwähnen, die von Plutarch²⁶⁷, aber auch von Apollodor²⁶⁸ und Hyginus (nur Schwert)²⁶⁹ überliefert worden ist. Durch seine Handlung sichert Aigeus das Erkennungszeichen, bis Theseus groß und stark genug werden sollte, um den Stein zu entfernen (Abb. 21/1-2); aus unserer Sicht entsteht jedoch ein klassisches „Einzelstückdepot mit organischen Resten, unter einem großen Stein“, wie schon viele bekannt sind. Das Schwert scheint neben einer ehernen Speerspitze den Helden ins Grab begleitet zu haben (Plutarch, Theseus 36). Eine Parallellgende erzählt, daß ein Zauberer die Werkzeuge der Theseusmacht (Schwert und Sandalen) unter dem Felsen entdeckt hat; dabei wird erwähnt, daß Akastos die Waffen von Peleus auf ähnliche Weise versteckte und daß das „vielleicht an einen ähnlichen Kultgebrauch anknüpft“²⁷⁰. Es handele sich zumindest in einem Teil der Überlieferungen um die Felsen von Themis, worunter

in Syrien geschickt wurden (vgl. Russu 1966, 101, mit Zitaten von Anthologia Palatina VI, 332; Suidas, s. v. Kasion oros).

²⁶⁵ Einen indirekten Hinweis findet man jedoch bei Ioannes Lydus, De magistratibus II 28, der – auf Grund des verlorenen Werkes von Criton, Getica – bei der übertriebenen Aufzählung der erbeuteten Güter durch die Römer auch dakische Waffen erwähnt.

²⁶⁶ Die zuletzt, leider von den Schatzsuchern entdeckten Goldschätze in den dakischen Gebirgen bezeugen, daß noch viel „Depotfundpotential“ existiert.

²⁶⁷ Plutarch, Theseus 3: „...und als er [Aigeus] erkannte ... und vermutete, daß sie [Aithra] schwanger geworden war, ließ er sein Schwert und seine Sandalen zurück, verborgen unter einem großen Stein, der eine Höhlung hatte, gerade groß genug, um das Hineingelegte aufzunehmen. Er sagte es ihr allein und befahl ihr, wenn sie ihm einen Sohn geboren hätte und er, ins Mannesalter gelangt, stark genug wäre, den Stein aufzurichten und die darin gelassenen Sachen herauszunehmen, ihn zu ihm zu schicken...“. Vgl. dazu Gruppe 1906, 597.

²⁶⁸ Apollodor, Die Bibliothek, III, XV 7; III, XVI 1 (knappe Erwähnungen: Sandalen und Schwert unter einem Felsen).

²⁶⁹ Hyginus, Fabulae, XXXVII Aethra: „is [Aegeus] autem, postquam a Troezen Athenas redibat, ensem suum sub lapide posuit et praecepit Aethrae ut tunc eum ad se mitteret cum posset eum lapidem alleuare et gladium patris tollere; ibi fore indicium cognitionis filii. ...“.

²⁷⁰ Gruppe 1906, 585 mit Hinweisen auf Hesiod bei Scholia Pind. N 4, 95 fr 38 (nicht kontrolliert).



Abb. 20. 1 - Phaistos: Darstellung eines extatischen Tanzes von nackten Frauen vor einem Altar aufgeführt; links und unten wahrscheinlich Schild und Schwert (nach A. Reinach 1910); 2 - keltische Münze zwei Männer darstellend, der eine hält einen Torques in der Hand, beide die Schwertern mit der Spitze nach unten (nach Scheers 1969); 3 - Republikanische Münze mit der Darstellung eines Eidopfers: die Schwerter sind auf einen Opferschwein gerichtet (nach Crawford 1974); 4 - Eidszene auf einer republikanischen Münze (nach Crawford 1974); 5 - die Wappen von Hermannstadt/Sibiu (Photo Z. Pinter); 6 - Szentes: Gürtelblech mit Darstellung von Schwert (nach Jockenhövel 2005, übernommen von Kilian-Dirlmeier).

sich der Zugang in die Unterwelt befände (ebenda).

Eine höhere Stufe ist jedoch das Verstecken des Sakralen vor der Entweihung: Obwohl nicht immer von Schwertern oder Waffen die Rede ist, muß man diese spezielle Art von „Depotfunden“ absondern, weil sie uns zeigt, wie wichtig es war, die Tempelgüter in immer und überall geschehenen Notzeiten zu retten.

Bereits Jeremia sorgt in der zweiten Hälfte des 7. Jhs. für die Rettung der heiligen Gerätschaft und findet dabei eine Höhle, in der sie bis zu einem erneuten Gottesspruch liegen muß²⁷¹.

Titus Livius²⁷² berichtet mit Bezug auf die Kriegszeit um 390 v. Chr. über die Sorge um die Rettung des Kultgerätes der Vestalinnen. Hier gilt zu bemerken, daß sie sich entschloßen haben, all das was der Flamen von Quirinus und sie selber nicht mitbringen konnten, im kleinen Tempel, unmittelbar neben dem Haus des Quirinus-Flamens in kleinen (Ton)fässern zu begraben, wodurch kleine Depotfunde entstehen (Pauli 1985, 197-198; s. neuerdings dazu Hartmann 2010, 149). Daß es sich in diesem Fall um einen heiligen (Verstecks) Ort handelt, wird von Livius verdeutlicht, indem er erwähnt, daß „heute noch das Ausspucken in diesem Raum als Frevel gilt“. Rein archäologisch und ohne die schriftliche Überlieferung, würden diese Depotfunde mit großer Sicherheit falsch gedeutet.

Darüber hinaus ist die Unterscheidung zwischen göttlichen und menschlichen Dingen noch so le-

²⁷¹ 2 Makkabäer 2, 4-5: „In dem Buch stand weiter zu lesen, daß der Prophet einen Gottesspruch empfangen habe und daraufhin das Zelt und die Lade hinter sich hertragen ließ. Er sei hinausgegangen zu dem Berg, auf den Mose gestiegen war, um das von Gott verheißene Erbteil zu sehen. Dort fand Jeremia eine Höhle wie ein Haus. Er trug das Zelt, die Lade und den Rauchopferaltar hinein, dann verschloß er den Eingang“.

²⁷² Titus Livius V 40, 7-10: Flamen interim Quirinalis virginesque Vestales omnia rerum suarum cura, quae sacrorum secum ferenda, quae quia vires ad omnia ferenda deerant relinquenda essent consultantes, quisve ea locus fideli adseruaturus custodia esset, optimum ducunt condita in doliolis sacello proximo aedibus flaminis Quirinalis, ubi nunc despuer religio est, defodere; cetera inter se onere partito ferunt via quae sublicio ponte ducit ad Ianiculum. In eo clivo eas cum L. Albinus de plebe Romana homo conspexisset plaustro coniugem ad liberos vehens inter ceteram turbam quae inutilis bello urbe excedebat, salvo etiam tum discrimine divinarum humanarumque rerum religiosum ratus sacerdotes publicas sacraque populi Romani pedibus ire ferrique, se ac suos in vehiculo conspici, descendere uxorem ac pueros iussit, virgines sacraque in plastrum imposuit et Caere quo iter sacerdotibus erat pervexit.

bendig, daß ein Römer nicht ertragen kann, wenn die Vestalinnen mit den heiligen Gegenständen zu Fuß gehen sollen und läßt seine Frau und die Kinder aus dem Wagen aussteigen. Die spätere Danksagungsinschrift²⁷³, eine archaische römische Weihung, errichtet durch die Vestalinnen in der Zeit nach dem Gallier Angriff gegen Rom, zeigt keinen Hinweis auf Waffen oder auf Waffenrituale, wohl aber auf die große Sorge um die Rettung sakraler Gerätschaft²⁷⁴.

In einer besonderen Art des Versteckes wurden die geweihten Gegenstände nach einer gewissen Zeit aus verschiedenen Gründen (z.B. alte beschädigte Weihegaben) vom Weiheort, aber nicht aus der religiösen Sphäre entfernt: bekanntlich wurden sie in einem bestimmten Areal, an verschiedenen gewählten Orten eingegraben und zwar in den bei Griechen „thesauroi“, bei den Römern „favissae“ oder „favisae“ genannten Gruben²⁷⁵. Es ging vor allem darum, Schutz zu gewähren, damit die Weihefunde nicht entweiht werden. Mehrere antike Autoren, die in diesem Kontext erwähnt werden, sind Aulus Gellius²⁷⁶ Paulus/Festus²⁷⁷ Placidus²⁷⁸, Ovidius²⁷⁹, die verhältnismäßig knapp, aber genau

²⁷³ CIL VI, 1272: *l. albinus f / cum hostes galii obsiderent capitolium / virgines uestales caere deduxit / ibi sacra atque ritvs sollemnes ne / intermitterentur cvrai sibi habuit / urbe recuperata sacra et virgines / romam reuexit.*

²⁷⁴ Siehe zuletzt Pauli 1985, 197, Anm 28.

²⁷⁵ Homolle 1892, 376; grundlegend Egelhaaf-Gaiser 2000, 340-341 mit schriftlichen Quellen und weiterer Literatur. Man darf auch nicht vergessen, daß die Benennung „thesauri“ auch die Gebäude und eine ganze „Institution“ zum Ausdruck bringt, vgl. Rups 1988 mit Diskussion und Literatur.

²⁷⁶ Aulus Gellius, Noctes Atticae II, 10, 2-4: „Dies betraf den Ausdruck: *favisae Capitolinae*. ... dass er [Q. Catulus] aber diese seine Absicht [die Ausbesserung des Capitols] nicht habe ausführen können, weil die (von alten, einstigen Steinbrüchen übriggebliebenen und nur überdeckten („*favisae*“ d. h. Cisterne oder Stollen) ihn daran gehindert hätten. Dies seien eine Art Behälter, welche sich in der unterirdischen Grundfläche befänden, worin alte (zerfallene und unbrauchbar gewordene) Götterbilder, die man aus dem Tempel weggenommen und bei Seite gesetzt habe, und ferner auch noch einige andere (Heiligtümer und) geweihte Gegenstände, von Opfergeschenken herrührend, ... was mit dem griechischen Ausdruck „thesauri“ (Schatzgewölbe) zu bezeichnen pflegen, die alten Lateiner „*favisae*“ genannt hätten, weil darin nicht das rohe Erz und Silber, sondern das geschmolzene und in baare Münze umgeschlagene Geld (*flata signataque pecunia*) verborgen und aufbewahrt würde“.

²⁷⁷ Paul. Fest. 88 M: „*favisae* locum sic appellabant, in quo erat aqua inclusa circa templa, sunt autem qui putant [Varro] *favisas* esse in Capitolio cellis cisternisque similes ubi reponi erant solita ea, quae in templo vetustate erant facta inutilia“.

²⁷⁸ Placidus Gloss. 5,22,1: „*favissae* specus: fossae quaedam in Capitolio quae in modum cisternarum cavatae excipiebant dona Iovis“.

²⁷⁹ Ovidius, *Metamorphosae* 10,691-694: „*luminis exigui fuerat prope templa recessus / speluncae similis, nativo pumi-*



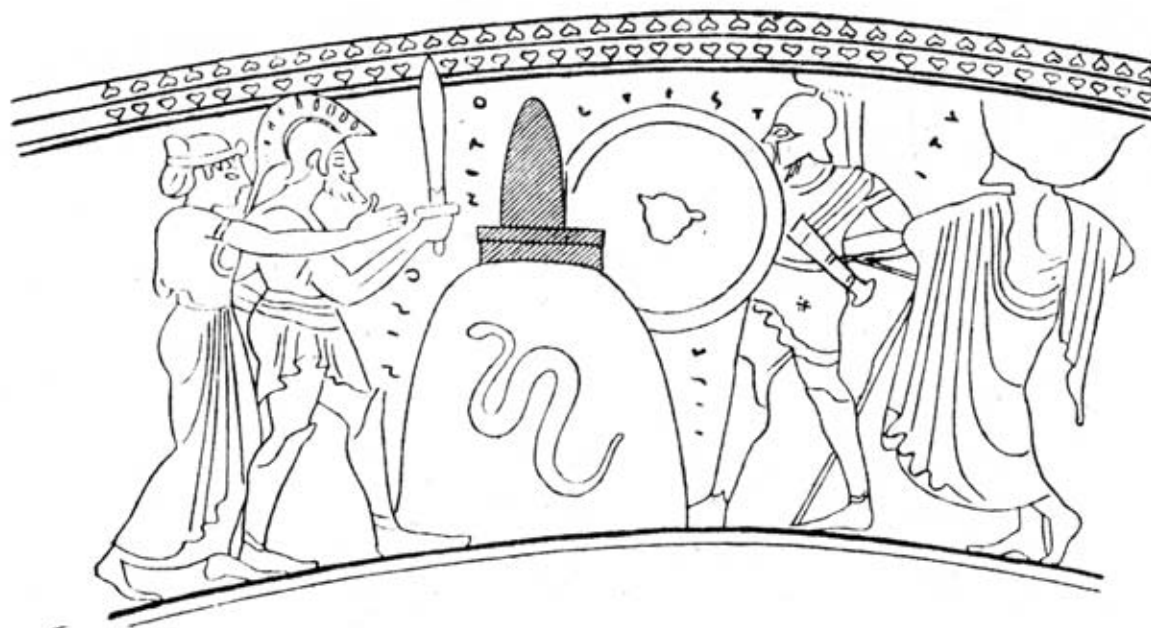
1



2



3



4

Abb. 21. 1-2 - Darstellungen von Theseus beim Heben des Felsens (nach LIMC 1994); 3 - Fränkischer Große bei der Weihung seines Schwertes in der von ihm gestiftete Kirche (nach Borgolte 1986); 4 - Lekytos aus dem Mus. Neapel: Kulthandlung mit Schwertern (nach J. Harrison 1899).

über diese „Befunde“ berichten, welche eigentlich „ad custodiendas res veteres religiosas“ gedacht waren.

Manche Handlungen aus dieser Zeit wie die Weihung, die Niederlegung und die materielle Degradierung der Weihgaben sind wohl auch für die schriftlosen Gesellschaften anzunehmen. Diese sind wohl „Depotfunde“ und die Sache wurde hervorgehoben (s. oben). Eine interessante griechische Sitte, die Manches bei den europäischen Bronzefunden erklären kann, ist diejenige der „offrande unique“, die gelegentlich auch ehemalige Schwerter enthalten kann. Nach einer Zeit, werden die bereits beschädigten und entfernten, in einer Grube liegenden Weihgaben zu einem Bronzeklumpen, einer „zusammenfassenden“ Gabe eingeschmolzen (Homolle 1892/1969). Das pur Religiöse, das Votive, das Tempelverwaltungsamtliche, das Metallurgische, das Praktische sind in einem Gußfladen resümiert und das muß einen einfachen Vorgeschichtler zum Denken bewegen.

Es gibt zweifelsohne auch Horte, die als Versteckfunde in Unruhezeiten angesprochen werden können²⁸⁰. Pauli hat aber auch darauf hingewiesen, daß es beachtliche Unruhezeiten gibt, die keine Depotfunde hinterlassen haben (Pauli 1985, 200 mit weiterer Literatur).

Richtig verlorene Gegenstände: Zahlreicher als gedacht sind jedoch die überlieferten Schriftquellen, die über Verlorenes berichten. Die Kämpfe haben immer Beute verschafft, aber auch Verluste an Kriegsmaterial. Obwohl der Sieger neben der Vernichtung der Beute (eher prähistorisch), dafür auch gesorgt hat, die Waffen vom Schlachtfeld zu sammeln²⁸¹, bleiben dort unausweichlich Ausrüstungsteile „unbemerkt liegen“, wie z.B. die Untersuchungen in Kalkriese nachgewiesen haben.

Vorzugsweise Kämpfe, kriegerische Ereignisse am und im Fluß oder deren Folgen verursachen viele „Flußfunde“, die später schwer zu inter-

pretieren sind²⁸². Plutarch beschreibt beispielsweise einen zufällig entstandenen Kampf zwischen Römern und Germanen am Fluß, dabei viele Waffen, darunter vornehmlich Schwerter und Äxte, besonders im Durcheinander der blutigen Konfrontation zu dritt (feige germanische Krieger, mutige germanische Frauen, siegreiche Römer)“ zu „Flußfunden“ wurden²⁸³. Bildlich wurde eine ähnliche Szene – die Schlacht zwischen den Reitern Heinrichs IV und denjenigen seines Sohnes in den Furten von Regen – in der Chronik Ottos von Freising dargestellt²⁸⁴ (s. auch Abb. 19/4).

Ein „Moorfund“ entsteht bei der Flucht Valentinians I, im Jahre 368, als der Kämmerer und der kaiserliche Helm im Sumpf spurlos verschwanden²⁸⁵. Die Szene ist eine kurze Sequenz im Zusammenhang mit der Eroberung von Solicinium, was mit dem Glauberg identifiziert wird (Demandt 2007, 140, Fußnote 37). Wie viele weitere Waffen dabei „irreversibel“ im Sumpf „deponiert“ worden sind, kann man nur imaginativ verfolgen. Zum Thema verlorene Waffen ist das exemplum

²⁸² Sie verursachen weitere Kämpfe, diesmal unter den Archäologen, s. z.B. die Interpretation der spätantiken Funde aus dem Rhein, mit hervorragend entgegengesetzten Meinungen s. Künzl 2009; zusammengefasst sind die Meinungen auch in den verschiedenen Beiträgen des Kataloges Barbarenschatz 2006; vgl. unbedingt mit Hansen 2008, 315-320.

²⁸³ Plutarch, Marius 19, 8-10: „Die meisten [Ambronnen] wurden unmittelbar am Ufer des Flusses, wo sie sich gegeneinander drängten, niedergehauen, und sie erfüllten den Fluß mit Blut und Leichen. Die übrigen wurden von den Römern, die den Fluß überquert hatten, getötet, da sie sich nicht wieder zum Kampf zu stellen wagten und bis zum Lager flüchteten. Dort kamen aber die Weiber mit Schwertern und Äxten entgegen, und unter fürchterlichem, wütendem Gekreisch suchten sie die Fliehenden zugleich mit den Verfolgern zurückzuwerfen, die einen als Verräter, die anderen als Feinde; sie mischten sich unter die Kämpfenden, rissen mit bloßen Händen den Römern die Schilde weg, griffen nach den Schwertern und ertrugen auch Verletzungen und tiefe Wunden, bis zum Ende ungebrochenen Mutes. So war die Schlacht am Fluß, wie es heißt, mehr durch Zufall als nach dem Willen des Feldherrn zustande gekommen“.

²⁸⁴ Zusammenfassend für solche, „Flußfunde“ produzierende Begebenheiten, s. Torbrügge 1970, 101-102, Taf. 1/1 mit vielen weiteren Beispielen und Literaturhinweisen.

²⁸⁵ Ammianus Marcellinus XXVII 10, 11: „So ritt er über unbekanntes und sumpfiges Gelände, vom Wege abgekommen, dahin und hätte beim plötzlichen Angriff einer in einem Hinterhalt verborgenen Schar den Tod gefunden, wenn er nicht als letzte Rettung in höchster Not dem Pferd die Sporen gegeben hätte und, über den schlupfrigen Schlamm entkommen, im Schutz der Legionen untergetaucht wäre. Der äußersten Gefahr war er so nahe, daß sein Kämmerer, der den mit Gold und Edelsteinen verzierten Helm trug, samt diesem spurlos verschwand und später weder lebend noch tot aufzufinden war“.

ce tectus / religione sacer prisca, quo multa sacerdos / lignea contulerat veterum simulacra deorum“.

²⁸⁰ Künzl 1996, 205: „und verliessen die Höhle, ohne ein Stück von den in ihr angehaufte Schätzen anzurühren. Denn durch Raub erworbener Besitz brachte ihrer Ansicht nach keinen Segen. (Heliodoros, Aithiopika 5, 5, 3).

²⁸¹ Der Wandteppich von Bayeux zeigt uns, wie die Waffen – vor allem Schwerter und Panzerhemde – gesammelt wurden, was Verluste nicht ausschließt; ein guter Überblick bei Baagøe 2009.

classicum der Schild des Archilochos, wie Horaz berichtet²⁸⁶.

Mit gutem Recht erwähnt E. Künzl auch den Seesturm als Verursacher von Gewässerfunden²⁸⁷. Hauptsächlich in der Vorgeschichte, in einer Zeit, als die Seefahrt in der Nähe der Küste Regel war, mögen auch bestimmte Bronzen aus den am Ufer gestrandeten Schiffen stammen. Zu denken ist schon an die vielen Stürme, die z.B. in der Odyssee beschrieben sind und mit der Vernichtung der Schiffe endeten.

Auch bei der Arbeit entstehen unerwünschte „Gewässerfunde“. Ein klassisches Beispiel ereignet sich bereits in der ersten Hälfte des 9. Jhs. v. Chr., als einem Jünger von Elischa die Axt ins Wasser fällt²⁸⁸. Das Ganze wurde als Topos bei Gregor dem Großen wiederholt, wo ein Gote, ein Sichelmesser, ein See und schließlich der Hl. Benedikt von Nursia in die alte Geschichte hinzugefügt wurden (Gregorius Papa, Vita Benedicti, Cap. 6). Diese möglichen „Gewässerfunde“ wurden vom Profeten, bzw. von Benedikt auf wunderbare Weise verhindert; viele „Uferfunde“ konnten jedoch auch diesen Ursprung gehabt haben, welche allerdings mit den Opfergaben wenig gemeinsam besitzen.

Zufälle: Vollständigkeitshalber sind auch jene Beispiele zu erwähnen, die auf einen deutlichen Zufall bei der möglichen Entstehung eines Depotfundes hinweisen. So darf man den Selbstmord Ajax (des Großen) nennen, wo die ganze Szene der Vorbereitungen durch den Selbstmörder, mit dem aufrecht (Spitze nach oben) stehenden Schwert auf der attischen Amphora mit Schwarzfiguren dargestellt wurde (Abb. 16/4)²⁸⁹. Nach Varus oder nach ähnlichen Selbstmördern konn-

te nicht so leicht ein meistens Einzelstückdepot entstehen, weil die Anwesenheit der Feinde dies verhindert hätte.

Die schönen, glänzenden Waffen der Thraker liegen in drei Reihen, schön angeordnet neben den ermüdeten, eingeschlafenen Krieger aus Thrakien²⁹⁰. Nach der erfolgreichen Niedermetzlung der Thraker hätten auch die ordentlich „spositionierten“ Waffen unter Umständen vor Ort bleiben können. Ebenso hätten die Lanzen Sauls, die nachts neben dem Zelt des schlafenden König steckten, dort bleiben können (1 Samuel 26, 7-8).

Die Komponente „Zufall“, die Metallgegenstände unbeabsichtigt in die Erde kommen läßt, darf keineswegs unberücksichtigt bleiben. Es handelt sich meistens um ein plötzlich abgebrochenes Geschehen, das kein späteres Eingreifen mehr möglich machte. Freilich ist es mühsam und riskant, dies bei Depotfunden herauszufinden und anzuwenden, als Alternative soll sie aber im Hintergrund stehen.

Degradierung des Kultes. Eine interessante Feststellung über die Vielfalt der ursprünglichen Kulthandlungen, d.h. auch über die Vielfalt der möglichen damit verbundenen Deponierungen betrifft die Entartung des Kultes und mancher Kultplätze im Laufe der Geschichte. Es handelt sich um den Ritualanz, bzw. – akrobatien und -kampf, aber auch um Waffensammlungen verschiedenster Art. Diese Degradierung entsteht jedenfalls langsam und nur in besonderen Kreisen²⁹¹, sie läuft dabei oft mit der Tätigkeit der „Professionisten“ parallel, welche innerhalb von religiösen Institutionen, Konfrerien usw. weiter dem Kult dienen²⁹². Die Degradierungsrichtun-

²⁸⁶ Horaz, Carmina II 7, an Pompeius Varus: „Mit dir empfand ich auch den Kampf bei Philippi/und jene schnelle Flucht, wo ich, nicht schön, den [kleinen] Schild ließ...“ „...relicta, non bene, parmula...“.

²⁸⁷ Künzl 1996, 438-449, bes. 441 mit dem Zitat von Tacitus, Annalen 2, 23: „...man konnte weder ankern noch die eindringenden Wassermengen ausschöpfen: Pferde, Zugtiere, Gepäck und sogar Waffen warf man über Bord...“.

²⁸⁸ 2 Könige 6, 4-7: „Er ging also mit ihnen und sie kamen an den Jordan und fällten Bäume. Einem aber fiel beim Fällen seines Stammes die eiserne Klinge des Beils in das Wasser. Er rief laut: Wehe, mein Herr, das Beil ist auch noch geliehen! Der Gottesmann fragte: Wohin ist es gefallen? Er zeigte ihm die Stelle, Elischa schnitt ein Stück Holz ab, warf es dorthin und brachte das Eisen zum Schwimmen. Dann befahl er: Hol es herauf! Der Mann streckte die Hand aus und ergriff es“.

²⁸⁹ Whitley 1991, Taf. I. Der bereits vollendete Selbstmord wird auf einem archaischen Schildband auf eine andere Weise dargestellt (Kunze 1950, Typ XXVI f = unsere Abb. 16/2).

²⁹⁰ Homer, Ilias X, 471-475: „Die schliefen [die Thraker], von Ermattung erschöpft, und ihnen lag das Rüstzeug. / Das schöne, neben ihnen an der Erde, gut nach der Ordnung, / In drei Reihen, und bei jedem von Ihnen standen die zweigejochten Pferde. / Und Rhesos schlief in der Mitte, und bei ihm waren die schnellen Pferde / An den Rand der Wagenbrüstung mit Riemen gebunden“.

²⁹¹ Ein emblematisches Exempel bieten die Salier, vor allem der weibliche Zweig: von einem vermutlich ursprünglichen Initiationsritus mit bestimmten (damals sinnvollen) Handlungen ausgegangen, entwickelt sich das Ganze zu einer Prozession, wobei die *carmina Saliarum* nicht mehr verstanden wurden. Die üppigen Mahzeiten am Ende sind sicherlich Spuren des rituellen Essens in der Vorzeit. Die Verpflichtungen der Salierinnen, *Saliae virgines*, wurden später sogar von gemieteten Schauspielerinnen übernommen. Siehe Allgemeines und Beispiele zum Thema Verlust des ursprünglichen Sinns bei Ceccarelli 1998, 224-227.

²⁹² Siehe dazu Deonna 1953, 76-78, aber auch über die diskriminierende Lage der Gaukler und Akrobaten im Mittelalter, ebda. 78-79 und unsere Abb. 19/1.

gen weisen grundsätzlich auf unterschiedliche ernsthafte Ursprünge.

Eine erste Richtung wäre der *Ritualtanz mit Waffen*. Der Waffentanz, darunter auch der Schwerttanz wurde für die antike Gesellschaft gründlich untersucht²⁹³, daher wollen wir auf seinen Werdegang hinweisen: nach einer „ernsthaften“ Ausübung wurde er zu einer formellen Durchführung, ja er verwandelte sich sogar zu einer Art Unterhaltung (Abb. 16/3). Athenaios²⁹⁴, aber auch Hesychios sprechen schon von tanzen, Tänzern, sogar von einer Art tragischem Tanz (*emmeleia*), der mit Schwertern (*machaira*) aufzuführen ist²⁹⁵. Im selben Zusammenhang darf auch das Zitat aus *Anthologia Graeca* verstanden werden²⁹⁶. Eine langsame Desakralisierung im Sinne ihrer Ausführung, aber besonders ihrer Rezeption ist festzustellen²⁹⁷.

Die *Ritualakrobatie*, die bereits altbekannt war²⁹⁸, ist oft anlässlich von Festmählern als einfache Divertissements beschrieben. Platon²⁹⁹ selbst spricht von ähnlichen „Performances“. Noch deutlicher und mit mehreren Einzelheiten beschreibt Athenaios³⁰⁰ solche Aufführungen, die allerdings nur intermezzi zwischen zwei raffinierten Eßgängen waren. Xenophon berichtet an zwei Stellen über solche Akrobatien, zuerst ausführlicher, mit meh-

rerer „technischen“ Elementen³⁰¹, dann in knapperer Form.³⁰² Demokrit³⁰³ läßt auch verstehen, daß dieser Beruf eine große Verbreitung erfuhr, jedoch nicht ungefährlich war. Es wird eindeutig, daß es in ihrer Zeit grundsätzlich um unterhaltungsmäßige, künstlerisch-sportliche Leistungen ging. Träumen von dieser Heldentat [der Überschlagen, das Springen über die Schwerter] hat nach Artemidor, zusammen mit der Deutung eines geträumten Schwerttanzes, auch äußerst bedrohliche Folgen im Leben (Vorankündigung des Todes?) – jedoch nicht für die Professionisten –, sehr wahrscheinlich wegen der realen Gefahr (Artemidor, *Das Traumbuch*, I, 76) (s. oben *Wahrsagerei/Traumdeuterei*).

Diese Ritualakrobatie scheint uns noch weit entfernt von den vorgeschichtlichen Ursprüngen zu sein, jedenfalls verweisen Althistoriker wie Grasberger (1864/1971, Bd. I, 155) und Hermann (1882, 503-504) nicht auf eventuelle vorgeschichtliche Ursprünge dieser Sitte.

Das Onomastikon des Pollux (Onomastikon, 133-137) bringt die ganze Entwicklung irgendwie zum Ende, indem alles nur zu einem Spruch wird³⁰⁴, der ungefähr lautet: „Über das Schwert springen“, offensichtlich um etwas Gefährliches anzudeuten. Gaukler, die Schwerter schlucken, wie uns Apuleius beschreibt³⁰⁵, stellen bereits das vollkommen Entsakralisierte, den konkreten

²⁹³ Gruppe 1906, 898, 1294, 1523/4 (griechische Mythologie); allgemein Eitrem 1915/1977 passim; grundlegend Ceccarelli 1998.

²⁹⁴ Athenaios, *Das Gelehrtenmahl* XIV, 27 (629,f): „Es existieren die folgenden Tanzarten: der Schwerttanz usw.“.

²⁹⁵ Hesychios, s. v. *xifisein*, „Arm ausstrecken und tanzen“, *xifismos* „eine Art Tanz des Typs der sog. „emmeleia“ (tragischer Tanz), *skifizein* „eine Art Tanz mit Schwertern“, *apoxifizein* „eine bestimmte Art von Tanz zu tanzen. Weil *xiphismos* ein Tanz des Typs „emmeleia“, ein tragischer Tanz ist“.

²⁹⁶ I. Bekker, *Anecdota Graeca*, S. 432, spricht von *xiphinda*, *xiphismos* und weitere verwandten Worten: *apoxiphisasthai*: *aporchesthai*. Siehe dazu Grasberger 1864/1971, Bd. I, 154-155.

²⁹⁷ Die Aussage des Herausgebers von Artemidor (K. Brakertz, S. 408, Fußnote 153), wonach „Caesar ließ den Waffentanz durch Fürstensöhne aus dem Osten in Rom öffentlich vorführen“ konnte nicht kontrolliert werden.

²⁹⁸ Chapouthier 1938, 56ff.; Deonna 1953, 31ff. mit griechischen Texten und weiteren Beispielen.

²⁹⁹ Platon, *Euthydemos* 21: „Doch wohl nicht gar auch dich über Schwertern zu überschlagen entgegnete ich und über einem Rade zu tanzen, du in deinem Alter ...“.

³⁰⁰ Athenaios, *Das Gelehrtenmahl* IV, 129 d: „Als Ruhe eingetreten war, kam zu uns die Truppe herein, die auch an den Chytroi in Athen die festlichen Kulttänze aufgeführt hatte. Nach dieser traten die Phallus-Träger und Spaßmacher auf sowie auch einige unbekleidete Schautänzerinnen, die sich in Schwerter stürzten und Feuer aus ihren Mündern heraus-schleuderten“.

³⁰¹ Xenophon, *Symposion* II, 11: „Hierauf ward ein Ring heringebracht, der ringsum mit aufrechtstehenden Schwertern besetzt war. In diese nun schwang sich die Tänzerin kopfüber hinein und schnellte sich sodann über sie hinweg wieder hinaus, so daß die Zuschauer besorgten, sie möchten sich ein Leid thun. Sie aber führte diese Dinge mit ebensoviel Unerschrockenheit wie Sicherheit aus“.

³⁰² Xenophon, *Symposion* VII, 3: „...nur scheint mir aber das Purzelbaumschießen in die Schwerter hinein ein halsbrecherisches Schaustück zu sein, welches für ein Gastmahl nicht paßt“.

³⁰³ Als Fragment bei Stobaios (*Anecdota Graeca*) erhalten: „Die Kinder der geizigen [Menschen], weil sie an Bildung mangeln, wenn sie scheitern, in die Fußstapfen der maßhaltenden und sparsamen Eltern zu treten, sind sie dem Unglück/Verderben wie geliefert, ähnlich jenen Tänzern, welche zwischen den Schwertern springen und welche das Leben verlieren, wenn es einem geschieht, beim Herunterlassen der Beine, diese nicht dort zu stemmen, wo es richtig ist und diese zu stützen“.

³⁰⁴ Vgl. auch oben, *Schwerter als aktivwirkende Instrumente des Kultes*.

³⁰⁵ Apuleius, *Der goldene Esel* I, 4: „Und doch habe ich ganz vor kurzem in Athen vor der bunten Halle mit diesen beiden Augen einem Gaukler zugesehen, wie er einen haarscharfen Reitersäbel, die Spitze voran verschluckte und dann ebenso für einen Groschen einen Jagdspieß an seinem lebensgefährlichen Ende tief in die Eingeweide versenkte“.



Abb. 22. 1 - Mont Bego: Bemalte anthropomorphe Figur mit überdimensioniertem Gesicht und erhobenen Armen; in der Höhe der Hände befinden sich zwei Dolche (nach Anati 1968); 2 - Seradina San Rocco: Zwei bemalte anthropomorphe Figuren, die mit dem Schwert gegen böse Geister kämpfen (nach Anati 2002); 3 - Lago di Garda, "La roccia delle Griselle": 14 überdimensioniert dargestellte Schwerter, mit der Spitze nach oben; um einige tanzen (?) menschliche Figuren, neben anderen befinden sich welche als Adoranten (nach Anati 1972).

Endpunkt eines sehr langen Dekadenzweg des Kultus dar (dazu Saglio 1887/1969, 1078-1081). Weil diese Zeit und Welt in einer anderen Region und Zeit als Germanien liegt, müßten allerdings andere Vorbilder existieren³⁰⁶. Tacitus nennt als

Preis für die gefährlichen Sprünge der jungen Germanen über Schwerter und Lanzen mit der Spitze nach oben nur die „voluptas spectantium“ und denkt mit seiner vollkommen desakralisierten Mentalität überhaupt nicht mehr an eine andere Erklärung. (s. auch *Ritualtanz, -akrobatik und -kampf*).

³⁰⁶ Grundlegend Deonna 1953.

Weiter zeigen bildliche Stücke die Degradierung des Kultes (beispielweise unsere Abb. 17/3), ein Lekythos in der Berliner Antikensammlung³⁰⁷, aber auch Tonplastiken, die schon längst nichts mit dem ursprünglichen Religiösen zu tun haben³⁰⁸.

Eine zweite Linie bildet der Ritualkampf, in unserem Fall der rituelle Schwert(spiel)kampf, welchen bereits oben angedeutet wurde und manchmal auf Grund der vorhandenen Quellen nur schwer vom Ritualtanz zu trennen ist. Die „Endstation“ dieser verwandten Handlungen, der Ritualkämpfe, ist die Zirkusarena, in der zuletzt die Gladiatorenkämpfe stattfanden, was vielleicht klarer als sonst auf den ursprünglichen Unterschied hindeutet.

Eine dritte Richtung der Degradierung des Kultes ist in der Tat die langsame und nicht obligatorisch vollkommene Wandlung des Tempels und seiner (Weihegaben)Sammlungen (Hoplothek, Pinakothek usw.) in ein Museum³⁰⁹. Im vorliegenden Rahmen erläutern wir nur einige Beispiele. Neben dem erbeuteten Schwert von Mardonios (s. oben *geweihte Schwerter*), nennt Pausanias auch ein weiteres konsekriertes Bronzeschwert, diesmal im Tempel eines friedlichen Gottes, des Asklepios, in Nikomedeia. Für uns ist es von Bedeutung, daß es um eine „ganz aus Erz gefertigte“ Waffe handelt, die dem Heroen Memnon gehörte³¹⁰. In einem kleinen Exkurs sammelt er noch weitere Waffen aus Erz – darunter die Streitaxt von Peisandros, den Pfeil von Meriones und den im Athenaheiligtum von Phaselis geweihten Speer

von Achill (Spitze und Lanzenschuh aus Erz!) (Pausanias, Periëgësis III, 3, 7-8) – und verteidigt die Behauptung, „daß zu Zeiten der Heroen die Waffen in ihrer Gänze aus Erz waren, beweist mir Homer in seinem Werk, wenn er von der Streitaxt ... erzählt“. Es handelt sich allerdings um einen wissenschaftlichen Erkurs, Pausanias zitiert „Fachliteratur“ und sammelt „Analogien“ als Beleg für die Herstellung älterer Waffen „ausschließlich aus Erz“. Im Tempel des Apollon von Sikyon in Achaia sind nach Ampelius u. a. „aufgestellt: Schild und Schwert des Agamemnon, Mantel und Brustpanzer des Odysseus, Pfeile und Bogen des Teukros...“³¹¹.

Diese „Endstationen“ deuten auf unterschiedliche Ursprünge hin. Eine Unterstützung zur Erschließung dieser Anfänge erhalten wir von I. Kilian-Dirlmeier (1990, 160, Tabelle Abb. 4), deren Überlegungen der nicht-militärischen Verwendung der Schwerter betreffend zu einem sehr ähnlich gegabelten Weg führen.

Ergebnisse. Daß innerhalb der Hoplolatrie, des Waffenkultes, das Schwert eine besondere Stelle einnimmt, war seit langer Zeit bekannt, wurde jedoch, wie es uns scheint, nicht genug betont. Nun ist zum ersten Mal eine vielleicht fast vollständige Zusammenstellung der Möglichkeiten erfolgt, in welchen die Schwerter außerhalb des Kriegerrischen, des Kriegsgeschehens Verwendung fanden. Nicht nur die vielen Stufen (s. vor allem das Inhaltsverzeichnis) gehen oft ineinander über, es wird festgestellt, daß letzten Endes auch keine absolute Trennung zwischen dem rein militärischen und dem nicht-militärischen Benutzungsbereich des Schwertes existieren kann.

Die Überprüfung, insbesondere der schriftlichen Quellen läßt als eines der Hauptergebnisse die Wahrnehmung vieler unterschiedlicher Handlungen, in erster Reihe mit Schwertern, erleben, die sich wahrscheinlich ebenfalls anlässlich der Niederlegungen von Bronzen usw. im „barbarischen“ Europa ereignet haben. Obwohl selten unmittelbare Verbindungen hergestellt werden können, treten nach der Kenntnisnahme dieser „anderen Quellen“ oft Anregungen auf, an die man vorher nicht gedacht worden ist.

³⁰⁷ Furtwängler 1885, Nr. 3489. Es handelt sich um eine Nummer im Anhang des Kapitels: 1. Apulische Gattung mit weißgelb und rot aufgemalter Dekoration. Es handelt sich dabei um die Übergruppe: Italisch rotfigurig. Apulien. Es handelt sich dabei um einen bauchigen Lekythos (Aryballos): Nr. 3489. (1454). H. 0,18 Ruvo, S. Koll. - Aus Stücken; etwas beschädigt. Desgl. (bezieht sich sich m.E. auf die Form Ne. 240); Unten Eierstab. Gauklerin. Eine Frau mit rotem Chiton von unter der Brust bis zu den Knien; beugt den Oberkörper weit hintenüber, ja vertikal herab; sie will sich überschlagen. Unten sind drei Schwerter aufgepflanzt, zwischen denen durch sie diese Purzelbäume macht.

³⁰⁸ Deonna 1953, Abb. 52 (aus einem Grab von Chalkis in Euboia, 4. Jh. v. Chr. Mus. Athen, unsere Abb. 17/1), Abb. 53 (Italien, unsere Abb. 17/2).

³⁰⁹ Scheer 1996, 353-373 mit weiterer Literatur. – Plutarch betrachtet bereits den Tempel der Mütter in Engyon und den dortigen Kult mit rationalistischem Spott (s. oben, *geweihte Schwerter*, allgemeiner Teil).

³¹⁰ Vgl. dazu: vgl. Pausanias, Periëgësis III, 3, 8 (das geweihte Bronzeschwert Memnons im Asklepios-Tempel zu Nikomedeia, s. unten Degradierung des Kultes, wissenschaftliches Interesse), Scheer 1996; Hartmann 2010, 463 mit Literatur.

³¹¹ Lucius Ampelius, Liber memorabilis 8, 5. Die Waffen von Agamemnon sind nicht bei Pausanias (Periëgësis II, 7, 9) erwähnt. Zu den vielen Unterschieden bei der Beschreibung des „Inventars“ desselben Tempels, s. Hartmann 2010, 492-496.

Es ist z.B. fast unvorstellbar, daß die *Gebete* bestimmte Deponierungen nicht begleitet haben: ob es sich um ein Versenkungsoffer handelte, oder ein Bund abgeschlossen wurde, so berichtet uns Herodot, war das Beten Bestandteil der Handlung. Das Schwert und das Gefäß mit Wein waren ebenfalls vorhanden, zum Versenkungsoffer kamen verschiedene Vorbereitungen hinzu, sowie die Beachtung des Sonnenaufganges. Eng damit verbunden war das *Singen* in verschiedenen Manieren und die Niederlegung mancher unserer Bronzen ohne diese zwei Elemente, besonders wenn sie im Umkreis der Prozessionen ausgeführt worden sind. Das Singen ist für die römischen Waffentanzpriester (Salii) bewiesen, das ehrwürdige Alter läßt an vorgeschichtlichen Zeiten anknüpfen (s. oben Schwerttanz).

Die *Prozessionen* boten sehr oft den Rahmen für den Transport sakraler Gegenstände, für den Umzug der Gottheiten zu einer neuen Residenz oder regelmäßig zu Ehren einer Gottheit: der Umzug einer Gottheit im hethitischen Reich, „abgebildet“ auf dem Gefäß von Inandiktepe, die von David und Salomon veranstalteten Prozessionen, aber auch das begleitende Tanzen, beispielsweise der eben erwähnten Salii mit dem Schild und der weiteren Kriegsausrüstung (darunter auch Schwerter, s. oben), bringen uns zu einem Punkt, aus dem unter Umständen ein Depotfund entstehen kann. Ein anderer Prozessionstyp (mit Schwert) ist „unterwegs“ zum Schlachtopfer, wie Darstellungen auf dem Eimer von Bologna, aber auch in klassischer Zeit, zeigen.

Die *Besprenzung* der Gegenstände, vornehmlich der Schwerter, mit Blut, die Libationen und das rituelle Trinken (auch des mit Blut vermischten Weines) sind symbolische Gesten, die auch durch das Küssen der Weihgaben ergänzt werden konnten. Verfluchungen, Beschwörungs- und Tabu-Formeln usw., die über viele (auch sichtbar bleibende) Horte gesprochen worden sind, aber auch über richtig *versteckte Güter*, können zwar nicht unmittelbar für die „barbarischen“ Territorien Europas bewiesen werden, sie sind aber in den schriftlichen Quellen so präsent – vor allem in den hethitischen Archiven, aber auch in der ethnologischen Überlieferung –, daß es kaum vorstellbar ist, daß diese in unseren Regionen ausfielen.

Von den vielen Gebärden, die die Rituale begleitet haben, sei hier auch das Aufrechthalten

des Schwertes erwähnt: die Spitze nach oben in verschiedensten Situationen (gehen um das Hügelgrab, Darstellungen auf Münzen, auf orientalischen und minoischen Siegeln, in der Beschreibung von Prozessionen) oder die verschiedenen Verbote (die Spitze nach oben oder nach unten zu halten) können in den verschiedenen Niederlegungsarten reflektiert werden. Konkret ist das meist vertikal gesteckte Schwert der auffälligste und verbreitetste Ausdruck allerdings verschiedener Rituale: der hethitische Wettergott als Schwert, das skythische (auch sarmatische?) Akinakes, das Schwert der Alamanen, die Schwerter des Ganges, das Schwert von Roland, von Sigurd, des Königs Arthur, die unterschiedlichsten Darstellungen und archäologischen Befunde, sei es im Fels, in der Erde, im Baumstamm, im Wasser oder in Gebirgen; alle kreisen um das Schwert. Es bedarf einer langen Recherche bis man die meisten religionsgeschichtlichen Facetten, in so vielen Landschaften und Zeiten erklären kann.

Das Schwert und die Waffen im Allgemeinen sind ebenfalls mit dem *Heilwesen* und der *Fruchtbarkeit* verbunden. Dieses weite Kapitel konnte im vorgegebenen Rahmen nur gestreift werden, die Beispiele, über die wir jetzt verfügen, lassen ohne weiteres auch diese Motivationen für die Deposition solcher Bronzen annehmen.

Zur Vollendung der Gründungs-, Agrar-, Heilungs- aber auch der Bestattungsrituale sind also nicht nur Gebärden (einmaliges oder wiederholtes Einstechen, Besprengen, Kreise ziehen usw.), sondern auch im barbarischen Europa „Texte“ vorhanden gewesen, die unbekannt bleiben und nur vermutet werden können. Auf Grund der schriftlichen, ikonographischen und ethnologischen Quellen können, ziemlich konkret, Götter oder Gottheiten auch in der übrigen Welt wieder erkannt werden³¹².

Schlußfolgerungen. Obwohl vorwiegend auf Schwerter konzentriert, konnten ungefähr hundert Stellen zusammengetragen werden, in denen uns sehr unterschiedlich einleuchtende schriftliche Auskünfte über die Verwendung dieser Waffengattung außerhalb des unmittelbaren Kampfbereiches mitgeteilt werden. Hinzu kommen die bildlichen und die ethnologischen Beispiele.

³¹² Immer noch nützlich ist der bisher weitgehendste Überblick bei Müller-Karpe 1980, bes. 584-716. Anregende spezielle Anfangsstudien: Hänsel 2000; Bouzek 2000.

Aus den allermeisten aufgezeichneten Handlungen oder Ereignissen können „Depotfunde“ resultieren, und zwar zu allen Zeitpunkten des jeweiligen Geschehens. Es wird aus den schriftlichen Quellen sichtbar, daß sehr oft eine Absicht zugrunde liegt: archäologisch gesehen ist diese selten „ablesbar“, daher sind die Sonderpositionierungen der Gegenstände, in unserem Fall der Schwerter, bislang der sicherste Beweis einer Absicht. Ausnahmen gibt es sicherlich (s. oben Zufälle), denn „Depotfunde“ können auch unbeabsichtigt entstehen.

Die untersuchten Quellengattungen weisen in genügender Weise auf sehr unterschiedliche Ebenen des menschlichen Handelns hin, die zu „Depotfunden“ führen können; damit löst sich ein einziges, fast autokratisches Erklärungsmodell für die Niederlegung, d. h. Trennung der Menschen von diesen Objekten von alleine auf.

Die hier vorgelegten Quellen zeigen uns, daß der archaische Mensch auch in seinem alltäglichen, materiellen, sichtbaren Leben mit dem Religiösen zu tun hat. Dieses Religiöse, das sich teilweise in Weihdepotfunden und anderen entsprechenden Handlungen verwirklicht, bildet deutlich nur einen Teil des immateriellen, unsichtbaren Lebens und der damit verbundenen Mentalität: neben dem Glauben (religio, pietas) wirken, vielleicht noch stärker, der Aberglaube (superstitio) und andere niedrigere Komponenten. Das Übernatürliche, das Gesamtunsichtbare als dominierender Lebensrahmen bestimmt die menschliche, auch die alltägliche Existenz in archaischen Zeiten.

Man muß nochmals betonen, daß auch in vorgeschichtlichen Perioden verschiedene Arten von Angst, Habgier, Raub, Übertretung der Vorschriften oder der Gesetze usw. das Handeln der Menschen beeinflussen; diese Neigungen, die oft „Depotfunde“ produzieren, haben selten mit dem Religiösen zu tun, wohl aber weitgehend mit dem Übernatürlichen, sei es Glaube oder Aberglaube. Von der niedrigsten Stufe der Ungläubigkeit in hellenistischer oder römischer Zeit bis zum Leben ohne Übernatürliches überhaupt (ohne nicht mal an den Aberglauben zu glauben!) in neueren Zeiten ist ein langer Weg. Nach hart rationalistischer Zeit erleben wir daher auch den mächtigen Neuausbruch des Aberglaubens in unserer Zeit (mit Entstehung von „Depotfunden“).

Gleichzeitig nehmen bereits in der Vorgeschichte, Nicht-Sakrale-Räume und Nicht-Religiösen-Geschehnisse einen viel größeren Platz als man denkt, ein: die unendliche Welt des Aberglaubens, die Zufälle, das Verstecken, die verlorenen Gegenstände usw. erweitern beträchtlich das Spektrum. Die große Vielfältigkeit der Umstände in denen Depotfunde zustande kamen, wirkt dementsprechend fast wie eine Mahnung.

Die Beispiele, bes. die schriftlichen Quellen lassen erkennen, daß das was wir „Depotfunde“ nennen, viel mobiler, viel dynamischer ist, als man vermutet. Wir diskutieren unser Thema meistens auf Grund eines enormen europäischen IN SITU und bekommen erstarrte archäologische Modelle, die selten der damaligen Denkart gleichkommen. Sakral und profan, Gaben an die Götter, reversibel und irreversibel³¹³, in Unruhezeiten versteckt, der Erde anvertraut oder ins Wasser versunken usw. sind oft Automatismen des wissenschaftlichen Sprachgebrauches, die die Wissenschaftler nicht immer bewußt verwenden. Sie reflektieren vorgefundene Denkmodelle, die den Versuch einer echten, durch-erforschten Rekonstruktion nur verhindern können.

Dafür braucht man vornehmlich das direkte Zeugnis der vor-antiken und antiken Autoren, auch wenn sie manchmal anonym bleiben. Die Meinung A. Demandts³¹⁴ gilt grundsätzlich auch für die Vorgeschichte, selbstverständlich auch für unser spezielles Thema.

Die methodische Überprüfung der ganzen schriftlichen und bildlichen Hinterlassenschaft bis in das frühe Mittelalter – durch ethnologische Beobachtungen ergänzt – bietet die Gelegenheit, zuerst die Quellen selber sprechen zu lassen. Und

³¹³ Dieser Ausdruck ist insofern ein Arbeitstischkonstrukt, in dem man mit ihm sich meistens von der prähistorischen Realität entfernt. So sind beispielshalber die ganz sichtbaren und praktisch anfaßbaren, an der Erdoberfläche angesammelten Schätze (Caesar, De bello gallico VI, 17, aber auch die vielen Niederlegungen in der Natur) viel *irreversibler* als die „Schätze“ in tiefen Höhlen oder Seen verborgen. Das aurum tolosanum ist vielmehr als durch die Tiefe des Wassers durch ein Tabu „irreversibel“ gemacht worden: Sobald die Römer kamen, hatte nicht die angebliche „Irreversibilität“, sondern die Rentabilität die Oberhand.

³¹⁴ Demandt 1992, 206: „Damals las ein Althistoriker vornehmlich die antiken Autoren, heute liest er überwiegend Sekundärliteratur zu seinem Spezialgebiet. Dies ist insofern ein Rückschritt, als damit Überblick und Urteilsvermögen zurückgehen. Der Wert einer Neuerscheinung beruht im wachsenden Maße darauf, wieviel ältere Lektüre überflüssig macht“.

wir müssen sie auch zu Ende sprechen lassen. Freilich dürfen die Aussagen der schriftlichen Quellen nicht überinterpretiert und unkritisch übernommen werden. Durch eine vorsichtige und vernünftige Übertragung der Ergebnisse wird aber das rein Archäologische langsam Farbe und Leben (im guten Sinne) bekommen und an Authentizität und Echtheit, an Genauigkeit und Vielfalt gewinnen. Dann können wiederum neue „archäologische Fragen“ an die anderen Quellenarten zurückgestellt werden, um uns den archaischen Wirklichkeiten annähern zu dürfen. Bevor wir beispielsweise den Dialog der Menschen mit den Göttern aufspüren wollen, müssen wir jedoch einen permanenten Dialog **aller** uns zur Verfügung stehenden Quellen ermöglichen. Sonst ertränkt man in meist sterilen Theorien, wie die bereits vorhandene Literaturmenge zeigt.

Deshalb vertreten wir die Ansicht, daß bei der Deutung der „Depotfunde“ kaum eine andere Lö-

sung übrig bleibt, als zu versuchen, von Depot zu Depot – ungeachtet der Datierung, nach allen zur Verfügung stehenden Kriterien – zu urteilen. Es werden sicherlich regionale und zeitliche, typologischverbundene und absichtsbezogene Ballungen, Gruppen oder Kategorien zustande kommen, es werden gültige Regeln, Riten und Rituale für ausgedehntere Territorien oder längere Perioden festgestellt werden, die zweifelsohne ihre Bedeutung und ihren Sinn besitzen. Die Fundumstände und -verhältnisse der Niederlegungen sind jedoch letzten Endes so unterschiedlich wie die Menschen selbst, wie ihre geschichtlich und räumlich verstreuten Denkmäler und gelegentlich verbundenen Triebmotivationen. Dieses Einzelne-Einmalige im Verallgemeinerungsprozess zu erkennen, kann nicht selten die Deutungsversuche unserer „Bronzefunde“ beleuchten.

Die hier vorgelegte, systematisierende Skizze möchte zu deren Verstehen beitragen.

Schriftliche Quellen

griechische:

Anecdota Graeca: I. Bekker (Hrsg.), *Anecdota [Florilega] graeca*, I. Lexica Segueriana (Berlin 1814 / Nachdruck 1965).

Anthologia Graeca (Palatina): H. Beckby (Hrsg.), *Anthologia Graeca*, gr./dt., 4 Bde., 2. Aufl. (München 1965).

Appian von Alexandrien (nach 90. n. Chr. - nach 160 n. Chr.), *Römische Geschichte*, I. Teil: Die römische Reichsbildung, übers. von O. Veh, hg. von P. Wirth und W. Gessel, eingel. und erläut. von K. Brodersen (Stuttgart 1987).

Apollodor von Athen (+ 120/119 v. Chr.), *Bibliotheca: Die griechische Sagenwelt*. Apollodors mythologische Bibliothek, übers. von C. G. Moser u. D. Vollbach (Leipzig 1988).

Artemidor von Daldis (ca. 96-180 n. Chr.), *Das Traumbuch*, übers. und erl. von K. Brackertz (Zürich/München 1979).

Athenaios von Naukratis (Athenaeus Naucratis) (Ende des 2./Anfang des 3. Jhs. n. Chr.), *Das Gelehrtenmahl*. Buch I-XV, Einleit. u. Übers. von C. Friedrich, hg. von P. Wirth, komm. von T. Nothers (Stuttgart 1998).

Cassius Dio Cocceianus, (ca. 155 - ca. 235 n. Chr.), *Römische Geschichte*, übers. von O. Veh (Düsseldorf 2007).

Clemens von Alexandrien (um 150 - um 215 n. Chr.), *Protreptikos: Des Clemens von Alexandrien ausgewählte Schriften*. Mahnrede an die Heiden, übers. von O. Stählin, *Bibliothek der Kirchenväter*, 2. Reihe, Bd. 7 (München 1934).

Demokrit (460-370 v. Chr.), bei Stobaios (5. Jh. n. Chr.). In: (Hrsg. I. Bekker) *Anecdota [Florilega] graeca*, I. Lexica Segueriana (Berlin 1814 / Nachdruck 1965).

Demosthenes (384-322 v. Chr.), *Adversus/Contra Timocratem: Demosthenis Orationum Graeciae principis Opera*, quae ad nostram aetatem pervenerunt, hg. von H. Wolf, 1549.

Diodoros [Siculus] (1. Jh. v. Chr.), *Bibliotheca historica: Griechische Weltgeschichte*, Buch 1-10, Teil 2 (Buch 4-10), übers. von O. Veh, eingel. und komm. von T. Nothers (Stuttgart 1993).

Eudoxos von Knidos (397/390 v. Chr. - 345/338 v. Chr.), *Gēs períodos*. In: (Hrsg. Fr. Lasserre) *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos* (Berlin 1966).

- Euripides** (480-406 v. Chr.), Die Hilfflehenden (Supplices). In: Euripides, Tragödien, 3. Teil, hg. von D. Ebener (Berlin 1976).
- Eusebios von Caesarea** (ca. 260-340 n. Chr.), Contra Marcellum, hg. von E. Klostermann, G.C. Hansen, Eusebius Werke, Bd. IV (Berlin 1972).
- Herodot von Halikarnass(os)** (490/480 v. Chr. - um 424 v. Chr.), Das Geschichtswerk des Herodot von Halikarnassos, übers. von Th. Braun (Frankfurt a. M. 2001).
- Hesychios von Alexandrien** (5. Jh. n. Chr.), Hesychii Alexandrini Lexicon, hg. von K. Latte und P. A. Hansen, Bd. I-II (Kopenhagen 1953 u. 1966); Bd. III-IV (Berlin 2005 u. 2009).
- Hikesios** (ca. 1. Jh. v. Chr.), Über die Mysterien, Frg. 1. In: FHG IV (siehe Clemens von Alexandrien, Protreptikos V, 64, 5).
- Homer** (bei Herodot ca. 850 v. Chr.), Ilias, übers. von W. Schadewaldt (Frankfurt a.M. 1975).
- Klemens von Alexandrien**, s. Clemens
- Lukian von Samosata** (um 120 - nach 180/ 200 n. Chr.), Der Skythe oder der Fremdling (Skytha). In: Lucian's Werke, übers. von A. F. Pauly, Bd. 5, S. 618-629 (Stuttgart 1827).
- Johannes Lydos** (490 - 560/565 n. Chr.), De magistratibus. In: I. Bekker, W. Roether, J.D. Fuss, Ch. B. Hase, Ioannes Lydus (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae 29) (Bonn 1837).
- Menander Protektor** (gest. nach 582 n. Chr.), Frg. 63. In: E. Doblhofer, Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren: aus den Excerpta de legationibus des Konstatinos Porphyrogenetos ausgewählte Abschnitte des Priskos und Menander Protektor (Graz 1955), 202-206.
- Nonnus/Nonnos** (5. Jh. n. Chr.), Dionysiaca: Nonni Panopolitani Dionysiaca, rec. A. Ludwich (Leipzig 1909).
- Pausanias** (um. 115 - 160 n. Chr.), Beschreibung von Griechenland (Periēgēsis tes Helládos), übers. von C.G. Siebelis, Bd. 1-4 (Stuttgart 1827-1829).
- Philon aus Alexandrien** (1. Hälfte des 1. Jh. n. Chr.), Über die göttliche Herkunft der Träume, zitiert nach W.O. Schmitt, H. Labuske. In: (Hrsg. J. Herrmann) Griechische und lateinische Quellen zur Frühgeschichte Mitteleuropas bis zur Mitte des 1. Jahrtausends u. Z. 1. Teil von Homer bis Plutarch (8. Jh. v. u. Z. bis 1. Jh. u. Z.) (Berlin 1988), 292-295.
- Flavius Philostratos** [von Lemnos, „der Zweite“ in Suda] (um 165/170 - 244/249 n. Chr.), Vita Apollonii [von Tyana]: Das Leben des Apollonios von Tyana, hg. von V. Mumprecht (München 1983).
- Platon** (427-347 v. Chr.), Euthydemos. In: Platon, Sämtliche Werke, Bd. I (Hamburg 1994); dt. Übers. von F. Schleiermacher.
- Plutarchos von Chaironea** (um 45/50 n. Chr. - um 125 n. Chr.), Bioi paralleloi: Grosse Griechen und Römer, hg. von K. Ziegler (Zürich/ Stuttgart, Bd. I, 1954; Bd. V, 1980).
- Julius Pollux (Ioulios Polydeukes)** (2. Hälfte des 2. Jhs. n. Chr.), Onomastikon, hg. von E. Bethe (Leipzig 1900-1937/Nachdruck 1967).
- Poseidonios (Posidonius) von Apameia** (135 - 51 v. Chr.), Historien. In: J. Malitz, Die Historien des Poseidonios (München 1983).
- Priskos Panita** (410/420 - 474 n. Chr.), Excerpta et Fragmenta, hg. von Pia Carolla (Berlin/New York 2008).
- Johannes Stobaios** (ca. 5. Jh. n. Chr.), vgl. Demokrit.
- Strabon** (um 63 v. Chr. - nach 26 n. Chr.), Geographika, hg. von S. Radt (10 Bde., ersch. Bd. 1-7), Göttingen 2003 ff.
- Antonios Thallos aus Milet** (1. Jhr. v. Chr.), vgl. Anthologia Graeca VI, 91.
- Xenophon** (430-354 v. Chr.), Anabasis – Der Zug der Zehntausend, gr.-dt., hg. und übers. von R. Nickel (München 1990); Sympōsion - Das Gastmahl, gr.-dt., übers. und hg. von E. Stärk (Stuttgart 1986).
- lateinische:**
- Ammianus Marcellinus** (um 330 - um 395/ 400 n. Chr.), Res gestae: Römische Geschichte, Lat. u. Dt. und mit einem Komm. von W. Seyfarth (Berlin 1968-1971).
- Lucius Ampelius** (wahrscheinlich um 200 n. Chr.), Liber memorabilis, hg. E. Assmann (Leipzig 1935).
- Apuleius von Madaura** (um 125 - zw. 161-180 n. Chr.), Metamorphosen (Der goldene Esel), hg. u. übers. von E. Brandt u. W. Ehlers (Düsseldorf/Zürich 1998).
- Arnobius der Ältere** (Arnobius Afer) († um 330 n. Chr.), Adversus Nationes libri VII, rec. Augustus Reifferscheid (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum IV) (Wien 1875).

- Sextus Aurelius Victor** (ca. 320 - ca. 390 n. Chr.), *De viris illustribus urbis Romae*, hg. von M. Dubois (Paris 1846).
- Caius Iulius Caesar** (100-44 v. Chr.), *De bello Gallico: Der Gallische Krieg* (lat./dt.), hg. und übers. von O. Schönberger (München/Zürich 1990).
- Marcus Tullius Cicero** (106-43 v. Chr.), *Über die Wahrsagung - De divinatione*, hg. von Chr. Schäublin (München/Zürich 1991).
- Sextus Pompeius Festus** (Ende des 2. Jhs. / Anfang des 3. Jhs. n. Chr.), *Paul. Fest.: De verborum significatu quae supersunt cum Pauli [diaconi] epitome*, E. Thewrewk (Hgrs.) (Budapest 1889).
- Aulus Gellius** (ca. 125 n. Chr. - nach 180 n. Chr.), *Noctes Atticae: Die attischen Nächte*, hg. und übers. von Fritz Weiss (Leipzig 1875-1876/ Nachdruck Darmstadt 1965).
- Gregorius Papa** (ca. 540-604 n. Chr.), *Vita Benedicti: Dialogorum Gregorii Papae libri quattuor de miraculis patrum italicorum. Liber II: De vita et miraculis venerabilis Benedicti Abbatis*. lat.-dt., hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonferenz, 2. Aufl. (St. Ottilien 2008).
- Horatius** (65-8 v. Chr.), *Carmina: Quintus Horatius Flaccus, Opera*, lat./dt., hg. von B. Kytzler (Stuttgart 1992).
- Hyginus** (64 v. Chr. - 17 n. Chr.), *Fabulae: Hygini fabulae*, ed. Peter K. Marshall. Teubner (Stuttgart/Leipzig 1993).
- Isidor von Sevilla** (um 560-636 n. Chr.), *Etymologiarum sive originum libri XX: Die Enzyklopädie*, übers. von L. Möller (Wiesbaden 2008).
- Decimus Iunius Iuvenalis** (um 58/60 - nach 127/138 n. Chr.), *D. Junii Iuvenalis saturarum libri V*, hg. von L. Friedlaender (Amsterdam 1962).
- Jordanes** († nach 552 n. Chr.), *Getica: Iordanis Romana et Getica*, MGH, ed. Mommsen (Berlin 1882).
- Titus Livius** (59 v. Chr. - 17 n. Chr.), *Ab urbe condita: Römische Geschichte*, Lat.-dt., hg. von H.J. Hillen, J. Feix (Darmstadt 1974-2000).
- Titus Lucretius Carus** (97-55 v. Chr.), *De rerum natura: Von der Natur*, hg. von H. Diels, E. G. Schmidt (Darmstadt 1993).
- Pomponius Mela** (1. Hälfte des 1. Jhs. n. Chr.), *De Chorographia libri tres* (später auch *De situ orbis* genannt): *Kreuzfahrt durch die Alte Welt*, lat.-dt., hg. von K. Brodersen (Darmstadt 1994).
- Paulus Orosius** (ca. 385 - 418 n. Chr.), *Historiae adversum (sic!) paganos: Die antike Weltgeschichte in christlicher Sicht*, hg. und übers. von A. Lippold (Zürich/München 1986).
- Publius Ovidius Naso** (43 v. Chr. - 17 n. Chr.), *Metamorphoseon libri: Metamorphosen* (lat./dt.), hg. von M. von Albrecht (Ditzingen 2010).
- Placidus** (vermutlich 5. / 6. Jh. n. Chr.), *Gloss.: Placidus libri glossarum (glossaria reliqua)*, G. Goetz (Hrsg.) (Leipzig 1894) [Corpus glossariorum Latinorum, Bd. 5].
- Caius Plinius Secundus/ Plinius der Ältere** (etwa 23-79 n. Chr.), *Naturkunde / Naturalis historiae libri XXXVII*, hg. u. übers. von R. König, in Zusammenarb. mit G. Winkler (Darmstadt 1997).
- Servius Grammaticus** (um 350/360 n. Chr.), *Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii*, hg. von G. Thilo und H. Hagen (Leipzig 1881/ Nachdruck Hildesheim 1961).
- Gaius Suetonius Tranquillus** (ca. 70 - 130/140 n. Chr.), *Vitae XII Caesarum: De vita caesarum / Die Kaiserviten*, lat.-dt. (Düsseldorf 1997).
- Publius Cornelius Tacitus** (58 - um 120 n. Chr.), *Annales/Annalen*, übers. von A. Horneffer (Stuttgart 1957); *Germania*, lat.-dt., übers., erl. und mit einem Nachwort hrsg. von M. Fuhrmann (Stuttgart 1972).
- Publius Vergilius Maro** (70-19 v. Chr.), *Aeneis*, hg. von G.B. Conte (Berlin 2006) (Bibl. Teubneriana); siehe auch Servius.

frühmittelalterliche:

- Evagrius Siculus** (1. Jh. n. Chr.), *Vita et certamen sancti Pancratii episcopi Tauromenii*. Hrsg. von C. Stallman-Pacitti (Oxford 1986). (wurde vermutlich erst gegen Ende des 8. Jhs. verfasst).
- Konstantin Porphyrogenetos** (905-959), *De legationibus*, vgl. Doblhofer 1955.
- Historia Karoli Magni et Rotholandi**, vgl. Pseudo-Turpin
- Indiculus superstitionum et paganiarum**, vgl. Saupe 1891.

- Lampert von Hersfeld** (ca. 1028 - nach 1080), *Annalen*. In: (Hrsg. O. Holder-Egger): *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi 38: Lamperti monachi Hersfeldensis Opera*. Anhang: *Annales Weissenburgenses* (Hannover 1894) (MGH).
- Nicolaus I. Papa** (820-867), *Responsa Nicolai I papae ad consulta Bulgarorum*, Sofia (Serdicae) 1934; *Nicolai I. papae epistolae*, ed. E. Perels (MGH *Epistolae* 6) (Berlin 1902-1925/Nachdruck München 1978).
- Photios, Patriarch von Konstantinopel** (815/820 - 891/898), *Lexikon: Der Anfang des Lexikons des Photios*, hg. von R. Reitzenstein (Leipzig/Berlin 1907).
- Saxo Grammaticus** (ca. 1140 - ca. 1220), *Historia/Gesta Danorum*, hg. von A. Holder (Strassburg 1886).
- Suidas Lexikon** (10. Jh. n. Chr., vermutlich um 970), A. Adler (Hrsg.): *Suidae Lexikon* (1928-1938/Nachdruck 2001).
- Pseudo-Turpin /Tilpin?** (8. Jh. n. Chr.), *Historia Karoli Magni et Rotholandi: Die Chronik von Karl dem Großen und Roland. Der lateinische Pseudo-Turpin in den Handschriften aus Aachen und Andernach* hg. von H.-W. Klein (München 1986).

Literatur

- Adler 2003:** W. Adler, *Der Halsring von Männern und Göttern. Schriftquellen, bildliche Darstellungen und Halsringfunde aus West-, Mittel- und Nordeuropa zwischen Hallstatt- und Völkerwanderungszeit. Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde Bd. 78* (Bonn 2003).
- Almgren 1934:** O. Almgren, *Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden* (Frankfurt am Main 1934).
- Anati 1968:** E. Anati, *Arte preistorica in Valtellina* (Capo di Ponte 1968).
- Anati 1972:** E. Anati, *I pugnali nell'arte rupestre e nelle statue-stelle dell'Italia settentrionale*. In: *Archivi* 4 (Capo di Ponte 1972).
- Anati 2002:** E. Anati, *Höhlenmalerei* (Düsseldorf 2002).
- Baagøe 2009:** J. Baagøe, *Die letzten Wikinger. Der Teppich von Bayeux und die Archäologie; eine Ausstellung des Archäologischen Museums Frankfurt in Zusammenarbeit mit Centre Guillaume le Conquérant Bayeux, Dänisches Nationalmuseum Kopenhagen, Wikingerschiffsmuseum Roskilde*. E. Wamser (Hrsg.) (Frankfurt am Main 2009).
- Babeş 2002:** M. Babeş, *Archäologie und Gesellschaft am Anfang des 21. Jahrhunderts. Mitteilungen des Humboldt-Clubs Rumänien* 6 (Bukarest 2002), 7-12.
- Bächtold/Stäubli (Hrsg.), vgl. HWDA.
- Balty (Hrsg.), vgl. ThesCRA.
- Barbarenschatz 2006:** *Geraubt und im Rhein versunken. Der Barbarenschatz. Ausstellungskatalog*, hg. vom Historischen Museum der Pfalz (Speyer 2006).
- Barral u.a. 2007:** Ph. Barral, A. Daubigny, C. Dunning, G. Kaenel, M.-J. Lambert (Hrsg.), *L'âge du Fer dans l'arc jurassien et ses marges. Dépôts, lieux sacrés et territorialité à l'âge du Fer. Actes du XXIXe colloque international de l'AFEAF, Bienne 5-8 mai 2005* (Besançon 2007).
- Bataille, Guillaumet 2006:** G. Bataille, J.-P. Guillaumet (Hrsg.), *Les dépôts métalliques au second âge du Fer en Europe tempérée. Actes de la table ronde à Glux-en-Glenne, 13-14 octobre 2004* (Glux-en-Glenne 2006).
- Behm-Blanke 2003:** G. Behm-Blanke, *Heiligtümer der Germanen und ihrer Vorgänger in Thüringen. Die Kultstätte Oberdorla. Forschungen zum alteuropäischen Religions- und Kultwesen, mit Beiträgen von Helga Jacob, Herbert Ullrich und Hans Eberhardt. Überarbeitet und ergänzt von S. Dušek und B. Lettmann. Weimarer Monographien zur Ur- und Frühgeschichte Band 38,1* (Weimar 2003).
- Bemmann, Bemmann 1998:** G. Bemmann, J. Bemmann, *Der Opferplatz Nydam. Die Funde aus den älteren Grabungen Nydam-I und Nydam-II* (Neumünster 1998).
- Beth 1936:** K. Beth, *Psychoanalyse*. HWDA Bd. 7, 1936, 366-382.
- Beurlier 1896/1969:** E. Beurlier, *Gladius*. In: *Daremberg, Saglio, II/2 1896/1969, 1600-1608*.
- Bianco-Peroni 1970:** V. Bianco-Peroni, *Die Schwerter in Italien – Le spade nell'Italia continentale. Prähistorische Bronzefunde IV 1* (München 1970).
- Bittel 1975:** K. Bittel, *Bildbeschreibung*. In: (Hrsg. K. Bittel), *Das hethitische Felsheiligtum Yazilikaya* (Berlin 1975), 125-166.
- Blanchet 1905/1971:** A. Blanchet, *Traité des monnaies gauloises* (Paris 1905/ Neudruck 1971).

- Borgolte 1986:** M. Borgolte, Die Grafen Alemanniens in merowingischer und karolingischer Zeit. Eine Prosopographie. In: Archäologie und Geschichte. Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland, Bd. 2 (Sigmaringen 1986).
- Bouzek 2000:** J. Bouzek, Versuch einer Rekonstruktion des Pantheons der Urnenfelderzeit. In: B. Gediga, D. Piotrowska (Hrsg.), Kultura symboliczna kręgu pól popielnicowych epoki brązu i wczesnej epoki żelaza w Europie Środkowej – Die symbolische Kultur des Urnenfelderkreises in der Bronze- und frühen Eisenzeit Mitteleuropas (Warszawa/Wrocław/Biskupin 2000), 345-353.
- de Brosses 1760:** Ch. de Brosses, Du culte des Dieux fétiches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Égypte avec la Religion actuelle de Nigritie (Paris 1760/ Neudruck Fayard 1988).
- Brandherm 2007:** D. Brandherm, Swords by Numbers. In: C. Burgess, P. Topping, F. Lynch (Hrsg.) Beyond Stonehenge. Essays on the Bronze Age in Honour of Colin Burgess (Oxford 2007), 288-300.
- Brandherm 2007a:** D. Brandherm, Las Espadas del Bronce Final en la Península Ibérica y Baleares. Apéndice arqueometalúrgico por S. Rovira Llorens. Prähistorische Bronzefunde IV, 16 (Stuttgart 2007).
- Brunaux 1986:** J.-L. Brunaux, Les Gaulois. Sanctuaires et rites (Paris 1986).
- Buchholz 1994:** H.-G. Buchholz, Eine hethitische Schwertweiheung. Journal of Prehistoric Religion 8, 1994, 20-41.
- Cantemir 1714:** Demetrii Cantemirii, Moldaviae Principis, Descriptio Antiqui et Hodierni Status Moldaviae 1714 (Hrsg. A. Papiu-Ilarian).
- Capelle 1970:** T. Capelle, Zur Bildsymbolik in der bronzezeitlichen Kleinkunst. Neue Ausgrabungen und Forschungen in Niedersachsen 6, 1970, 33-40.
- Càssola Guida 1973:** P. Càssola Guida, Le armi difensive dei Micenei nelle figurazioni (Roma 1973).
- Càssola Guida 1975:** P. Càssola Guida, Le armi nel culto dei Micenei. Studi Triestini di antichità in onore di Luigia Achillea Stella (Trieste 1975), 93-106.
- Càssola Guida, M. Zucconi Galli Fonseca, s. Zucconi**
- Ceccarelli 1998:** P. Ceccarelli, La pirrica nell'antichità greco-romana: studi sulla danza armata (Pisa 1998).
- Chadwick-Hawkes, Page 1967:** S. Chadwick-Hawkes, R.I. Page, Swords and Runes in South-East-England. The Antiquaries Journal 47, 1967, 1-26.
- Chantre 1898:** E. Chantre, Mission en Cappadoce. 1893-1894 (Paris 1898).
- Chapouthier 1938:** F. Chapouthier, Deux épées d'apparat découvertes en 1936 au palais de Mallia au cours des fouilles exécutées au nom de l'École Française d'Athènes (Paris 1938).
- Čivilytė 2009:** A. Čivilytė, Wahl der Waffen. Studien zur Deutung der bronzezeitlichen Waffendeponierungen im nördlichen Mitteleuropa. Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie Bd. 167 (Bonn 2009).
- Cloß 1952:** A. Cloß, Das Versenkungsoffer. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 9, 1952, 66-107.
- Couissin 1928:** P. Couissin, Le dieu-épée de Iasili-Kaïa et le culte de l'épée dans l'antiquité. Revue Archéologique 26, 1928, 107-135.
- Crawford 1974:** M.H. Crawford, Roman Republican Coinage (Cambridge 1974).
- Daremberg, Saglio 1877/1969:** Ch. Daremberg, E. Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines d'après les textes et les monuments (Paris 1877 ff./ Neudruck 1969).
- Demandt 1992:** A. Demandt, Alte Geschichte in Berlin. In: (Hrsg. R. Hansen, W. Ribbe) Geschichtswissenschaft in Berlin im 19. und 20. Jahrhundert. Persönlichkeiten und Institutionen (Berlin/New York 1992), 149-211.
- Demandt 2007:** A. Demandt, Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr. 2. Auflage. Handbuch der Altertumswissenschaft III, 6 (München 2007).
- Deonna 1953:** W. Deonna, Le symbolisme de l'acrobatie antique. Collection Latomus vol. IX (Bruxelles 1953).
- Deonna 1954:** W. Deonna, Casque gravé sur une hache minoenne. Bulletin de Correspondence Hellénique 78, 1954, 253-257.
- Depeyrot 2005:** G. Depeyrot, Le numérar celtique. VIII. La Gaule occidentale (Wetteren 2005), in der Reihe Moneta, Bd. 47.
- Doblhofer 1955:** E. Doblhofer, Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren. Aus den Excerpta de legationibus des Konstantinos Porphyrogennetos ausgewählte Abschnitte des Priskos und Menander Protektor. In: Byzantinische Geschichtsschreiber IV (Graz 1955).

- Dumézil 1966:** G. Dumézil, La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques (Paris 1966) (2. Auflage 1987).
- Duruy 1879/1970:** V. Duruy, Histoire des Romains, depuis les temps les plus reculés jusqu'à l'invasion des barbares. Nouvelle édition Bd. I (Paris 1879/Neudruck Graz 1970).
- Eckstein 1927:** F. Eckstein, barfuß. HWDA 1, 1927, 912-922.
- Egelhaaf-Gaiser 2000:** U. Egelhaaf-Gaiser, Kulträume im römischen Alltag: das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom. Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 2 (Stuttgart 2000).
- Eggert 2001:** M.K.H. Eggert, Prähistorische Archäologie. Konzepte und Methode (Tübingen/Basel 2001).
- Eggert 2003:** M.K.H. Eggert, Das Materielle und das Immaterielle: Über archäologische Erkenntnis. In: (Hrsg. U. Veit, T.L. Kienlin, Chr. Kümmel, S. Schmidt) Spuren und Botschaften: Interpretationen materieller Kultur. Tübinger Archäologische Taschenbücher 4 (Münster/ New York/ München/ Berlin 2003), 423-463.
- Eitrem 1915/1977:** S. Eitrem, Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer (Kristiania 1915/ Nachdruck Hildesheim/New York 1977).
- Falk 1914:** H. Falk, Altnordische Waffenkunde. Videnskapselskapets Skrifter II. Hist.-Filos. Klasse 1914, No. 6 (Kristiania 1914).
- Fehr 1936:** H. Fehr, Richtschwert. HWDA Bd. 7, 1936, 694-695.
- Fiedler 1996:** U. Fiedler, Biertan. Ein Zeugnis heidnischer Opfersitten im nachrömischen Siebenbürgen?. Dacia 40-42, 1996-1998, 389-397.
- Foltiny 1980:** St. Foltiny, Schwert, Dolch und Messer. In: Hans-Günter Buchholz, mit Beiträgen von St. Foltiny und Olaf Höckmann. Kriegswesen. Teil 2, Angriffswaffen: Schwert, Dolch, Lanze, Speer, Keule. Archaeologia Homerica I E (Göttingen 1980), E 231-E 274.
- Fontijn 2002:** D. Fontijn, Sacrificial Landscapes. Cultural biographies of persons, objects and ‚natural‘ places in the Bronze Age of the southern Netherlands, c. 2300-600 BC. Analecta Praehist. Leidensia 33/34, 2001-2002 (Leiden 2002).
- Furtwängler 1885:** A. Furtwängler, Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium Bd. 1 (Berlin 1885).
- Ganzert 1996:** J. Ganzert, Der Mars-Ulter-Tempel auf dem Augustusforum in Rom (Mainz 1996).
- Gazdapusztai 1959:** Gy. Gazdapusztai, A gyopárosi kora vaskori kardlelet vallástörténeti vonatkozásai - Religionsgeschichtliche Beziehungen des Schwertfundes von Gyopáros aus der frühen Eisenzeit. Az orosházi Szántó Kovács János Múzeum Évkönyve 1959, 13-29, 209-210.
- Geißlinger 2002:** H. Geißlinger, Odysseus in der Höhle der Najaden – Opfer oder Schatzversteck? I-II. Das Altertum 47, 2002, 127-147, 221-238.
- Ghinoiu 1997:** I. Ghinoiu, Obiceiuri populare de peste an. Dicționar (București 1997).
- Gieselbrecht 1845:** L. Gieselbrecht, Sechs Gefäße aus der Vorzeit des Luitizerlandes. Baltische Studien 11, 1845, 22-79.
- Ginters 1928:** W. Ginters, Das Schwert der Skythen und Sarmaten in Südrussland. Vorgeschichtliche Forschungen 2. Bd., 1. H. (Berlin 1928).
- Gramsch 2000:** A. Gramsch, ‚Reflexiveness‘ in archaeology, nationalism, and Europeanism. Archaeological Dialogues 7/1, 2000, 4-19.
- Grasberger 1864/1971:** L. Grasberger, Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum. Nach Quellen dargestellt. In 3 Teilen. Teil I: Die leibliche Erziehung bei den Griechen und Römern (2 Abteilungen in 1 Band: Die Knabenspiele; Die Turnschule der Knaben (Würzburg 1864-1866/ Neudruck 1971).
- Gruppe 1906:** O. Gruppe, Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Handbuch der klassischen Altertums-Wissenschaft 5, 2, Bd. 1-2 (München 1906).
- Güterbock 1965:** H.G. Güterbock, A votive sword with Old Assyrian inscription. Assyriological Studies 16, 1965, 197-198.
- Haas 1994:** V. Haas, Geschichte der hethitischen Religion. Handbuch der Orientalistik I, 15 (Leiden/New York/ Köln 1994).
- Hampel 1896:** J. Hampel, A bronzkor emlékei Magyarhonban III (Budapest 1896).
- Hänsel 1997:** B. Hänsel, Gaben an die Götter – Schätze der Bronzezeit Europas – eine Einführung. In: (Hrsg. A. und B. Hänsel) Gaben an die Götter. Schätze der Bronzezeit Europas. Ausstellungskatalog (Berlin 1997), 11-22.

- Hänsel 2000:** B. Hänsel, Die Götter Griechenlands und die südost- bis mitteleuropäische Spätbronzezeit. In: *Kultura symboliczna kręgu pól popielnicowych epoki brązu i wczesnej epoki żelaza w Europie Środkowej* (Warszawa/Wrocław/Biskupin 2000), 331-343.
- Hansen 1994:** S. Hansen, Studien zu den Metaldeponierungen während der älteren Urnenfelderzeit zwischen Rhönetal und Karpatenbecken, Bd. I-II. *Universitätsforschungen zur Prähistorischen Archäologie* 21 (Bonn 1994).
- Hansen 1996:** S. Hansen, Migration und Kommunikation während der späten Bronzezeit. Die Depots als Quelle für ihren Nachweis. *Dacia* 40-42, 1996-1998 (2000), 5-28.
- Hansen 2008:** S. Hansen, Rezension zu: *Barbarenschatz 2006*. *Das Altertum* 53, 2008, 315-320.
- J. Harrison 1899:** J.E. Harrison, Delphika. *Journal of Hellenic Studies* 19, 1899, 205-251.
- Harrison 2004:** R.J. Harrison, *Symbols and warriors. Images of the European Bronze Age* (Bristol 2004).
- Hartmann 2010:** A. Hartmann, Zwischen Relikt und Reliquie. Objektbezogene Erinnerungspraktiken in antiken Gesellschaften. *Studien zur Alten Geschichte* 11 (Berlin 2010).
- Haselgrove, Wigg-Wolf 2005:** C.C. Haselgrove, D. Wigg-Wolf (Hrsg.), *Iron Age Coinage and Ritual Practices. Ouvrage publié à l'occasion du colloque „Ritual dimensions of Iron Age Coinage“ tenu à Durham 2000* (Mainz am Rhein 2005) (*Studien zu Fundmünzen der Antike* 20).
- Heiligtümer 1995:** *Heiligtümer und Opferkulte der Kelten* (Hrsg. A. Haffner) *Archäologie in Deutschland*. Sonderheft 1995 (Stuttgart 1995).
- Hermann 1882:** K. Fr. Hermann, *Lehrbuch der griechischen Privatalterthümer* 3. vermehrte und verbesserte Auflage (Hugo Blümner). In: *Lehrbuch der Griechischen Antiquitäten, IV. Band. Privatalterthümer* (von H. Blümner) (Freiburg i. B. / Tübingen 1882).
- J. Herrmann u.a. 1988:** J. Herrmann (Hrsg.), *Griechische und lateinische Quellen zur Frühgeschichte Mitteleuropas bis zur Mitte des 1. Jahrtausends u. Z.* 1. Teil von Homer bis Plutarch (8. Jh. v. u. Z. bis 1. Jh. u. Z.) (Berlin 1988).
- Herrmann 1923:** P. Herrmann, *Isländische Heldenromane*. In: *Thule, Altnordische Dichtung und Prosa*. 2. Reihe, Bd. 21 (Jena 1923).
- Herrmann 1928:** P. Herrmann, *Altdeutsche Kultgebräuche* (Jena 1928).
- Herz 1996:** P. Herz, Zum Tempel des Mars Ultor. In: *Ganzert* 1996, 266-281.
- Heubeck 1958:** A. Heubeck, Mykenisch *qi-si-po: xifos. *Minos* 6, 1958, 55-60.
- Hofeneder 2005:** A. Hofeneder, *Die Religion der Kelten in den antiken literarischen Zeugnissen*. Sammlung, Übersetzung und Kommentierung, Band I: Von den Anfängen bis Caesar, *Mitteilungen der Prähistorischen Kommission* 59 (Wien 2005).
- Hofmann 2004:** K.P. Hofmann, Lanzetten: eine Leitform der nordischen Bronzezeit. Fundanalyse im Spannungsfeld zwischen Theorie und Praxis. In: *Spurensicherung 25 Jahre Kreisarchäologie Rotenburg (Wümme)*. *Archäologische Berichte des Landeskreises Rotenburg (Wümme)* 11, 2004, 105-222.
- Hölscher, Metz, Schörner 2006:** T. Hölscher, J. Metz, G. Schörner, Geräte zum Stechen und Schneiden. *ThesCRA* 5, 2006, 321-324.
- Homolle 1892:** Th. Homolle, *Donarium*. In: *Daremberg, Saglio* II/1, 363-382 (Paris 1892).
- Huth 1997:** Ch. Huth, Westeuropäische Horte der Spätbronzezeit. Fundbild und Funktion. In: *Regensburger Beiträge zur prähistorischen Archäologie*, vol. 3 (Regensburg 1997).
- HWDA:** H. Bächtold-Stäubli/E. Hoffmann-Krayer (Hrsg.), *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I-X*. In: *Handwörterbücher zur deutschen Volkskunde*, hrsg. vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde. Abteilung I - Aberglaube (Berlin/Leipzig 1927-1942).
- Ipolyi 1854/1929:** A. Ipolyi, *Magyar Mythologia* (Pest 1854); 2. Aufl. (Budapest 1929); Neudruck 1987.
- Jakoby 1933:** A. Jakoby, *Kreuzweise*, übers. Kreuz. *HWDA* Bd. 5, 1933, 529-534.
- Jockenhövel 2005:** A. Jockenhövel, Bronzezeitliche Dolche und Schwerter als Bilder auf Objekten? Zur Ikonographie einer Waffengattung. In: (Hrsg. V. Spinei, C.-M. Lazarovici, D. Monah) *Scripta praehistorica. Miscellanea in honorem nonagenarii magistri Mircea Petrescu-Dimbovița oblata* (Iași 2005), 601-619.
- Jung 2009:** R. Jung, I „bronzi internazionali“ ed il loro contesto sociale, fra Adriatico, Penisola Balcanica e coste levantine. In: (Hrsg. E. Borgna, P. Càssola Guida) *Dall'Egeo all'Adriatico. Organizzazioni sociali, modi di scambio ed interazione in età postpalaziale (XII-XI sec. a. C.)* *Atti del Seminario internazionale*, Udine, 1-2 dicembre 2006 (Roma 2009), 129-157.

- Kaul 2004:** F. Kaul, *Bronzealderens religion: studier af den nordiske bronzealders ikonografi*. Nordiske fortidsminder, Ser. B ; 22, 1 (København 2004).
- Kenna 1960:** V.E.G. Kenna, *Cretan Seals, with a Catalogue of the Minoan Gems in the Ashmolean Museum* (Oxford 1960).
- Keysler 1720:** I.G. Keysler, *Antiquitates selectae septentrionales et celticae quibus plurima loca conciliorum et capitularium explanantur, dogmata theologiae ethnicae celtarum gentiumque septentrionalium cum moribus et institutis maiorum nostrorum circa idola, aras, oracula, templa, lucos, sacerdotes, regum electiones, comitia et monumenta sepulchralia ...* (Hannoverae MDCCXX).
- Kilian-Dirlmeier 1990:** I. Kilian-Dirlmeier, *Remarks on the Non-military Functions of Swords in the Mycenaean Argolid*. In: (Eds. R. Hägg, G.C. Nordquist) *Celebration of Death and Divinity in the Bronze Age Argolid* (Stockholm 1990), 157-161.
- Kilian-Dirlmeier 1993:** I. Kilian-Dirlmeier, *Die Schwerter in Griechenland (außerhalb der Peloponnes), Bulgarien und Albanien. Prähistorische Bronzefunde IV 12* (Stuttgart 1993).
- Kollautz, Miyakawa 1970:** A. Kollautz, H. Miyakawa, *Geschichte und Kultur eines völkerwanderungszeitlichen Nomadenvolkes. Die Jou-Jan der Mongolei und die Awaren in Mitteleuropa. I. Teil, Die Geschichte*. In: *Aus Forschung und Kunst Bd. 10* (Klagenfurt 1970).
- Kunze 1950:** E. Kunze, *Archaische Schildbänder. Ein Beitrag zur frühgriechischen Bildgeschichte und Sagenüberlieferung. Olympische Forschungen II* (Berlin 1950).
- Künzl 1996:** E. Künzl, *Gladiusdekorationen der frühen römischen Kaiserzeit: Dynastische Legitimation, Victoria und Aurea Aetas. Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 43, 1996, 383-474. Anhang: Die Mainzer Gladii als Flußfundproblem, S. 438-449*.
- Künzl 1999:** E. Künzl, *Wasserfunde römischer gladii: Votive oder Transportverluste?* In: (Éds. R. Bedon, A. Mallissard) *La Loire et les fleuves de la Gaule romaine et des régions voisines. Caesarodunum 33/34, Limoges 1999/2000, 547-575*.
- Künzl 2009:** E. Künzl, *Angsthorte und Plundererdepots. Die Reichskrise des 3. Jahrhunderts n.Chr. aus archäologischer Sicht*. In: *2000 Jahre Varusschlacht. Konflikt* (Stuttgart 2009), 203-212.
- Kurz 1995:** G. Kurz, *Keltische Hort- und Gewässerfunde in Mitteleuropa – Deponierungen der Latènezeit –. Materialhefte zur Archäologie in Baden-Württemberg, Heft 33* (Stuttgart 1995).
- Landsberger u.a. 1937:** B. Landsberger u.a., *Materialien zum sumerischen Lexikon* (Rom 1937).
- Landsberger u.a. 1955:** B. Landsberger u.a., *Materialien zum sumerischen Lexikon* (Roma 3, 1955) (143, Sb B 208).
- Levi 1925:** D. Levi, *Le cretule di Haghia Triada e di Zakro. Annali della Scuola Italiana di Atene 8-9, 1925-1926, 71-201*.
- LIMC 1994:** *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, Bd. VII, *Oidipous – Theseus* (Zürich / München 1994).
- Linders, Nordquist 1987:** T. Linders, G. Nordquist (Hrsg.), *Gifts to the Gods. Proceedings of the Uppsala Symposium 1985* (Uppsala 1987).
- Linderski 2001:** J. Linderski, *Salii* [2]. *Der neue Pauly*, Bd. 10 (Stuttgart/Weimar 2001), 1249-1251.
- Littleton 1982:** C.S. Littleton, *From swords in the earth to the sword in the stone: a possible reflection of an Alano-Sarmatian rite of passage in the Arthurian tradition*. In: *Homage to Georges Dumézil* (Washington 1982), 53-67.
- Lo Schiavo 2002:** F. Lo Schiavo, *Osservazioni sul problema dei rapporti fra Sardegna ed Etruria in età nuragica – II*. In: *Etruria e Sardegna centro-settentrionale trà l'età del bronzo finale e l'archaismo. Atti del XXI Convegno di studi etruschi ed italici Sassari – Alghero – Oristano – Torralba* (Pisa/Roma 2002) 51-70 + 3 tavole.
- Lo Schiavo 2007:** F. Lo Schiavo, *Votive swords in Gallura: an example a Nuragic weapon worship*. In: C. Burgess, P. Topping, F. Lynch (Hrsg.) *Beyond Stonehenge. Essays on the Bronze Age in Honour of Colin Burgess* (Oxford 2007), 225-236.
- Lucke, Frey 1962:** W. Lucke, O.-H. Frey, *Die Situla in Providence (Rhode Island). Ein Beitrag zur Situlenkunst des Osthallstattkreises. Römisch-Germanische Forschungen 26* (Berlin 1962).
- Luckenbill 1924:** D. Luckenbill, *The Annals of Sennacherib* (Chicago 1924).
- Lund Hansen 1995:** U. Lund Hansen, *Himlingøje – Seeland – Europa. Ein Gräberfeld der jüngeren römischen Kaiserzeit auf Seeland, seine Bedeutung und internationalen Beziehungen* (København 1995).
- MacCulloch 1911:** J.A. MacCulloch, *The Religion of the ancient Celts* (Edinburgh 1911).

- Makiewicz 1995:** T. Makiewicz, Waffen als Opfergaben in der vorrömischen Eisenzeit und römischen Kaiserzeit in Polen. *Offa* 52, 1995, 133-148.
- Makkay 1995:** J. Makkay, Attila kardja, Árpád kardja. *Irániak, szarmatók, alánok, jászok* (Szeged 1995).
Malitz 1983, vgl. Poseidonios
- Maniquet 2005:** C. Maniquet, Découvertes à Tintignac (Corrèze, F) un dépôt exceptionnel d'objets gaulois. *Instrumentum* 21 (juin) 2005, 37-38.
- N. Marinatos 1986:** N. Marinatos, Minoan sacrificial Rituals. Cult practice and Symbolism. *Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen* 8°, IX (Stockholm 1986).
- N. Marinatos 1993:** N. Marinatos, Minoan Religion. Ritual, Image, and Symbol (s. l. 1993).
- N. Marinatos 2000:** N. Marinatos, The Goddess and the Warrior. The naked goddess and Mistress of Animals in early Greek religion (London / New York 2000).
- Marinatos 1935:** Sp. Marinatos, Ausgrabungen und Funde auf Kreta 1934-1935. *Archäologischer Anzeiger* 50, 1935, <247-254>.
- Marinatos 1962:** Sp. Marinatos, Zur Frage der Grotte von Arkalochori. *Kadmos* 1, 1962, 87-94.
- Martin 1727:** Dom J. Martin, La religion des Gaulois tirée des plus pures sources de l'antiquité (Paris 1727) 2. Aufl. (Amsterdam 1750).
- Menzel 1981:** B. Menzel, Syrische Tempel. Band I: Untersuchungen zu Kult, Administration und Personal, *Studia Pohl, Series Maior* 10/I (Rom 1981).
- Meschke 1931:** K. Meschke, Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis (Leipzig 1931).
- Metz 2006:** J. Metz, Machaira (sphagis, kopis). In: Balty (Hrsg.) *ThesCRA*, Bd. 5, 2006, 308-312.
- Milstreu, Pröhl 2004:** G. Milstreu, H. Pröhl (eds.), Prehistoric Pictures as archaeological Source – Förhistoriska bilder som arkeologisk källa (Tanumshede 2004).
- de Montfaucon 1719-1724:** B. de Montfaucon, L'Antiquité expliquée et représentée en figures: Antiquitas explanatione et Schematibus illustrata (Paris 1719-1724).
- Moortgat 1940:** A. Moortgat, Vorderasiatische Rollsiegel. Ein Beitrag zur Geschichte der Steinschneidekunst (Berlin 1940).
- Mozsolics 1988:** A. Mozsolics, Der Bronzefund aus der oberen Remete-Höhle. *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* 40, 1988, 27-64.
- Müller 1916:** V. Müller, Die Datierung von Jazylykaja. *Archäologischer Anzeiger* 1916, 126-137.
- Müller-Bergström 1936:** W. Müller-Bergström, *Recht*. HWDA, Bd. 7, 1936, 551-572
- A. Müller-Karpe 1994:** A. Müller-Karpe, Anatolische Bronzeschwerter und Südosteuropa. In: (Hrsg. C. Dobiat) *Festschrift für Otto-Herman Frey zum 65. Geburtstag*. Marburger Studien zur Vor- und Frühgeschichte Bd. 16 (Marburg 1994), 431-444.
- Müller-Karpe 1977:** H. Müller-Karpe, Zur altbronzezeitlichen Geschichte Europas. *Jahresbericht des Institutes für Vorgeschichte der Universität Frankfurt/M.* 1977 (1978), 39-64.
- Müller-Karpe 1980:** H. Müller-Karpe, *Handbuch der Vorgeschichte IV. Bronzezeit* (München 1980).
- Müller-Wille 1999:** M. Müller-Wille, *Opferkulte der Germanen und Slaven*. (Stuttgart 1999).
- Munkácsi 1892-1902:** B. Munkácsi, *Vogul népköltési gyűjtemény I* (Budapest 1892-1902).
- Mythos 2004:** Mythos und Magie. *Archäologische Schätze der Bronzezeit aus Mecklenburg-Vorpommern*. Ausstellungskatalog Schwerin. *Archäologie in Mecklenburg-Vorpommern* 3 (Lübstorf 2004).
- Nebelsick 2000:** L. Nebelsick, Rent asunder: ritual violence in Late Bronze hoards. In: (Hrsg. C.F.E. Pare) *Metals Make The World Go Round* (Oxford 2000), 160-175.
- Neckel 1913:** G. Neckel, *Walhall*. Studien über germanischen Jenseitsglauben (Dortmund 1913).
- Nick 2006:** M. Nick, Gabe, Opfer, Zahlungsmittel – Strukturen keltischen Münzgebrauchs in Mitteleuropa. Bd. 1-2. In: *Freiburger Beiträge zur Archäologie und Geschichte des ersten Jahrtausends* 12 (Rahden/Westfalen 2006).
- Nilsson 1955:** M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* (München 1955).
- Notroff 2009:** J. Notroff, Ein nordisches Miniaturschwert in Ungarn? Gedanken über ein Phänomen der späten Bronzezeit Nordeuropas im Spiegel prähistorischer Kontaktzonen. In: (Hrsg. L. Dietrich, O. Dietrich, B. Heeb, A. Szentmiklosi), *Festschrift für Tudor Soroceanu zum 65. Geburtstag*. *Analele Banatului S.N. Arheologie - Istorie* 17, 2009, 261-269.
- Özgüç 1957:** T. Özgüç, The Bitik Vase. *Anatolia* 2, 1957, 57-78.

- Parzinger 1991:** H. Parzinger, Inandiktepe – Este – Pozo Moro. Bemerkungen zur frühen Bilderzählung. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 72, 1991, 5-44.
- Pauli 1980:** L. Pauli, Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter (München 1980).
- Pauli 1985:** L. Pauli, Einige Anmerkungen zum Problem der Hortfunde. Archäologisches Korrespondenzblatt 15, 1985, 195-206.
- Perrot, Chipiez 1887:** G. Perrot, Ch. Chipiez, Histoire de l'art dans l'antiquité: Égypte, Assyrie, Phénicie, Asie Mineure, Grèce, Perse, Étrurie, Rome. Tome 4: Judée, Sardaigne, Syrie, Cappadoce (Paris 1887).
- Peuckert 1941:** W.-E. Peuckert, Schlacht. In: HWDA, Bd. 9 (Berlin/Leipzig 1941) Anhang, 181-198.
- Pfister 1909/1974:** F. Pfister, Der Reliquienkult im Altertum (Gießen 1909/ Nachdruck Berlin 1974).
- Pfohl 1965:** G. Pfohl (Hrsg), Griechische Inschriften als Zeugnisse des privaten und öffentlichen Lebens (Tübingen 1965).
- Picard 1948:** Ch. Picard, Les religions préhelléniques (Crète et Mycènes) (Paris 1948).
- Pinter 1999:** Z.-K. Pinter, Spada și sabia medievală în Transilvania și Banat (secolele IX-XIV) (Reșița 1999).
- Pohl 2002:** W. Pohl, Die Awaren - Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567 - 822 n. Chr. 2. aktualisierte Auflage (München 2002).
- Pottier 1887/1969:** E. Pottier, Consus, consualia. In: Charles Daremberg/Edmond Saglio, Dictionnaire des Antiquités Greques et Romaines d'après les textes et les monuments I, 2 (1887/1969) 1484.
- Randsborg 1993:** K. Randsborg, Kivik. Archaeology & Iconography. Acta Archaeologica København 64 (1), 1993, 1-147.
- Reinach 1909:** Ad. Reinach, Armes des dieux, principe de la classification dans la mythologie classique. Le Congrès archéologique de Caire 1909 communication resumée dans Revue Archéologique 4. série, 14, 1909, 431-451 (445-446).
- Reinach 1910:** Ad. Reinach, Itanos et l' «inventio scuti». Études sur l'hoplolatrie primitive en Grèce. Revue de l'Histoire des Religions 60, 1909, 161-190; 309-351; 61/2, 1910, 197-237.
- Rieckhoff 1998:** S. Rieckhoff, „Römische Schatzfunde“ – ein historisches Phänomen aus prähistorischer Sicht. In: (Hrsg. B. Fritsch, M. Maute, I. Matuschik, J. Müller, C. Wolf) Tradition und Innovation. Prähistorische Archäologie als historische Wissenschaft. Festschrift für Christian Strahm. Internationale Archäologie, Studia Honoraria 3 (Rahden/Westf. 1998), 479-540.
- Robert 1873:** C. Robert, De Apollodori Bibliotheca (Berlin 1873).
- Rüpke 1990:** J. Rüpke, Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom (Stuttgart 1990).
- Rups 1988:** M. Rups, Thesaurus. A Study of the Treasury Building as Found in Greek Sanctuaries (Ann Arbor 1988).
- Russu 1966:** I.I. Russu, Comorile regelui Decebal. Sargetia 4, 1966, 97-107.
- Rusu 1997:** M. Rusu, Chars de combat hallstattiens chez les Thraces nord-danubiens. In: Actes. 2e Symposium international des études thraciennes. Thrace ancienne (Komotini 1997), 529-544.
- Saglio 1877/1969:** E. Saglio, Acinaces. In: Daremberg, Saglio, I, 1, 1877 (Paris 1877/ Neudruck 1969), 31-32.
- Saglio 1887/1969:** E. Saglio, Cernuus / Cernuator. In: Daremberg, Saglio, I, 2, 1887 (Paris 1887/ Neudruck 1969), 1078-1081.
- Saglio 1887/1969a:** E. Saglio, Circus. In: Daremberg, Saglio, I, 2, 1887 (Paris 1887/ Neudruck 1969) 1187-1201.
- Saglio 1904/1969:** E. Saglio, Machaera. In: Daremberg, Saglio, III, 2, 1904 (Paris 1904/ Neudruck 1969), 1460.
- Sartori 1936:** P. Sartori, Schwerttanz. HWDA Bd. 7, 1936, 1548-1551.
- Saupe 1891:** A. Saupe, Der Indiculus superstitionum et paganiarum, ein Verzeichnis heidnischer und abergläubischer Gebräuche und Meinungen aus der Zeit Karls des Großen, aus zumeist gleichzeitigen Schriften erläutert, Programm des städtischen Realgymnasiums zu Leipzig 1891, 3-34.
- Schauer 1984:** P. Schauer, Ägyptische Kartuschendarstellungen als Vorbilder jungbronzezeitlicher Schwertklingenzier? Archäologisches Korrespondenzblatt 14, 1984, 49-52.
- Scheer 1996:** T.S. Scheer, Ein Museum griechischer „Frühgeschichte“ im Apollontempel von Sikyon. Klio 78/2, 1996, 353-373.
- Scheers 1969:** S. Scheers, Monnaies de la Gaule inspirées de celles de la République romaine (1969).
- Schmekel 1931:** R. Schmekel, gehen, laufen, rennen, Schritt, Gang. HWDA, Bd. 3, 1931, 439-448.
- Schmidt 1891:** H. Schmidt, Observationes archaeologicae in carmina Hesioidea. In: Dissertationes philologicae Halenses 12 (Halis Saxonum 1891).

- Schnapp 1993:** A. Schnapp, *La conquête du passé. Aux origines de l'archéologie* (Paris 1993).
- Schröder 1933:** F. R. Schröder, *Quellenbuch zur germanischen Religionsgeschichte* (Berlin und Leipzig 1933).
- Seifert 2009:** M. Seifert (Hrsg.), *Aphrodite. Herrin des Krieges - Göttin der Liebe Komplexe Bilder* (Mainz am Rhein 2009).
- Sittl 1890:** C. Sittl, *Die Gebärde der Griechen und Römer* (Leipzig 1890).
- Smirnov 1979:** A.P. Smirnov, *Die Skythen* (Dresden 1979).
- Soroceanu 1995:** T. Soroceanu, *Die Fundumstände bronzzeitlicher Deponierungen – Ein Beitrag zur Hortdeutung beiderseits der Karpaten*. In: (Hrsg. T. Soroceanu), *Bronzefunde aus Rumänien, Prähistorische Archäologie in Südosteuropa 10* (Berlin 1995), 15-80.
- Soroceanu 2005:** T. Soroceanu, *Zu den Fundumständen der europäischen Metallgefäße bis in das 8. Jh. v. Chr. Ein Beitrag zu deren religiosgeschichtlichen Deutung*. In: T. Soroceanu (betreut und redigiert), *Bronzefunde aus Rumänien II – Descoperiri de bronzuri din România* (Beiträge zur Veröffentlichung und Deutung älterhaltstattzeitlicher Metallfunde in europäischem Zusammenhang) (Bistrița/Cluj-Napoca 2005), 387-428.
- Soroceanu i. D.:** T. Soroceanu, *Le guerrier des Carpates à l'Âge du Bronze: particularités régionales et traits communs continentaux*. In: *L'armement et l'image du guerrier dans les sociétés anciennes: de l'objet à la tombe. Table ronde internationale et interdisciplinaire. Centre de Recherche et d'Étude du Patrimoine (CEREP) SENS, 4-5 juin 2009* (à paraître: Sens 2010).
- Ștefan 1932:** Gh. Ștefan, *Armi protostoriche sulle monete greche*. *Ephemeris Dacoromana* 5 (Roma 1932), 132-197.
- Szádeczky-Kardoss 1998:** S. Szádeczky-Kardoss: *Az avar történelem forrásai*. (=Quellen der Geschichte der Awaren). *Magyar Óstörténeti Könyvtár* 12 (Budapest 1998).
- Tenreiro 2007:** M. Tenreiro, *La lanza en la tierra: Rituales jurídicos de toma en posesión de la Antigüedad y de la Edad Media*. In: *Pasado y presente de los estudios Celtas* (Ortigueira 2007), 365-390.
- ThesCRA:** J.Ch. Balty (Hrsg.) *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*: Bd. 1, 2004; 2, 2004; 3, 2005; 4, 2005; 5, 2006 (Los Angeles 2004-2006).
- Tocilescu 1880:** G. Tocilescu, *Dacia înainte de Romani* (Bucuresci 1880).
- Torbrügge 1970:** W. Torbrügge, *Vor- und frühgeschichtliche Flußfunde. Zur Ordnung und Bestimmung einer Denkmälergruppe*. Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 50-51, 1970-1971, 1-146.
- Townsend Vermeule 1974:** E. Townsend Vermeule, *Götterkult*. *Archaeologia Homerica III V* (Göttingen 1974).
- Turk u.a. 2009:** P. Turk, J. Istenič, T. Knific, T. Nabergoj (Hrsg.), *The Ljubljana – a River and its Past* (Ljubljana 2009), bes. 61-91, 217-265.
- Ünal 1992:** A. Ünal, *Ein hethitisches Schwert mit akkadischer Inschrift aus Boğazköy*. *Antike Welt* 23, 1992, 256-257.
- Vang-Petersen 1998:** P. Vang-Petersen, *Der Nydam-III- und Nydam-IV-Fund. Ausgrabungen völkerwanderungszeitlicher Waffenopfer durch das Nationalmuseum Kopenhagen in den Jahren 1984, 1989 bis 1992. Ein Vorbericht*. In: G. Bemann, J. Bemann, *Der Opferplatz Nydam. Die Funde aus den älteren Grabungen Nydam-I und Nydam-II* (Neumünster 1998).
- Ventris, Chadwick 1973:** M. Ventris, J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek*. 2. Auflage (Cambridge 1973).
- Vida 2002:** T. Vida, *Heidnische und christliche Elemente der awarenzeitlichen Glaubenswelt, Amulette in der Awarenzeit*. *Zalai Múzeum* 11, 2002, 179-209.
- Vulpe 1990:** Al. Vulpe, *Die Kurzschwerter, Dolche und Streitmesser der Hallstattzeit in Rumänien. Prähistorische Bronzefunde VI, 9* (München 1990).
- Weilhartner 2005:** J. Weilhartner, *Mykenische Opfergaben, nach Aussagen der Linear-B-Texte*. *Österr. Akad. Wiss. Philos.-Hist. Kl. Denkschriften Bd. 330: Veröffentlichungen der Mykenischen Kommission Bd. 22: Mykenische Studien 18* (Wien 2005).
- Weiser 1927:** L. Weiser, *Balken*. *HWDA*, Bd. 1, 1927, 856-859.
- Weiser-Aal 1937:** L. Weiser-Aal, *Tür*. *HWDA*, Bd. 8, 1937, 1185-1209.
- Whitley 1991:** J. Whitley, *Style and society in Dark Age Greece. The changing face of a pre-literate society 1100-700 BC* (Cambridge 1991).
- Woyte 1916:** C. Woyte, *Antike Quellen zur Geschichte der Germanen*, 2. Aufl. (Leipzig 1916).

Zannoni 1876: A. Zannoni, Gli scavi della Certosa di Bologna (Bologna 1876).

Zevros 1954: Chr. Zevros, La civilisation de la Sardaigne de début de l'énéolithique à la fin de la période nuragique. IIe millénaire - Ve siècle avant notre ère (Paris 1954).

Zucconi Galli Fonseca 1992: M. Zucconi Galli Fonseca, Le spade nelle raffigurazioni; Spade, lance, giavellotti nella lineare B. In: P. Càssola Guida, M. Zucconi Galli Fonseca, Nuovi studi sulle armi dei Micenei (Roma 1992) 63-82, 107-116.

Zwicker 1934-1936: I. Zwicker, Fontes historiae religionis celticae (collegit ~). In: Carolus Clemen, Fontes historiae religionum ex auctoribus graecis et latinis collectos. Fasciculi V, pars I (I Berolini 1934; II Bonnae 1935; III Bonnae 1936).

„Gladius barbarico ritu humi figitur nudus”

Contribuția surselor scrise, iconografice și etnologice la interpretarea rolului spadelor și al depunerilor de spade în domeniul extra-militar

Rezumat

Studiul de față își propune cercetarea și valorificarea unor izvoare care pot aduce contribuții la înțelegerea și interpretarea a ceea ce preistoricienii denumesc în mod convențional „depozite de bronzuri”. Punctul concret de pornire a fost constatarea că păreri extreme, care consideră depozitele fie având doar un caracter profan (de ex. A. Mozsolics, Chr. Huth), fie constituind expresia exclusivă de ofrande aduse zeilor (B. Hänsel) nu își găsesc nici un sprijin istorico-argumentativ în cadrul izvoarelor scrise și iconografice, dar nici în limitele datelor furnizate de etnologie.

Din cauza bogăției știrilor, dar și a importanței categoriale, ne-am îndreptat atenția îndeosebi asupra spadelor în cadru extra-militar, încercând să adunăm cât mai complet în primul rând sursele menționate din continentul european, dar și din Asia Mică și dintr-o parte a Orientului Apropiat. Limitele cronologice au fost fixate între apariția spadelor în epoca mijlocie a bronzului și aproximativ sfârșitul perioadei timpurii a Evului Mediu. Neputând extinde totuși exagerat prezentarea individuală a izvoarelor scrise, s-a recurs la tratarea directă a diferitelor „straturi interpretative”, grupându-se în ele informațiile scrise, iconografice și etnologice corespunzătoare, conform conținutului lor. Latura arheologică a fost păstrată mereu ca fundal al cercetării.

Un element de investigație căruia i s-a dat o importanță deosebită a fost depistarea condițiilor aparte de depunere și de descoperire ale „depozitelor de bronzuri”, atât în contextul literar și iconografic antic, cât și în știrile cu caracter etnologic. Conexiunile dintre aceste trei categorii și realitatea arheologică se dovedesc a avea o însemnătate deosebită în pătrunderea esenței mentalului pre- și protoistoric.

Concluzia principală este că nu există itinerarii interpretative înguste, unilaterale, ci că avem de-a face cu un spectru extrem de larg de utilizări ale spadelor în afara domeniului militar propriu-zis: spada adorată ca zeitate în sine; primirea unei spade ca semn de bunăvoință deosebită din partea unor zeiități; spade închinat în temple sau în alte locuri consacrate; spade ca instrumente de cult și mijloc de vindecare; spade ca simbol al împărțirii dreptății; spade folosite la prestarea unui jurământ sau la încheierea unei alianțe; spade folosite în profeții, în tălmăcirea visurilor și în magie; dans, acrobație și lupte rituale executate cu spada; întemeiere, luare în proprietate sau marcarea cu ajutorul spadelor; spade și arme ascunse; spade și arme realmente pierdute; elementul accidental; degradarea cultului.

Doar luarea în considerare a acestei bogății de domenii reale, dar nemilitare, de utilizare a spadelor, și în general a armamentului, constituie premiza unei interpretări a „depozitelor de bronzuri”, care să fie cât mai apropiată de ceea ce a gândit și realizat omul epocii arhaice. Incorporarea treptată a celorlalte categorii de obiecte (metalice sau nemetalice) în dialogul dintre grupele de izvoare va îngădui fără îndoială în viitor atingerea unui nivel mai profund de înțelegere a fenomenelor istorice discutate.

Lista ilustrațiilor:

Fig. 1. 1 - Sigiliu hitit (după Chapouthier 1938); 2 - sigiliu din perioada babiloneană veche (după N. Marinatos 2000); 3 - sigiliu sirian (după N. Marinatos 2000); 4 - Yazilikaya (după Müller-Karpe 1980).

Fig. 2. 1 - Bitik: fragment de vas cu reprezentări figurative (după Parzinger 1991); 2 - Hattuša: inscripție cu scriere acadiană, aplicată ulterior pe lama spadelor „Când Tuthalija, Marele Rege a nimicit țara Aššuva, a închinat aceste spade Zeului Vremii, Stăpânului său” (după A. Müller-Karpe 1994); 3 - Inandiktepe: reprezentarea desfășurată a imaginilor de pe vas (după Parzinger 1991).

Fig. 3. 1 - Piesă achiziționată la Surgul: două personaje care se roagă, zeitate care intervine în favoarea lor, zeu tronând; între personaje se află bastoane, măciuci, (spadă?), probabil și un pumnal lung (?), toate în poziție verticală (după Moortgat 1940); 2 - piesă achiziționată la Kût el Hai: zeu cu cap de balaur, așezat pe tron, zeu inferior, personaj rugându-se, cu baston, măciucă, pumnal lung, secure-târâncop, toate în poziție verticală (după Moortgat 1940); 3 - Kreta: geniu săvârșind o libație, scut sacru, om-taur, spadă, bărbat în adorație (după Kenna

- 1960); 4 - Fara: om-taur și doi lei, doi eroi și două vite cu barbă, în interspații se află trei pumnale lungi, plasate vertical cu vârful în jos (după Moortgat 1940).
- Fig. 4. 1a-e - Knossos: tăblițe scrise în linearul B, conținând printre altele și spade (după Foltiny 1980); 2a-b - Hagia Triada: personaj feminin în adorație, aflat în fața unei mese de sacrificiu cu spade și cu un pumnal plasate în poziție verticală (după Levi 1925); 3a-b - Naxos: războinic jertfind; pe altar se află, printre altele, o spadă cu vârful în sus (după Kilian-Dirlmeier 1990 și N. Marinatos 1986).
- Fig. 5. 1-3c - Mallia: două spade de paradă și vederi de detaliu ale acrobatului (după Chapouthier 1938).
- Fig. 6. 1 - Phaistos: sigiliu înfățișând nunta sacră; între cei doi miri este plasată o spadă (?) (după N. Marinatos 1993); 2 - Chania: personaj feminin în timpul executării unui „dans acrobatic” cu o spadă, în fața unei zeițe (după N. Marinatos 1993); 3 - loc de descoperire necunoscut: în afară de coif, scut și două alte obiecte, apar două brațe, fiecare din ele ținând câte o spadă cu vârful în sus (după Cássola Guida 1973); 4a-b - Vorou: Reprezentări de spade și de veșminte rituale pe un topor (după Kilian-Dirlmeier 1990).
- Fig. 7. 1 - Olympia: reprezentări figurative de pe o bandă de scut (1 d Zeus îl ucide pe Thyphon) (după Marinatos 2000); 2 - Micene: sigiliu cu scenă de jertfă (după Kilian-Dirlmeier 1990); 3 -Pylos/Gouvalari: sigiliu cu reprezentarea unei lupte rituale (după Kilian-Dirlmeier 1990); 4 - Hagia Triada: vas de steatită (așa-numitul „vas al căpeteniei”) (după N. Marinatos 2000).
- Fig. 8. Ekenberg: pictură rupestră cu reprezentări (alături de alte obiecte) de spade supradimensionate în poziție orizontală (după Randsborg 1993, preluate de la Burenhult).
- Fig. 9. 1-5 - Kivik: reprezentări de pe lespezile mormântului (după Randsborg 1993); 6 - Val Camonica: reprezentări (alături de alte obiecte) de pumnale lungi (?) supradimensionate (după Müller-Karpe 1980, preluate de la Anati).
- Fig. 10. 1-4 - Reprezentări de spade pe stele din Peninsula Iberică (după Brandherm 2007a).
- Fig. 11. 1 - Tipologia reprezentărilor de spade, în special din Peninsula Iberică; 2-5 - stele cu reprezentări de războinic și de armament; spadele sunt în majoritatea lor înfipte în pământ (1-5 după Harrison 2004).
- Fig. 12. 1 - Kuffarn: scenă de luptă individuală, reprezentată pe situlă; între cei doi luptători se află expus, ca premiu, un coif; în spatele fiecărui luptător se găsește câte un arbitru (după Lucke, Frey 1962); 2a-b - Bologna-Certosa, mormântul 68: reprezentarea unei procesiuni; unul din cei care urmează să aducă jertfe duce o spadă (după Zannoni 1876).
- Fig. 13. 1-13 - Monede grecești cu reprezentări de „harpe”, aflate îndeosebi în poziție verticală; 14 - monedă celtică pe care este reprezentată probabil o „harpe”; 15 - monedă celtică reprezentând doi bărbați care țin un torques și două spade cu vârful în jos (1-13 după Ștefan 1932; 14-15 după Adler 2003).
- Fig. 14. 1-8 - Monede celtice cu reprezentări de spade, preponderent în poziție verticală (1-8 după Blanchet 1905 și Depeyrot 2005 - 1 redat în desen și fotografie).
- Fig. 15. 1 - Scuturile lui Marte, purtate de *salii*, reprezentare de pe o monedă romană; 2 - minunea înfăptuită de Navius, reprezentare de pe o monedă romană; 3 - Pompei: ofrandă de arme la un arbore sfânt; 4 - Capua: monedă cu reprezentarea unui jurământ depus cu spada lângă un porc destinat sacrificiului; 5a-b - monede romane: scene de jurământ, cu prezentarea unor spade ținute vertical și îndreptate spre porcul destinat sacrificiului (1-4 după Duruy 1879/1970; 5a-b după Crawford 1974).
- Fig. 16. 1 - Olympia: Tezeu ucide Minotaurul (după Kunze 1950); 2 - Olympia: sinuciderea lui Ajax, pe o bandă de scut (după Kunze 1950); 3 - Lastra Campana: dans cu spade, relief grec (după Ceccarelli 1998); 4 - sinuciderea lui Ajax, reprezentare pe o amforă atică, cu figuri pictate în negru (după Whitley 1991).
- Fig. 17. 1 - Chalkis: figurină de lut reprezentând o acrobată în interiorul unui cerc format din spade; 2 -Italia: figurină de lut reprezentând o acrobată, ținând în fiecare mână o spadă (1-2 după Deonna 1953); 3 - Italia de sud: reprezentarea unei acrobate în interiorul unui cerc format din spade, pictură pe vas (după Saglio 1887/1969); 4 - pe drumul spre locul de sacrificiu (după Metz 2006).
- Fig. 18. 1-2a - Himlingøje: practică de cult în care era utilizată spada; reprezentare pe un pahar, imitație locală după model roman (după Lund Hansen 1995).
- Fig. 19. 1 - Jocuri medievale executate cu spada (după Deonna 1953); 2 - împăratul Maximilian pe „trandafirul de spade” (după Meschke 1931); 3 - Tristan și Isolda: între ei se află spada înfiptă ca *symbolum castitatis* (după Pinter 1999); 4 - reprezentarea bătăliei date la 1105 între cavalerii lui Henric al IV-lea și între cei ai fiului lui, Henric al V-lea, la vadul de la Regen (după Torbrügge 1970).
- Fig. 20. 1 - Phaistos: reprezentarea unui dans extatic, executat de femei nude, în fața unui altar; în stânga și în josul imaginii se află probabil un scut și o spadă (după Reinach 1910); 2 - monedă celtică reprezentând doi bărbați: unul din ei ține în mână un torques în vreme ce amândoi îndreaptă spadele cu vârful în jos (după Scheers 1969); 3 - monedă republicană cu reprezentarea unei scene de jurământ: spadele sunt îndreptate spre porcul ce urmează să fie sacrificat (după Crawford 1974); 4 - scenă de jurământ de pe o monedă republicană (după

Crawford 1974); 5 - stema oraşului Sibiu/ Hermannstadt (clişeu Z. Pinter); 6 - Szentés: brâu din tablă cu reprezentarea unei spade (după Jockenhövel 2005, preluat de la Kilian-Dirlmeier).

Fig. 21. 1-2 - Reprezentări ale lui Tezeu la ridicarea stâncii (după LIMC 1994); 3 - nobil franc închinând spada sa în biserica ctitorită de el (după Borgolte 1986); 4 - Lekytos din Muzeul din Napoli: scenă de cult cu folosirea spadelor (după J. Harrison 1899).

Fig. 22. 1 - Mont Bego: figură antropomorfă pictată, cu faţa supradimensionată şi cu două pumnale în dreptul mâinilor ridicate (după Anati 1968); 2 - Seradina San Rocco: două siluete umane pictate, luptând cu spade împotriva unor spirite rele (după Anati 2002); 3 - Lago di Garda, "La roccia delle Griselle": 14 spade reprezentate supradimensionat, cu vârful în sus; în jurul unora dansează (?) siluete umane, lângă altele se află siluete umane în adorare (după Anati 1972).

„Gladius barbarico ritu humi figitur nudus”

Вклад письменных, иконографических и этнологических источников в интерпретации роли мечей и депонирования мечей вне военной области их использования

Резюме

Данное исследование посвящено освещению неархеологических источников, изучение которых может способствовать осмыслению и истолкованию явления, которое ученые, занимающиеся доисторическим периодом, условно называют «кладами бронзовых изделий». Отправной точкой нашего исследования послужила констатация, что противоположные мнения, согласно которым эти клады либо носили исключительно светский характер (A. Mozsolics, Chr. Huth), либо представляли собой жертвоприношения богам (B. Hänsel), не имеют исторически аргументированного подкрепления ни со стороны письменных и иконографических источников, ни в данных этнологии.

По причине большого количества имеющихся сведений, а также категориальной значимости, мы обратили особое внимание на меч вне его военного использования и попытались собрать как можно более полно в первую очередь неархеологические источники с европейского континента, из Малой Азии и части Ближнего Востока. Хронологические рамки исследования охватывают период с появления меча в эпоху средней бронзы по конец раннего средневековья. Без подобного комплексного рассмотрения существует риск не заметить важные общие черты. Не имея возможности, и считая излишним, расширенно представить письменные источники, мы обратились к прямому толкованию различных «интерпретационных слоев», группируя в них соответствующие письменные, иконографические и этнологические данные по их содержанию. Археологическая сторона вопроса оставалась фоном к исследованию.

Особенно важным элементом исследования стало определение особых условий захоронения и нахождения «кладов бронзовых изделий», как в античном литературном и иконографическом контексте, так и по данным этнологического характера. Связи между этими тремя категориями и археологической реальностью имеют особую значимость для постижения сути доисторической и протоисторической ментальности.

Основной вывод заключается в том, что не существует узких, односторонних путей истолкования и следует обратиться к крайне широкому спектру использования меча кроме собственно военной сферы: меч, обожествляемый сам по себе; получение меча как знака особого благоволения от некоего божества; мечи, освященные в храмах или иных священных местах; мечи как инструменты культа и исцеления; мечи как символы причастия к истине; мечи, используемые при клятве или заключении союза; мечи, используемые в пророчествах, толковании снов и магии; танцы, акробатические трюки и ритуальные бои с мечами; основание, овладение или клеймение с помощью меча; мечи и скрытое оружие; мечи и утраченное оружие; случайный элемент; упадок культа.

Только принимая во внимание это многообразие реальных, но не военных областей использования меча и вооружения вообще можно подойти к тому истолкованию «кладов бронзовых изделий», которое будет наиболее приближено к мысли и действию человека архаической эпохи.

Постепенное включение других категорий предметов (металлических и неметаллических) в диалог между группами источников, несомненно, позволит в будущем достичь более глубокого понимания исторических явлений.

Список иллюстраций:

Рис. 1. 1 - Хеттская печать (по Chapouthier 1938); 2 - печать старовавилонского периода (по N. Marinatos 2000); 3 - сирийская печать (по N. Marinatos 2000); 4 - Изили-Кая (по Müller-Karpe 1980).

Рис. 2. 1 - Битик: фрагмент сосуда с изображениями (по Parzinger 1991); 2 - Хаттуса: надпись аккадским письмом, впоследствии воспроизведенная на лезвии меча: «Когда Тутхалиас, Великий Царь, завое-

- вал страну Ассува, он посвятил этот меч Богу Природы, своему Господину» (по A. Müller-Karpe 1994); 3 - Инандиктепе: развернутое воспроизведение изображений на сосуде (по Parzinger 1991).
- Рис. 3. 1 - Предмет, приобретенный в Сургуле: двое молящихся, божество, выступающее в роли их заступника, бог на троне; между фигурами изображены палки, дубинки, (меч?), возможно, длинный кинжал (?), все в вертикальном положении (по Moortgat 1940); 2 - предмет, приобретенный в Кут-эль-Хай: бог с головой дракона, восседающий на троне, низшее божество, молящийся, палка, дубинка, длинный кинжал, колун, все в вертикальном положении (по Moortgat 1940); 3 - Крит: гений, совершающий либацию, священный щит, человек-бык, меч, поклоняющийся мужчина (по Kenna 1960); 4 - Фара: человек-бык и два льва, два героя и две бородатые коровы, в промежутках изображены три длинных кинжала, расположенные вертикально острием вниз (по Moortgat 1940).
- Рис. 4. 1a-e - Кнос: таблички, написанные линейным письмом Б, содержащие кроме прочего и мечи (по Foltiny 1980); 2a-b - Агия Триада: поклоняющаяся женщина перед жертвенным столом с мечами и кинжалом, расположенными вертикально (по Levi 1925); 3a-b - Наксос: воин, приносящий жертву; на алтаре, кроме прочего, меч острием вниз (по Kilian-Dirlmeier 1990; N. Marinatos 1986).
- Рис. 5. 1-3с - Маллия: два парадных меча и детальные изображения акробата (по Chapouthier 1938).
- Рис. 6. 1 - Фест: печать с изображением священного бракосочетания; между новобрачными помещен меч (?) (по N. Marinatos 1993); 2 - Ханья: женский персонаж, исполняющий «акробатический танец» с мечом перед тремя богинями (по N. Marinatos 1993); 3 - место обнаружения не известно: кроме шлема, щита и еще двух предметов изображены две руки, в каждой из которых по мечу острием вверх (по Càssola Guida 1973); 4a-b - Вору: изображения мечей и культового облачения на топоре (по Kilian-Dirlmeier 1990).
- Рис. 7. 1 - Олимпия: изображения на щите (1d - Зевс убивает Тифона) (по N. Marinatos 2000); 2 - Микены: печать со сценой жертвоприношения (по Kilian-Dirlmeier 1990); 3 - Пилос/Гувалари: печать с изображением ритуальной битвы (по Kilian-Dirlmeier 1990); 4 - Агия Триада: стеатитовый сосуд (так называемый «кубок принца») (по N. Marinatos 2000).
- Рис. 8. Экенберг: наскальный рисунок с изображением (рядом с другими объектами) огромных мечей в горизонтальном положении (по Randsborg 1993, взят из Burenhult).
- Рис. 9. 1-5 - Кивик: изображения на надгробных плитах (по Randsborg 1993); 6 - Валь-Камоника: изображения (рядом с другими объектами) огромных длинных кинжалов (?) (по Müller-Karpe 1980, взят из Anati).
- Рис. 10. 1-4 - Изображения мечей на стенах с Иберийского полуострова (по Brandherm 2007a).
- Рис. 11. 1 - Типология изображений мечей, преимущественно с Иберийского полуострова; 2-5 - стелы с изображениями воина и вооружения; большинство мечей воткнуты в землю (1-5 по Harrison 2004).
- Рис. 12. 1 - Куффарн: сцена боя, изображенная на сителе; между двух бойцов выставлен как приз шлем; за спиной каждого из бойцов находятся два арбитра (по Lucke, Frey 1962); 2a-b - Болонья-Чертоза, погребение 68: изображение процессии; один из тех, кто будет приносить жертву, несет меч (по Zannoni 1876).
- Рис. 13. 1-13 - Греческие монеты с изображением «арф», расположенных главным образом вертикально; 14 - кельтская монета, на которой, возможно, изображена «арфа»; 15 - кельтская монета с изображением двух мужчин с гривной и двумя мечами остриями вниз (1-13 по Ștefan 1932; 14-15 по Adler 2003).
- Рис. 14. 1-8 - Кельтские монеты с изображением мечей, в основном в вертикальном положении (1-8 по Blanchet 1905; Depeyrot 2005. 1 - отображена на рисунке и фотографии).
- Рис. 15. 1 - *Салии* несут щиты Марса, изображение на римской монете; 2 - чудо, явленное Навием, изображение на римской монете; 3 - Помпеи: принесение оружия в жертву священному дереву; 4 - Капуя: монета с изображением принесения обета с помощью меча возле свиньи, предназначенной для жертвоприношения; 5a-b - римские монеты: сцены принесения обета с изображением мечей в вертикальном положении, направленных на свинью, предназначенную для жертвоприношения (1-4 по Duruy 1879/1970; 5a-b по Crawford 1974).
- Рис. 16. 1 - Олимпия: Тезей убивает Минотавра (по Kunze 1950); 2 - Олимпия: самоубийство Аякса, изображение на щите (по Kunze 1950); 3 - кампанский рельеф: танец с мечами (по Ceccarelli 1998); 4 - самоубийство Аякса, изображение на чернофигурной аттической амфоре (по Whitley 1991).
- Рис. 17. 1 - Халкида: глиняная фигурка, изображающая акробатку в круге из мечей; 2 - Италия: глиняная фигурка, изображающая акробатку, держащую в обеих руках по мечу (1-2 по Deonna 1953); 3 - юг Италии: изображение акробатки в круге из мечей, рисунок на сосуде (по Saglio 1897/1969); 4 - на пути к месту жертвоприношения (по Metz 2006).
- Рис. 18. 1-2a - Химлингс: культовая практика с использованием меча; изображение на стакане, местная имитация с римского образца (по Lund Hansen 1995).

Рис. 19. 1 - средневековые игры с мечами (по Deonna 1953); 2 - император Максимилиан на «розе мечей» (по Meschke 1931); 3 - Тристан и Изольда: между ними изображен меч как *symbolum castitatis* (по Pinter 1999); 4 - изображение сражения 1105 года между войсками Генриха IV и его сына, Генриха V, на реке Реген (по Torbrügge 1970).

Рис. 20. 1 - Фест: изображение экстатического танца, исполняемого обнаженными женщинами перед алтарем; в левой и нижней частях рисунка находится, по-видимому, изображение щита и меча (по Reinach 1910); 2 - кельтская монета с изображением двух мужчин: один из них держит в руке гривну, оба держат мечи остриями вниз (по Scheers 1969); 3 - республиканская монета с изображением сцены принесения обета: мечи направлены на свинью, которая предназначена для жертвоприношения (по Crawford 1974); 4 - сцена принесения присяги на республиканской монете (по Crawford 1974); 5 - герб города Сибиу / Германнштадта (фото Z. Pinter); 6 - Сентеш: металлический пояс с изображением меча (по Jockenhövel 2005, взят из Kilian-Dirlmeier).

Рис. 21. 1-2 - Изображения Тезея у скалы (по LIMC 1994); 3 - благородный франк, освящающий меч в основанной им церкви (по Borgolte 1986); 4 - лекиф из Неаполитанского музея: культовая сцена с использованием мечей (по Harrison 1899).

Рис. 22. 1 - Монт Бего: нарисованная антропоморфная фигура, имеющая увеличенное лицо и два меча рядом с поднятыми руками (по Anati 1968); 2 - Серадина Сан Рокко: две человеческие фигуры, орудующие мечами против злых духов (по Anati 2002); 3 - Гарда, "La roccia delle Griselle": 14 мечей, изображенных увеличено, острием вверх, вокруг которых танцуют (?) человеческие фигуры, а возле других находятся человеческие фигуры в восхищении (по Anati 1972).

14.03.2011

Dr. Tudor Soroceanu, Zähringer Straße, nr. 40, D-10707 Berlin, Deutschland; e-mail: tudor_soroceanu@gmx.de