

# RELIGION UND KULTUS DER RÖMER

VON

DR. GEORG WISSOWA,  
ORD. PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT HALLE

4.  
ZWEITE AUFLAGE



MÜNCHEN 1912  
C. H. BECK'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG  
OSKAR BECK

Class 408.86.161 (4)  
13



Alle Rechte vorbehalten.

DEM ANDENKEN MEINER LEHRER

HEINRICH BRUNN

THEODOR MOMMSEN

AUGUST REIFFERSCHEID

GEWIDMET

Class 408.86.161 (4)  
15



Alle Rechte vorbehalten.

DEM ANDENKEN MEINER LEHRER

HEINRICH BRUNN

THEODOR MOMMSEN

AUGUST REIFFERSCHEID

GEWIDMET



## Vorwort.

Das Buch, das heute zum zweiten Male in die Öffentlichkeit tritt, hat bei seinem ersten Erscheinen vor 10 Jahren eine freundliche und verständnisvolle Aufnahme gefunden und seitdem auf Richtung und Gestaltung der wissenschaftlichen Forschung in dem von mir gewünschten und erhofften Sinne eingewirkt; man wird es daher begreiflich finden, wenn ich weder Neigung noch Anlaß gefunden habe, es in Anlage und Grundriß erheblich umzugestalten, sondern mich darauf beschränkt habe, im einzelnen diejenigen Abänderungen und Erweiterungen vorzunehmen, die durch den Gewinn besserer Erkenntnis oder den Zuwachs neuen Materials erforderlich wurden. Juno glaube ich jetzt in Verbindung mit dem Genius richtiger zu verstehen und habe sie daher, aus dem Zusammenhange mit Juppiter gelöst, an späterer Stelle (§ 28) behandelt: in Neptunus sind die Züge altrömischen Wesens trotz der späteren Überdeckung durch den griechischen Poseidonkult doch noch so kräftig, daß ich ihn jetzt lieber zu den Indigetes gestellt habe (§ 34), als, wie früher, zu den griechischen Einwandern (was natürlich in beiden Fällen nur *a potiori* gemeint sein konnte), der Abschnitt über Terminus (S. 136 ff.) ist zwar an seiner Stelle geblieben, aber aus wesentlich veränderter Auffassung heraus gestaltet worden. Die Darstellung des allgemeinen Charakters der altrömischen Religion (§ 4) und der Formen der ältesten Götterverehrung (§ 6) würde in einigen wichtigen Zügen anders ausgefallen sein, wenn mir bei ihrer Niederschrift L. DEUBNERS schöner Vortrag 'Zur Entwicklungsgeschichte der altrömischen Religion' (N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 321 ff.) und W. WARDE FOWLERS gehaltvolle Gifford-Vorlesungen (The religious experience of the Roman people. London 1911) bereits vorgelegen hätten, so aber konnte ich beider Arbeiten nur an späterer Stelle (S. 409 Anm. 1) kurz gedenken und einige Verweisungen auf sie in den Anmerkungen bei der Korrektur hinzufügen: auch gegenüber einigen anderen Neuerscheinungen des letzten Jahres, wie der 3. Auflage von FRAZERS Golden bough, J. B. CARTERS Religious life of ancient Rome, dem 2. Bande von TOUTAINS Cultes païens dans l'empire Romain und der erweiterten zweiten Auflage der deutschen Ausgabe von CUMONTS kleinerem Mithrasbuche, befand ich mich in der gleichen Lage, da das Manuskript der größeren ersten Hälfte (§ 1—60) des Werkes seit Anfang Mai, das des Restes seit Mitte Oktober v. J. sich in den Händen der Verlags-

buchhandlung befand. Um der Darstellung die Vorzüge der Knappheit und Geschlossenheit zu erhalten, habe ich das neu hinzugekommene Material, soweit es nicht eine Änderung der Auffassung oder des Beweisganges nötig machte, unter tunlichster Schonung des Textes in die Anmerkungen verwiesen, habe mich aber bemüht dafür Sorge zu tragen, daß diese Anmerkungen nicht eine nur äußerlich verbundene Beigabe zum Texte, sondern mit diesem organisch verwachsen seien.

Daß ich bestrebt gewesen bin zuzulernen und, wo es not tat, umzulernen, wird dem sachkundigen Beurteiler jede Seite des neuen Buches zeigen, dagegen haben mich zu der Wahl eines anderen Standpunktes der Betrachtung oder zu einer abweichenden Auffassung der gestellten Aufgabe auch die von mancher Seite gegen die erste Auflage erhobenen Einwendungen nicht veranlassen können. Wenn man bei warmer Anerkennung des Geleisteten doch an meiner Darstellung eine gewisse Veräußerlichung der religiösen Vorstellungen und Formen aus dem Gesichtspunkte des *ius pontificium* oder eine wenig Sinn für Religiosität verratende einseitig juristische Betrachtungsweise tadeln zu müssen meinte, so wird die Frage berechtigt sein, ob denn 'Religiosität' wirklich ein völlig feststehender und für alle Zeiten und Völker konstanter Begriff ist, und ob nicht, was man an dem Buche als Mangel rügte, vielmehr dem Gegenstande der Untersuchung zur Last fällt. Denn wenn man zur Erklärung und Entschuldigung des genannten Fehlers hervorgehoben hat, daß ich nicht umsonst Schüler von THEODOR MOMMSEN sei, so möchte ich mir das gerade zum Lobe anrechnen. Noch hat keiner besser und vollständiger Wesen und Kern des römischen Denkens und Handelns erkannt, als MOMMSEN, und je mehr es mir gelungen sein sollte, die Religion der Römer in seinem Sinne zu verstehen, um so näher muß ich glauben dem Ziele meines Strebens gekommen zu sein: denn schließlich ist das Entscheidende doch das, ob es dem, der eine einzelne Seite aus dem Leben eines Volkes, sein Recht, seine Sprache, seine Kunst, zu erforschen unternimmt, gelingt seinen Gegenstand aus einer klaren und begründeten Vorstellung von Eigenart und Denkweise dieses Volkes heraus zu erfassen und für das weitere Eindringen in die Erkenntnis dieser Eigenart fruchtbar zu machen. Wer freilich meint, daß die Religionen der Griechen, Römer, Inder usw. nur durch den Stoff verschieden seien, im übrigen aber allesamt dieselbe Art der Betrachtung zulassen oder erfordern, mit dem wird schwer eine Verständigung zu erzielen sein.

Die Religion der Römer ist es, deren Gedankeninhalt und geschichtliche Entwicklung festzustellen ich nach Kräften bestrebt gewesen bin. Da vom religiösen Empfinden des Einzelnen in der für unser Verständnis entscheidenden Zeit vor den punischen Kriegen aus Mangel an Quellen ein unmittelbares Kenntnis überhaupt nicht zu erlangen ist, mußte die Staatsreligion in den Vordergrund gestellt und erst von ihr aus der Versuch zur Aufhellung der ihr zeitlich in den Anfängen natürlich vorausliegenden *religio*

*privata* unternommen werden. Die Erkenntnis, daß das religiöse Denken und die religiöse Begriffsbildung der Römer ganz anders beschaffen sind als die der Griechen und daß man von einer Identität der griechischen und der römischen Götter ebensowenig zu reden berechtigt ist, wie von einer Identität der griechischen und der lateinischen Sprache oder des griechischen und des römischen Rechts, war allein auf diesem Wege zu gewinnen; damit, daß diese Erkenntnis Gemeingut geworden wäre, hat es freilich noch gute Wege, solange man noch in wissenschaftlichen Werken vom capitolinischen Zeus oder vom Streite der Götter Neptunus und Minerva um das attische Land lesen kann, ohne daß sich die Schreiber der Absurdität ihrer Ausdrucksweise bewußt würden, und darum wird derjenige, der die Erforschung einer dieser Religionen unternimmt, gut daran tun, den Hauptnachdruck auf die Herausarbeitung der Unterschiede zu legen, anstatt durch Hervorhebung wirklicher oder vermeintlicher Übereinstimmungen die Verschiedenheit der Grundzüge zu verwischen. Ethnologische Parallelen habe ich nicht grundsätzlich verschmäht, aber nur da angeführt, wo sie mir eine Aufklärung über die Bedeutung römischer Vorstellungen oder Riten zu geben schienen; daß das weit weniger häufig der Fall war, als die begeisterten Anhänger der 'anthropologischen' Richtung anzunehmen geneigt sind, ist nicht meine Schuld; mehr als Parallelen und Analogien ergibt aber diese Betrachtungsweise keinesfalls, und wer unter Verkennung der Tatsache, daß auf diesem Gebiete durchaus nicht immer übereinstimmende Erscheinungen die gleichen Ursachen und Erklärungsgründe zur Voraussetzung haben, zu kühnen Schlüssen von einem Volke auf das andre oder gar zur Annahme allgemein gültiger Gesetze der religiösen Entwicklung geneigt ist, sollte den alten Trivialsatz *exempla illustrent, sed non demonstrant* nicht vergessen. Ich stehe der vergleichenden Mythenforschung keineswegs ablehnend, aber mit der vorsichtigen Zurückhaltung gegenüber, die durch die bisherigen, gerade auf dem Gebiete der römischen Religion wenig ermutigenden Erfahrungen geboten erscheint: die unsinnige Forderung, die mir gelegentlich untergeschoben worden ist, daß die vergleichende Mythenforschung ihre Arbeit erst dann beginnen dürfe, wenn die Erforschung aller Einzelreligionen erledigt sei (wann sollte das wohl sein?), ist mir natürlich zu stellen nie eingefallen, wohl aber verlange ich heute wie einst, daß man nur solche Objekte vergleiche, die vorher, ein jedes für sich, nach allen Regeln wissenschaftlicher Kritik und ohne Rücksicht auf die spätere Vergleichung festgestellt sind, nicht aber der Vergleichung zuliebe die Tatsachen zurechtbiege und zurechtschiebe oder die schlechte Überlieferung der guten darum vorziehe, weil sie allein zur Vergleichung sich eignet; so einleuchtend und selbstverständlich diese Forderung ist, so oft wird gegen sie gesündigt. Mein Streben geht in erster Linie auf die schlichte Feststellung der Tatsachen der römischen Religion, in ihrer Deutung habe ich mit vollem Bewußtsein dessen, was ich tue, lieber zu wenig als zu viel geben wollen und daher manchen Baustein verworfen,

den ein anderer vielleicht unbedenklich verwendet hätte; daß ich mich von den Wegen derer ferngehalten habe, die mit dem zu einem Schlosse passenden Schlüssel alle Türen öffnen zu können meinen, werden diejenigen billigen, die mit LESSING das Streben nach der Wahrheit ihrem vermeintlichen Besitze vorziehen.

Für freundliche Hinweisungen auf Übersehenes oder der Nachprüfung Bedürftiges bin ich mehreren Fachgenossen zu aufrichtigem Danke verpflichtet, besonders aber möchte ich an dieser Stelle mit herzlichem Danke meines lieben Freundes RICHARD WÜNSCH gedenken, der mir seine reichhaltigen Randbemerkungen zur ersten Auflage zur Verfügung gestellt und dadurch diese Neubearbeitung in vielen Punkten gefördert hat.

Halle (Saale), Ostern 1912.

**Georg Wissowa.**

# Inhalt.

## Einleitung.

1. Die Quellen . . . . .	Seite
2. Geschichtliches . . . . .	1
	10

## Erster Teil.

### Überblick über den Entwicklungsgang der römischen Religion.

#### Erster Abschnitt.

Die Religion der ältesten Zeit bis zur Erbauung des capitolinischen Tempels.

3. Die di indigetes . . . . .	18
4. Allgemeiner Charakter der altrömischen Religion . . . . .	23
5. Alter und Entstehung der ältesten Götterordnung . . . . .	28
6. Die Formen der ältesten Götterverehrung . . . . .	32

#### Zweiter Abschnitt.

Bis zum zweiten punischen Kriege.

7. Die Gründung des capitolinischen Heiligtumes und die gleichzeitigen Neuerungen . . . . .	38
8. Die Erweiterung des Kreises der römischen Staatsgötter . . . . .	43
9. Die Aufnahme italischer und griechischer Gottheiten . . . . .	47
10. Vermehrung der Götter durch Spaltung und durch Vergöttlichung abstrakter Begriffe . . . . .	52
11. Die äußeren Formen des Staatskultus . . . . .	56

#### Dritter Abschnitt.

Bis zum Ausgange der Republik.

12. Die Hellenisierung des Kultus . . . . .	60
13. Literatur und Wissenschaft . . . . .	65
14. Verfall der Staatsreligion . . . . .	70

#### Vierter Abschnitt.

Die Religion der Kaiserzeit.

15. Die religiösen Reformen des Augustus . . . . .	73
16. Die religiösen Verhältnisse in den beiden ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit . . . . .	78
17. Die Zeit der Auflösung seit den Antoninen . . . . .	87
18. Das Ende der römischen Religion . . . . .	95

## Zweiter Teil.

### Die Götter der römischen Staatsreligion.

#### Erster Abschnitt.

Die di indigetes.

19. Janus . . . . .	103
20. Jupiter . . . . .	113
21. Gottheiten aus dem Kreise des Jupiter . . . . .	129
22. Mars . . . . .	141
23. Quirinus . . . . .	153
24. Vesta . . . . .	156
25. Di penates . . . . .	161

	Seite
26. Lares . . . . .	166
27. Genius . . . . .	175
28. Juno . . . . .	181
29. Gottheiten der Erde und des Landbaus	191
30. Consus und Ops . . . . .	201
31. Saturnus und Lua . . . . .	204
32. Faunus. Fauna. Silvanus . . . . .	208
33. Die Gottheiten des Wassers . . . . .	219
34. Neptunus und Salacia . . . . .	225
35. Volcanus und Maja . . . . .	229
36. Unterwelts- und Totengötter . . . . .	232
37. Sonstige Gottheiten des ältesten Kreises	240

### Zweiter Abschnitt.

#### Di novensides italischer Herkunft.

38. Diana . . . . .	247
39. Minerva . . . . .	252
40. Fortuna . . . . .	256
41. Castor und Pollux . . . . .	268
42. Hercules . . . . .	271
43. Feronia . . . . .	285
44. Vortumnus . . . . .	287
45. Venus . . . . .	288

### Dritter Abschnitt.

#### Di novensides griechischer Herkunft.

46. Apollo . . . . .	293
47. Ceres, Liber und Libera . . . . .	297
48. Mercurius . . . . .	304
49. Aesculapius und Salus . . . . .	306
50. Dis pater und Proserpina . . . . .	309
51. Mens . . . . .	313
52. Sol und Luna . . . . .	315
53. Mater deum magna Idaea . . . . .	317

### Vierter Abschnitt.

#### Neugeschaffene Gottheiten.

54. Personifikationen abstrakter Begriffe . . . . .	327
55. Dea Roma und die Divi imperatores . . . . .	338

### Fünfter Abschnitt.

#### Sacra peregrina.

56. Die kappadokische Mā-Bellona . . . . .	348
57. Isis und die Götter Aegyptens . . . . .	351
58. Die syrischen Gottheiten . . . . .	359
59. Der Mithrasdienst . . . . .	368
60. Sonstige Fremdkulte . . . . .	373

### Dritter Teil.

#### Die Formen der Götterverehrung.

61. Sakralrechtliche Grundlagen . . . . .	380
62. Die gottesdienstlichen Handlungen . . . . .	409
63. Die Festzeiten . . . . .	432
64. Die Spiele . . . . .	449
65. Die Oertlichkeiten des Kultus . . . . .	467
66. Die Priesterordnung . . . . .	479
67. Das Pontificalcollegium . . . . .	501
68. Die Augures . . . . .	523
69. Die Quindecimviri sacris faciundis und die Haruspices	534
70. Die priesterlichen Sodalitäten . . . . .	550
Anhang I. Der römische Festkalender . . . . .	567
Anhang II. Die römischen Staatstempel . . . . .	594
Namen- und Sachregister . . . . .	598

## Einleitung.

**1. Die Quellen.** Entscheidender als auf irgend einem andern Gebiete ist auf dem der römischen Religionsforschung die Stellungnahme zu den Quellen und die richtige Wertung der Überlieferung. Das Eigenartige im Entwicklungsgange der römischen Religion beruht darauf, daß hier nicht eine stetig von innen heraus erfolgende Ausgestaltung ursprünglicher Anschauungen vorliegt, sondern der normale Entwicklungsprozeß durchkreuzt worden ist durch den übermächtigen Einfluß der auf ganz anders geartetem Boden erwachsenen griechischen Religionsvorstellungen, die, einmal in Rom aufgenommen, die Kraft besaßen, die altrömische Religion von Grund aus umzugestalten und sich zu assimilieren. Wenn J. A. HARTUNG (Relig. d. Römer I p. IX) in einem vielfach zitierten Bilde diese Verhältnisse so charakterisiert „es ist ein alter Tempel von einem Überbaue verhüllt worden, sodann sind beide eingestürzt, und wir haben nun die Trümmer des ersteren Gebäudes unter dem Schutte des zweiten hervorzugraben“, so wird er damit den Schwierigkeiten der historischen Aufgabe insofern nicht voll gerecht, als es mit der bloßen Sichtung des Schutthaufens in Trümmer griechischer und römischer Herkunft bei weitem nicht getan ist; oft hat — um in dem einmal gewählten Bilde zu bleiben — bei jenem Überbau die Hand des neuen Meisters ein ungefügtes Werkstück des alten Gebäudes zu einer zierlichen griechischen Ornamentplatte umgeschaffen und nur ein zufällig stehengebliebener Überrest verrät dem sorgfältig prüfenden Auge die ursprüngliche Bestimmung. Jener Neubau aber hat sich in seinen Hauptteilen vollzogen in einer Zeit, die nicht nur vor der unserer erhaltenen Quellen, sondern überhaupt vor dem Beginne der in Rom erst spät ins Leben tretenden Literatur liegt. Ist also der wesentliche Teil unserer Aufgabe die Rekonstruktion des ursprünglichen Bauwerkes, so wird die Auskunft, die uns unsere Gewährsmänner — gleichviel ob ihr Zeugnis im Original vorliegt oder erst aus den Angaben Späterer wiedergewonnen werden muß — zu geben imstande sind, eine recht beschränkte sein, wertvoll nur in dem Falle, wenn sie auf in die Zeiten des alten Baues zurückreichender Überlieferung beruht. Wie sich aber die alten Gewährsmänner ihrerseits den ehemaligen Tempelbau, den sie nicht mehr erlebt haben und von dem nur spärliche Kunde zu ihnen gedrungen ist, vorgestellt und was sie über seine Baugeschichte und den Plan des Baumeisters zusammenkombiniert haben, das mag für die Beurteilung ihres Scharfsinnes und ihrer Denkweise von hohem Werte sein, für die Sichtung der Trümmer und die Würdigung der Bruchstücke aber vermag es uns wenig oder nichts zu helfen, und es kommt dabei nicht viel darauf an, ob der sogenannte Zeuge, der sich die

Vergangenheit auf seine Weise zurechtlegt, ein ernsthafter Forscher oder ein leichtbeschwingter Dichter ist. So selbstverständlich und einleuchtend das erscheint, so wenig scheint es beachtet zu werden: Ovids frei erfundene oder den Griechen nacherzählte *aïta* gelten als italische Mythen, Varros Konstruktionen der Göttersysteme des Evander, Romulus, Titus Tatius, Numa usw. werden wie Überlieferung behandelt, aus den philosophisch-theologischen Spekulationen der Verfallzeit über Sinn und Bedeutung der einzelnen Götter hofft man die geoffenbarten Grunddogmen der römischen oder italischen Religion herausmünzen zu können, und schließlich gibt all das zusammen ein Bild, dessen Buntheit für den Mangel an historischer Wahrheit nicht zu entschädigen vermag. Es scheint darum unerlässlich, einen Überblick über die wichtigsten Quellen mit kurzer Erörterung ihrer Zuverlässigkeit und Ergiebigkeit vorzuschicken.

Weitaus die wichtigste Quelle für die Kenntnis der altrömischen Religion, wie sich diese vor der Einwirkung des Griechentums darstellte, ist der römische Festkalender, dessen ursprüngliche Gestalt sich aus den uns in bedeutenden Bruchstücken vorliegenden Exemplaren der ersten Kaiserzeit mit voller Sicherheit wiedergewinnen läßt. Wir besitzen aus der Zeit etwa von der Begründung des Principates bis auf Kaiser Claudius Fragmente von einigen zwanzig Ausfertigungen des römischen Staatskalenders,<sup>1)</sup> welche — für den Gebrauch in Rom oder den Municipien der benachbarten Landschaften bestimmt — offenbar in ihrem Grundstocke sämtlich auf dasselbe offizielle Exemplar zurückgehen und sich gegenseitig zu einem fast lückenlosen Bilde des römischen Kirchenjahres ergänzen. Mit unverkennbarer Deutlichkeit heben sich auf jedem Exemplare schon durch die Dimensionen der Buchstaben zwei Gattungen von Aufzeichnungen voneinander ab: in großen Schriftzügen und einem mit geringen Abweichungen überall in gleicher Weise durchgeführten Systeme von Abkürzungen geben die Kalender a) die Nundinalbuchstaben, b) die den rechtlichen Charakter des Tages als Fest- oder Werktag bezeichnenden Siglen, c) (zwischen a und b eingereiht) die *dierum vocabula civilia* (Varro de l. l. VI 12), soweit den einzelnen Tagen solche zukommen, nämlich die Benennungen *Kalendae Nonae Idus* und die Namen von 45 ständigen Staatsfesten (*feriae publicae*); in kleinerer Schrift treten dann eine Reihe weiterer Notizen hinzu, deren Bestand und Fassung in den verschiedenen Kalendern viel mehr variiert, nämlich d) für die nicht benannten Tage die Ziffern des Abstandes von den nächstfolgenden *Kalendae, Nonae, Idus*; e) Bemerkungen über Einsetzung und Anlaß der in caesarisch-augusteischer Zeit dem Jahre neu eingefügten *feriae* sowie einzelner historischer Gedenktage; f) Bemerkungen über die Zugehörigkeit der *feriae* der alten Ordnung (c) zu bestimmten Göttern, in der Form z. B. *feriae Iovi*; g) Angabe der Spieltage (*ludi*) samt den zugehörigen *epula* und *mercatus*;

<sup>1)</sup> Die bis 1893 bekannten Bruchstücke vollständig gesammelt und geordnet von MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 205 ff., für die stadtrömischen Kalender mannigfache Nachträge und Ergänzungen CIL VI 32481—32502. Neue Bruchstücke der praenesti-

nischen Fasten Notizie degli Scavi 1897. 421 ff. 1904, 393 ff. = Eph. epigr. IX 739. 740. Uebersicht bei WISSOWA, Real-En cycl. VI 2018 f. Beispiele bei DESSAU 8744 (fasti Maffeiiani) und 8744a (Auswahl aus den Fragmenten der fasti Praenestini).

h) eine knappere oder reichere Auswahl aus den in dem offiziellen Fastenexemplar vollständig verzeichneten *natales templorum*, d. h. Stiftungstage der *aedes publicae*, angeführt mit Nennung des Gottes im Dativ und Angabe der Örtlichkeit, z. B. *Iano ad theatrum Marcelli*; i) vereinzelte astronomische Bemerkungen; k) zuweilen erläuternde Notizen über Bedeutung und Anlaß der Festnamen, Sinn der Siglen usw. Es ist das hohe Verdienst TH. MOMMSENS nachgewiesen zu haben (CIL I<sup>1</sup> p. 361 ff. = I<sup>2</sup> p. 283 ff.), daß wir in den mit großen Schriftzügen ausgeführten Angaben der erstgenannten Art (a—c) die älteste römische Kalendaraufzeichnung besitzen, wie sie den Römern selbst als die Jahresordnung des Numa galt und während der gesamten Zeit der Republik bis auf C. Julius Caesar ohne jede Abänderung bestanden hat. Aber auch die Notizen der zweiten Art sind von hoher Wichtigkeit, indem sie uns, wenn auch nicht mit so unbedingter Vollständigkeit und Authenticität, von den in republikanischer Zeit eingesetzten Spielen, Festfeiern und Tempelgründungen Nachricht geben (g. h). Die Angaben über die als *feriae* begangenen Gedenktage der caesarisch-augusteischen Zeit (e) erhalten eine besondere Erläuterung durch ein inschriftliches Beispiel eines außerrömischen Kalenders, das sog. *feriale Cumanum* (CIL X 8375 = DESSAU 108; vgl. dazu MOMMSEN, Gesamm. Schrift. IV 259 ff.), welches nur die Festtage des Augustustempels zu Cumae umfaßt,<sup>1)</sup> während die etwa der Mitte des 1. Jahrhunderts der Kaiserzeit angehörenden, ebenfalls inschriftlich erhaltenen Bauernkalender, die sog. *menologia rustica* (CIL I<sup>2</sup> p. 280 f. = VI 2305. 2306 = DESSAU 8745), durch die in ihnen gegebene Auswahl aus den Festen des Staatskalenders wertvolle Aufschlüsse über Bedeutung und Fortleben der einzelnen Gottesdienste bieten.<sup>2)</sup> Wichtige Zeugen für die Zeiten des ausgehenden Heidentums sind drei Kalendarien des 4. bzw. 5. Jahrhunderts, zwei handschriftliche, das des Furius Dionysius Philocalus vom J. 354 n. Chr. und das des Polemius Silvius vom J. 448/9,<sup>3)</sup> und ein inschriftliches Festverzeichnis für Capua und die Provinz Campanien vom 22. November 387 n. Chr. (CIL X 3792 = DESSAU 4918; vgl. MOMMSEN, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1850 S. 62 ff.). So führen uns die verschiedenen Gestaltungen des römischen Festkalenders, wie sie uns in authentischen Urkunden vorliegen, durch die ganze Geschichte der römischen Religion von der ältesten Zeit bis zu ihrem Untergange. Das was sie uns geben und worauf ihr Wert beruht, ist die große Menge von sakralen Tatsachen, deren Bedeutung und Zusammenhang zu erschließen erst Aufgabe der Kombination ist. Schon die Forschungen der alten Gelehrten über die Geschichte ihrer heimischen Religion knüpfen zum Teil ausgesprochnermaßen an den Festkalender an, und es gab eine reiche Literatur *de fastis* (vgl. TEUFFEL-SCHWABE, Röm. Litt. Gesch. § 74, 4), aus der uns recht erhebliche Niederschläge noch erhalten sind: die Erläuterung der römischen

<sup>1)</sup> Zu einem ähnlichen Opferverzeichnisse scheint das Bruchstück einer Inschrift aus Ameria in Umbrien CIL XI 4346 zu gehören; vgl. E. BOHMANN, Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr. XIX (1896) S. 115 ff.

<sup>2)</sup> Gleicher Art ist auch das zur Hälfte

erhaltene Festverzeichnis des Kalenders von Guidizzolo bei Mantua (CIL I<sup>2</sup> p. 253 = DESSAU 4917); vgl. über die Bauernkalender WISSOWA, Apophoreton der Graeca Halensis (1903) S. 29 ff.

<sup>3)</sup> Zusammenabgedruckt CIL I<sup>1</sup> p. 332 ff. = I<sup>2</sup> p. 254 ff.

Festnamen bei Varro de l. l. VI 12 ff., die von Verrius Flaccus herrührenden erklärenden Anmerkungen der praenestischen Fasten, die insbesondere auf Varro und Verrius Flaccus beruhende Darstellung der sechs ersten Monate des römischen Jahres in Ovids *fasti*,<sup>1)</sup> die bei Macrobius S. I 12—16 u. s. erhaltenen Auszüge aus Suetons Buche *de anno Romanorum*,<sup>2)</sup> ja noch in spätester Zeit das 4. Buch von des Johannes Lydus Schrift *περι μηνῶν*<sup>3)</sup> enthalten reichen Stoff zur Geschichte des römischen Kultus und ergänzen vielfach das aus den Steinkalendern gewonnene Wissen aufs erwünschteste. Nur darf hier wie in der gesamten für unser Gebiet in Betracht kommenden literarischen Überlieferung niemals die an sich selbstverständliche Forderung außer acht gelassen werden, daß aufs strengste zu scheiden ist zwischen den von unsern Gewährsmännern beigebrachten Tatsachen des Kultus und der Religionsübung und dem, was sie auf Grund dieser Tatsachen und eigener Kombination über Alter, Herkunft und Bedeutung der einzelnen Kulte und Feste feststellen zu können glauben: die Grenzlinie zwischen Überlieferung und Hypothese ist in den meisten Fällen mit Sicherheit zu ziehen. Der Schatz authentischer Nachrichten über Einzelheiten des römischen Rituals, der uns durch Vermittlung der gelehrten Literatur der Alten überkommen ist, ist ein recht ansehnlicher und noch keineswegs völlig ausgebeutet: über Gebetsformeln und rituelle Ceremonien, über Zulässigkeit und Angemessenheit der einzelnen Opfertiere und sonstigen Opfergaben in den verschiedenen Kulturen, über die Mitwirkung der einzelnen Priester auf der einen und des Publikums auf der andern Seite, über volkstümliche Festbräuche u. a. m. liegen zuverlässige Zeugnisse in solcher Reichhaltigkeit vor, daß sie uns nicht nur einen ziemlich klaren Einblick in die Praxis und die Organisation der äußeren Religionsübung verstatten, sondern uns auch erlauben, darüber hinaus auf die Gegenstände dieses Kultus und die ihrer Verehrung zugrunde liegenden Vorstellungen sichere Schlüsse zu machen. Solche Nachrichten, die wir ja gewöhnlich aus dritter und vierter Hand erhalten, gehen in der Hauptsache auf zwei Ströme der Überlieferung zurück. Auf der einen Seite ist es die antiquarisch-historische Literatur, die besonders durch Vermittlung der viel gelesenen *Antiquitates rerum divinarum* des M. Terentius Varrro,<sup>4)</sup> daneben auch durch Nigidius Figulus,<sup>5)</sup> Verrius Flaccus, Julius Hyginus u. a., auf Gellius, Macrobius,

<sup>1)</sup> Vgl. C. FRANKE, *De Ovidii fastorum fontibus capita tria*, Diss. Halis Sax. 1909; über Verrius Flaccus als Quelle H. WINTHER, *De fastis Verrii Flacci ab Ovidio adhibitis*, Diss. Berolini 1885. TH. LITT, *De Verrii Flacci et Cornelii Labeonis fastorum libris*, Diss. Bonnae 1904; über Varro CH. HÜLSEN, *Varronianae doctrinae quanam in Ovidii fastis vestigia extent*, Diss. Berolini 1880. A. SCHMEKEL, *De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione*, Diss. Gryphiswaldiae 1885 S. 26 ff. H. WILLEMSSEN, *De Varronianae doctrinae apud fastorum scriptores reliquiis*, Diss. Bonnae 1906.

<sup>2)</sup> Vgl. G. WISSOWA, *De Macrobii Saturnaliorum fontibus capita tria*, Diss. Vra-

tislaviae 1880 S. 16 ff.: vgl. auch F. RABENALD, *Quaestionum Solinianarum capita tria* (Diss. Halis Sax. 1906) S. 100 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. F. BLUHME, *De Joannis Laurentii Lydi libris περί μηνῶν observationum capita duo*, Diss. Halis Sax. 1906 S. 84 ff.

<sup>4)</sup> Disposition bei Augustin. c. d. VI 3; Fragmentsammlung bei R. MERKEL, *Proleg. in Ovid. fast. p. CVI ff.*: s. auch E. SCHWARZ, *Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XVI 1888. 407 ff.* und besonders die Sammlung der Bruchstücke von B. I. XIV. XV. XVI durch R. AGAHD, *Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXIV 1898. 1 ff.*

<sup>5)</sup> Fragmentsammlung von A. SWOBODA, *Vindobonae 1889.*

die Vergilerklärer,<sup>1)</sup> die Kirchenväter, von Griechen besonders auf Dionys von Halikarnaß<sup>2)</sup> und Plutarch<sup>3)</sup> stark eingewirkt hat: Urkunden wie die allerdings dürftigen und stark entstellten Reste des Liedes der Salier,<sup>4)</sup> die alten Gebetsformeln (*carmina*) bei Livius und Macrobius,<sup>5)</sup> die Festordnung der Argeerprozession bei Varro de l. l. V 45 ff., die von den Historikern hin und wieder im Wortlaute angeführten sibyllinischen und sonstigen Orakel<sup>6)</sup> u. a. stammen aus dieser Überlieferung. Auf der andern Seite gab es bei dem engen Zusammenhange, in dem bei den Römern Religion und Recht standen, eine reiche juristische Literatur *de iure pontificio*, dann auch über einzelne Zweige des Sakralrechtes wie *de auspiciis*, *de religionibus* u. a., welche in augusteischer Zeit in den Werken des Antistius Labeo und Ateius Capito *de iure pontificio* eine Art von Zusammenfassung erfuhr und dadurch namentlich auf das uns in den Auszügen des Festus und Paulus vorliegende Werk des Verrius Flaccus *de verborum significatu*,<sup>7)</sup> dann auch auf Gellius, die Vergilscholien u. a. einwirkte: wir verdanken dieser Literatur insbesondere Zeugnisse über Rangordnung und Rechtsstellung der einzelnen Priesterschaften,<sup>8)</sup> über die verschiedenen Gattungen von heiligen Handlungen und ihre Träger,<sup>9)</sup> über die bei bestimmten Vorkommnissen erforderlichen Opfer<sup>10)</sup> und Gebete,<sup>11)</sup> auch wichtige Einzelurkunden wie die über die Anordnung des Septimontium (Fest. p. 340. 348) und die *lex de spoliis opimis* (Fest. p. 189). In letzter Linie stammen alle diese Angaben aus den Archiven der einzelnen Priesterschaften: kaum eine der letzteren hat ihrer Aufzeichnungen entbehrt, wenn auch deren Umfang je nach Bedeutung und Wirksamkeit des betreffenden Priestertums verschieden gewesen sein mag: Mitgliederverzeichnisse, Statuten, Sitzungsprotokolle, Gebetsformulare, Ritualvorschriften u. a. m. machten den Inhalt dieser *libri*

<sup>1)</sup> Ueber varronische Tradition in den Vergilscholien vgl. namentlich E. SAMTER, *Quaestiones Varronianae*, Diss. Berolini 1891.

<sup>2)</sup> Vgl. A. KISSLING, *De Dionysi Halicarnasei antiquitatum auctoribus latinis*, Diss. Bonn., Lipsiae 1858 S. 38 ff.

<sup>3)</sup> A. BARTH, *De Jubae ἀποτίμησις a Plutarcho expressis in quaestionibus Romanis et in Romulo Numaque*, Diss. Göttingae 1876. P. GLÄESSER, *De Varronianae doctrinae apud Plutarchum vestigiis*, Leipz. Stud. IV 1881 S. 159 ff.

<sup>4)</sup> C. M. ZANDER, *Carminis saliaris reliquiae*, Lundae 1888. BÄHRENS, *Fragm. poet. Rom.* p. 29 ff. B. MAURENBRECHER, *Carminum saliarum reliquiae*, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXI 1894. 315 ff.: vgl. G. HEMPEL, *Transact. Americ. Philol. Associat.* XXXI 1900. 182 ff. TH. v. GRIENBERGER, *Indog. Forsch.* XXVII 1910. 199 ff.

<sup>5)</sup> z. B. die Devotionsformel Liv. VIII 9, 4 ff., die *carmina evocationis et devotionis* bei Macr. S. III 9 (vgl. dazu A. ENGELBRECHT, *Wien. Stud.* XXIV 1902. 482 ff.), die Anführungen aus den *carmina* der Fetialen bei Liv. I 24. 32. 38 (vgl. auch Gell. XVI 4, 1), die Formel der Inauguration bei

Liv. I 18, 9 (vgl. Varro de l. l. VII 8) u. a. m.

<sup>6)</sup> So namentlich die von H. DIELS, *Sibyllinische Blätter*, Berlin 1890 ins rechte Licht gesetzten sibyllinischen Orakel bei Phlegon mirab. 10 und macrob. 4 (= Zosim II 6): die *carmina Marci ratis* bei Liv. XXV 12 (vgl. Macr. S. I 17, 28), das angebliche delphische Orakel bei Liv. V 16, 8 u. a.

<sup>7)</sup> Vgl. R. REITZENSTEIN, *Verrianische Forschungen* (Breslau 1887) S. 45 ff. H. WILBERS, *De Verrio Flacco glossarum interprete* (Halis 1898) S. 10 ff.

<sup>8)</sup> z. B. Fest. p. 185 s. *Ordo sacerdotum*. Gell. I 12.

<sup>9)</sup> z. B. Fest. p. 157 s. *Municipalia sacra*; p. 237 s. *Peregrina sacra*; p. 245 s. *Publica sacra*; p. 253 s. *Popularia sacra* u. a. m.

<sup>10)</sup> z. B. Fest. p. 186 s. *Optatam hostiam*; p. 218 s. *Præcidanea porca*; p. 223 s. *Præcidanea agna*; p. 238 s. *Porcam auream* und *Propudialis porcus*; p. 250 s. *Prodignae hostiae* und *Præsentanea porca*; p. 302 s. *Succidanea hostia* u. a. m.

<sup>11)</sup> z. B. die Anrufung von zwölf Göttheiten des Ackerbaus durch den Flamen beim *sacrum Ceriale* Serv. Georg. I 21 (aus Q. Fabius Pictor *de iure pontificio*).

oder *commentarii sacerdotum*<sup>1)</sup> aus, die allerdings zum überwiegenden Teile nicht jedermann zugänglich waren, aber doch durch einzelne schriftstellerisch tätige Mitglieder der betreffenden Kollegien für die Öffentlichkeit ausgezogen wurden: es wird immer die letzte Aufgabe der Forschung sein, aus den uns vorliegenden Angaben der späteren Kompilatoren über die von diesen zunächst benützten antiquarischen und juristischen Sammelwerke hinaus vorzudringen bis zu jener Urquelle, den Priesterschriften, und deren Rekonstruktion zu versuchen.<sup>2)</sup> Je schwieriger aber bei der Beschaffenheit der durch vielfache Brechung getrüben und verdunkelten Überlieferung diese Aufgabe ist und je lückenhafter naturgemäß das Ergebnis sein muß, von um so unschätzbaremeren Werte sind für uns Urkunden, die sich als direkt aus der Praxis des Kultus und den Archiven der Staatspriester herrührend zu erkennen geben. Inschriftlich ist mancherlei derart auf uns gekommen, z. B. eine Anzahl von Tempelstatuten (*leges templorum*) und analogen Vorschriften der Sakralpolizei,<sup>3)</sup> Ausfertigungen von Verordnungen der Pontifices (CIL X 8259 = DESSAU 8381) und Quindecimvirn (CIL X 3698 = DESSAU 4175), das Reglement über Rechte und Pflichten des *flamen Augusti* der narbonensischen Provinz (CIL XII 6038 = DESSAU 6964), auch mehrere Bruchstücke der Mitgliederlisten einzelner Priesterschaften aus der ausgehenden Republik und der Kaiserzeit,<sup>4)</sup> die für die frühere Zeit, wo inschriftliche Zeugnisse fehlen, zum Teil aus Livius wiederhergestellt werden können,<sup>5)</sup> da die ursprünglich von den Pontifices geführte Stadtchronik den Personalveränderungen in den höheren Priesterstellen ebenso wie den Tempelgründungen, Prodigien und anderen Ereignissen sakraler Natur besondere Aufmerksamkeit schenkte. Aber an Bedeutung und Umfang weit über all diesen Urkunden stehen die in zahlreichen Bruchstücken auf uns gekommenen Protokolle über die Sitzungen und Amtshandlungen der *fratres Arvales*,<sup>6)</sup> die, obwohl durchweg der Kaiserzeit (von Augustus bis auf Gordianus) angehörig, doch gerade für die Kenntnis des altrömischen Gottesdienstes von grundlegender Wichtigkeit sind:

<sup>1)</sup> Ueber die Identität der früher fälschlich geschiedenen *libri* und *commentarii* vgl. P. REGELL, *De augurum publicorum libris*, Diss. Vratislaviae 1878 S. 30 ff.

<sup>2)</sup> Versuche zur Wiederherstellung einzelner Abschnitte der *libri pontificales* bei R. PETER, *Quaestionum pontificalium specimen*, Diss. Argentorati 1886 (die *de sacerdotibus publicis* handelnden Teile). M. KBETZER, *De Romanorum vocabulis pontificalibus*, Diss. Halis. Sax. 1903. G. ROWOLDT, *Librorum pontificiorum Romanorum de caerimoniis sacrificiorum reliquiae*, Diss. Halis Sax. 1906.

<sup>3)</sup> Statut der *aedes Iovis Liberi* zu Furfo CIL IX 3513, der *ara Augusti* zu Narbo CIL XII 4333, des Juppiteraltars zu Salona CIL III 1933, die *leges* der Haine von Luceria (CIL IX 782) und Spoletium (CIL XI 4766); kleinere Stücke der Art CIL V Suppl. Ital. 1273. VI 576. 820. 826. VIII Suppl. 11796. XI 944 (das meiste bei

DESSAU 4906—4915); vgl. auch Cass. Dio LV 10, 2 ff.

<sup>4)</sup> CIL VI 1976 ff. 32318 ff. (Beispiele DESSAU 5024 f.); vgl. auch XI 3254 (Album der *pontifices* von Sutrium).

<sup>5)</sup> C. BABDT, *Die Priester der vier großen Kollegien aus römisch-republikanischer Zeit*, Berlin 1871. A. KLOSE, *Römische Priesterfasten*, I. Teil. Diss. Breslau 1910.

<sup>6)</sup> G. MARINI, *Gli Atti e Monumenti de' fratelli Arvali*, Roma 1795. GUIL. HENZEN, *Acta fratrum Arvalium*. Berolini 1874. CIL VI 2023—2119. 32338—32398 (ausgewählte Stücke bei DESSAU 5026—5049). Nachtrag von CHR. HÜLSEN, *Beitr. z. alt. Gesch.* II (1902) S. 276 ff. Zur Ergänzung und Anordnung s. E. HULA, *Arch.epigr. Mitt. aus Oesterr.* XVII 1894, 67 ff. D. VALIERI, *Not. d. Scavi* 1892, 267 ff. 1897, 309 ff., zur allgemeinen Orientierung WISSOWA, *Real-Encycl.* II 1463 ff.

denn einmal geben die jede Bewegung und Handreichung mit peinlichster Genauigkeit registrierenden Aufzeichnungen offenbar ein seit Urzeiten unverändertes und den Ausführenden selbst nur zum geringsten Teile noch verständliches Ritual wieder, andererseits beschränkt sich der Gesamtdienst der Arvalen auf den einheimischen Götterkreis: Apollo und Diana, Ceres und Venus finden in ihren Opfern keine Stelle, dafür aber in unsern sonstigen Quellen halb oder ganz verschollene Gottheiten wie die *Famuli divi* und *Virgines divae*, *Adolenda Coinquenda Commolenda Deferunda* u. a.; das in dem Protokoll über die Festfeier des Jahres 218 im Wortlaute mitgeteilte *carmen* der Arvalbrüder<sup>1)</sup> ist wohl das älteste auf uns gekommene Denkmal lateinischer Sprache. Eine wichtige Ergänzung nach der Seite des *graecus ritus* hin hat unsere aus den Arvalmonumenten gewonnene Kenntnis römischer Religionsübung neuerdings erfahren durch die Auffindung von Bruchstücken der Akten über die Saecularspiele des Augustus, Claudius und Septimius Severus,<sup>2)</sup> die uns zum ersten Male einen etwas tieferen Einblick in den unter der Leitung der *Quindecimviri* stehenden Gottesdienst und seine Formen gestatten.

Sind wir nun über den Staatskultus nicht nur nach seinen äußeren Formen, sondern auch nach seinem inneren Gehalte verhältnismäßig gut unterrichtet, so ist es mit den Zeugnissen für die Geschichte der Volksreligion und ihrer Wandlungen um so ärmlicher bestellt. Je mehr in den oberen Schichten der Bevölkerung die griechische Bildung überwiegt und die farben- und gestaltenreiche griechische Mythologie die heimische Religion verdrängt, um so weniger sind die literarischen Quellen imstande, uns über Religionsübung und Religionsvorstellungen der Menge einen Aufschluß zu geben: viel größer als zwischen Schriftsprache und Volksjargon ist die Kluft zwischen der literarischen Darstellung der Götterwelt bei Dichtern und Gelehrten und den Anschauungen, welche die Stellung des gemeinen Mannes zur Gottheit und seinen Verkehr mit ihr bedingen. Wären wir auf die Schriftsteller angewiesen, so wäre von diesen Anschauungen blutwenig zu wissen: des alten Cato Schrift vom Landbau mit ihren kostbaren Gebetsformeln für die Vorkommnisse der bäuerlichen Tätigkeit, wenige Partien der nur mit großer Vorsicht zu benützendem plautinischen Komödien, eine Anzahl von Stellen der Naturgeschichte des älteren Plinius, ein paar Dutzend zerstreute Notizen von nicht immer zweifelloser Zuverlässigkeit und Tragweite, all das zusammen würde nicht entfernt ausreichen, auch nur eine dürftige Grundlage unseres Wissens abzugeben, wenn hier nicht die monumentalen und inschriftlichen Quellen in weitem Umfange ergänzend einträten. Von Art und Bedeutung des häuslichen Kultes der Laren, der Penaten, des Genius haben uns erst die aufgedeckten Häuser Pompejis mit ihren Haus-

<sup>1)</sup> Text CIL I<sup>1</sup> 10 und mit Verzeichnis der neueren Litteratur am bequemsten bei E. SCHNEIDER, *Dialectorum Italicarum exempla selecta* I 1 nr. 392. BUCHELER, *Carm. epigr.* nr. 1. DESSAU 5039; neuere Behandlungen mit größtenteils sehr fragwürdigen Ergebnissen von TH. BIRT, *Archiv f. lat. Lexikogr.* XI 1896, 149 ff. R. ROSSELLI, *Il carmen fratrum Arvalium, Acireale*

1901. J. M. STOWASSER, *Wiener Stud.* XXV 1903, 78 ff. TH. v. GRIENBERGER, *Indogerm. Forsch.* XIX 1906, 140 ff. TH. FITZ-HUGH, *Americ. Journ. of Archeol.* XIII 1909 S. 64 f.

<sup>2)</sup> CIL VI 32323—32337 (Auswahl bei DESSAU 5050, 5050a). vgl. die Erläuterungen von TH. MOMMSEN, *Ephem. epigr.* VIII p. 225 ff.: Reden u. Aufsätze S. 351 ff.

kapellen und Sakralbildern eine Vorstellung vermittelt,<sup>1)</sup> Votivstatuen und Altarreliefs, auch die Münzbilder<sup>2)</sup> haben uns über die Auffassung und den Kultzusammenhang einzelner Gottheiten unvermutete Aufschlüsse gegeben, vor allem aber bieten die Tausende erhaltener Weihinschriften aus allen Gegenden des römischen Reiches einen fast unermesslichen Stoff, dessen volle Verwertung erst gelingen wird, wenn einst eine umfassende, Form und Inhalt, Zeit und Ort, Person des Weihenden und Anlaß der Weihung in gleicher Weise berücksichtigende Statistik vorliegen wird.<sup>3)</sup> Zwar für die Zeit der Republik ist das zufällig erhaltene Material zu dürftig, um bindende Schlüsse zu gestatten; aber auch hier geben neben der immerhin nicht geringen Zahl einzelner Weihinschriften an verschiedene Götter<sup>4)</sup> manche Reihen zusammengehöriger Denkmäler, wie die Kalksteincippen von Pisaurum (CIL XI 6290—6303 = DESSAU 2970—2983) und die schwarzen Tonschalen mit Götterinschriften von der Form *Aecetiai pocolom* (CIL XI 6078. IX 258. Notiz. d. Scavi 1895, 45 = DESSAU 2957—2969) überraschende Einblicke in sonst unbekannte Gebiete. Für die Kaiserzeit aber ist der Nutzen der inschriftlichen Zeugnisse gar nicht hoch genug anzuschlagen: sie lehren uns nicht nur die zeitliche und räumliche Verbreitung der einzelnen Kulte kennen, sondern zeigen uns auch das Zurücktreten und Verschwinden mancher ehemals hochangesehenen Gottheit, die Bevorzugung dieses oder jenes Kultes durch bestimmte Stände und Gesellschaftsklassen, die Anpassung fremder, barbarischer Götternamen und -anschauungen an den römischen Vorstellungskreis und unzählige andere wichtige Dinge, für welche uns die literarischen Quellen völlig im Stiche lassen. Dabei soll der in das Grenzgebiet von Religion und Aberglauben fallenden Denkmäler wie der *sortes*,<sup>5)</sup> der zur

<sup>1)</sup> Reiche Zusammenstellungen bei A. DE-MARCHI, *Il culto privato di Roma antica*, I. Milano 1896.

<sup>2)</sup> Nächst den Götterköpfen des ältesten römischen Kupfergeldes kommen namentlich die Reversbilder der republikanischen Denare (erst die dahinsprengenden Dioskuren, dann Gottheiten auf dem Zweigespann: vgl. A. KLÜGMANN, *Zschr. f. Numism.* V 1877, 62 ff.) in Betracht, dann die von Münzmeistern und Kaisern mit Rücksicht auf Personen oder Zeitverhältnisse gewählten Prägungen. Material am bequemsten bei E. BABELON, *Description historique et chronologique des monnaies de la république Romaine*, 2 Bde., Paris 1885—86. H. COHEN, *Description historique des monnaies frappées sous l'empire Romain*, 2. édit. (fortgesetzt von J. FEUARDENT), 8 Bde., Paris 1880—1892. TH. MOMMSEN, *Geschichte des römischen Münzwesens*, Berlin 1860 (daneben von selbständigem Werte die französische Uebersetzung vom Herzog von BLACAS, 4 Bde., Paris 1866—75). Für die Schaumünzen der Kaiserzeit W. FROEHNER, *Les médaillons de l'empire Romain depuis le règne d'Auguste jusqu'à Priscus Attale*, Paris 1878. Lehrreiche Ueber-

sichten und Abbildungen der auf den Kaisermünzen sich findenden Darstellungen von Gottheiten mit Einschluß der göttlichen Personifikationen abstrakter Begriffe gibt F. GNOCCHI, *Rivista Italiana di Numismatica* XVIII 1905 Taf. 12—17. XIX 1906 Taf. 11—18.

<sup>3)</sup> Eine reiche und mit guter Sachkenntnis gemachte Auswahl gibt DESSAU, *Inscr. lat. sel.* nr. 2957—4905, einen Anfang zur Verwertung des ungeheuren Materials macht J. TOURAIN, *Les cultes païens dans l'empire Romain*. I Les provinces latines; tome 1: les cultes officiels; les cultes Romains et Gréco-Romains, Paris 1907; tome 2: les cultes orientaux, 1911; vgl. auch V. MACCHIORO, *Il sincretismo religioso e l'epigrafia*, *Revue archéol.* 1907 I 141 ff. 253 ff.

<sup>4)</sup> Am bequemsten zu übersehen bei E. DIEHL, *Altlateinische Inschriften* (1909) nr. 1—179 (nach den Gottheiten geordnet).

<sup>5)</sup> CIL I<sup>1</sup> p. 267 ff. XI 1129 = BUECHLER, *Carm. epigr.* nr. 331; vgl. auch die von H. WINNEFELD, *Sortes Sangallenses*, *Diss. Bonnae* 1887 aus dem Sankt-Gallener Merobaudes-Palimpsest herausgegebenen Sprüche eines lateinischen Würfelerakels.

Verwünschung eines Feindes (*defixio*) dienenden Bleitafelchen,<sup>1)</sup> der für die Zwecke des Zaubers und der Unheilsabwehr verwendeten Geräte und Inschriften,<sup>2)</sup> so wichtig sie für die Kenntnis der Nachtseiten der Volksreligion sind, nur mit einem Worte gedacht werden, zumal sie sich in einem dem ganzen Altertume gemeinsamen Gedankenkreise bewegen und nur ganz selten spezifisch römische Anschauungen erkennen lassen.

Völlig auszuschneiden ist für die römische Religionsforschung eine Art von Überlieferung, die auf griechischem Gebiet eine hervorragende Rolle spielt, die mythologische Dichtung. Wohl erzählen Ovid und Properz und mancher andere Sagen, als deren Helden Götter mit römischen Namen auftreten und deren Ziel die Begründung irgendeines Kultbrauches ist; aber während die griechischen Dichter den Mythos in letzter Linie einer Tempellegende, einer volkstümlichen Überlieferung, einer Lokalsage entnehmen und ihn nur mit dichterischer Freiheit, aber kontrolliert durch das lebendige Bewußtsein des Volkes, erweitern und ausbilden, sind die Erzählungen der römischen Dichter bewußte Erfindungen und Übertragungen griechischer Vorbilder, denen die Wurzel in der Volkssage fehlt. Die römische Religion kennt keine *τεροὶ λόγοι*, keine Götterreihen und Götterkinder, keine Heroenwelt, die zwischen Gottheit und Menschheit die Brücke schlägt, sie hat mit einem Worte keine Mythologie. Das römische Volk hat eine außergewöhnlich harte Jugend durchzumachen gehabt und ist der drückenden Sorgen und aufreibenden Kämpfe um die eigene Existenz erst ledig geworden im gereiften und nüchternen Mannesalter, dem für das bunte Spiel der Sage und Dichtung Neigung und Verständnis abgeht. Beim Beginne der römischen Literatur war der sagenbildende Trieb im Volke, der an sich gewiß nicht ganz gefehlt hat, erloschen, und was von Volkssagen vorhanden war, wie etwa die Stamm- und Wandersagen der Picenter, Hirpiner usw., verkümmert und verflacht; so sind die römischen Dichter auf ihre eigene Phantasie angewiesen und kombinieren die zum größten Teil bereits für die Menge zu inhaltlosen Namen gewordenen Gestalten der römischen Götterwelt nach Laune und Belieben:<sup>3)</sup> was sie von ihnen zu erzählen wissen, ist wertvoll für die Beurteilung ihrer Erfindungsgabe und Darstellungskunst, auch für die Ermittlung ihrer Quellen und Vorbilder, römische oder italische

<sup>1)</sup> R. WÜNSCH, *Defixionum tabellae Atticae* [Inscript. Graec. III 3], Berolini 1897. A. AUDOLLENT, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in graecis orientis quam in totius occidentis partibus praeter Atticas in corpore inscriptionum editas*, Paris 1905; Auswahl von R. WÜNSCH, *Antike Fluchtafeln*, Bonn 1907; vgl. auch R. WÜNSCH *Arch. f. Religionswiss.* XII 1909, 36 ff. F. BOLL, *Griechischer Liebeszauber aus Aegypten* (S. Ber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. 1910, Abhdl. 2).

<sup>2)</sup> Für die apotropäischen Denkmäler finden sich reiche Materialsammlungen bei O. JAHN, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1855, 28 ff. P. BIENKOWSKI, *Eranos Vindobonensis* (1903) S. 285 ff. R. WÜNSCH, *Antikes Zaubergefäß aus Pergamon* [Jahrb. d. arch.

*Inst. Ergänzt. Heft VI*] Berlin 1905. P. WOLTERS, *Bonner Jahrb. Heft 118* (1909) 257 ff.; S. SELIGMANN, *Der böse Blick und Verwandtes*, Berlin 1910; über Amulette G. KROPATSCHKE, *De amuletorum apud antiquos usu capita duo*, Diss. Gryphiae 1907. R. WÜNSCH in *HASTINGS' Encyclop. of Religion and Ethics* III 461 ff.; über Zauberformeln R. HEIM, *Incantamenta magica graeca latina* (Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XIX 465 ff.), Lipsiae 1892. Nützliche Hinweise für alle Seiten antiken Zauberes enthält A. ABR., *Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei* (Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. IV 2), Gießen 1908.

<sup>3)</sup> Einige Beispiele behandelt von WISOWA, *Gesamm. Abhandl.* S. 129 ff.

Sage ist es nicht. Und nicht nur die einzelne Erzählung ist für die Religionsforschung wertlos, auch die den dichterischen Erfindungen zugrunde liegende Gesamtauffassung der meisten Götter ist eine von der des Kultus abweichende und darum irreführende: wenn z. B. Ovid von *Fauni* und *Silvani* in der Mehrzahl spricht und den Faunus nach Analogie des griechischen Pan mit Hörnern und Bocksbeinen ausstattet, so ist das eine Vorstellung, die mit der zur gleichen Zeit für Staats- und Hauskult maßgeblichen in striktem Widerspruche steht.<sup>1)</sup> Vergil und Horaz, beide in dem Gedankenkreise der augusteischen religiösen Reformen sich bewegend — für Horaz sind außer dem *carmen saeculare* namentlich auch die Götteranrufungen, z. B. *carm.* I 2, 25 ff. oder I 12, 13 ff. von Wichtigkeit —, zeigen allerdings ein erheblich besseres Verständnis für die Götter der Staatsreligion, aber ihre Identität mit den entsprechenden Gestalten des griechischen Olymp steht ihnen so sicher, daß sie nicht imstande sind, die griechischen und römischen Charakterzüge auseinanderzuhalten: auch dem Horaz (*carm.* III 18) ist, um bei demselben Beispiele zu bleiben, der italische Gott Faunus der *Nympharum fugientum amator* und *Veneris sodalis*, also etwas ganz anderes als der alljährlich an den Lupercalia gefeierte Staatsgott. Die Dichter können mithin als Quelle für die Geschichte der römischen Staats- und Volksreligion nur in beschränktem Umfange und mit großer Vorsicht herangezogen werden; in einer Richtung aber belehren sie uns häufig nicht durch den Inhalt ihrer Darstellungen, sondern durch den sprachlichen Ausdruck. Gerade in Rom nimmt in der Dichtersprache der metonymische Gebrauch der Götternamen einen sehr breiten Raum ein und die Einsetzung des Eigennamens für die unter seinem Schutze stehende bzw. durch ihn göttlich verkörperte Sache ist in einem für uns zuweilen geradezu befremdlichen Maße üblich: wenn Naevius (*com. frg.* 121 Ribb.) sagt *cocus edit Neptunum Cererem et Venerem expertam Volcanom, Liberumque obsorbuit pariter* (anstatt *pisces, panem, holera igni cocta, vinum*), so mag das eine auf die komische Wirkung berechnete burleske Übertreibung sein, aber geläufige Wendungen wie *sub Iove frigido*, *Vestam* (d. h. *focum*) *vino perfundere*, *Penates adolere*, *e Lare egredi*, *Genium suum defraudare* u. a. m. geben wichtige Fingerzeige für das Verständnis der betreffenden Gottheiten.<sup>2)</sup>

**2. Geschichtliches.** Bevor B. G. NIEBUHRS Kritik der Überlieferung die römische Geschichtschreibung in ganz neue Bahnen lenkte, konnte von einer wirklich historischen Betrachtung der römischen Religion nicht die Rede sein: Mythologie und Religion der Römer wurde von der griechischen nicht geschieden und gegenüber dieser völlig vernachlässigt, nur die sogen. Antiquitäten des Kultus und des Sakralrechtes fanden ihre Darstellung in den mehr sammelnden als sichtenden Monographien der Gelehrten des 16. und 17. Jahrhunderts über das *ius pontificium*, über Insignien und Rechte einzelner Priesterschaften, über Auspicien und Augurien usw.,<sup>3)</sup> in des

<sup>1)</sup> Vgl. WISSOWA a. a. O. S. 86 f.: die *Fauni Nymphaeque* des inschriftlichen Gedichtes CIL VI 23083 = BUCHELER, *Carm. epigr.* 1254, 5 stammen natürlich nicht aus dem Kulte, sondern aus der poetischen Ueberlieferung.

<sup>2)</sup> O. GROSS, *De metonymiis sermonis latini a deorum nominibus petitis*, Diss. Halis Sax. 1911 (Dissert. philol. Halenses XIX 301 ff.).

<sup>3)</sup> Zum größten Teil gesammelt in des J. G. GRAEVIUS *Thesaurus antiquitatum Ro-*

hervorragenden Juristen BARNABÉ BRISSON noch heute unentbehrlichem Werke *de formulis et solennibus populi Romani verbis libri VIII* (1583, beste Ausgabe von F. C. CONRADI, Halae et Lipsiae 1731), in G. MARINIS reichhaltigem Kommentar zu den Arvalmonumenten (1795) und ähnlichen Arbeiten, die aber im besten Falle über die Feststellung von Einzelheiten nicht hinauskommen konnten, weil ihnen ebensowohl eine feste Stellungnahme zu den Quellen wie eine klare Vorstellung des zu erstrebenden Zieles fehlte. NIEBUHR selbst hat in seiner Römischen Geschichte (1811) die Religion und Mythologie nirgends im Zusammenhange behandelt, in die Gesamtdarstellung der römischen Geschichte ist die Ausmünzung der sakralen Überlieferung im vollen Umfange erst von seinem getreuesten Nachfolger A. SCHWEGLER (1853) hereingezogen worden, der die Entstehungsgeschichte der Erzählungen über die älteste römische Religion namentlich aus ätiologischer Konstruktion in sehr vielen Fällen richtig erkannte und sich um die Sonderung brauchbarer und wertloser Zeugnisse hohe Verdienste erwarb; auf seinen Wegen ist von Neueren namentlich E. PAIS (*Storia di Roma* I 1. 2, 1898. 1899) gewandelt, der aber in radikaler Skepsis vielfach gute Überlieferung zusammen mit der schlechten verworfen und willkürliche eigene Kombinationen an die Stelle der beseitigten Tradition gesetzt hat. Niebuhrs Vorgang rief aber auch eine Reihe grundlegender Arbeiten hervor, die sich die Geschichte der römischen Religion und ihrer Wandlungen zur Spezialaufgabe stellten und teils im Anschlusse an Niebuhr, teils im Gegensatze zu ihm die durch ihn eingeführte und begründete Betrachtungsweise auch auf diesem Gebiete zur Anwendung brachten. Schon im Jahre 1836 unternimmt J. A. HARTUNG in seiner „Religion der Römer“ eine Gesamtdarstellung, die trotz vieler ihr anhaftender Mängel einen sehr großen Fortschritt bezeichnet und gegenwärtig durchweg nicht hinreichend gewürdigt zu werden pflegt: obwohl sich das Buch mit dem späteren Prellerschen Handbuche weder was Reichhaltigkeit des Stoffes, noch was die Analyse der Quellen anlangt, messen kann, so hat es vor diesem doch die richtigere Erkenntnis der Aufgabe voraus, indem es die Scheidung einheimischer und fremder, italischer und griechischer Elemente nicht nur in erster Linie fordert, sondern, wenn auch nicht stets auf Grund zwingender Beweisführung, so doch mit unleugbarem Takte durchzuführen unternimmt. Eine Ausscheidung der griechischen Einflüsse in Sage und Kultus versuchte bald darauf R. H. KLAUSEN in einem ebenso stoffreichen wie ungenießbaren Buche, das trotz der phänomenalen Gelehrsamkeit des Verfassers fast völlig wirkungslos vorüberging, weil die Fülle des Materials und der Einfälle bei dem gänzlichen Mangel klarer Auffassung und durchsichtiger Anordnung nur verwirrend und abschreckend wirkte; nur in J. RUBINOS nachgelassenen „Beiträgen zur Vorgeschichte Italiens“, dem schwächsten Werke des sonst hochverdienten Verfassers, äußert sich in der Unordnung der Beweisführung und der Häufung ungenügend fundierter Hypothesen zum Schaden der Sache Klausenscher Einfluß. Im direkten Gegensatze dazu verdankt L. PRELLERS „Römische Mythologie“ (1858) die wohlverdiente Anerkennung, die sie ebenso

manarum (Utrecht 1694—1699), besonders in Bd.V, sowie in den Supplementen dazu

VON SALLENGRE (1716—1719) und POLENUS (1730—1740).

wie desselben Verfassers „Griechische Mythologie“ in weitesten Kreisen gefunden hat, zum großen Teile den Vorzügen der Darstellung, der guten und übersichtlichen Verarbeitung des Quellenmaterials, der geschickten Disposition, der stets fesselnden und anmutigen Erzählweise; dagegen ist gerade ihm als dem Bearbeiter der Mythologie beider Völker verhängnisvoll geworden, daß er die Verschiedenheit der Aufgaben griechischer und römischer Religionsforschung nicht klar genug erkannt und darum sowohl den Erzählungen der römischen Dichter als auch der Deutung der Göttervorstellungen einen viel zu großen Raum gewährt hat auf Kosten einer methodischen Ausbeutung der Tatsachen des Kultus. Zudem ist das Buch gegenwärtig um so mehr veraltet — die überreichen Nachträge in den Anmerkungen der von H. JORDAN bearbeiteten dritten Auflage (1881—83) lassen den Abstand des Textes vom heutigen Stande der Wissenschaft besonders deutlich erkennen —, je tätiger die Einzelforschung in der Zwischenzeit gewesen ist. Während die zunächst auf die Rekonstruktion varronischer Schriften gerichteten Forschungen von L. KRAHNER und R. MERKEL für die Sichtung und Würdigung der literarischen Überlieferung eine neue Grundlage schufen, erfuhr die Kenntnis des römischen Sakralwesens reichen Zuwachs durch die ergebnisreichen Arbeiten von J. AMBROSCH über die Priesterarchive, von L. MERCKLIN über die Organisation des römischen Priestertums, von E. LUEBBERT über die Grundbegriffe des pontificalen Rechts u. a., Untersuchungen, die dann J. MARQUARDTS zusammenfassende Darstellung der römischen Kultusaltertümer (zuerst 1856) ermöglichten. Bahnbrechend wirkte aber vor allem TH. MOMMSENS Behandlung des römischen Festkalenders und der römischen Chronologie, sowie eine Reihe einzelner, zum Teil an das durch das Corpus inscriptionum latinarum erst allgemein zugänglich gemachte Inschriftenmaterial anknüpfender Arbeiten desselben Autors; auf denselben Wegen bewegen sich die Untersuchungen von B. BORGHESI, G. B. DE ROSSI, W. HENZEN u. a. bis herab auf A. v. DOMASZEWSKIS vortreffliche, auf die Beherrschung eines unendlich weitverzweigten Materiales gegründete Untersuchungen über die Religion des römischen Heeres und die Wandlung der römischen Religionsvorstellungen auf dem Boden der Provinzen des Reiches. H. BRUNN regte die archaeologische und historische Untersuchung des Typenvorrats der sakralen Kunst in Rom an, und durch die vielfach im Gegensatze zueinander stehenden Abhandlungen von H. JORDAN und A. REIFFERSCHIED wurde die Geschichte der Übernahme und Anpassung griechischer Göttertypen in einer Reihe von Fällen überzeugend nachgewiesen und für die Religionsgeschichte verwertet; H. NISSEN legte in feinsinnigen und gedankenreichen Untersuchungen, wenn auch im Ergebnisse nicht selten über das Ziel hinauschießend, in Recht und Religion der Römer weithin wirksame Grundanschauungen bloß und erschloß so neue Erklärungsgründe für längst bekannte Tatsachen; der Aufschwung der Forschungen zur römischen Topographie und Stadtgeschichte kam bei dem zuerst von AMBROSCH verwerteten engen Zusammenhange zwischen römischem Boden und Kultus der Religionsgeschichte in weitem Umfange zugute, und insbesondere die verdienstvollen Arbeiten H. JORDANS, dessen Hauptwerk über die Topographie Roms in CHR. HÜLSEN einen würdigen Fortsetzer ge-

funden hat, wurden durch seine Beherrschung beider Gebiete befruchtet. Die Sprachforschung, die sich bei der Deutung und etymologischen Herleitung der Götternamen auf einem besonders schwierigen und gefährlichen Gebiete bewegte und darum so manchesmal diejenigen, die ihr blindlings vertrauten, in die Irre geführt hat, hat in der jüngsten Zeit durch das ausgezeichnete Werk von W. SCHULZE über die lateinischen Eigennamen auch über die Entstehung und Wandlung italischer Götterbegriffe und über die Herkunft einzelner römischer Gottesdienste wichtige Aufschlüsse gebracht, und R. REITZENSTEINS gedankenreiche Forschungen über die Theologie des Hellenismus haben auch auf manche Erscheinungen der römischen Religionsentwicklung ein überraschendes Licht geworfen. Einer vergleichenden Betrachtung griechischer und römischer Religionsvorstellungen ist, insofern sie den Nachweis eines diesen beiden Völkern und nur ihnen gemeinsamen Götterglaubens erstrebt, der Boden entzogen, seitdem die früher von der Mehrzahl der Sprachforscher und Historiker angenommene Hypothese einer graecoitalischen Vorzeit ihre Geltung eingebüßt hat. Zuweilen gelang es, die in Griechenland wie in Italien unter ähnlichen geschichtlichen Bedingungen in ähnlicher Weise erfolgte Ausbildung und Entwicklung gemeinsam überkommener Gedanken nachzuweisen, wie es z. B. in dem trotz ungünstiger Anordnung und mangelhafter Durcharbeitung förderlichen Buche von A. PREUNER für den an Hestia-Vesta anknüpfenden Vorstellungskreis geschehen ist. Wenn man aber darauf ausging, die ursprüngliche Identität bestimmter griechischer und römischer Gottheiten aus ihren Eigenschaften und Verehrungsformen nachzuweisen, wie es z. B. W. H. ROSCHER für Hera und Juno, Apollon und Mars unternahm, erlag man gewöhnlich der nahe liegenden Versuchung, über den wirklichen oder vermeintlichen Übereinstimmungen die Verschiedenheiten zu übersehen oder zu unterschätzen, und verwischte dadurch gerade das für die Erkenntnis des spezifisch Römischen Wesentliche und Bedeutsame. Noch größer war diese Gefahr, wenn man das Ziel der Betrachtung bis in die indogermanische Urzeit zurückschob und in den Erzählungen von den Göttern und in den Handlungen des Kultes die Spuren einer ursprünglichen Naturbedeutung der Götter aufzudecken suchte, indem man von der Voraussetzung ausging, daß es wesentlich oder ausschließlich bestimmte Naturvorgänge gewesen seien, die das religiöse Denken und die mythologische Phantasie des primitiven Menschen angeregt und befruchtet hätten: wenn dabei die Mehrzahl der Vertreter dieser Richtung in allen oder den meisten Mythen und Kulturen die Widerspiegelung einer und derselben Naturkraft wiederzuerkennen meinte, die einen der Sonne, die andern der Morgenröte, noch andre des Sturmwindes usw., und neuerdings wieder E. SIECKE den Versuch gemacht hat, eine große Anzahl männlicher und weiblicher Gottheiten als Verkörperungen des Mondes zu erklären, so beweist das einerseits eine Verkennung der Anfänge mythologischen Denkens, die ganz gewiß nicht in ihrer Gesamtheit ausschließlich durch einen und denselben äußeren Eindruck bedingt wurden, und andererseits die verhängnisvolle Dehnbarkeit der angewandten Methode, die darum auch in neuerer Zeit mehr und mehr an verbender Kraft eingebüßt hat. Abgelöst wurde sie durch die zunächst von W. MANNHARDT und H. USENER,

weiterhin von A. DIETERICH, E. SAMTER, L. DEUBNER u. a. auch auf die römische Religion angewendete Betrachtungsweise der jetzt sogenannten vergleichenden Mythenforschung, die unter Fernhaltung des nivellierenden Suchens nach einer einheitlichen physikalischen Grundbedeutung der einzelnen Götter namentlich auf die Erforschung der allenthalben bei Völkern verschiedenster Herkunft in übereinstimmenden Formen erkennbaren Unterschicht religiöser Vorstellungen und der allgemein gültigen Normen religiöser Begriffsbildung ihr Augenmerk richtet. Aber abgesehen davon, daß auch hier sich mehrfach die Neigung zur Verallgemeinerung eines im einzelnen Falle wohl zutreffenden Erklärungsgrundes (Sühnriten des Ahnenkultes) in schädlicher Weise geltend gemacht hat, sind die Ergebnisse dieser Forschung für die römische Religion vorläufig bescheidene gewesen, weil jede Vergleichung zur unerläßlichen Voraussetzung die klare und sichere Herstellung der zu vergleichenden Objekte hat, auf dem Boden der römisch-italischen Religionsforschung aber die Fragen nach Alter und Ursprünglichkeit der einzelnen Bräuche und Kultformen teils noch ihrer Lösung harren, teils vielfach zum Zwecke eines einleuchtenden Vergleiches verschoben worden sind. Wer z. B. die in verhältnismäßig später Zeit aus dem griechischen Ritus in Rom aufgenommene Argeerceremonie als uralten italischen Brauch behandelt oder die von Varro zum Zwecke der Deutung und Erklärung zusammengestellten Listen von *di certi* für pontificale Litaneien des ältesten Kultes hält, muß mit derselben Notwendigkeit bei der Vergleichung zu falschen Schlüssen kommen, wie der Chemiker, der für ein wichtiges Experiment chemisch unreine Substanzen verwendet. Das soll natürlich nicht etwa heißen, daß die vergleichende Mythologie ihre Arbeit erst dann beginnen dürfe, wenn die Erforschung der Einzelreligionen abgeschlossen sei, wohl aber „daß die einzelne historische Erscheinung zunächst in dem Kreise der Nation, der sie angehört, geprüft und erklärt werden soll und erst das Resultat dieser Forschung als Grundlage der internationalen dienen darf“ (MOMMSEN, Röm. Chronologie S. 6). Gerade für eine Religion wie die römische, die so starke Beeinflussungen von außen her erfahren hat, ist die Frage, in welchen Punkten sie sich von den Religionen anderer Völker unterscheidet und damit die Eigenart des römischen Volkes zum Ausdrucke bringt, erheblich wichtiger als die andre, inwiefern die römischen Anschauungen mit anderweitig bekannten sich decken; die recht spärliche volkskundliche Überlieferung italischer Herkunft darf natürlich ebensowenig außer acht gelassen werden, wie jede andre Seite des Lebens, die über Entstehung und Entwicklung des religiösen Denkens Aufschluß zu geben imstande ist, Vergleiche mit den Bräuchen anderer Völker haben ihre volle Berechtigung, solange man sich gegenwärtig hält, daß es sich um Parallelen und Analogien handelt, die wohl erläutern und beleuchten, nicht aber als beweiskräftiges Material für die Ausfüllung der Lücken unserer Überlieferung dienen können.

Die folgende Darstellung stellt sich zur Aufgabe eine Schilderung der römischen Staatsreligion nach ihren Gegenständen und Formen, zerfällt also naturgemäß in zwei Hauptabschnitte, die Götterlehre und die Darstellung des Kultus, denen als einleitender Teil eine kurze Übersicht über

den äußeren Entwicklungsgang der römischen Religion vorausgeschickt ist. Der Begriff der Staatsreligion ist dabei aufgefaßt im Sinne der *theologia civilis* des Varro, als die Summe der im öffentlichen wie im Privatleben hervortretenden und in geregelten Verehrungsformen sich betätigenden Vorstellungen von den Göttern und ihrem Verhältnisse zu den Menschen, im Gegensatze zur *theologia mythica* der Dichter und der *theologia physica*, d. h. der Spekulation der Philosophen. Die Beschränkung auf Rom war schon durch die Beschaffenheit der Quellen gegeben. Mag es auch das letzte Ziel der Forschung sein, von einer Betrachtung der römischen Staatsreligion vorzudringen zur Erkenntnis der italischen Volksreligion, so kann man sich doch darüber einer Täuschung nicht hingeben, daß dies Ziel gegenwärtig und für absehbare Zeit ein völlig unerreichbares ist. Was uns von der Religion der Umbrer, Osker, Sabeller, Latiner, Etrusker und anderer italischer Stämme durch authentische Zeugnisse überliefert ist, ist im Gesamtinhalte so dürftig, die einzelnen Nachrichten sind so verzettelt und so wenig benutzbar, die zeitliche Fixierung gegebener Tatsachen ist so schwierig und unsicher, daß es zur Begründung einer halbwegs klaren Vorstellung von der Religion des ältesten Italiens außerhalb Roms nicht entfernt ausreicht, zumal sich häufig das, was wir anfangs für altitalisches Gemeingut religiöser Anschauung hielten, als Entlehnung von Rom her herausgestellt hat. Die inschriftlich erhaltenen Urkunden außerrömischen Gottesdienstes, unter denen die Götterreihen der oskischen Bronzetafel von Agnone (CONWAY nr. 175) und die umfangreichen umbrischen Ceremonialvorschriften von Iguvium die wichtigsten sind, beweisen mit den zahlreichen Rätseln, die sie uns aufgeben, aufs deutlichste, wie wenig trotz mancher frappanten Übereinstimmungen die Kenntnis römischer Sakralverhältnisse ausreicht, um uns für die Religion eines andern italischen Stammes das Verständnis zu erschließen, und gegenüber den andern Stämmen ist unsere Lage eine noch weit ungünstigere, da sich mit den wenigen aus Inschriften bekannten Götternamen kaum etwas anfangen läßt und auch für die Religion der Etrusker die scheinbare Fülle der Zeugnisse über den Mangel einer zuverlässigen und zusammenhängenden Überlieferung nicht hinwegzuhelfen vermag. Es war selbstverständlich geboten, für die vorliegende Darstellung alles über die Religionen der italischen Stämme Bekannte zu verwerten, soweit es entweder auf Herkunft und Auffassung der römischen Gottheiten Licht zu werfen imstande war oder sich die Entlehnung oder Anpassung auf der einen oder andern Seite nachweisen ließ; die Gesamtaufgabe des Werkes jedoch anstatt auf die römische Staatsreligion auf die italische Gesamteligion richten, hieße das Ziel in eine Nebelwelt rücken, durch welche nicht mehr die Sterne der historischen Wissenschaft, sondern nur die Irrlichter schweifender Hypothese den Weg weisen. Auch für die späteren Zeiten der geschichtlichen Entwicklung mußte die naheliegende Versuchung abgewiesen werden, anstatt einer Darstellung der römischen Religion eine solche der religiösen Verhältnisse im römischen Reiche zu geben und die in den einzelnen Provinzen unter ganz verschiedenartigen historischen Voraussetzungen erwachsenen Erscheinungen zu einem gemeinsamen Bilde zu verarbeiten, dessen Einheitlichkeit und Geschlossenheit nur durch Preisgabe der wesentlichen und charakteristischen Einzelzüge

erkauft werden könnte. Die Religionsgeschichte der römischen Provinzen in dem Geiste zu schreiben, der den fünften Band von Mommsens Römischer Geschichte beherrscht, bleibt eine lockende und lohnende Aufgabe der Zukunft; der vorliegenden Darstellung kommt es nur zu, darzulegen, welchen Einfluß wie in der älteren Zeit die Einverleibung Italiens, so später das Anwachsen des Reiches und die Kulte der unterworfenen Nationen auf die Ausgestaltung der römischen Staatsreligion ausübten.

Literatur. J. A. HARTUNG, Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt, 2 Bde., Erlangen 1836. R. H. KLAUSEN, Aeneas und die Penaten. Die italischen Volksreligionen unter dem Einflusse der griechischen dargestellt, 2 Bde., Hamburg und Gotha 1839. 1840. J. RUBINO, Beiträge zur Vorgeschichte Italiens, Leipzig 1868. L. PRELLER, Römische Mythologie, Berlin 1858; 2. Aufl. von R. KOEHLER, 1865; 3. Aufl. von H. JORDAN, 2 Bde., 1881—83. L. KRAHNER, Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion bis auf die Zeit des August, Halle 1837: Art. Penates in Ersch u. Grubers Allgem. Encycl. Sect. III Bd. XV (1841) S. 409 ff.; M. Terentii Varronis Curio de cultu deorum, Friedland 1851; Die Sage von der Tarpeja nach der Ueberlieferung dargestellt, Friedland 1858 u. a. m. R. MERKEL, De obscuris Ovidii Fastorum, in seiner Ausgabe von Ovids fasti, Berolini 1841 (darin p. CVI—CCXLVII Fragmentsammlung von Varros Antiquitates rerum divinarum). J. A. AMBROSCH, Studien und Andeutungen im Gebiete des altrömischen Bodens und Kultus, 1. Heft, Breslau 1839; De sacerdotibus curialibus dissertatio, Vratislaviae 1840; Observatorium de sacris Romanorum libris particula prima, Vratislaviae 1840; Ueber die Religionsbücher der Römer, Bonn 1843 (vorher in der Bonner Zeitschr. f. Philos. u. kathol. Theol. N. F. III 1842); Prooemium quaestionum pontificalium, Vratislaviae 1847; Quaestionum pontificalium caput I. . II. . III, Vratislaviae 1848. 1850. 1851. L. MERCKLIN, Die Cooptation der Römer. Eine sakralrechtliche Abhandlung, Mitau und Leipzig 1848; Ueber die Anordnung und Einteilung des römischen Priestertums (Mélanges gréco-romains I 305 ff.), 1852. E. LUEBBERT, Commentationes pontificales, Berolini 1859. J. MARQUARDT in W. A. BECKER und J. MARQUARDTS Handbuch der röm. Altertümer, Bd. IV, Leipzig 1856; neue Bearbeitung: J. MARQUARDT, Römische Staatsverwaltung Bd. III (= MARQUARDT-MOMMSEN, Handb. d. röm. Altertümer Bd. VI), Leipz. 1878; 2. Aufl. besorgt von G. WISSOWA, 1885. TH. MOMMSEN, Fasti anni Iuliani mit Commentarii diurni, im CIL I' (1863) p. 293 ff. = I' (1893) p. 203 ff.; Die Römische Chronologie bis auf Caesar, Berlin 1858, 2. Aufl. 1859; Römische Forschungen, Bd. II, Berlin 1879 und zahlreiche Einzelabhandlungen (Verzeichnis bei K. ZANGEMEISTER und E. JACOBS, Theodor Mommsen als Schriftsteller, Berlin 1905), jetzt in den Gesammelten Schriften (bisher I. II. III Juristische, IV. V. VI Historische, VII Philologische Schriften), Berlin 1905—1910. A. VON DOMASZEWSKI, Die Religion des römischen Heeres (Westdeutsche Zeitschr. f. Gesch. u. Kunst Bd. XIV), Trier 1895; Abhandlungen zur römischen Religion, Leipzig u. Berlin 1909. H. BRUNN, Kleine Schriften, 3 Bde., Leipzig 1898—1906. H. JORDAN, Vesta und die Laren auf einem pompejanischen Wandgemälde, Berlin 1865; Symbolae ad historiam religionum Italicarum, I und II, Regimonti 1883. 1885; Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berlin 1886 und viele Einzeluntersuchungen in den Annali dell' Instituto archeol. (insbesondere 1862, 300 ff. 1872, 19 ff. 1885, 105 ff.), im Hermes, in der Ephemeris epigraphica, in Königsberger Universitätsprogrammen u. s., vor allem das Hauptwerk: Topographie der Stadt Rom im Altertum, I 1, Berlin 1878; I 2, 1885; I 3, bearbeitet von CH. HÜLSEN, 1907; II, 1871. A. REIFFERSCHNEID, Annali d. Instit. archeol. 1863, 121 ff. 361 ff. 1866, 210 ff. 1867, 352 ff. u. a. H. NISSEN, Das Templum. Antiquarische Untersuchungen, Berlin 1869; dazu Weiterführungen im Rhein. Mus. N. F. XXVIII 1873, 513 ff. XXIX 1874, 369 ff. XL 1885, 38 ff. 328 ff. XLII 1887, 28 ff.; Orientation. Studien zur Geschichte der Religion, Berlin 1906—1910. W. SCHULZE, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen [Abhdl. d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch. N. F. V 5], Berlin 1904. R. REITZENSTEIN, Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Straßburger Bibliothek, Straßburg 1901; Poinmandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur, Leipzig 1904; Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig u. Berlin 1910. A. PREUNER, Hestia-Vesta. Ein Cyclus religionsgeschichtlicher Forschungen, Tübingen 1864 (dazu auch Philologus XXIV 1865, 243 ff.). W. H. ROSCHER, Studien zur vergleichenden Mythologie der Griechen und Römer. I Apollon und Mars. II Juno und Hera, Leipzig 1873, 1875. E. SIECKE, Götterattribute und sogenannte Symbole. Nebst Abhandlungen: 1. Ueber die mythologischen Anschauungen der Litauer (Letten). 2. Ueber die Natur-

grundlage der römischen (altitalischen) Religion, Jena 1909. W. MANNHARDT, Wald- und Feldkulte, Bd. II: Antike Wald- und Feldkulte aus nord-europäischer Ueberlieferung erläutert, Berl. 1877; Mythologische Forschungen, herausgegeben von H. PATZIG (= Quellen und Forschungen Bd. LI), Straßburg 1884 (insbesondere S. 72 ff. 156 ff.). H. USENER, Italische Mythen, Rhein. Mus. N. F. XXX 1875, 182 ff.; Religionsgeschichtliche Untersuchungen, I Bonn 1889 = Das Weihnachtsfest, 2. Aufl. Bonn 1911; Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Bonn 1896; Vorträge und Aufsätze, Leipzig und Berlin 1907 und zahlreiche Aufsätze im Rheinischen Museum und dem Archiv für Religionswissenschaft, deren Sammlung bevorsteht. A. DIETERICH, Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion. Leipzig u. Berlin 1905; Eine Mithrasliturgie, 2. Aufl., Leipzig u. Berlin 1910; Kleine Schriften. Leipzig u. Berlin 1911. E. SAMTER, Familienfeste der Griechen und Römer, Berlin 1901; Geburt, Hochzeit und Tod. Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, Leipzig u. Berlin 1911. L. DEUBNER, De incubatione capita quattuor, Lipsiae 1900. Wichtige Untersuchungen auch für die römische Religionsgeschichte enthalten die seit 1903 von A. DIETERICH, R. WÜNSCH und L. DEUBNER herausgegebenen Religionsgeschichtlichen Versuche und Vorarbeiten (bis jetzt 9 Bde.). Volkskundliche Beiträge zur Erklärung der römischen Religion bieten auch J. G. FRAZER, The golden bough. A study in magic and religion, 3. Aufl. Part I The magic art and the evolution of kings, 2 Bde., London 1911. Part II Taboo and the perils of the soul, London 1911. Part IV Adonis Attis Osiris, 2. Aufl. London 1907 und S. REINACH, Cultes, mythes et religions, 3 Bde., Paris 1905—1908. — Die auf die römischen Götter bezüglichen Artikel in dem von W. H. ROSCHER herausgegebenen Ausführlichen Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (seit 1884 im Erscheinen) und der im Jahre 1894 begonnenen Neubearbeitung von PAULYS Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft rühren von E. AUST, TH. BIRT, F. CUMONT, M. IHM, W. F. OTTO, R. PETER, W. H. ROSCHER, H. STEUDING, G. WISSOWA u. a. her, von den Mitarbeitern des Dictionnaire des antiquités grecques et romaines von CH. DAREMBERG und E. SAGLIO (1887 ff.) seien für unser Gebiet namentlich A. BOUCHÉ-LECLERCQ, J.-A. HILD und J. TOUTAIN genannt. Jahresberichte über römische Mythologie von A. PRÜNER, Jahresber. über die Fortschr. d. klass. Altertumswissenschaft. VII (1876) 65 ff. 144 ff. XXV (1891) 394 ff. O. GRUPPE (zusammen mit der griechischen Mythologie) ebd. LXXXI (1894) 54 ff. LXXXV (1895) 143 ff. CII (1899) 133 ff. CXXXVII (1906). A. BOUCHÉ-LECLERCQ, Revue de l'histoire des religions II 1880, 352 ff., nachher regelmäßig fortgesetzt von G. LAFAYE und später von A. AUDOLLENT. Kürzere Handbücher von E. AUST, Die Religion der Römer, Münster i. W. 1899. A. E. J. HOLWERDA bei P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch der Religionsgeschichte, 3. Aufl. (Tübingen 1905) II 405—530. A. BAUDRILLART, La religion Romaine, Paris 1905. C. BAILEY, The religion of ancient Rome, London 1907. Vorarbeiten und Ausführungen zu der folgenden Darstellung bei G. WISSOWA, Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte, München 1904. Geistreiche und anregende, aber vom Boden der Tatsachen zuweilen gar zu weit sich entfernende Kombinationen gibt im Anschlusse an die erste Auflage der vorliegenden Darstellung TH. ZIELINSKI, Rom und seine Gottheit (Sonderabdr. aus der Beil. z. Allg. Zeitung), München 1903.

Ueber die Religionen der italischen Stämme: K. O. MÜLLER, Die Etrusker. Neu bearbeitet von W. DEECKE, 2 Bde., Stuttgart 1877. W. DEECKE, Etruskische Forschungen. Viertes Heft: Das Templum von Piacenza, Stuttgart 1880 (dazu Nachtrag ebd. Fünftes Heft, Stuttgart 1882 S. 65 ff.); Die Falisker, Straßburg 1888. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza (Religionsgesch. Vers. u. Vorarb. III 1), Gießen 1906; Die etruskische Disziplin (Göteborg. Högsk. Årsskr. XI 5. XII 1. XIV 1), Göteborg 1906—1909. G. KÖRTE bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 765 ff. und C. THULIN ebd. 725 ff. (= G. PONTRANDOLFI, Gli Etruschi e la loro lingua, Firenze 1909 S. 75 ff. 85 ff.). F. BUECHLER, Umbrica, Bonn 1883. H. JORDAN, Quaestiones Umbricae, Regimonti 1882. TH. MOMMSEN, Die unteritalischen Dialekte, Leipz. 1850. Für die Osker mannigfache Anregungen bei H. NISSEN, Pompejanische Studien zur Städtekunde des Altertums, Leipz. 1877, sowie in zahlreichen Aufsätzen F. BUECHELERS, namentlich Rhein. Mus. N. F. XXXIII 1878, 1 ff. Ueber die Inschrift von Agnone TH. VON GRIENBERGER, Glotta II 1909, 262 ff. Beste Sammlung der italischen Dialektinschriften bei R. S. CONWAY, The Italic Dialects, 2 Bde., Cambridge 1897.

## Erster Teil.

# Überblick über den Entwicklungsgang der römischen Religion.

## Erster Abschnitt.

### Die Religion der ältesten Zeit bis zur Erbauung des capitolinischen Tempels.

3. Die *di indigetes*. Die älteste und wichtigste Unterscheidung des römischen Sakralrechtes ist die zwischen *di indigetes* und *di novensides* oder, wie sie später mit geläufigem Lautübergange hießen, *novensiles*.<sup>1)</sup> War auch in der augusteischen Zeit die Bedeutung dieser Bezeichnungen den meisten unklar geworden,<sup>2)</sup> so läßt doch sowohl die Bildung der Worte wie ihre Anwendung in alten sakralen Formeln den ursprünglichen Sinn noch mit hinreichender Deutlichkeit erkennen: wenn in der Devotionsformel bei Liv. VIII 9, 6 nach der Nennung von Janus, Juppiter, Mars, Quirinus, Bellona, Lares die nach römischem Ritus am Schlusse erforderliche Gesamtanrufung der Götter in der Form geschieht *di novensiles, di indigetes, divi quorum est potestas nostrorum hostiumque*, so geht daraus mit Sicherheit hervor, daß *di indigetes* und *di novensiles* zwei sich gegenseitig ausschließende, aber auch zugleich zusammen den Gesamtkreis der römischen Staatsgottheiten umfassende Götterklassen sein müssen; auch in der Eidesformel bei Diodor XXXVII 11 hat man in den am Schlusse angerufenen *κρίσται γεγενημένοι τῆς Πώμης ἡμίθεοι* und *συναυξήσαντες τὴν ἡγεμονίαν αὐτῆς ἥρωες* eine wenn auch schiefe Wiedergabe der Ausdrücke *di indigetes* und *di novensides* zu erkennen. Unrichtig ist dabei die unter dem Einflusse der griechischen Heroenlehre entstandene Bezeichnung als *ἡμίθεοι* oder *ἥρωες*, dagegen vollkommen zutreffend die Auffassung der einen als ursprüngliche Gottheiten der römischen Gemeinde, der andern als später hinzugegetreten; diese Scheidung ist auch in den Namen *indigetes* = *indigenae*, *ἔρδογερεῖς* und *novensides* von *novus* und *inses*, etwa = *νεοπολιῖται*, deutlich ausgesprochen. Dieselben Klassen von Gottheiten meint Tertullian (ad nat. II 9), wenn er unter Vermeidung der unverständlich gewordenen alten Namen

<sup>1)</sup> Ueber die beiden Namensformen s. JORDAN, Krit. Beitr. S. 45. SEELMANN, Aussprache des Latein S. 310; im allgemeinen MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 36.

<sup>2)</sup> Erschöpfende Aufzählung der alten und modernen Deutungsversuche der In-

*digetes* bei R. PETER, Roschers Lexikon II 132 ff.; hinzugekommen sind seitdem F. STOLZ, Archiv f. lat. Lexikogr. X 1895, 151 ff. (vgl. 384). F. BECHTEL, Bezenb. Beiträge XXII 1897, 282 f. TH. v. GRIENBERGER, Indogerm. Forsch. XXIII 1908, 351 f.

zwischen *di publici* und *adventicii* scheidet,<sup>1)</sup> von denen die ersteren einen Altar auf dem Palatin, also in dem allerältesten Bezirke der Stadt, die letzteren einen auf dem Caelius (bei der Kapelle der Göttin Carna) besäßen; dieses wird demnach ein Altar der *di novensides* gewesen sein, wie wir solche durch erhaltene Inschriften aus Pisaurum und dem Marserlande kennen.<sup>2)</sup> So sondert sich auch innerhalb des Kreises der römischen Staatsgötter Patriziat und Plebs; beide Klassen, die alten Götter wie die neueingebürgerten, stehen im vollen Genusse des sakralen Bürgerrechtes, aber auf verschiedner rechtlicher Grundlage und unter strenger Scheidung beider Kreise; nicht nur die gleichzeitige Zugehörigkeit zu beiden Gruppen ist ausgeschlossen, sondern auch der Übertritt aus der einen in die andere: der Kreis der *di indigetes* gilt von einem bestimmten Zeitpunkte an als abgeschlossen, alle die zahlreichen Aufnahmen neuer Kulte vermehren nur die Klasse der *di novensides*.<sup>3)</sup> Die erste Aufgabe römischer Religionsforschung muß demnach die Ermittlung des ursprünglichen Kreises der *di indigetes* bilden. Die historisch-antiquarische Überlieferung der Alten läßt uns für die Beantwortung dieser Frage ganz im Stich; selbst die ältesten aus Bruchstücken und Anführungen bekannten sakralen Urkunden und Formeln, wie z. B. die rituellen Gesänge der Salier und Arvalbrüder, sind dafür nur mit Vorsicht zu gebrauchen, da sie im Laufe der Zeit manche Erweiterungen erfahren haben; so kam in dem Gesange der Salier eine der ältesten römischen Götterordnung sicher fremde Gottheit, Minerva, vor (Paul. p. 3). Eine sehr wichtige Quelle bildet die Ordnung des römischen Priesterwesens: während der gesamten republikanischen Zeit sind neue Priestertümer nicht geschaffen worden — denn die Einsetzung der *VIIviri epulones* im J. 558 = 196 geschah nur zu Entlastung der *Pontifices* und bedeutet nicht sowohl eine Neugründung als eine Verstärkung dieses Kollegiums —, ihre Entstehung reicht durchweg in eine Zeit zurück, aus der wir eine authentische Überlieferung nicht besitzen. Sehen wir von den *IIviri sacris faciundis* ab, die nachweislich jünger sind als die übrigen Priesterschaften, so dürfen wir diese letzteren, d. h. die *Pontifices* (mit Einschluß der zu ihnen gehörigen Vestalinnen, *Flamines* und des *Rex sacrorum*<sup>4)</sup>), die *Augures* und die Genossenschaften der *Fetiales*, *Salii*, *Luperci*, *Titii* und *Arvales*, unbedenklich für die *di indigetes* in Anspruch nehmen und von der Voraussetzung ausgehen, daß zugleich mit dem Kreise dieser Götter auch der der Priesterschaften geschlossen wurde. Soweit daher die altrömischen Priestertümer dem Dienste einzelner, noch zu ermittelnder Gottheiten gewidmet sind, wie z. B. namentlich die *Flamines*, dürfen wir diese Gottheiten als zu den *indigetes* gehörig betrachten. Aber unser Wissen von den letzteren würde ein überaus geringes sein, wenn wir nicht in der durch die Stein-

<sup>1)</sup> Vgl. auch Augustin. c. d. III 12. II 4. Tertull. apol. 25.

<sup>2)</sup> CIL XI 6297 (Pisaurum). IX p. 349 = CONWAY nr. 261 (Marruvium). Eine Weihung an die *di indigetes*, deren Verehrung durch Serv. Aen. VII 678 auch für Praeneste bezeugt ist, aus der Gegend von Arpinum CIL X 5779.

<sup>3)</sup> Ganz analog war in Athen die

Scheidung von *ἑρὰ πάτρια* und *ἐπίθετα*, Aristot. *Αθ. ποί.* 3, 3.

<sup>4)</sup> Daß dieser erst nach Aufhebung der monarchischen Staatsform eingesetzt ist, kommt hier insofern nicht in Betracht, als ihm während der Königszeit ein bestimmter Funktionskreis des Königs selbst entspricht.

kalender uns aufbewahrten ältesten römischen Festtafel (oben S. 2f.) eine authentische Urkunde besäßen, die uns einen annähernd vollständigen Überblick über denjenigen Götterkreis gewährt, den die römische Gemeinde in der ältesten auf dem Wege historischer Forschung erschließbaren Periode ihres Bestehens verehrte. Wir kennen durch diese Urkunde den Kreis der im Laufe des Jahres ständig wiederkehrenden Festtage der ältesten Religionsordnung, und da von diesen *Feriae* ein großer Teil schon durch den Namen die Zugehörigkeit zu dem Kulte bestimmter Gottheiten kundgibt, während dieselbe für eine bedeutende Anzahl anderer durch unverdächtige Zeugnisse<sup>1)</sup> sichergestellt wird, so gewinnen wir eine lange Reihe von Götternamen der ältesten Zeit, während die Lage und Anordnung der Feste im Jahre uns gleichzeitig oft über die Bedeutung der betreffenden Gottheit und die Zusammengehörigkeit mancher Kulte untereinander Auskunft gibt. Die so gewonnene Götterliste läßt sich noch auf manche Weise ergänzen. Einmal enthält die Festtafel nur die ständigen Feste, während die ebenfalls alljährlich wiederkehrenden Wandelfeste (*feriae conceptivae*), die aus andern Nachrichten bekannt sind und ihrer Entstehungszeit nach sicher hinter den *feriae statae* der Festtafel nicht zurückstehen, von ihr ausgeschlossen bleiben (*Sementivae*, *Ambarvalia*, *Florifertum*, *Augurium canarium* u. a.); dasselbe scheint von denjenigen Festen zu gelten, die von der Gemeinde nicht in ihrer Gesamtheit, sondern nach ihren verschiedenen Gliederungen *pro montibus*, *pagis*, *curiis*, *sacellis* (Fest. p. 245) gefeiert werden (*Septimontium*, *Paganalia*, *Fornacalia*, *Compitalia*); endlich vermischen wir in dem Verzeichnis der *Feriae* einige durch zuverlässige Nachrichten und durch das bei ihnen zur Anwendung kommende Ritual als uralte charakterisierte Staatsfeste, deren Auslassung darin ihren Grund hat, daß sie auf die *Kalendae* oder *Idus* fielen oder mit andern Feiertagen zusammentrafen und darum in den *Hemerologien*, da sie auf die Benennung des Tages und seinen rechtlichen Charakter keinen Einfluß mehr hatten, nicht vermerkt wurden: sichere Beispiele eines derartigen Zusammenfallens zweier Feste bieten der 17. März (*Liberalia* und *Agonium Martiale*) und der 15. Oktober (*Jupiterfeier* der *Idus* und *Marsopfer* des *Oktoberrosses*), doch läßt sich die Zahl solcher Fälle durch wahrscheinliche Kombination noch bedeutend erhöhen.<sup>2)</sup> Auf Grund all dieser Ermittlungen kann man etwa folgende Götterreihe für die älteste Periode der römischen Religion zusammenstellen (ich füge die zugehörigen Priester und Feste bei und gebe die Namen derjenigen Götter, für welche die Festtafel keine ständigen *Feriae* verzeichnet, in kursivem Druck):

<i>Anna Perenna</i>	Fest am 15. März
Carmenta (Flamen Carmentalis)	Carmentalia 11. 15. Januar
<i>Carna</i>	Fest am 1. Juni
Ceres (Flamen Cerialis)	Cerialia 19. April
Consus	Consualia 21. Aug. und 15. Dez.
Diva Angerona	Divalia 21. Dez.
<i>Falacer</i> (Flamen Falacer)	

<sup>1)</sup> Namentlich Varro de l. l. VI 12 ff. und die erläuternden Beischriften der

Festtafel.

<sup>2)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 167 ff.

Faunus (Luperci)	Lupercalia 15. Febr.
Flora (Flamen Floralis)	Florifertum
Fons	Fontinalia 13. Okt.
Furrina (Flamen Furrinalis)	Furrinalia 25. Juli
Janus (Rex sacrorum)	Agonium 9. Jan. Sühnopfer am 1. Okt. ( <i>tigillum sororium</i> )
Juppiter (Flamen Dialis, Fetiales, Augures)	Festtage: alle Idus; Vinalia 23. April und 19. Aug. Meditrinalia 11. Okt. Poplifugium 5. Juli. Fest am 23. Dez.
Larenta	Larentalia 23. Dez.
Lares	Compitalia
?Lemures	Lemuria 9. 11. 13. Mai
Liber	Liberalia 17. März
Mars (Flamen Martialis, Salii)	Festtage: Equirria 27. Febr. und 14. März. Fest am 1. März. <i>Agonium Martiale</i> 17. März. <i>Quinquatrus</i> 19. März. <i>Tubilustrium</i> 23. März (und 23. Mai?). Opfer des Oktober- rosses 15. Okt. <i>Armilustrium</i> 19. Okt. <i>Ambarvalia</i>
Mater Matuta	Matralia 11. Juni
Neptunus	Neptunalia 23. Juli
Ops	Opiconsivia 25. Aug. Opalia 19. Dez.
Pales, Palatua (Flamen Palatualis)	Parilia 21. April
Pomona (Flamen Pomonalis)	Portunalia 17. Aug.
Portunus (Flamen Portunalis)	Quirinalia 17. Febr.
Quirinus (Flamen Quirinalis)	Robigalia 25. April
Robigus	Saturnalia 17. Dez.
Saturnus	Fordicidia 15. April. <i>Feriae Semen- tivae</i>
Tellus	Terminalia 23. Febr.
Terminus	Agonium 21. Mai
Vejovis	Vestalia 9. Juni
Vesta (Virgines Vestales)	Volcanalia 23. August
Volcanus (Flamen Volcanalis)	Volturnalia 27. August.
Volturnus (Flamen Volturnalis)	

Manches bleibt in dieser Göttertafel dunkel und unsicher, z. B. ob das Fest Lemuria auf Götter des Namens Lemures zu schließen erlaubt oder die allgemeine Bezeichnung eines Totenfestes enthält, wie die Feralia am 21. Februar; ebenso kann man im Zweifel sein, ob Feste wie Fontinalia, Terminalia, Robigalia als Festfeiern bestimmter Götter Fons, Terminus, Robigus zu fassen sind oder nach Analogie des Hainfestes der Lucaria (19. 21. Juli) schlechthin als Feste der Quellen, des Grenzbeganges, der Bitte um Abwehr des Kornbrandes; für manche Götter gewinnen wir auf diese Weise nichts mehr als den später verschollenen und uns unverständlichen Namen (Falacer, Furrina), andre, die in der späteren Religionsentwick-

lung eine große Rolle spielen, haben nachweislich in dieser ältesten Periode unter dem gleichen Namen eine ganz andre Bedeutung gehabt, ohne daß es uns möglich wäre, diese mit voller Sicherheit zu ermitteln (Liber, Neptunus). Aber so zahlreich die Lücken und Unsicherheiten sein mögen, die Festtafel bietet doch eine ganz unschätzbare Grundlage, von der aus wir die zerstreuten Zeugnisse und Angaben über altrömische Gottheiten zu sichten, zu würdigen und zur Ergänzung heranzuziehen imstande sind. Es ist eine Eigentümlichkeit der altrömischen Religion, die Götter paarweise zusammenzustellen, so daß entweder dieselbe göttliche Funktion oder zwei sich ergänzend gegenüberstehende Wirkungskreise in einem Götterpaare, einem männlichen und einem weiblichen Repräsentanten, verkörpert erscheinen. So zeigt die Verbindung der entsprechenden Festfeiern im Kalender, daß Consus und Ops ein derartiges Paar bilden, für Janus und Vesta geht das gleiche aus einer Reihe von Zügen ihres Kultes hervor, andre Paare geben sich schon durch die Namensformen als zusammengehörig zu erkennen, wie Faunus und Fauna, Liber und Libera und manche andre,<sup>1)</sup> endlich werden uns aus alten Gebetsformeln der Pontificalschriften (Gell. XIII 23) die Namen mehrerer Kultgenossinnen einzelner Götter überliefert: Lua Saturni, Salacia Neptuni, Hora Quirini, Maja Volcani, Nerio Martis.<sup>2)</sup> Von den weiblichen Angehörigen solcher Paare haben nur Ops und Vesta eine eigne Vertretung in der Fest- und Priesterordnung erhalten, die übrigen sind im Kulte mit ihren männlichen Genossen zusammen verehrt worden und neben ihnen so in den Hintergrund getreten, daß weitaus die meisten früh verschollen sind. Dieselben Gebetsformeln zeigen uns aber auch, daß man gern um eine Gottheit einen Kreis untergeordneter, dienender Gottheiten gruppierte,<sup>3)</sup> so wie noch bei den Piacularopfern der Arvalbrüder neben den höheren Gottheiten auch die *famuli divi* ihre Opfer erhalten;<sup>4)</sup> als solche *famuli* oder, wie sie in der sakralen Sprache heißen, *anculi* und *anculae* (Paul. p. 19) der betreffenden Götter werden wir die Virites Quirini und Moles Martis, wohl auch die Herie Junonis und Here Martia ansehen dürfen,<sup>5)</sup> und wahrscheinlich haben in einem ähnlichen Verhältnisse die Camenae zu Carmenta, die divae Corniscae zu Juno, die rätselhaften Anabestae (CIL VI 21) zu einer unbekanntem Gottheit u. a. gestanden. Das Gefühl für eine gewisse Abstufung der göttlichen Macht, das sich in dieser Annahme dienender Gottheiten kundgibt, zeigt sich auch darin, daß man unter den Opferpriestern *flamines maiores* und *minores* unterscheidet, die unter sich wieder nach der Bedeutung der von ihnen bedienten Gottheiten

<sup>1)</sup> Ueber solche 'sprachliche Paare' vgl. USENER, Götternamen S. 33 ff.

<sup>2)</sup> A. v. DOMASZEWSKIS Versuch (Abhdl. z. röm. Relig. S. 104 ff.), diese *numina* als Eigenschaften der einzelnen Götter zu erklären, würde nur dann mehr als eine bloße Möglichkeit darstellen, wenn es gelänge, von dieser Grundlage aus eine überzeugende Erklärung der Namen zu finden; dies ist aber nur bei Nerio = *virtus (bellica) Martis* und allenfalls bei Salacia (die Springkraft) Neptuni der Fall, während für alle

übrigen Namen diese Deutung versagt oder in die Irre führt.

<sup>3)</sup> Serv. Aen. V 95: *unde ei famulum dat quasi ministrum; singula enim numina habent inferiores potestates quasi ministras, ut Venus Adonim, Diana Virbium.*

<sup>4)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 145.

<sup>5)</sup> Vielleicht gehören hierher auch die *Iovioi pucloi* der paelignischen Inschrift von Sulmo CONWAY nr. 210 (vgl. 260 b), wenn BUECHELERS (Rhein. Mus. XXXIII 15 f.) Deutung von *pucloi* = *pueri* das Richtige trifft.

rangieren:<sup>1)</sup> die drei *flamines maiores* verwalten den Dienst von Juppiter, Mars und Quirinus, und dieser Dreiverein von Göttern ist es auch, der uns in den verschiedensten, aus ältester Zeit stammenden sakralen Formeln als der leitende entgegentritt.<sup>2)</sup> Auf derselben Voraussetzung beruht auch die noch am Ausgange der Republik geltende Rangordnung der höchsten Priester, der zufolge der Rex sacrorum allen voranging, dann die Flamines Dialis, Martialis, Quirinalis folgten und der Pontifex maximus den Schluß machte (Fest. p. 185): je weniger das den tatsächlichen Macht- und Bedeutungsverhältnissen der einzelnen Priester in späterer Zeit entspricht, mit um so größerer Sicherheit hat man in dieser Abfolge eine Spiegelung der in ältester Zeit geltenden Anordnung der durch die verschiedenen Priester vertretenen Gottheiten erkannt und daraus die Reihenfolge Janus, Juppiter, Mars, Quirinus, Vesta erschlossen:<sup>3)</sup> die herrschende Göttertrias wird von dem Paare Janus-Vesta umrahmt, nach der noch bei den Opfern der Arvalen befolgten uralten Sakralvorschrift, daß bei allen Götteranrufungen Janus den Anfang machen und Vesta den Schluß bilden müsse.<sup>4)</sup> Im übrigen ist die ursprüngliche Rangordnung der ältesten Gottheiten nicht mehr im einzelnen zu ermitteln; nur daß Consus und Ops nächst den genannten fünf Gottheiten eine hervorragende Stelle im Kulte eingenommen haben müssen, wird man daraus schließen dürfen, daß ihnen je zweimal im Jahre Feste gefeiert werden.

Literatur: MOMMSEN, CIL I<sup>1</sup> p. 375 ff. = I<sup>2</sup> p. 297 ff. PH. E. HUSCHKE, Das alte römische Jahr und seine Tage, Breslau 1869. W. WARDE FOWLER, The Roman festivals of the period of the republic, London 1899. G. VACCAI, Le feste di Roma antica, Torino 1902 (willkürlich und haltlos). G. WISSOWA, Gesamm. Abhandl. S. 154 ff. 175 ff.

**4. Allgemeiner Charakter der altrömischen Religion.** Die in dieser alten Götterordnung sich offenbarenden religiösen Anschauungen sind schlicht und einfach, es spiegeln sich in ihr die Interessen einer in Ackerbau und Viehzucht, in harter Arbeit und endlosen Kämpfen lebenden Gemeinde. Von einer unmittelbaren Verehrung der zu persönlicher Vorstellung erhobenen Mächte und Erscheinungen der Natur zeigen sich keine Spuren, nirgends finden wir eine Hindeutung auf einen Gestirndienst, Sonne und Mond, Sturm und Gewitter, Meeresrauschen und Waldesdunkel haben die religiöse Phantasie der Römer nicht in erkennbarer Weise angeregt. Ebenso wenig aber sind es ethische Ideen, die in den Göttern verkörpert sind: die große Zahl von Abstraktionen, von göttlich personifizierten Eigen-

<sup>1)</sup> Fest. p. 154: *maximae dignationis flamen Dialis est inter quindecim flamines, et cum ceteri discrimina maiestatis suae habeant, minimi habetur Pomonalis, quod Pomona leuissimo fructui agrorum praesidet pomis.*

<sup>2)</sup> Im Ritual der Salier, Serv. Aen. VIII 663; beim Abschlusse des *foedus* durch die Fetiales, Polyb. III 25, 6; in der Devotionsformel, Liv. VIII 9, 6; bei der Weihung der *Spolia opima*, Fest. p. 189. Plut. Marcell. 8. Serv. Aen. VI 860; wenn in der letztgenannten Formel Festus anstatt Quirinus den Janus Quirinus nennt, so erweisen die andern beiden Zeugen das als ein Ver-

sehen. Eine ähnliche Trias scheint an der Spitze des umbrischen Göttersystems gestanden zu haben: denn in den iguvinischen Tafeln führen die drei Götter Juppiter, Mars und Vofionus den auszeichnenden Beinamen *Grabovius*. Anderes bei USENER, Rhein. Mus. LVIII 29 f., wo aber manches Nichtzutreffende eingemengt ist.

<sup>3)</sup> AMBROSCH, Quaest. pontific. I 3 ff. MERCKLIN, Mélanges gréco-romains I 319 ff. MAERQUARDT, Staatsverw. III 27.

<sup>4)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 144. 147.

schaften, die wir in späteren Perioden der religiösen Entwicklung in Rom antreffen und als charakteristisch für die römische Denkweise anzusehen gewöhnt sind, fehlt hier noch vollständig. Sämtliche Gottheiten sind sozusagen rein praktisch gedacht als wirksam in all denjenigen Dingen, mit denen der Römer im Gange des gewöhnlichen Lebens zu tun hat; die örtliche Umgebung, in der er sich bewegt, die verschiedenen Tätigkeiten, die ihn in Anspruch nehmen, die Ereignisse, die das Leben des einzelnen wie der Gemeinde bestimmend gestalten, sie alle stehen unter der Obhut klar gedachter Gottheiten mit scharf umgrenzten Machtbefugnissen. All diese Götter existieren nur als Gottheiten der römischen Gemeinde, die ihnen auf Grund einer ein- für allemal eingegangenen Verpflichtung die schuldige Verehrung zollt und dafür erwarten darf, daß auch jeder Gott innerhalb seines Kompetenzbereiches das Seinige tue, um ihr Wohl zu fördern und Übles von ihr abzuwehren. Selbst der alles umfassende Himmelsgott Juppiter erhält seinen bestimmten Wirkungskreis angewiesen: er schickt Regen und Sonnenschein, jedes zu seiner Zeit, und fördert so das Gedeihen der Felder und vor allem der Weinberge, er gibt durch Blitz und Donner Zustimmung oder Mißbilligung zu erkennen und lenkt damit die Entschlüsse der Gemeinde zum besten, er ist überall sichtbar und daher der gegebene Zeuge bei jeder Abmachung und Vereinbarung und überall, auch in der Schlacht und außerhalb der römischen Feldmark, bereit, das Wohl der Gemeinde zu schützen; ebenso ist Tellus dem Römer nicht etwa die urewige Mutter des Menschengeschlechtes, sondern die göttliche Verkörperung des Bodens, dem alles Lebende entsproßt und in den das Abgestorbene wieder versenkt wird, insbesondere seines Ackers, der die Saat empfängt und die Frucht trägt. Noch deutlicher tritt in allen übrigen Göttern die ganz spezielle Beziehung auf die eigne Umgebung und Tätigkeit hervor: Haus (Janus, Vesta) und Flur (Lares), Wald (Faunus) und Weide (Pales), Quell (Fons) und Fluß (Volturnus) sind unter den Göttern ebenso vertreten, wie Aussaat (Saturnus) und Ernte (Consus, Ops), Wachstum (Ceres), Blüte (Flora) und Frucht (Pomona); auch der Wandel der Zeiten, wie er sich im Jahreswechsel (Anna Perenna) und im Zunehmen der Tage (Angerona) darstellt, findet seinen Ausdruck, und bei der Geburt (Mater Matuta, Carmenta) wie beim Tode (Larenta, Carina, Vejovis) des Menschen treten bestimmte Götter in Wirksamkeit; die große Rolle, die der Krieg im Leben der jungen, noch um ihre Existenz kämpfenden Gemeinde spielt, spiegelt sich wieder in der Doppelverehrung des Kriegsgottes (Mars, Quirinus) und in der großen Zahl ständiger Marsfeste, aus denen man sieht, daß der Feldzug wie Aussaat und Ernte zu den alljährlich regelmäßig wiederkehrenden Ereignissen zählt. Wie in Mars nicht nur der Vorkämpfer der Gemeinde, der die römischen Waffen zum Siege führt, verehrt wird, sondern auch der furchtbare Verheerer der Fluren und Saaten, den man mit Gebet und Opfern anfleht, von der römischen Feldmark fernzubleiben, so sichert die Verehrung von Volcanus und Robigus gegen die schweren Gefahren, die durch Feuersbrunst und Mißwachs drohen. Sehr bezeichnend ist das bereits deutlich hervortretende Streben nach Spezialisierung der göttlichen Funktionen: im Hause erhalten Tür (Janus) und Herd (Vesta) eigne Ver-

ehrerung, außer dem Gotte des Flusses wird ein eigner Schützer des Landungsplatzes (Portunus) verehrt, jeder Grenzstein ist Gegenstand eines religiösen Kultes (Terminus). Im inneren Betriebe des Kultus kam dieses Streben, jede einzelne Seite einer Tätigkeit einem bestimmten Gotte zuzuweisen, noch viel deutlicher zum Ausdruck durch die Art der priesterlichen Götteranrufung. Bei dem der Tellus und Ceres zu Beginn der Saatzeit durch den Flamen Cerialis dargebrachten Opfer werden für das Gedeihen der Feldfrucht nicht weniger als zwölf göttliche Mächte angerufen, je eine für jede auf dem Acker vorzunehmende Tätigkeit vom ersten Brachpflügen bis zum Einfahren und Verwenden des fertigen Getreides (Serv. Georg. I 21); die in dieser nämlichen Richtung tätigen großen Götter Tellus und Ceres, Robigus und Flora, Saturnus und Consus erscheinen in dieser Liste nicht, die überhaupt keine göttlichen Eigennamen, sondern nur eine Reihe von *nomina agentis* enthält, die in ihrer Gesamtheit den ganzen Kreislauf der Feldarbeiten darstellen: *Vervactor, Redarator,*<sup>1)</sup> *Imporcitor, Insitor, Obarator, Occator, Sarritor, Subruncinator, Messor, Convector, Conditior, Promitor.* Ganz ebenso zerlegen die Arvalbrüder beim Vollzuge eines Sühnactes für die Wegschaffung von Bäumen aus dem Haine der Dea Dia die vorzunehmende Handlung in eine Anzahl von Einzelakten, für deren jeden eine eigens zu diesem Zwecke geschaffene Gottheit angerufen wird: *Deferunda* für das Herunterholen, *Commolenda* für das Zerstückeln, *Coinquenda* für das Zerhacken und *Adolenda* für das Verbrennen der zu beseitigenden Baumstücke.<sup>2)</sup> In anderer Weise zeigt sich der Spezialisierungstrieb bei den Gottheiten örtlich begrenzter Kompetenz: wenn der Staat nur einen Gott aller Quellen (Fons) und einen aller ‚sich dahinwäzenden‘ Flüsse (Volturnus) verehrt, so schließt das nicht aus, daß man sich in jeder Quelle, jedem Flusse, ebenso wie auf jedem Berge und in jedem See, eine eigne Gottheit waltend vorstellt, die der einzelne verehren und die auch der Staat, wenn er dazu Veranlassung findet, in den Kreis seiner Götter aufnehmen kann. Vor allem aber haben einzelne Gottheiten die Fähigkeit, sich ins Ungezählte zu vervielfältigen: der Staat verehrt die Laren seiner Feldflur und die Vesta als Schützerin des Staatsherdes, aber auf jedem Grundstücke walten eigne Laren und an jedem Herde eine eigne Vesta, denn wie der Staat, so hat auch jedes Haus seine Götter für sich; daß auch der Waldgott Faunus in ähnlicher Weise differenziert wurde, wird dadurch wahrscheinlich, daß Silvanus, der in der Folgezeit an seine Stelle getreten ist, oft durch individualisierende Beinamen als Gott eines einzelnen Grundstückes (z. B. Silvanus Naevianus) bezeichnet wird. Aber wie in jeder Örtlichkeit, jeder Handlung, so waltet endlich auch in jedem Individuum eine eigene göttliche Macht, der Genius des Mannes und die Juno der Frau, die sich zum Menschen ebenso verhalten, wie Vesta zum Herdfeuer oder Saturnus zur Tätigkeit des Säens: daß wir dem Genius im Staatsgottesdienste der ältesten Religionsordnung nicht begegnen können, ist selbstverständlich, denn diese

<sup>1)</sup> So glänzend emendiert von SALMASIUS, die Handschrift hat *reparatorem*; zu der ganzen Formel vgl. USENER, Götternamen S. 76. WISSOWA, Gesamm. Abhdl.

S. 309 ff.

<sup>2)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 147 f., vgl. WISSOWA, Real-Encycl. II 1482 f.; Gesamm. Abhdl. S. 310 f.

Vorstellung haftet am einzelnen Menschen, und die Zusammenfassung der Individualgenien zu solchen ganzer Gruppen von Menschen und schließlich zum *Genius populi Romani* hat sich erst sehr viel später herausgebildet.

Die große Anzahl von Götternamen und die unbegrenzte Menge göttlicher Wesen,<sup>1)</sup> denen wir in der altrömischen Religion begegnen, beruht also keineswegs auf einer besonderen Vielseitigkeit der religiösen Vorstellungen, sondern nur auf dem Bedürfnisse, im Nächstliegenden und Alltäglichen das göttliche Walten zu erkennen und sich mit ihm in Einklang zu setzen. Die beschränkte Anschauung, daß alle diese Götter nur für den römischen Staat da sind, schließt eine Vertiefung in die Fragen nach den ersten Gründen alles Daseins vollkommen aus. Eine kosmogonische Sage konnte es nicht geben, denn die römischen Staatsgötter, die doch die Träger einer solchen sein müßten, treten erst mit und nach der Schöpfung eines römischen Staates in die Erscheinung,<sup>2)</sup> über das, was früher war, gibt weder Dogma noch Sage Auskunft. Ein Alters- und Rangunterschied kann unter den Göttern nicht durch Zeit und Art ihres Auftretens bei der Welterschöpfung oder innerhalb der Göttergeschichte bedingt sein, sondern nur dadurch, daß sie früher oder später in den Kreis der römischen Staatsgottheiten eingetreten sind, und nach der Wichtigkeit, die ihr Wirken für die Wohlfahrt des Staates hat. Persönliche Eigenschaften und individuelle Züge gehen diesen an den Orten und Dingen haftenden Göttern naturgemäß völlig ab, sie stehen nebeneinander ohne jede andere Verknüpfung, als die, welche durch die Nachbarschaft und Ähnlichkeit ihrer Wirkungskreise gegeben ist: vor allem fehlen der römischen Religion alle Vorstellungen von Götterreihen und Götterstammbäumen, jeder Glaube an eine die genealogische Vermittelung zwischen Göttern und Menschen bildende Heroenwelt;<sup>3)</sup> was die spätere Zeit von solchen Dingen zu berichten weiß, beruht durchweg auf freier dichterischer Erfindung oder auf gelehrter Kombination nach griechischem Vorbilde. Die oben (S. 22) berührten paarweisen Verbindungen einzelner Gottheiten verschiedenen Geschlechtes wie *Faunus* und *Fauna*, *Liber* und *Libera* stellen nur die doppelte Ausbildung desselben Begriffes in männlicher und weiblicher Form dar,<sup>4)</sup> keine Götterreihen, denn sie ermangeln durchweg des Nachwuchses; ebensowenig erlauben die Beinamen *pater* und *mater*, welche den meisten Gottheiten dieses ältesten Kreises in den rituellen Formeln zukommen<sup>5)</sup> und

<sup>1)</sup> Plin. n. h. II 16: *quamobrem maior caelium populus etiam quam hominum intellegi potest, cum singuli quoque ex semetipsis totidem deos faciant Iunones Geniosque adoptando sibi*, karikiert bei Petron. 17: *utique nostra regio tam praesentibus plena est numinibus, ut facilius possis deum quam hominem invenire.*

<sup>2)</sup> Bekanntlich ging Varro in der Einleitung seiner *antiquitates rerum divinarum* davon aus, daß die Lehre von den *res divinae* nach der von den *res humanae* zu behandeln sei, weil erstere als eine Institution des Staates notwendig jünger sein müßten als der Staat (August. c. d. VI 4): vgl. H. NISSEN, Rhein. Mus. XXVIII 517 f.

<sup>3)</sup> Darum gibt es auch keine von Göttern hergeleiteten Geschlechtsnamen. alle theophoren Namen der Römer sind Individualnamen. W. SCHULZE, Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 485 f.

<sup>4)</sup> Vgl. August. c. d. VII 23: *una eademque terra habet geminam vim et masculinam, quod semina producat, et femininam, quod recipiat et nutriat; inde a vi feminiae dictam esse Tellurem, a masculi Tellumonem.*

<sup>5)</sup> A. ZINZOW, Der Vaterbegriff bei den römischen Gottheiten. Pyritz 1887: vgl. namentlich das bekannte Luciliusfragment 20 ff. Marx (dazu MARX, Lucil. II p. 12): *nemo sit nostrum quin aut pater optimus divom aut Neptunus pater, Liber Saturnus*

oft mit dem Eigennamen völlig verschmelzen (vgl. außer Juppiter namentlich Mater Matuta, deren Fest nicht Matutalia, sondern Matralia heißt, ebenso wie das Fest der Diva Angerona nicht Angeronalia, sondern Divalia), an Götterfamilien zu denken: diese Beinamen kennzeichnen vielmehr nur das Verhältnis, in dem die Götter zu der sie verehrenden Gemeinde stehen.<sup>1)</sup> Plastische menschenähnliche Gestalt haben die Götter dieser ältesten Zeit nie angenommen; wenn einzelnen von ihnen heilige Tiere zukommen, so sind diese nicht, wie vielfach im griechischen Mythos, als die Begleiter der in Menschengestalt auftretenden Götter zu denken, sondern als Angehörige des ihnen zufallenden Machtbereiches, die darum als ihre Vertreter und als Zeichen ihrer unsichtbaren Gegenwart zu gelten haben: in diesem Sinne sind die Vögel des Himmels *internuntii Iovis*, ebenso wie den Laren als Flurgöttern der Wachthund, dem im Hause waltenden Genius die Schlange (als beliebtes Haustier) heilig ist. Es ist nicht zufällig, daß die spärlichen Reste italischer Sagenbildung, wie sie in den Stammsagen einzelner Völker (Picenter, Hirpiner, Samniten) vorliegen, von den heiligen Tieren des Mars, Specht, Wolf und Pflugstier, nicht aber von einem persönlichen Eingreifen des Gottes zu berichten wissen.<sup>2)</sup>

Je mehr diese ganze Götterordnung auf die Bedürfnisse und Interessen der römischen Gemeinde beschränkt ist, um so sicherer dürfen wir aus ihr Rückschlüsse machen auf die zur Zeit ihrer Geltung in Rom herrschenden Kulturzustände. Ackerbau, Viehzucht und Krieg sind offenbar diejenigen Beschäftigungen, die ausschließlich oder ganz überwiegend geübt werden; daß der Tiber bereits als Verkehrsstraße dient, zeigt die Verehrung des Portunus an der Landungsstelle innerhalb des Stadtgebietes; dagegen scheint die See noch nicht in den Gesichtskreis der Römer getreten zu sein, da der später mit Poseidon identifizierte Neptunus ursprünglich mit Meer und Meerfahrt nichts zu schaffen hat. Gewerbliche Tätigkeit und Handelsverkehr, deren Pflege schon in frührepublikanischer Zeit unter dem Schutze von Minerva und Mercurius blüht, sind in dem alten Göttersysteme noch unvertreten, ebenso wie auch die nachmals in den Wechselfällen eines bewegten Staatslebens in mannigfacher Form verehrte Fortuna fehlt. Aber auch jeden politischen Zug vermissen wir: im internationalen Verkehr von Gemeinde zu Gemeinde, der der Natur der Sache nach selten ein anderer als kriegerischer ist, vertreten Juppiter, Mars und Quirinus vereint den römischen Staat, ohne daß sich aber bei der Verehrung des Juppiter die Vorstellung von einer ordnenden und staaterhaltenden Macht, wie sie sich später im Kult des Juppiter Optimus Maximus wie in dem des Juppiter Latiaris deutlich ausspricht, irgendwie geltend machte. Die Ausgestaltung dieser Ideen erforderte einen weiteren Horizont, wie er damals der römischen Gemeinde sich noch nicht bot.

*pater, Mars Ianus Quirinus pater siet ac dicatur ad unum* (sämtliche aufgezählten sind *di indigetes*) und Gell. V 12, 5.

<sup>1)</sup> JORDAN, Tempel der Vesta S. 53. DIETRICH, Mithrasliturgie S. 142.

<sup>2)</sup> Reste totemistischer Anschauung

sucht CH. RENEL, Cultes militaires de Rome. Les Enseignes, Lyon-Paris 1903 nachzuweisen; vgl. aber dazu J. TOUTAIN, Études de mythologie et d'histoire (1909) S. 56 ff.

Literatur: MOMMSEN, Röm. Gesch. I<sup>6</sup> 160 ff. C. G. ZUMPT, Die Religion der Römer, Berlin 1845. E. ZÜLLER, Religion und Philosophie bei den Römern, 2. Aufl., Berlin 1872 = Vorträge und Abhandlungen II 98 ff. MADVIG, Verfassung und Verwaltung d. röm. Staates II 580 ff. J. B. CARTER, The religion of Numa and other essays on the religion of ancient Rome (London 1906) S. 1—26.

**5. Alter und Entstehung der ältesten Götterordnung.** Die im Voranstehenden charakterisierte Gestaltung der römischen Religion repräsentiert die älteste für uns zu ermittelnde Phase ihrer Entwicklung, aber sie ist an sich keineswegs etwas Ursprüngliches, sondern das Ergebnis eines historischen Prozesses, dessen Zeitdauer wir kaum annähernd richtig abzuschätzen vermögen und dessen Einzelheiten sich wohl immer unserer Kenntnis entziehen werden. Denn wir befinden uns jenseits jeder Überlieferung, und die bis ins einzelne ausgeführten Erzählungen der antiken Pseudohistorie können uns, so sehr sie auch selbst nach Niebuhr die moderne Auffassung beeinflusst haben, nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch die gelehrtesten und besonnensten antiken Forscher über die Anfänge der römischen Religion ebensowenig wie über die ganze römische Urgeschichte eine authentische Überlieferung besaßen und in Ermangelung aller zu sicheren Schlüssen berechtigenden Anhaltspunkte allein auf Hypothese und Konstruktion angewiesen waren. Man hat sich bestrebt, alle die Götter und Kulte, deren Aufnahme in Rom vor dem Beginne schriftlicher Aufzeichnungen erfolgt war und die demgemäß als uralt galten, nach wirklichen oder vermeintlichen Alterskriterien in eine ungefähre Abfolge zu bringen und ihre Einführung gruppenweise über die verschiedenen Generationen der römischen Vorzeit und Königsgeschichte, wie sie durch die allgemeine Überlieferung allen geläufig war, zu verteilen; so wurde jedem der latinischen und römischen Könige sein Anteil zugewiesen, von Evander (oder dem mit ihm gleichgesetzten Faunus) bis auf die tarquinische Dynastie ging keiner leer aus, wenn auch Evander, Romulus, Tullus Hostilius, Ancus Marcius hinter Titus Tatius und Numa Pompilius weit zurückstehen mußten: ersteren machte eine durch den Reatiner Varro zu fast kanonischer Geltung gelangte Hypothese zum Träger der sabinischen Einflüsse, die man im römischen Kulte in weitem Umfange zu erkennen glaubte,<sup>1)</sup> auf letzteren wurde der weitaus größte Teil der altrömischen Religionsordnung zurückgeführt und er verdankt seinen Platz in der römischen Königsliste nur dem Bedürfnisse, neben dem Begründer des Staates und seiner politisch-militärischen Ausstattung auch einen Stifter der Staatsreligion und ihres Ceremonialgesetzes zu besitzen.<sup>2)</sup> Sehen wir von der Verknüpfung der einzelnen Götter und ihrer Verehrung mit den völlig unhistorischen Personen der römischen Königslegende ab, so ist gewiß nicht zu leugnen, daß sich in der antiken Überlieferung oft eine ganz richtige Anschauung von den relativen Altersverhältnissen der verschiedenen Kulte ausspricht, aber auf der andern Seite werden die haltlosesten und verkehrtesten Erklärungen mit ganz derselben Sicherheit vorgetragen — z. B. wenn Varro die Veranlassung zur Gründung des bereits der ältesten Festtafel angehörigen Festes des Poplifugium in Ereignissen der gallischen

<sup>1)</sup> AMBROSCH, Studien u. Andeutungen S. 159 ff.: über die Tatiuslegende vgl. MOMMSEN, Gesamm. Schriften IV 22 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 551 f.

Invasionszeit findet<sup>1)</sup> — und wir sind völlig außerstande, das Wahre vom Falschen zu scheiden und etwa durch Aussonderung des nachweislich Erfundenen und Irrigen zu einem Grundstocke echter und wertvoller Überlieferung zu gelangen. Wohl aber läßt eine genauere Prüfung des durch den ältesten Festkalender uns bekannten Götterkreises innerhalb desselben manche Altersunterschiede erkennen. Besonders wichtig ist es, daß mehrere der Namen dieses Kreises von Haus aus nicht Eigennamen sind, sondern Beinamen älterer Götter; dies gilt namentlich von Portunus, der sich von Janus als Vertreter einer besonderen Funktion dieses Gottes abgespalten hat, ferner von Liber, den wir ursprünglich als eine Benennung Jupiters kennen, der aber zur Zeit der Aufstellung der Festtafel bereits seine Selbständigkeit erlangt hat. Auch sonst bietet die Bildung der Götternamen, unter denen sich besonders wirkliche Eigennamen (Jovis, Mars), zu diesem Range erhobene Appellativa (Janus, Ops, Tellus) und adjektivische Bildungen (Quirinus, Neptunus, Volcanus) unterscheiden lassen, vielleicht noch manchen Anhaltspunkt zur Bestimmung ihres Alters, ebenso wie auch die der Festbezeichnungen bei vorsichtiger Benützung einige Ausbeute ergeben kann: als ältester unter den Namen der *feriae publicae* darf *agonium* gelten, da wir hier keinen Eigennamen vor uns haben, sondern eine Bezeichnung der Opferhandlung schlechthin ohne Rücksicht auf die Gottheit, der diese gilt,<sup>2)</sup> so daß die vier im Kalender mit diesem Namen bezeichneten Tage (9. Januar, 17. März, 21. Mai, 11. Dezember) sämtlich verschiedenen Gottheiten zukommen; ebenso tragen Bildungen wie *Quinquatrus* (ursprünglich ebensowenig wie *agonium* ein Festname, sondern bloße Datumsbezeichnung<sup>3)</sup>), *Regifugium*, *Poplifugium*, *Tubilustrium*, *Armilustrium*, *Equirria* einen älteren Charakter an sich als die große Menge der von den Götternamen abgeleiteten Bildungen auf *-alia* (*Saturnalia*, *Opalia*, *Larentalia*), von denen sich wieder die mit derselben Endung von Appellativa gebildeten Namen (*Vinalia*, *Meditrinalia*) als besondere Gruppe abheben. Durch das Ritual vertrat sich als besonders alt diejenigen Feste, an denen das Opfer nicht dem Gotte, sondern einem Dinge dargebracht wird, so die Feier des *Tigillum sororium*, bei der man diesem Balken (*tigillum*) opfert, und das *Septimontium*, bei dem die Opferhandlung den einzelnen Anhöhen der damaligen Stadt gilt: das dem Palatin dargebrachte Opfer heißt *Palatuar*, daraus entwickelt sich erst eine eigene Göttin *Diva Palatua* mit ihrem Priester, dem *Flamen Palatualis*. Aber im allgemeinen ist diese Grundlage vorläufig noch zu unsicher, um darauf weitergehende Folgerungen zu bauen, so daß wir bei dem gegenwärtigen Stande unserer Hilfsmittel darauf verzichten müssen, das allmähliche Anwachsen des römischen Götterkreises Schritt für Schritt zu verfolgen, zumal nicht zu verkennen ist, daß manche Göttervorstellungen ältesten Ursprunges, von denen sich nur durch Zufall eine stark verblaßte Erinnerung erhalten hat, schon zur Zeit der Aufstellung der Festtafel so sehr in den Hintergrund getreten waren, daß sie in diese keine Aufnahme mehr

<sup>1)</sup> Die Zeugnisse bei MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 320.

Gesamm. Abhdl. S. 169.

<sup>2)</sup> WISSOWA a. a. O. S. 166.

<sup>3)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 306. WISSOWA,

fanden, wie z. B. das alte Götterpaar Cacus und Caca. Vorläufig nicht ausreichend zu beantworten ist für uns besonders die überaus wichtige Frage: welche religiösen Vorstellungen des altrömischen Glaubens beruhen auf allgemein italischer Grundlage, welche sind Sondereigentum des latinischen Stammes oder gar erst im Schoße der römischen Gemeinde entwickelt worden? Unsere Kenntnis der Religionen der italischen Stämme ist so dürftig und lückenhaft, daß wir bei jedem Schritte auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen. Daß Juppiter und Mars und die mit diesen Kulte verknüpften heiligen Bräuche der Himmelsbeobachtung und Lustration bei den Umbrern ebenso zu Hause waren, wie bei den Latinern, zeigen die iguvinischen Tafeln: aber die Verehrung der Vesta ist außerhalb Latiums nirgends in Italien nachweisbar, und wir würden geneigt sein, sie für eine ganz ausschließlich latinisch-römische Gottheit zu halten, wenn nicht die Identität sowohl des Namens wie der Grundbegriffe bewiese, daß sie den Römern mit den Griechen gemeinsam ist, also naturgemäß ursprünglich auch allen Italikern bekannt gewesen sein muß.<sup>1)</sup> Ebenso begegnen uns charakteristische Züge der römischen Priesterordnung nicht nur in den übrigen latinischen Gemeinden, sondern auch in weiterem Umkreise; die Fetialen z. B. scheinen sich auch bei den Samnitern zu finden (Liv. VIII 39, 14), und für die bei den *fratres Arvales* zutage tretende Auffassung einer priesterlichen Genossenschaft als Bruderschaft bieten die einzige Parallele die *frater Atiiediur* von Iguvium: aber wie weit hier gemeinsam italisches Erbgut reicht, wo die Entlehnung und Übertragung von Rom aus beginnt, ist oft schwer oder gar nicht zu entscheiden, und die wichtige Frage z. B., ob Name und Institut der *pontifices* italisches Gemeingut oder latinische bzw. römische Sonderschöpfung ist, harret noch heute der Beantwortung.<sup>2)</sup> Nur das läßt sich mit Bestimmtheit sagen, daß in dem in der Festtafel zur Darstellung kommenden ältesten Götterkreise neben den allgemein-italischen und latinischen Gottheiten diejenigen spezifisch römischer Gestaltung bereits einen recht breiten Raum einnehmen, die Fixierung der Festtafel also erst geraume Zeit nach der Aussonderung der Römer aus dem latinischen Stamme erfolgt sein kann. Wir vermögen stellenweise an den Kulte noch das allmähliche Anwachsen der Stadt zu verfolgen: der Umlauf der Luperci um den Fuß des palatinischen Berges an den Lupercalia beweist, daß zur Zeit der Stiftung dieses Festes Rom auf den Palatin beschränkt war,<sup>3)</sup> die Feier des Septimontium am 11. Dezember stammt aus einer Zeit, in der die Stadt sich über den Palatin, die Velia, den Esquilin und den vorderen Teil des Caelius erstreckte;<sup>4)</sup> am wichtigsten aber für die Datierung der Festtafel, für die uns die den Alten geläufige Zurückführung auf Numa<sup>5)</sup> keinen Schritt weiter bringt, ist die

<sup>1)</sup> JORDAN, Der Tempel der Vesta S. 78; Weiteres s. unten § 24.

<sup>2)</sup> DE ROSSI, Bullett. d. Inst. 1884, 8.

<sup>3)</sup> Die neuerdings von H. DEGERING, Berlin. Philol. Wochenschr. 1903, 1645 f. E. KORNE MANN, Beitr. z. alt. Gesch. V 1905, 89 A. 2. J. B. CARTER, Americ. Journ. of Archeol. XII (1908) 179 ff. geäußerten Zweifel an der Realität des *antiquum oppi-*

*dum Palatinum* scheinen mir der Berechtigung zu entbehren; getrennt davon ist die Frage nach dem Namen *Roma quadrata* zu behandeln.

<sup>4)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 230 ff.; vgl. S. B. PLATNER, Classical Philology I (1906) S. 69 ff. J. B. CARTER a. a. O. S. 172 ff.

<sup>5)</sup> Liv. I 19, 7 u. a.

Verehrung des Quirinus an hervorragender Stelle: da dieser Kult untrennbar am Quirinalischen Hügel haftet, so kann die Ferienordnung erst nach Einbeziehung dieses Hügels in das städtische Weichbild festgelegt worden sein, und wir werden damit in die Zeit der Vierregionenstadt<sup>1)</sup> geführt. Was uns über die Örtlichkeiten der ältesten Kulte bekannt ist, läßt sich mit dieser Sachlage sehr wohl vereinigen: die Heiligtümer liegen auf dem Palatin (Faunus, Pales), in den diesen Berg umgebenden Tälern, so nach dem Flusse zu (Carmenta, Angerona, Larenta, Matuta, Portunus), am Forum (Janus, Volcanus, Saturnus, Ops, Vesta), im Circustale (Consus), dann auf dem capitolinischen Berge (Juppiter, Terminus, Liber, Vejovis), auf dem Caelius (Carna), zwischen Capitol und Quirinal (Fons), endlich auf dem Quirinal selbst (Quirinus, Flora); nur der Kriegsgott Mars hat seinen Altar außerhalb des Pomerium im Gebiete des *imperium militiae*, und die Feste einiger Gottheiten finden in Hainen außerhalb des Weichbildes statt, teils in geringer Entfernung (Furrina, Anna Perenna), teils an den Grenzen der römischen Feldmark (Robigalia, Ambarvalia). Wichtig für die Zeitbestimmung der Festtafel ist auf der andern Seite, daß sie der capitolinischen Trias (sowie des etwa gleichzeitig in Rom aufgenommenen Kultes der Diana) nicht gedenkt, sowie daß wir in diesem Götterkreise noch keiner einzigen griechischen Gottheit begegnen:<sup>2)</sup> denn wenn auch Ceres und Liber schon verhältnismäßig früh mit Demeter und Dionysos gleichgesetzt worden sind, so sind sie doch von Haus aus, wie ihre Namen beweisen, einheimisch italische Gottheiten ebensowohl wie Flora und Neptunus, die ebenfalls später durch Aufnahme griechischer Elemente eine völlige Umgestaltung ihres Wesens erfuhren. Wenn nun die alte Überlieferung sowohl die Gründung des capitolinischen Heiligtums als die Zulassung griechischer Kulte, wie sie sich in der Aufnahme der sibyllinischen Bücher und der Einsetzung der *IIviri sacris faciundis* ausspricht, dem tarquinischen Königsgeschlechte zuweist, und man soviel als sicher annehmen darf, daß beide Ereignisse vor Beginn der republikanischen Zeitrechnung an den Ausgang der Königszeit gehören, so führt uns die Festtafel in eine jenseits dieser Periode liegende Zeit: will man die Erzählungen der Alten von den Religionsstiftern der römischen Vorzeit so verstehen, daß Numa auf der einen und die Tarquinier auf der andern Seite die beiden vorrepublikanischen Entwicklungsphasen der römischen Religion verkörpern, so mag man getrost, um einen Namen zu haben, die Ferienordnung und das eben dargestellte Göttersystem als die Schöpfung des Numa bezeichnen.

Literatur: Gelehrte, aber fast durchweg unhaltbare Kombinationen über die Geschichte der ältesten römischen Kulte und ihren Zusammenhang mit der räum-

<sup>1)</sup> O. RICHTER, Topogr. d. Stadt Rom<sup>2</sup> S. 38 ff.

<sup>2)</sup> Auch etruskische Einflüsse, die man nach W. SCHULZES Nachweis der starken Einwirkungen Etruriens auf die ältere römische Kultur erwarten sollte, vermag ich mit Sicherheit nirgends zu erkennen; C. THULINs Annahme (Die Götter des Martianus Capella S. 75 ff.) von Beziehungen zwischen den etruskischen Götterreihen

des Martianus Capella und der Anordnung des römischen Festkalenders steht auf viel zu schwachen Füßen, als daß man aus ihr Schlüsse ziehen dürfte. Diskutierbar kann höchstens die Entlehnung des Neptunus aus Etrurien sein (THULIN a. a. O. S. 26), kaum die des Volcanus (THULIN S. 53 f.). Was J. B. CARTER, Röm. Mitteil. XXV 1910 S. 74 ff. anführt, gehört, soweit es zutrifft, späterer Zeit an.

lichen Entwicklung der Stadt bei O. GILBERT, Geschichte und Topographie der Stadt Rom im Altertum. Bd. I, Leipzig 1883 und bei J. BINDER, Die Plebs-Studien zur römischen Rechtsgeschichte, Leipzig 1909. Auch in den von dem mißverstandenen Begriffe *di certi* ausgehenden Erörterungen A. v. DOMASZEWSKIS, Abhdl. z. röm. Religion S. 155 ff. kann ich eine Förderung der Fragen nach Entstehung und Entwicklung der römischen Göttervorstellungen nicht erblicken.

**6. Die Formen der ältesten Götterverehrung.** Wenn Varro an einer oft zitierten Stelle seines *Logistoricus Curio de cultu deorum* die Behauptung aufstellte, daß die Römer über 170 Jahre lang ihre Götter ohne Bilder verehrt hätten, und damit, wie richtig erkannt worden ist,<sup>1)</sup> der ganzen, vor der Gründung des capitolinischen Heiligtums liegenden Periode die Kenntnis menschenähnlicher Götterbilder absprach, so findet diese Ansicht in den sonstigen Zeugnissen ihre volle Bestätigung. Die Beschaffenheit der altrömischen Göttervorstellungen schloß eine Darstellung in menschlicher Gestalt völlig aus, und bei der Anschauung, daß die Götter an bestimmten Orten und Tätigkeiten hafteten, fiel überhaupt jedes Bedürfnis nach einer gesonderten Darstellung der Götter fort: Tür und Herd waren die Stätten, an denen Janus und Vesta walteten, ganz ebenso wie Quell und Fluß die Sitze der Götter Fons und Voltumnus sind, oder das Saatfeld und der Grenzstein die der Tellus und des Terminus; die Gottheit ist nur im Gegenstande ihrer Wirksamkeit vorhanden, und für eine Trennung von diesem, wie sie für die Schaffung eines Bildes notwendig ist, lag weder ein Anlaß, noch eine Möglichkeit vor. Nur für diejenigen Gottheiten, deren Machtbereich minder nahe und greifbar war, wünschte man sichtbare Anzeichen und Bürgschaften ihres Waltens zu besitzen, und darum verehrt man den Juppiter in dem heiligen *silex*, dem Abbilde des Donnerkeils, und den Mars als Lanze und in den heiligen Schilden (*ancilia*): wenn die Priester dieser Götter (Fetiales und Salii) im Namen ihres Gottes in Funktion treten, führen sie in Gestalt dieser Gegenstände ihren Gott selbst mit sich.<sup>2)</sup> Die meisten Götter dieses Kreises haben auch später eine bildliche Darstellung nie erhalten; diejenigen aber, die eine solche plastische Ausgestaltung erfahren haben, sind zu ihr unter dem Einflusse griechischer Göttertypen und durchweg in erheblich späterer Zeit gelangt, meist erst nachdem auch das innere Wesen und der Kult der einzelnen Gottheiten bereits tiefgehende Umwandlungen erlitten hatten; auch vermeintlich uralte Götterbilder, wie das des Janus, machen davon keine Ausnahme. Mit dem Götterbilde ist auch das Gotteshaus dem ältesten Kultus fremd: erst der in menschlicher Gestalt gedachte Gott bedarf eines Wohnhauses, der einfacheren Auffassung ist der Gott in den Gegenständen seines Wirkens gegenwärtig, und jedes Saatfeld und jeder Herd bilden eine Verehrungsstätte der Tellus und der Vesta; der Staat freilich braucht für seinen Gottesdienst bestimmte heilige Lokalitäten, aber es genügt für ihn, aus den zahlreichen Stätten der Wirk-

<sup>1)</sup> Vgl. H. KETTNER, Varron. Stud. S. 57 f. DETLEFSEN, De arte Roman. antiquiss. I 3 f. Ueber das Alter der Götterbilder in Etrurien vgl. W. HELBIG, Rhein. Mus. LVIII 502 ff.

<sup>2)</sup> Unrichtig beurteilt bei WISSOWA,

Gesamm. Abhdl. S. 285, richtig als Ueberreste eines alten Fetischismus erklärt von L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XIII 1904, 669; Arch. f. Religionswiss. VIII Beiheft S. 71 ff.

samkeit eines Gottes eine auszuwählen, an der man sich ihn vornehmlich gegenwärtig und tätig denkt: es sind entweder Haine (Anna Perenna, Furrina, Robigus) oder Altäre (Mars, Saturnus, Consus) oder *fana*, d. h. heilige Bezirke mit unbedeckten Altären<sup>1)</sup> (Carmenta, Carna u. a.). In der Art der Kultstätten gibt sich vielfach das Wesen der betreffenden Gottheit deutlich zu erkennen: dem Waldgotte Faunus kommt die Höhle des Lupercal am Palatin zu, der Altar des Erntegottes Consus liegt unterirdisch in einer Grube, wie man sie als primitive Aufbewahrungsräume für die Feldfrucht benützte, und ähnlich ist es auch zu verstehen, wenn das Fest der Larenta, in deren Kult alles auf eine Toten- und Unterweltsgottheit hinweist, angeblich an ihrem im Velabrum gelegenen Grabe stattfand. Manche Gottheiten scheinen eigne Heiligtümer überhaupt nicht besessen zu haben; die Feier der Ops an den Opiconsivia wenigstens fand in einem Sakristeiraum (*sacrarium*) der Regia statt, und ebenda wurden auch die heiligen Gegenstände, wie die *ancilia* und *hastae Martis*, aufbewahrt. Nur Vesta hat ein bedecktes Heiligtum, weil der Staatsherd mit seinem immer brennenden Feuer nicht unter freiem Himmel stehen kann; aber auch später, als an die Stelle des ursprünglich jedenfalls sehr einfachen Baues ein steinerner Tempel getreten war, hat sich dieser von allen übrigen nicht nur durch seine Form und seine kleinen Dimensionen, sondern auch durch das Fehlen eines Tempelbildes unterschieden, weil er eben nicht als Wohnung der Göttin, sondern nur als Obdach des heiligen Feuers gedacht war. Das sind die Stätten, die der Staat auf seinem Grund und Boden (*in loco publico*) der Gottesverehrung bestimmt hat und an denen seine Organe diejenigen Handlungen vornehmen, durch welche die von ihm übernommenen religiösen Verpflichtungen ihre Erfüllung finden. Die Geschlechter und Familien vereinigen sich in gemeinsamer Verehrung je einer bestimmten Gottheit, sei es, daß sie zu einem der Staatsgötter in einem besonders engen Verhältnisse stehen und diesen wohl auch durch einen eigenen Beinamen für sich in Anspruch nehmen,<sup>2)</sup> sei es, daß sie sich eigene Gottheiten als Exponenten der gemeinsamen Wünsche und Interessen des Geschlechtes geschaffen haben, die man in späterer Zeit unter dem Einflusse griechischer Anschauungen häufig als göttliche Ahnherren der Gens auffaßte.<sup>3)</sup> Der einzelne Bürger,

<sup>1)</sup> Vgl. JORDAN, Hermes XIV 577.

<sup>2)</sup> Ein gutes Beispiel bietet Janus Curiatius, mit dem aus späterer Zeit die Minerva Matusia von Sentinum (CIL XI 5740, vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 200) verglichen werden kann; bei Numisius Martius ist das Verhältnis umgekehrt, indem der Geschlechts-gott durch den Beinamen als eine Sonderform des Mars gekennzeichnet ist.

<sup>3)</sup> Gottheiten, deren Name deutlich mit denen von Geschlechtern übereinstimmt, sind u. a. Ancharia (von Asculum, Tertull. apol. 24; ad nat. II 8; vgl. W. SCHULZE a. a. O. S. 122f.), Numeria (Varro bei Non. p. 352, August. c. d. IV 11), Hostia (von Sutrium, Tertull. apol. 24, vgl. Hostilina, August. c. d. IV 8), Domitius (August.

c. d. VI 9), Vitellia (Suet. Vitell. 1), Sentia (August. c. d. IV 11; vgl. Sentinus, Tert. ad nat. II 11, August. c. d. VII 2. 3), ferner in abgeleiteter Form Visidianus (von Narnia, Tertull. apol. 24; ad nat. II 8; vgl. SCHULZE a. a. O. S. 123), Statilinus (Varro bei Non. p. 532, August. c. d. IV 21), Dea Satriana (CIL VI 114, vgl. 209, SCHULZE a. a. O. S. 80. 225), vielleicht auch Collatina (August. c. d. IV 8), falls diese nicht vom Ortsnamen Collatia herzuleiten ist (WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 318 A. 3). Zur Gens Caecilia gehört Caeculus (Paul. p. 44, vgl. SCHULZE a. a. O. S. 75. 579), zur Feronia Herulus (Verg. Aen. VIII 561 ff. SCHULZE a. a. O. S. 165 f.), zur Fabia vielleicht Fabula (Lact. inst. I 20, 5, Plut. Qu. Rom. 35, vgl. W. F. OTTO bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2064). Im

dem es natürlich unbenommen bleibt, auch seinerseits an den Staatsaltären bei gegebenem Anlaß ein Opfer zu bringen oder eine Votivgabe zu spenden, genügt seinen laufenden Pflichten gegen die Gottheit innerhalb seines Eigentums; hier finden der Genius des Hausvaters, die Laren des Grundstückes, die Vesta des Hausherdes ihre Verehrung und neben ihnen die *di penates*, d. h. die Gesamtheit derjenigen Gottheiten, die in diesem einzelnen Haushalte als die Förderer und Beschützer seines Wohlstandes und Gedeihens gelten. Die häusliche Gottesverehrung vollzieht sich überall in denselben Formen wie die staatliche, die ja ihrerseits nur eine Erweiterung und Steigerung des privaten Gottesdienstes darstellt: den Staatsfeiertagen entsprechen in jeder Familie als *feriae privatae* die Geburtstage und Totenfeiern der Angehörigen und sonstige Gedenktage; den zur Lustration von Stadt und Feldmark von Staatswegen vorgenommenen Sühnungsgängen des *Amburbium* und der *Ambarvalia* entspricht die *lustratio agri*, die jeder Grundeigentümer alljährlich für sein Gut begeht usw. Überall ist der Verkehr zwischen Mensch und Gottheit ein direkter, nirgends schiebt sich ein zur Vermittlung allein berechtigter Priesterstand ein: die Spezialpriester der einzelnen Gottheiten sind deren Diener und die Träger des ihnen von der Gemeinde dargebrachten Kultes; daher treten sie auch in einem dem Wirkungskreise ihres Gottes entsprechenden Aufzuge auf, die *Luperci* des *Faunus* als halbnackte Waldmenschen, die *Salier* des Kriegsgottes behelmt und gepanzert, mit Speer und Schild, die *Fetialen* mit dem Szepter und dem *silex* des *Juppiter*, und in dem umständlichen Ceremoniell, welches die *Vestalinnen* und von den *Flamines* namentlich den *Flamen Dialis* und seine Gattin umgibt, hat vieles in der Anschauung seine Begründung, daß, was der einzelnen Gottheit fremd und feindlich ist, auch der ihrem Dienste geweihte Priester weder tun noch sehen darf.<sup>1)</sup>

Was die Formen anlangt, unter denen die Götter verehrt werden, so haben schon die Alten als charakteristische Merkmale der altrömischen Religion auf der einen Seite die große Einfachheit der Ausstattung, auf der andern die Peinlichkeit und Kompliziertheit des Rituals hervorgehoben.<sup>2)</sup> Bei der großen Stabilität, die allen Gebräuchen und Vorschriften religiöser Art in Rom noch mehr als anderswo innewohnt, zeigen sich uns im sakralen Ceremoniell der späteren Zeit noch vielfach erstarrte Überreste aus einer weit zurückliegenden Entwicklungsperiode: die beim Bundesopfer der *Fetialen* vorgeschriebene Tötung des Opfertieres durch einen Schlag mit einem Steine (*silex*), der Ausschluß des Eisens von den älteren Kulthandlungen zugunsten

allgemeinen s. W. F. Otto, Rhein. Mus. LXIV 449 ff.

<sup>1)</sup> In dem Ceremonialgesetz des *Flamen Dialis* (Gell. X 15), das uns allein genauer bekannt ist, finden sich neben speziell aus der Eigenart des Himmelsgottes herzuleitenden Vorschriften (insbesondere dem Verbote jeder Berührung mit Dingen, die zu Tod und Totendienst in Beziehung stehen) auch solche allgemeinerer Natur (z. B. der Ausschluß aller Knoten von der Kleidung des Priesters ähnlich auch in anderen Gottes-

diensten, Serv. Aen. IV 518. Ovid. fast. V 482), die zum Teil alte volkskundliche Ueberlieferung wiedergeben und darum mit den sog. pythagoreischen Symbolen bemerkenswerte Uebereinstimmungen zeigen (vgl. F. BOEHM, De symbolis Pythagoreis, Diss. Berlin 1905).

<sup>2)</sup> Cic. de rep. II 27: *sacrorum autem ipsorum diligentiam difficilem, apparatus perfacilem esse voluit: nam quae perdiscenda quaeque observanda essent, multa constituit, sed ea sine impensa*. Mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. III 6 f.

der Bronze, die alleinige Verwendung ungesäuerten Mehles und tönerner, ohne Hilfe der Töpferscheibe gefertigter Gefäße zum heiligen Gebrauche, Vorschriften wie die, daß der Flamen Dialis zwar im Wagen fahren, aber nicht zu Pferde sitzen darf, daß das erloschene Feuer der Vesta nur auf die alte Weise durch Reiben zweier Holzstücke wieder anzuzünden sei, oder daß die Speltkörner zum Opferschrot nur gestoßen, nicht gemahlen werden dürfen,<sup>1)</sup> lassen uns in die Zeiten einer noch sehr primitiven Kultur und entsprechend bescheidenen Gottesdienstes zurückblicken und erkennen, wie früh die rituellen Formen ihre Feststellung erfahren haben. Daß die dargebrachten Opfergaben im ältesten Staatskulte ebenso bescheiden waren, wie sie es in der häuslichen Gottesverehrung auch in historischer Zeit noch sind, zeigt der Dienst der Vestalinnen, von dem ein sehr wesentlicher Teil darin besteht, die ältesten und einfachsten Nahrungsmittel, Speltschrot (*mola salsa*) und Salzlake (*muries*), für den Gebrauch beim Opfer herzustellen. Unblutige Opfergaben, wie wir sie im Hauskulte finden, Kränze, Abgaben von den Speisen des Tisches, Erstlinge der Feld- und Baumfrüchte, Lichterspenden und einfaches Räucherwerk, haben sicher in der ältesten Zeit auch im Staatsgottesdienst die Hauptrolle gespielt; eine besonders beliebte Opfergabe waren Opferkuchen, für die verschiedenen Gottheiten nach Form und Benennung verschieden,<sup>2)</sup> und der Flamen Dialis war gehalten, stets ein Gefäß mit zwei Arten solcher Kuchen, *strues* und *fertum*, bei der Hand zu haben.<sup>3)</sup> Aber auch Tieropfer sind trotz gegenteiliger Behauptungen pythagoreisierender Gewährsmänner dem Gottesdienste des Numa nicht fremd, sondern bereits in mannigfacher Form vertreten: das Fest der Fordicidia hat seinen Namen von dem der Tellus dargebrachten Opfer von *fordae boves*, d. h. trächtigen Kühen, das Opfer des *ovis Idulis* an Juppiter, des Rosses an Mars, eines Hundes an den Lupercalia und Robigalia u. a. gehören ohne Frage schon dieser ältesten Zeit an und aus ihr stammen jedenfalls schon die Grundzüge des späteren Opferrituals, welches für jeden Gott und jeden Anlaß genaue Vorschriften über Art, Geschlecht, Alter und Beschaffenheit der zulässigen Opfertiere enthält.<sup>4)</sup> Wie unter den unblutigen Opfergaben Milch, Bohnen und Spelt entsprechend den einfachsten Ernährungsverhältnissen auch später noch in den aus ältester Zeit stammenden Kulturen eine große Rolle spielen,<sup>5)</sup> so steht unter den Opfertieren das Schwein als das am meisten gehaltene Haustier obenan,<sup>6)</sup> das bedeutendste Opfer bilden die aus Vertretern aller drei Hauptarten des Viehstandes (Schwein, Schaf, Stier) zusammengesetzten *Suovetaurilia*, wie sie dem Mars bei dem Flurumgange der *Ambarvalia* und beim *Lustrum* dargebracht werden; auf ehemalige Menschenopfer weist keine sichere Spur hin, so sehr sich alte und neue Gelehrte bemüht haben, Gebräuche der späteren Zeit aus solchen zu erklären.<sup>7)</sup> Die Opfer bilden den

<sup>1)</sup> HELBIG, Die Italiker in der Poebene S. 80 f. 86. 72; Les attributs des Saliens S. 64 f. (Mém. de l'acad. d. inscript. XXXVII 268 f.). JORDAN, Der Tempel der Vesta S. 80. Vgl. auch MOMMSEN, Reden und Aufsätze S. 275 f.

<sup>2)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. III 169.

<sup>3)</sup> Gell. X 15, 14.

<sup>4)</sup> C. KRAUSE, De Romanorum hostiis quaestiones selectae, Diss. Marpurgi 1894.

<sup>5)</sup> HELBIG a. a. O. S. 70 f.

<sup>6)</sup> Varro de r. r. II 4, 9.

<sup>7)</sup> Material bei TH. ROEPER, Lucubrationum pontificalium primitiae (Gedani 1849) S. 38 ff. E. SAMTER, Archiv f. Religionswiss. X 1907, 374 ff.

Mittelpunkt jeder Festfeier, aber eine Menge anderer Gebräuche umgibt sie: rituelle Tänze und Umläufe der Priester, wie bei den März- und Oktoberfesten der Salier und an den Lupercalia, Prozessionen, an denen sich außer den Priestern auch die Staatsbeamten und das Volk beteiligen (*Robigalia*, *Ambarvalia*); an den *Consualia* und an den Marsfesten des 27. Februar, 14. März und 15. Oktober werden bereits Rennspiele gefeiert, aber in anderer Weise als später, nicht als besondere Schaustellung, sondern als ritueller Akt, indem man zu Ehren des Ernte- und des Kriegsgottes die ihnen besonders zukommenden Tiere, das Zugvieh und die Streitrosse, rennen läßt.<sup>1)</sup> Oft gestalten sich diese Festfeiern zu wahren Volksfesten, an denen sich die große Menge mit allerlei alten Bräuchen und oft in ausgelassener Fröhlichkeit beteiligt; letzteres gilt namentlich von den Festen, die für die Angehörigen bestimmter Verbände und Örtlichkeiten Bedeutung haben, wie die *Terminalia* für die Grenznachbarn, die *Fornacalia* für die Mitglieder der einzelnen *Curien*, die *Compitalia* für die Anwohner eines *Compitum*, die Feste des *Septimontium* und der *Paganalia* für die Berg- und Gaugenossen; das Fest der *Anna Perenna* zeigt eine Reihe fröhlicher Neujahrsbräuche, während an dem ursprünglichen Hirtenfeste der *Parilia* verschiedene Ceremonien der Reinigung und Sühnung von Mensch und Vieh vorgenommen werden. Aber diese Beteiligung des Publikums ist für die allgemeinen Staatsfeste etwas Nebensächliches, die eigentliche Erfüllung der an diesen Tagen fälligen religiösen Verpflichtungen fällt den Organen des Staates zu, ebenso wie auch die Unterabteilungen und lokalen Verbände, wie die *Curien* oder die *montani* und *pagani*, durch ihre Vorsteher (*curiones* bzw. *magistri*) unter Mitwirkung eigener Priester (*flamines*) mit der Gottheit verkehren.

Sind demgemäß diejenigen Akte, durch welche der Staat wie der einzelne den Göttern ihre Verehrung kundgeben, an sich weder besonders mannigfaltig noch kompliziert, so zeigt sich die oft betonte Peinlichkeit und Skrupulosität der altrömischen Anschauung in dem diese Akte umgebenden Ceremoniell und dem umfangreichen Apparate von Gebeten und Formeln, der überall zur Anwendung kommt. Die Gottheit hat ein Anrecht darauf, immer genau in derselben Weise verehrt zu werden, in der es von alters her geschehen ist und die sie einmal acceptiert hat: da gibt es keine Scheidung von Wichtigem und Nebensächlichem, sondern jede Handreichung, jede Bewegung, jedes Wort müssen genau in der vorgeschriebenen Weise erfolgen, wenn nicht die ganze Handlung ungültig sein soll. Daher die genauen Vorschriften über die jeder heiligen Handlung vorangehenden Reinigungen, über die nach den einzelnen Kulturen und Gelegenheiten verschiedenen Erfordernisse der Opfern, über Stellung und Haltung des Betenden und Opfern, vor allem aber über die in jedem einzelnen Falle anzuwendenden Gebets- und Anrufungsformeln (*carmina*), deren Zahl eine sehr große war. Für jeden Anlaß existieren verschiedene, zuweilen in rhythmische Fassung gebrachte, öfter nur durch einen gewissen Parallelismus der Glieder und durch feierliche Wiederholungen und Häufungen synonyme Begriffe stilisierte Formeln.<sup>2)</sup>

1) MOMMSEN, Röm. Forsch. II 42 f.

156 ff. C. THULIN, Italische sakrale Poesie

2) E. NORDEN, Antike Kunstprosa I | und Prosa, Berlin 1906.

die der amtierende Priester zur Anwendung bringt oder; falls ein Beamter des Staates die Kulthandlung vollzieht, diesem vorspricht, für Gelübde und Consecration, für die Inauguration und die Evocation der Götter aus einer belagerten Stadt, für all die zahlreichen in regelmäßiger Abfolge wiederkehrenden Anlässe bei Opfer und Festfeier; ein Rest dieses reichen Schatzes von Gebeten und Formeln sind noch die zahlreichen *verba pontificalia*, die der voll entwickelten Sprache bereits fremd geworden waren und den späteren Gelehrten, z. B. Verrius Flaccus, ein weites Feld für die Ausübung ihrer Deutungskunst boten.<sup>1)</sup> Denn auch an der sprachlichen Form der Gebete durfte nichts geändert werden, gleichviel ob sie dergestalt den Priestern selbst unverständlich wurden: die Salier und die Arvalbrüder haben bei der Absingung ihrer rituellen Lieder sicher höchstens eine ganz dunkle Vorstellung von dem gehabt, was diese besagten; aber jede Modernisierung des Textes würde das Gebet ebenso wertlos gemacht haben, als wäre es völlig unterlassen worden.<sup>2)</sup> Ganz besonders wichtig ist die Anrufung der Gottheit, sowohl was die Auswahl der in jedem einzelnen Falle heranzuziehenden Götter anlangt, als auch ihre Reihenfolge und die Form der Namensnennung: denn nur wenn er in richtiger Weise angerufen wird, nimmt der Gott die ihm dargebrachte Leistung als empfangen an, die geringste Verfehlung macht eine Wiederholung nötig, wenn man nicht dem Gotte das ihm Zukommende schuldig bleiben will. Daher ist die Kunst, allzeit die rechte Gottheit in passender Form anzurufen, zu großer Fertigkeit ausgebildet, und ihr Ergebnis sind die unter Verwahrung der Pontifices stehenden *indigitamenta*.<sup>3)</sup> Steht nicht fest, welche Gottheit für das jeweilige Anliegen zuständig ist oder für eine Verfehlung Sühne heischt, so werden ad hoc neu gebildete Namen, wie die der oben (S. 25) erwähnten Gottheiten Deferunda Commolenda Coinquenda Adolenda, zur Anwendung gebracht, wobei man die Frage offen läßt, ob damit sonst unbekannte *numina* oder nur bestimmte Funktionsphären der bekannten Götter gemeint sind, oder man umfaßt die betreffende göttliche Wirksamkeit durch einen Doppelnamen wie Genita Mana, Panda Cela, Anna Perenna, Prorsa Postverta, Nona Decima, Abeona Adeona von den beiden entgegengesetzten Polen ihres Wesens. Um aber in jedem Falle gedeckt zu sein, fügt man in den Gebeten meist einen Vorbehalt des Irrtums ein in der Form *sive quo alio nomine fas est nominare*,<sup>4)</sup> oder man hütet sich, wenn man sich über Namen und Wesen der Gottheit, die bei dem augenblicklichen Anlasse einen Rechtsanspruch auf Berücksichtigung haben könnte, nicht klar ist, überhaupt einen Namen zu nennen und ersetzt

<sup>1)</sup> M. KRETZER, De Romanorum vocabulis pontificalibus, Diss. Halis Sax. 1903.

<sup>2)</sup> Quint. I 6, 40: *Saliorum carmina vir sacerdotibus suis satis intellecta; sed illa mutari vetat religio et consecratis utendum est.*

<sup>3)</sup> Der Name umfaßt alle Anrufungsformeln (*comprecationes deorum immortalium* Gell. XIII 23, 1), nicht, wie man früher glaubte, nur Litaneien der einzelnen Akten und Momenten vorstehenden Sondergötter, die man seit J. A. AMBROSCH (Ueber die Religionsbücher der Römer, Bonn 1843)

als 'Indigitamentengötter' zu bezeichnen pflegt (vgl. namentlich R. PETER in ROSCHERS Lexikon II 129 ff. USENER, Götternamen S. 74 ff.), die aber in der Tat nichts anderes sind als die von Varro zusammengestellten *dicerti* (R. AGARD, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXIV 130 ff.). Vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 177 f. 304 ff.

<sup>4)</sup> Devotionsformel bei Macr. Sat. III 9, 10; vgl. Serv. Aen. II 351. Apul. met. XI 2. CIL XI 1823 und mehr bei G. APPEL, De Roman. precationibus S. 77 ff.

ihn durch Wendungen wie *sive deus sive dea*<sup>1)</sup> oder *sive mas sive femina*.<sup>2)</sup> Damit aber kein Berechtigter sich über Vernachlässigung beklagen könne, schreibt das Ritual für jedes Gebet nach Nennung der speziell in Betracht kommenden Götter eine *generalis invocatio*<sup>3)</sup> aller Gottheiten vor, entweder in der allgemeinen Wendung *di deaque omnes, ceteri di ceteraque deae* oder in einer Zusammenfassung in bestimmte Gruppen, wie *di omnes caelestes vosque terrestres vosque inferni* (bei der *indictio belli* durch die Fetialen Liv. I 32, 10) oder *di indigetes di novensides* (s. oben S. 18) und ähnlich in verschiedenen Formulierungen:<sup>4)</sup> es ist auf diesen Gebrauch zurückzuführen, daß uns in Rom so zahlreiche Namen für derartige Zusammenfassungen einer Mehrzahl von Göttern begegnen, unter welchen die der *di penates* und der *di manes* die wichtigsten und bedeutsamsten sind.

Literatur: WALZ in PAULYS Realencycl. VI 1 S. 430 ff. PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 104 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 280 ff. Ueber die ältesten Formeln und *carmina* JORDAN, Krit. Beitr. z. Gesch. d. latein. Sprache S. 178 ff. R. PETER, Comment. philol. in honorem A. Reifferscheidii (1884) S. 67 ff., der die gesamte ältere Litteratur anführt. C. M. ZANDER, Versus Italici antiqui (Lundae 1890) S. 24 ff. und p. CCV ff. G. APPEL, De Romanorum precationibus (Religionsgesch. Versuche und Vorarb. VII 2), Gießen 1909.

## Zweiter Abschnitt.

### Bis zum zweiten punischen Kriege.

**7. Die Gründung des capitolinischen Heiligtumes und die gleichzeitigen Neuerungen.** War die älteste römische Götterordnung den Interessen und Bedürfnissen einer in engsten Verhältnissen lebenden kleinen Stadtgemeinde angepaßt, so wird in der nun folgenden Periode die Gestaltung der religiösen Zustände dadurch bestimmt, daß Rom über die städtischen Grenzen hinauswächst und sich durch allmähliche Aufsaugung der Nachbargemeinden und -Stämme, mag diese sich durch friedlichen Bündnisvertrag oder durch gewaltsame Unterwerfung vollziehen, zu einem stetig wachsenden und zukunftsicheren Staatswesen umbildet. Die veränderten politischen Verhältnisse kommen auf sakralem Gebiete zum deutlichen Ausdruck: die alte Göttertrias Juppiter, Mars, Quirinus tritt zurück und erhält sich nur in den aus der älteren Zeit stammenden Gebetsformeln; an ihre Stelle tritt ein neuer Götterverein Juppiter, Juno, Minerva, der auf der die Stadt beherrschenden Höhe seinen Sitz erhält.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> So bei den Arvalen CIL VI 2099 II 1. 3. 2104 a 2. 2107, 9, in der Evocationsformel Macr. Sat. III 9, 7 und beim *lucum conlucare* Cato de agric. 139, ferner auf den Altären CIL VI 110 = 30701. 111. XIV 3572. DESSAU 4016. Ephem. epigr. V 1043; vgl. Gell. II 28. 2 f. Liv. VII 26, 4. Arnob. III 8. C. PASCAL, Studi di antichità e mitologia S. 85 ff.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. II 351. Plut. Qu. Rom. 61. Macr. Sat. III 8, 3.

<sup>3)</sup> Serv. Georg. I 21; Aen. VIII 103.

<sup>4)</sup> Vgl. namentlich Plaut. Cist. 512 at *ita me di deaque superi atque inferi et*

*mediorum*, ein Scherz, aus dem dann Apuleius (de Plat. I 11 p. 95, 12 Thom. = Serv. Aen. VIII 275. Mart. Cap. II 154) und andere (Serv. Aen. III 134) ernsthaft eine besondere Klasse *di mediorum* gemacht haben.

<sup>5)</sup> Anrufungen der capitolinischen Götter in Gebeten z. B. Liv. VI 20, 9. XXXVIII 51, 9; denselben Sinn hat es, wenn der römische Beamteneid der republikanischen Zeit auf Juppiter O. M. (und die Penaten) gestellt ist (MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 351 f.).

Die Gründung dieses Tempels, die in mehr als einer Beziehung den Beginn einer neuen Zeit bedeutet, wird von den Alten mit Einstimmigkeit auf die tarquinischen Könige zurückgeführt:<sup>1)</sup> die Überlieferung weist aber derselben Dynastie auch eine Reihe anderer wichtiger Neuschöpfungen auf religiösem Gebiete zu, die Erbauung des aventinischen Dianaheiligtums<sup>2)</sup> und die Stiftung des latinischen Bundesfestes,<sup>3)</sup> die Erwerbung der sibyllinischen Sprüche und die Einsetzung des Priestertums der Orakelbewahrer,<sup>4)</sup> die Anlage des Circus sowie die Einführung der römischen Spiele<sup>5)</sup> und des Triumphalceremoniells.<sup>6)</sup> So schwankend und willkürlich auch in dieser Überlieferung die Verteilung der einzelnen Leistungen unter die verschiedenen Könige des tarquinischen Hauses ist, so darf doch die ungefähre Gleichzeitigkeit und der innere Zusammenhang all dieser Neuerungen als gesichert gelten, nicht weil es so überliefert ist, sondern weil eine Prüfung der unanfechtbar feststehenden Tatsachen zu demselben Ergebnisse führt. Unzweifelhaft ist zunächst, daß der Tempel der Diana auf dem Aventin Bundesheiligtum für Rom und die latinische Eidgenossenschaft war: noch Dionysios von Halikarnaß (IV 26, 5) sah in diesem Tempel die Bundes- und Festordnung auf einer Erztafel aufgezeichnet, und da wir wissen, daß das Dianaheiligtum zu Aricia, von dem das römische eine Filiale darstellt, das religiöse Zentrum eines latinischen Städtebundes bildete,<sup>7)</sup> so wird man als sicher annehmen dürfen, daß durch die Übertragung dieses Dianakultes nach dem Aventin zugleich die sakrale Vorstandschaft dieses Bundes an Rom überging (*commune Latinorum Dianae templum* Varro de l. l. V 43): wie durchweg die Erweiterung des römischen Götterkreises der fortschreitenden Ausdehnung der römischen Herrschaft parallel läuft, so spiegelt sich hier in der Aufnahme der dem römischen Staatskulte bisher fremden Diana der Beginn des Aufgehens der Latiner in Rom wieder. Daß dieses Heiligtum das erste war, das unter neuen Verhältnissen auf Grund eines ausgeführten Tempelstatutes in Rom gegründet wurde, beweist der Umstand, daß noch in der Kaiserzeit die *lex arae Dianae in Aventino*, und nur diese, für allgemein wiederkehrende Bestimmungen das Vorbild abgibt, auf welches andre Tempelsatzungen verweisen.<sup>8)</sup> Von diesem römisch-latinischen Bundesheiligtume läßt sich aber die Einsetzung oder Erneuerung des Festes auf dem Albanerberge und die damit zusammenhängende Gründung des Tempels des Jupiter Latiaris nicht wohl trennen: beide Schöpfungen verfolgen dasselbe Ziel, die Dokumentierung der Führerschaft Roms in Latium; kommt diese auf der einen Seite dadurch zum Ausdruck, daß Rom den sakralen Mittelpunkt des latinischen Bundes in seine Feldmark und unmittelbar vor die Grenzen des städtischen Weichbildes legt, so erhält

<sup>1)</sup> Zeugnisse bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 8 f.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. IV 26. Liv. I 45. Aur. Vict. ill. 7, 8 ff. Zonar. VII 9.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. IV 49, 2. VI 95, 3. vgl. Aur. Vict. ill. 8, 2. Schol. Bob. Cic. p. Planc. 23 p. 128, 28 Hild.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. IV 62 und mehr bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 773 f.

<sup>5)</sup> Liv. I 35, 8 f. Dion. Hal. III 68, 1. Cic. rep. II 36. SCHWEGLER a. a. O. I 674. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 120.

<sup>6)</sup> Strabo V 220. Plut. Romul. 16. Plin. n. h. XXXIII 63 u. a.

<sup>7)</sup> Cato orig. frg. 58 Peter (Prisc. IV p. 129. VII p. 337); vgl. H. NISSEN, Ital. Landeskunde II 557 ff.

<sup>8)</sup> CIL III 1933. XI 361. XII 4333.

sie durch die Weiterführung der albanischen Feier unter römischer Vorstandschaft eine Art nachträglicher historischer Legitimation. Man darf mit Sicherheit annehmen, daß das früh zerstörte Alba Longa an der Spitze eines die ganze latinische Nation umfassenden Bundes, der also erheblich weiter reichte als der nach Albas Fall an seine Stelle getretene aricinische, gestanden hatte; diesem galten die in dem Gebiete dieser Stadt auf dem Mons Albanus gehaltenen Festfeiern, durch deren Wiederaufnahme Rom seine Hegemonie über das ganze *nomen Latinum* zum Ausdrucke brachte; die erhaltenen Auszüge aus dem offiziellen Verzeichnisse der an der Feier des *Latiar* teilnehmenden Gemeinden<sup>1)</sup> zeigen, daß dieser Kreis das ganze Gebiet der *prisci Latini* umfaßte und daß darum die Erneuerung des gemeinsamen Festes unter römischer Leitung auch neben der Überführung des aricinischen Bundesheiligtums nach Rom noch ihre eigene hervorragende Bedeutung hatte. Die Erbauung des Tempels des Juppiter Latiaris auf dem Albanerberge wird man, auch abgesehen von der Überlieferung, an sich geneigt sein für gleichzeitig mit der Wiederaufnahme der *feriae Latinae* zu halten, und die Ausgrabungen haben jedenfalls die hohe Altertümlichkeit der Anlage<sup>2)</sup> sichergestellt.<sup>3)</sup> Diese spärlichen Trümmer lassen aber zugleich im Grundplane des Tempels und in der Bauweise eine so auffallende Übereinstimmung mit den Überresten des capitulinischen Heiligtumes erkennen, daß sich die Vermutung, beide möchten derselben Zeit angehören, nicht wohl abweisen läßt.<sup>4)</sup> Diese Annahme findet in unverkennbaren alten Beziehungen, welche zwischen beiden Heiligtümern obwalten, eine bedeutende Stütze: das Bundesopfer weißer Stiere<sup>5)</sup> ist das nämliche, welches die römischen Consuln am Tage ihres Amtsantrittes auf dem Capitol darbringen,<sup>6)</sup> die albanische Festfeier wirkt auch in Rom selbst nach, indem während derselben auf dem Capitol ein Wagenrennen abgehalten wird,<sup>6)</sup> als End- und Zielpunkt des Triumphzuges tritt der Tempel des Juppiter Latiaris in derselben Weise auf, wie der capitulinische.<sup>7)</sup> Diese Erscheinungen finden eine zwanglose Erklärung nur durch die Annahme, daß beide Heiligtümer ungefähr gleichzeitig und unter den gleichen historischen Voraussetzungen entstanden sind, das eine als Mittelpunkt des wenigstens sakral geeinten Latium, das andere als Sitz der Götter der Hauptstadt. In beiden Fällen ist es Juppiter, dem die Verehrung gilt, auf dem Albanerberge als Schutzherr von Latium, auf dem Capitol als der Höchste und Beste, der die Schutzgötter anderer Gemeinden ebensoweit überragt wie Rom seine Nachbarstädte; ihm zur Seite stehen als Kultgenossinnen Juno Regina und Minerva, und so tritt eine Trias ganz anderer Art als die alte von Juppiter, Mars, Quirinus in den Vordergrund. Die Herkunft dieses Göttervereins<sup>8)</sup> liegt im Dunkeln; die Ansicht, daß er

<sup>1)</sup> Plin. n. h. III 68 f. Dion. Hal. V 61. Vgl. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. V 69 ff.

<sup>2)</sup> M. ST. DE ROSSI, Annali d. Inst. 1876, 314 ff.; vgl. Annali 1871, 239 ff. und G. B. DE ROSSI, Annali 1873, 163 ff. H. NISSEN, Ital. Landeskunde II 580 f.

<sup>3)</sup> Vgl. R. DELBRÜCK, Das Capitolium von Signia (Rom 1903) S. 22.

<sup>4)</sup> Arnob. II 68.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 594.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. XXVII 45.

<sup>7)</sup> A. MICHAELIS, Annali d. Inst. 1876, 113 ff. R. LAQUEUR, Hermes XLIV 235.

<sup>8)</sup> Varro erklärte Juppiter, Juno, Minerva für die ältesten Götter (Tertull. ad nat. II 12).

auf einer allgemein italischen Kultanschauung beruhe, hat ihre Hauptstütze verloren, seitdem erkannt ist, daß die zahlreichen *Capitolia* italischer und auswärtiger Städte erst Nachbildungen des römischen sind;<sup>1)</sup> die teils in ihrer Bedeutung überschätzte, teils grundlos angezweifelte Tatsache, daß es schon vor der Gründung des capitolinischen Tempels auf dem Quirinal eine Kapelle von Juppiter, Juno, Minerva gab,<sup>2)</sup> beweist nichts weiter, als daß dieser Götterverein schon eine Zeitlang vorher in bescheidener Form in Rom Aufnahme gefunden hatte, ehe er die beherrschende Stelle auf dem Capitol einnahm. Da sich die Vereinigung von *Zeús, Ἥρα, Ἀθηνᾶ* in Griechenland nur einmal und zwar an ziemlich entlegener Stelle (es sind die Ratsgötter der phokischen Landgemeinde, Pausan. X 5, 1) nachweisen läßt,<sup>3)</sup> so entbehrt die Annahme, daß die ganze Trias aus Griechenland übernommen wäre, der Wahrscheinlichkeit um so mehr, als wir in diesem Falle erwarten müßten, den capitolinischen Kult der Obhut der *IIviri sacris faciundis* unterstellt zu finden. Fremder Einfluß ist aber unter allen Umständen anzunehmen, da weder Juno Regina noch Minerva dem ältesten römischen Götterkreise angehören<sup>4)</sup> und es sich wohl auch von selbst versteht, daß die alte Trias Juppiter, Mars, Quirinus nicht durch eine neue Gruppierung bereits früher verehrter Gottheiten, sondern durch das Eindringen neuer Elemente in den Hintergrund gedrängt wurde. Da nun die Verehrung der Juno Regina als Stadtgöttin außer in Latium auch im südlichen Etrurien bezeugt ist und der italische Minervendienst in Falerii seinen Mittelpunkt hat, so ist es am wahrscheinlichsten, daß die Zusammenstellung dieses Göttervereins in Etrurien erfolgt ist und in Rom eine Entlehnung von dort vorliegt: daß bei der Stadtgründung drei Heiligtümer von Juppiter, Juno und Minerva anzulegen seien, lehrte die *Etrusca disciplina*,<sup>5)</sup> wobei wohl anzunehmen ist, daß die Verehrung der Minerva als Stadtgöttin die Gleichsetzung mit der griechischen Athena zur Voraussetzung hat und durch die Vorstellung von der *Ἀθηνᾶ Πολιάς* angeregt ist.<sup>6)</sup> Etruskischer Einfluß gibt sich beim capitolinischen Tempel sowohl in dem aus den Resten noch deutlich erkennbaren Schema des Grundrisses<sup>7)</sup> wie in der Dekoration des Gebäudes mit Tonreliefs und tönernen Verzierungen und dem aus gleichem Materiale hergestellten Tempelbilde kund, so daß

<sup>1)</sup> O. KUHFFELDT, *De Capitolii imperii Romani*, Berolini 1888. A. CASTAN, *Les Capitales provinciales du monde Romain*, Besançon 1886. DE ROSSI, *Bull. arch. comun.* XV 1887, 67 f. E. AUST in ROSCHERS *Lexik.* II 739 ff. WISSOWA, *Real-Encycl.* III 1538 f. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire Romain* I 1 S. 182 ff.

<sup>2)</sup> Varro d. l. l. V 158; über das Capitolium vetus s. HÜLSEN-JORDAN, *Topogr.* I 3 S. 411 f.

<sup>3)</sup> USENER, *Rhein. Mus.* LVIII 30.

<sup>4)</sup> Die ausführliche Erörterung der Frage nach den weiblichen Gottheiten der capitolinischen Trias durch M. ZEITLIN, *Revue de l'histoire des relig.* XVII 1896, 329 ff. bringt nichts Neues.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. I 422: *prudentes Etruscae*

*disciplinae aiunt apud conditores Etruscarum urbium non putatas iustas urbes, in quibus non tres portae essent dedicatee et tot riae et tot templa, Iovis Iunonis Minervae;* vgl. Vitruv. I 7, 1. C. THULIN, *Die Etruskische Disciplin* III (Göteborg. Högsk. Årsskr. XIV 1) S. 43 f.

<sup>6)</sup> Die Kombinationen C. THULINS (*Rhein. Mus.* LX 256 ff.), der die Minerva der capitolinischen Trias mit der praenestischen Fortuna zusammenbringt und in ihr eine etruskische Schicksalsgottheit sieht, entbehren der haltbaren Grundlage.

<sup>7)</sup> Vgl. darüber H. DEGERING, *Nachr. d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch.* 1897, 153 ff.

die Nachrichten der Alten, die von der Mitwirkung aus Etrurien herbeigeholter Künstler reden, von dieser Seite her als durchaus glaubwürdig erwiesen werden.<sup>1)</sup> Da nun aber wieder die Ausstattung des Triumphators nach der des Tempelbildes geformt ist und zum Teil geradezu von diesem entlehnt wird,<sup>2)</sup> so gewinnt die Überlieferung, welche auch die Triumphalinsignien aus Etrurien herleitet, eine besondere Bedeutung. Einen Teil des Triumphzuges aber bilden ursprünglich die Festspiele, die erst als *ludi magni* oder  *votiui* außerordentlicher Weise, dann als *ludi Romani* ständig gefeiert wurden und das Vorbild für alle später eingesetzten derartigen Festfeiern wurden; wie der Triumph stehen sie im engsten Zusammenhange mit dem capitolinischen Kulte und schließen sich darum, sobald sie ständig geworden sind, unmittelbar an den Stiftungstag dieses Tempels an; damit tritt auch diese Institution in den Kreis der unter etruskisch-griechischem Einflusse stehenden Neuerungen. In den Kellerräumlichkeiten des capitolinischen Tempels endlich wurden bis auf Augustus die sibyllinischen Bücher aufbewahrt,<sup>3)</sup> jene Sammlung griechischer Orakelsprüche, die, im Laufe der Zeit vielfach vermehrt und in ihrem Bestande verändert, die Grundlage für die während dieser Periode sich vollziehende hellenisierende Umbildung des römischen Staatsglaubens und Staatsgottesdienstes abgegeben hat und deren Hüter und Deuter, die *IIviri sacris faciundis*, auf diese Weise zu einer so hohen Bedeutung gelangten, daß sie neben den altrömischen Staatspriestertümern als Vertreter des *graecus ritus* ihre gleichberechtigte Stelle fanden. Verkörpert das capitolinische Heiligtum mit seiner künstlerischen Ausstattung und seinem Ceremoniell den stark mit griechischen Elementen durchsetzten etruskischen Einfluß, so sind die sibyllinischen Bücher Träger der unmittelbar von den Griechenstädten Italiens, in erster Linie von Cumae aus, vordringenden griechischen Anschauungen, wie sich das deutlich in einer scheinbaren Nebensache ausspricht: wie uns gut bezeugt ist, waren es vejentische Handwerker, die Tempel und Götterbild des Capitols schufen, während an dem ersten auf Grund sibyllinischer Weissagungen in Rom erbauten Tempel, dem der Göttertrias Ceres, Liber, Libera, griechische Künstler, Damophilos und Gorgasos mit Namen, tätig waren.<sup>4)</sup>

Die Zeit, in der die hier aufgezählten überaus folgenschweren Neuerungen auf religiösem Gebiet erfolgten, läßt sich genau nicht bestimmen und abmessen: nur soviel steht sicher, daß sie vor den Beginn der republikanischen Zeitrechnung fallen und unter sich in einem so engen innerlichen Zusammenhange stehen, daß sie, wenn sie nicht Schöpfungen ein und derselben Person sind, so doch jedenfalls dem gleichen eng begrenzten und von denselben leitenden Gedanken beherrschten Zeitraume angehören. Die Alleinherrschaft der alten *di indigetes* ist gebrochen. Wie man zu der Zeit, als durch die servianische Verfassung eine für Patrizier und Plebejer

<sup>1)</sup> Zeugnisse bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 8 ff.; vgl. W. HELBIG, Rhein. Mus. LVIII 502 ff. 510.

<sup>2)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. II 586 ff. R. LAQUEUR a. a. O. S. 222 A. 1.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. IV 62, 5.

<sup>4)</sup> Plin. n. h. XXXV 154; vgl. A. PHILIPPI, Jahrb. f. Philol. CVII 205 ff. A. FURTWÄNGLER, Arch. Zeitung XL 1882, 346.

gemeinsame staatsrechtliche Grundlage geschaffen wurde, den Kreis der patrizischen Häuser derartig abschloß, daß eine Aufnahme neuer *gentes* nicht mehr erfolgte,<sup>1)</sup> sondern alle Neubürger nur die Plebs vermehrten, wie in der gleichen Zeit die Meinung zum Durchbruche kam, daß das Pomerium der Stadt, das früher wiederholt vorgeschoben worden war, unverrückbar bleiben müsse, und so bei der weiteren Ausdehnung des angebauten Terrains oder sogar des Mauerringes das neue Stadtgebiet nicht in die Weichbildsgrenze aufnahm, sondern während der ganzen republikanischen Zeit (bis auf Sulla) als extrapomerial in gesonderter Rechtsstellung beließ,<sup>2)</sup> so hat man in derselben Periode der geschichtlichen Entwicklung auch den Kreis der Stammgötter (*di indigetes*), der bisher mancherlei Zuwachs erfahren hatte, für geschlossen erklärt und alles, was durch Aufnahme und Neuschöpfung hinzukam, gewissermaßen einem äußeren, aber gleichberechtigten Kreise von Staatsgottheiten, den *di novensides*, zugewiesen. Alles das geschah am Ausgange der Königszeit, und die Periode der *di novensides* in der römischen Staatsreligion wird eröffnet durch den capitolinischen Kult und die gleichzeitigen sakralen Neuerungen. Von der Tatsache, daß sich am Ende der Königszeit eine tiefgehende Umwälzung in den religiösen Verhältnissen des Staates vollzogen hatte, war den Alten eine Erinnerung wohl geblieben, Geschichte und Hergang derselben im einzelnen war ihnen jedoch nicht minder dunkel als uns: unverkennbar ist aber, daß eben diese Umgestaltungen für die weitere Entwicklung der römischen Religion die alleinige Grundlage abgegeben haben, und daß alles, was wir bis zum Ausgange des 3. Jahrhunderts auf sakralem Gebiete in Rom sich vollziehen sehen, nur geschieht in Weiterverfolgung der Bahnen, die durch diese den tarquinischen Königen zugeschriebenen Reformen eröffnet wurden: die Religion der Tarquinier ist in den Grundzügen die des republikanischen Rom bis zum hannibalischen Kriege.

Literatur: SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 673 ff. 696 ff. 706 f. 730 f. 770 ff. 792 ff. AMBROSCH, Studien und Andeutungen S. 196 ff. O. WEISE, Rhein. Mus. XXXVIII 551 ff. Ueber Rom und Latium MOMMSEN, Staatsr. III 607 ff.

**8. Die Erweiterung des Kreises der römischen Staatsgötter.** Wie sich in den ersten drei Jahrhunderten des Freistaates die Ausbreitung und Befestigung der römischen Herrschaft über ganz Italien (einschließlich Siciliens) vollzieht, so dehnt sich ganz ebenso der Kreis der römischen Staatsgötter dem Vorschreiten der äußeren Grenzen und der Vervielfältigung der auswärtigen Beziehungen entsprechend von Generation zu Generation weiter aus. Die dem gesamten Polytheismus eigne Toleranz gegen fremde Religionen ist von den Römern, die stets mit gewissenhaftester Sorgfalt darauf bedacht sind, keinem göttlichen Rechtsanspruche zu nahe zu treten, in besonders weitem Umfange geübt worden, natürlich unter der Voraussetzung, daß dadurch die auf früher eingegangenen Vereinbarungen beruhenden Rechte der älteren Götter nicht geschmälert wurden. Wenn der Römer in seinen Gebeten am Schlusse alle Gottheiten des Himmels und der Erde, die Götter des eigenen Staates und die der Feinde, die er bekämpft (*di*

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Staatsrecht III 32; vgl. Rom. Forsch. I 71 ff.

<sup>2)</sup> O. RICHTER, Topogr. d. Stadt Rom<sup>2</sup> S. 64 ff.

*quibus est potestas nostrorum hostiumque* Liv. VIII 9, 6) anruft, so spricht er es deutlich aus, daß er die augenblickliche Begrenzung des Kreises seiner Staatsgottheiten für eine rein zufällige und vorübergehende hält und die Existenz gleichberechtigter göttlicher Wesen außerhalb dieser Grenzen durchaus anerkennt: nur sind jene ihm bisher nicht bekannt, er ist aber bereit, sobald sie ihm näher treten, auch seinerseits zu ihnen Stellung zu nehmen. Jede Ausdehnung seines Gebietes und jede Anknüpfung neuer politischer Beziehungen bringt den Staat mit Göttern in Berührung, die ihm bisher unbekannt waren, deren Verehrung er aber jetzt sich anzueignen in der Lage oder gar verpflichtet ist. Eine Verpflichtung zur Aufnahme neuer Götter tritt für den Staat ein, sobald er die politische oder tatsächliche Existenz einer andern Gemeinde aufhebt: die sakralen Verpflichtungen dieser letzteren erlöschen nicht etwa, sondern gehen in ihrem vollen Umfange auf ihre Rechtsnachfolger, die Römer, über; die Götter der untergegangenen Gemeinde werden Staatsgottheiten des römischen Volkes<sup>1)</sup> und erhalten entweder ihren Kult an der alten Stätte und durch Angehörige der alten Gemeinde, die aber nun im Namen des römischen Staates auftreten und unter der Aufsicht des römischen Pontificalkollegiums stehen,<sup>2)</sup> oder es wird ihnen in Rom ein Heiligtum geweiht und ihr Dienst den Staatspriestern zugewiesen.<sup>3)</sup> Diese Verpflichtung haben die Römer stets anerkannt und dem auch in feierlicher Form Ausdruck gegeben, indem sie bei der Belagerung einer feindlichen Stadt die Götter derselben durch *evocatio* aufforderten, ihre bisherige Stätte zu verlassen und die ihnen zugesicherten neuen Sitze in Rom einzunehmen.<sup>4)</sup> Aber es bedurfte keiner Eroberung und keiner direkten Verpflichtung, um die Aufnahme von Göttern anderer Gemeinden auch in den römischen Staatskult zu veranlassen.<sup>5)</sup> Die enge Gemeinschaft des *commercium*, die Rom mit den latinischen Gemeinden verband und dem Latiner die Erwerbung des römischen Bürgerrechts möglich machte, mußte vielfach zu einer staatlichen Anerkennung der entsprechenden Götter führen: natürlich wurde der nach Rom übersiedelte und zum römischen Bürger gewordene Tusculaner oder Ardeate dadurch seiner einmal übernommenen Pflichten gegen die Götter seiner Heimat nicht ledig, und der römische Staat durfte ihm bei ihrer Erfüllung nichts in den Weg legen;<sup>6)</sup> von der Duldung dieser privaten Ausübung eines staatlich nicht anerkannten Kultes kam man aber in vielen Fällen zu seiner offiziellen Reception. War die Zahl der Anhänger eines Gottes eine geringe, so hielt sich seine Verehrung naturgemäß immer inner-

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 579 f.

<sup>2)</sup> Fest. p. 157: *municipalia sacra vocantur, quae ab initio habuerunt ante civitatem Romanam acceptam, quae observare eos voluerunt pontifices et eo more facere quo aduissent antiquitus.*

<sup>3)</sup> Arnob. III 38: *nam solere Romanos religiones urbiū superatarum partim privatim per familias spargere partim publice consecrare, ac ne aliqui deorum multitudine aut ignorantia praeteriretur, brevitatis et compendii causa uno pariter nomine cunctos*

*Novensiles invocari.*

<sup>4)</sup> Macr. S. III 9. Plin. n. h. XXVIII 18. Serv. Aen. II 224. 351. Liv. V 21. Plut. Qu. Rom. 61; vgl. PERNICE Sitz. Ber. d. Berl. Akad. 1885, 1157. WISSOWA, Real-Encycl. VI 1152 f.

<sup>5)</sup> Daher werden bei Tertull. apol. 10 *di captivi* (d. h. die durch Evocation nach Rom überführten, vgl. ebd. 25. Prudent. c. Symm. II 347 ff.) und *adoptivi* unterschieden.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Gesamm. Schrift. III 401 f.

halb der Grenzen häuslichen Kultes, und wir dürfen annehmen, daß so ziemlich alle Götter, die in den mit Rom in Verbindung stehenden italischen Gemeinden anerkannt waren, in diesem oder jenem römischen Hause ihre Verehrung fanden: war aber der Zuzug aus einer bestimmten Stadt nach Rom besonders stark und standen die Familien, welche die Hauptträger der betreffenden Kulte waren, in hohem Ansehen und Wohlstand, so erfolgte meist die Aufnahme der letzteren in den Verband der römischen Staatsgötter, wofür die Übernahme des Herculesdienstes der Ara maxima, den bis dahin die aus Tibur stammenden Pinarii als Gentilkult ausgeübt hatten, auf den Staat in der Censur des Ap. Claudius Caecus ein besonders lehrreiches Beispiel bietet. Naturgemäß kam dabei auch sehr viel auf die Beschaffenheit der zur Aufnahme vorgeschlagenen Götter und Kulte an, und in den ersten Jahrhunderten der Republik ist man entschieden mit großer Vorsicht und Umsicht verfahren: obwohl an sich die Träger der obersten Beamten Gewalt befugt sind, einer Gottheit von Staats wegen einen Tempel zu geloben und damit die Gemeinde rechtsgültig zu verpflichten,<sup>1)</sup> so hat doch wahrscheinlich die Aufnahme neuer Gottheiten in den römischen Götterkreis von jeher zu den Akten gehört, bei welchen der Magistrat gehalten war, den Senat zuzuziehen und späterhin seiner Meinung sich zu fügen.<sup>2)</sup> Der Senat hat naturgemäß die wenigsten Bedenken haben können, wenn es sich um Gottheiten handelte, die bei den nächsten Nachbarn und Stammesgenossen verehrt wurden und deren Kult sich im allgemeinen in denselben Formen bewegte wie der römische: diese Gottheiten konnte man, wenn sie auch in die Klasse der *di novensides* gehörten, ebenso behandeln wie die einheimischen und die Ausübung ihres Kultes den Staatspriestern überweisen. Anders stand man den Gottheiten des sprachfremden Auslandes, also vor allem denen der griechischen Städte Unteritaliens und Siciliens gegenüber:<sup>3)</sup> man konnte sich der Erkenntnis nicht verschließen, daß es sich hier um prinzipiell abweichende Religionsanschauungen und -übungen handele, und hat daher — allerdings vergeblich — zu verhindern gesucht, daß durch sie eine Trübung und Schädigung der alteinheimischen Religionsvorstellungen herbeigeführt werde: daher steht die Oberaufsicht über diese Kulte nicht den Pontifices, sondern den Orakelbewahrern zu, die Ausübung des Gottesdienstes geschieht nicht durch römische Bürger, sondern durch Priester, die aus der auswärtigen Heimat des Kultes nach Rom gezogen werden, und die Tempel dieser fremden Götter bleiben, obwohl sie, so gut wie alle andern, Staatstempel sind, bis gegen Ende der

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 602.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 1051; auf die ohne diese Zustimmung erfolgte oder versuchte Weihung des Heiligtumes eines sonst unbekanntes Gottes Alburnus durch einen M. Aemilius (der Name ist unsicher, s. WISSOWA, Real-Encycl. I 1338) wird bei Tertullian wiederholt angespielt (adv. Marc. I 18; ad nat. I 10; apol. 5 = Euseb. hist. eccl. II 2, 5).

<sup>3)</sup> Diese beiden Kategorien von *sacra peregrina* hat wahrscheinlich Verrius

Flaccus unterschieden, dessen Ansicht bei Fest. p. 237 etwas verdunkelt scheint: *peregrina sacra appellantur, quae aut evocatis dis in oppugnandis urbibus Romam sunt coacta, aut quae ob quasdam religiones per pacem sunt petita, ut ex Phrygia Matris Magnae, ex Graecia Cereris, Epidauri Aesculapi, quae coluntur eorum more, a quibus sunt accepta.* Der letzte Zusatz zeigt, daß die zweite Klasse nur nicht-italische Gottheiten umfaßte.

hier geschilderten Periode von der durch die heilige Weichbildsline des Pomerium umgrenzten Innenstadt ausgeschlossen.

Das Anwachsen des römischen Götterverbandes ist aber keineswegs nur durch Zuzug von außen, sondern in nicht geringerem Umfange auch durch Vermehrung von innen heraus erfolgt. Waren in der älteren Zeit die Vorstellungen, die man mit den einzelnen Göttern verband, einfache und ungebrochene gewesen, so führte jetzt die reichere Gestaltung des äußeren Lebens der Gemeinde und der lebhaftere Verkehr dazu, daß sich auch die Kompetenzen der einzelnen Götter vervielfachten und man die Äußerungen der einem jeden zukommenden Macht auf verschiedenen Gebieten schärfer trennte. Bei der Neigung der Römer zur Spezialisierung der göttlichen Funktionen tritt diese getrennte Auffassung der verschiedenen Seiten im Wesen eines und desselben Gottes nicht nur in spezialisierenden Beinamen hervor, sondern die einzelnen Differenzierungen lösen sich als mehr oder minder selbständige Individuen voneinander ab, so daß Juppiter Feretrius und Juppiter Stator, Juno Moneta und Juno Lucina kaum mehr bloß als verschiedene Seiten desselben göttlichen Wesens, sondern als getrennte Gottheiten empfunden werden;<sup>1)</sup> nicht selten tritt auch der Fall ein, daß ein derartiges Attribut eines Gottes sich von diesem völlig freimacht und als eigenes göttliches Wesen seine Stelle im Kulte findet. Von derselben Anschauung geht auch die Verehrung der Abstraktionen und Personifikationen sittlicher Mächte und Eigenschaften aus: hatte man zuerst den Juppiter als Schützer der Treue oder Mars als den Kriegsgott verehrt, so war es von da nur ein Schritt zur Schöpfung eigener Göttinnen Fides und Bellona, und diese ihrer Natur nach unerschöpfliche Quelle neuer göttlicher Mächte hat noch zu einer Zeit befruchtend auf die religiöse Phantasie gewirkt, in der diese sonst einer eignen Schöpfungskraft bereits völlig bar war. Fraglich bleibt es, ob diese Art der Neukreierung von Staatsgöttern durch Spaltung älterer Gottheiten oder durch Aufnahme neuer Personifikationen rechtlich ebenso behandelt wurde wie die Reception fremder Kulte, und ob es für die Errichtung eines Altars eines bereits anerkannten Gottes unter neuem Kultbeinamen oder einer neuen göttlichen Abstraktion ebenfalls eines eignen Senatsbeschlusses bedurfte: daß das römische Sakralrecht beide Kategorien schied, geht daraus hervor, daß Cicero in seiner Schrift von den Gesetzen zweimal (II 19 und 25) im Gegensatze zu den bisher anerkannten Staatsgöttern *di novi* und *advenae* (oder *alienigenae*) voneinander trennt und auch sonst in Verordnungen dem *patrius ritus* das *novo aut externo ritu sacrificare* (Liv. XXV 1, 12) gegenübergestellt wird;<sup>2)</sup> wahrscheinlich galt die Schöpfung neuer Beinamen oder Personifikationen nur als Fortführung der bestehenden Gottesdienste (s. unten S. 53), so daß es dafür einer besonderen Genehmigung nicht bedurfte. Die religiöse Freiheit des einzelnen Bürgers wird durch die Sakralpolizei nur insofern beschränkt,

<sup>1)</sup> Nur so erklärt es sich, daß bei den Arvalbrüdern in derselben Opferhandlung erst Juppiter O. M. und dann Juppiter Victor jeder ein besonderes Opfer erhalten, z. B. CIL VI 2086, 26 f. u. s.

<sup>2)</sup> Auch die von Verrius Flaccus ge-

gebene Definition (oben S. 45 Anm. 3) der *peregrina sacra* (Fest. p. 237) umfaßt nur die zweite der beiden Klassen. Vgl. Claudian. de bello Gild. 131: *maerent indigetes et si quos Roma recepit aut dedit ipsa deos.*

als er nicht *in loco publico sacrove* andern Göttern als den staatlich anerkannten oder in anderm Ritus opfern darf, und in häuslichen Gottesdienste haben ohne Frage die *di sive novi sive advenae* oft einen größeren Raum eingenommen als die Staatsgötter: wie weit insbesondere im Privatkulte die Zerteilung der Gottheiten durch spezialisierende Beinamen und die Vermehrung der Personifikationen ging, lassen für die spätere Zeit die zahlreichen Weihinschriften erkennen; für die Zeit vor den punischen Kriegen, für welche uns derartige unmittelbare Zeugnisse nicht zu Gebote stehen, sind wir allerdings auf Rückschlüsse und Vermutungen angewiesen. Für den Staatskult können wir das fortwährende Eindringen auswärtiger und neuer Kulte deutlich verfolgen an den in der Stadtchronik verzeichneten Gründungen neuer Tempel, deren Liste sich seit Beginn der republikanischen Zeitrechnung mit annähernder Vollständigkeit wiederherstellen läßt (s. Anhang II). Diese ermöglicht es uns nicht nur, wenigstens einen Teil der Einflüsse zu erkennen, die in verschiedenen Zeiten die religiöse Politik des römischen Staates bestimmten, sondern zeigt auch deutlich, wie mit dem fortwährenden Zuströmen neuer Götter ein Absterben der alten zusammengeht: nur ein Teil der in der ersten Periode verehrten Gottheiten hat an Stelle der ursprünglichen offenen *sacella* wirkliche Tempel, wie sie jetzt das gegebene Lokal für den Gottesdienst bilden, erhalten, andre, wie Carna, Angerona, Furrina, Larenta u. a., haben sich nach wie vor mit ihren Hainen und kleinen Kapellen begnügen müssen, und die Unkenntnis, die bei den Späteren über die Bedeutung dieser Götter herrscht, zeigt, wie früh sie zur Antiquität geworden sein müssen.

Literatur: MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 30 ff. E. AUST, De aedibus sacris populi Romani inde a primis liberae reipublicae temporibus usque ad Augusti imperatoris aetatem Romae conditis, Diss. Marpurgi 1889. GILBERT, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom III 57 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 184 ff.

**9. Die Aufnahme italischer und griechischer Gottheiten.** Die Aufnahme des in dem nahegelegenen und stammverwandten Aricia gepflegte Dianakultes in die römische Staatsreligion eröffnet eine lange Reihe ähnlicher Receptionen von Hauptgöttern benachbarter Gemeinden. Haben wir auch von den Spezialgottesdiensten der Städte von Latium und Südetrurien nur sehr spärliche Nachrichten, so sehen wir doch, daß diejenigen, die uns bekannt sind, nach und nach sämtlich im römischen Staatskult Aufnahme gefunden haben; wo wir einen solchen Vorgang nicht mehr nachweisen können, ist es wahrscheinlich, daß die Gottheiten der betreffenden Gemeinden mit den altrömischen nach Namen und Wesen sich deckten und somit von einer formellen Reception Abstand genommen werden konnte. Wo aber eigenartige Kulte vorhanden waren, hat sich Rom ihrem Einflusse nicht zu entziehen vermocht: so legt ein deutliches Zeugnis für die nahen Beziehungen, die zwischen Rom und Tusculum schon lange vor der Aufnahme letzterer Stadt in den römischen Bürgerverband obwalteten, die schon im zweiten Jahrzehnt der Republik erfolgte Reception des Dioskurenkultes ab, der in Tusculum der Mittelpunkt der Staatsreligion war.<sup>1)</sup> Wie dieser Kult, weil er aus einer latinischen Nachbargemeinde nach Rom gekommen

<sup>1)</sup> Vgl. DESSAU CIL XIV p. 254.

war, obwohl von Haus aus ein griechischer, doch nie als solcher empfunden und von den auf Grund sibyllinischer Orakelsprüche in Rom aufgenommenen griechischen Gottesdiensten immer durchaus ferngehalten worden ist, so erklärt sich wahrscheinlich die ähnliche Stellung, welche der griechische Herakleskult seit sehr früher Zeit in Rom einnimmt, und die hier hervortretende eigentümliche Mischung griechischer und italischer Religionsanschauungen auf ähnliche Weise, da wir wissen, daß Hercules der leitende Gott und Schutzherr des benachbarten Tibur war.<sup>1)</sup> Die führende Gottheit von Lanuvium, die zwar den Namen mit der römischen Juno gemeinsam hat, sich aber sowohl in ihren Beinamen (Juno Sospes Mater Regina) wie in einzelnen Zügen des Kultes als aus eigenartigen Anschauungen erwachsen verrät, gehörte seit der Inkorporation von Lanuvium (416 = 338) zu den römischen Staatsgöttern, wenn sie auch einen Tempel in der Stadt erst im J. 557 = 197 erhielt,<sup>2)</sup> und der Kult der Venus, der in Rom lange, ehe die griechische Aphrodite unter diesem Namen verehrt wurde, jedenfalls schon im 4. Jahrhundert v. Chr., seine Stätte hatte,<sup>3)</sup> ist wahrscheinlich von dem angesehenen Heiligtume, das diese Göttin bei Ardea besaß, dorthin übertragen. Nur gegen die Aufnahme des weitberühmten Kultes der Fortuna Primigenia von Praeneste hat man sich wegen mancher fremdartigen Züge im Ritual und wohl namentlich wegen der damit verbundenen Orakel lange gesträubt,<sup>4)</sup> und erst als im zweiten punischen Kriege gegenüber den fremden Religionsübungen eine lässigere Praxis Platz gegriffen hatte, fand auch sie ihren Tempel in Rom: immerhin aber ist es nicht unwahrscheinlich, daß die schon vorher unter etwas anderen Formen in der römischen Staatsreligion auftretenden Fortünenkulte (vor allem der von Fors Fortuna) durch latinische Fortunendienste, wie die von Praeneste oder Antium, mit angeregt sind, wie sich überhaupt derjenige Austausch religiöser Anschauungen, der nicht zur Aufnahme einer bestimmten auswärtigen Gottheit, sondern nur zur Modifikation der römischen Vorstellungen in einzelnen Punkten führte, sehr weit erstreckt haben muß, ohne im einzelnen kontrollierbar zu sein. Wie weit diese Einflüsse reichten, beweist die Tatsache, daß sogar einzelne an bestimmten Lokalitäten der latinischen Landschaft haftende Gottheiten nach Rom wanderten; so ging der Name der im Gebiete von Lavinium am Numicus göttlich verehrten Quelle Juturna<sup>5)</sup> auf eine Quelle Roms über, und die zugehörige Göttin erhielt am Ende des ersten punischen Krieges ihren Tempel und ihren Festtag. Entsprechend dem Bundesverhältnisse, das zwischen Rom und den latinischen Städten herrschte, ist dieser Austausch ganz überwiegend auf friedlichem Wege erfolgt, während im Gegensatze dazu bei den Gottheiten südetrurischer Gemeinden die Übertragung nach Rom in der Regel erst nach Zerstörung der betreffenden Stadt oder Aufhebung ihrer politischen Existenz eintritt. Das gilt vor allem von der Burggöttin und Stadtherrin von Veji, Juno

<sup>1)</sup> DESSAU CIL XIV p. 367 f.; s. unten § 42.

<sup>2)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. III 476.

<sup>3)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 7.

<sup>4)</sup> Noch zur Zeit des ersten punischen Krieges wird die Befragung des praenesti-

nischen Orakels durch den Senat abgelehnt: *auspiciis enim patriis, non alienigenis rem publicam administrari iudicabant oportere* (Val. Max. Epit. I 3, 2).

<sup>5)</sup> Serv. Aen. XII 139.

Regina, deren auf Grund einer *evocatio* erfolgte Überführung nach Rom das älteste bekannte Beispiel dieses Verfahrens bildete; um dieselbe Zeit wahrscheinlich ist auch die capenatische Göttin Feronia in Rom angesiedelt worden, da Capena damals, bald nach der Eroberung Vejis, in den römischen Staatsverband eingetreten ist.<sup>1)</sup> In ähnlicher Weise folgt im Jahr 490 = 264 dem Triumphe über Volsinii die Aufnahme des dort heimischen Gottes Vortumnus unter die römischen Staatsgötter,<sup>2)</sup> und nach der Zerstörung von Falerii 513 = 241 finden die Götter der vernichteten Stadt, Juno Quiritis und Minerva, in Rom eine neue Heimat.<sup>3)</sup> Weiter hinaus scheint sich aber die Neigung der Römer, die Gottheiten ihrer italischen Stammverwandten aufzunehmen, nicht erstreckt zu haben, denn angesehene italische Götter wie die Angitia der Marsler,<sup>4)</sup> die Vacuna des Sabinergaues,<sup>5)</sup> die Marica von Minturnae<sup>6)</sup> und zahlreiche andre Gottheiten der nach und nach von Rom unterworfenen entfernteren Gemeinden und Stämme Italiens

<sup>1)</sup> BELOCH, Der italische Bund S. 119.

<sup>2)</sup> Prop. IV 2, 3 f. AUST, De aedibus sacris S. 15.

<sup>3)</sup> JORDAN, Hermes IV 243 f.

<sup>4)</sup> Hauptsitz ihrer Verehrung ist Lucus Angitiaae (*nemus Angitiaae* Verg. Aen. VII 759), heute Lucu am Südufer des Fuciner Sees (MOMMSEN CIL IX p. 367), von wo auch die Inschrift CIL IX 3885 stammt (aus der gleichen Gegend auch die Inschrift Röm. Mitteil. XVIII 339); eine Mehrheit von Angitiae bei den Paelignern in Sulmo CIL IX 3074. Dieselbe Göttin heißt paelignisch *Anaceta*, *Anceta*, *Anacta* (CONWAY nr. 206—208. 217. Notiz. d. Scavi 1899, 275), oskisch *Anagtia* (CONWAY nr. 167), vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 478, 4. 479, 2. Th. v. GRIENBERGER, Indog. Forsch. XXIII 1908 S. 350 f. Unsicher ist die Zugehörigkeit der *di ancites* einer Inschrift aus Furfo im Vestinerlande CIL IX 3515 (vgl. *Agetus* Tab. Iguv. II a 14, anders erklärt von BÜCHLER, Umbrica S. 127). Deutungsversuche bei Serv. Aen. VII 750. Solin. 2. 28 f.; vgl. WISSOWA, Real-Encycl. I 2191.

<sup>5)</sup> *Vacunae nemora* bei Reate und dem lacus Velinus erwähnt Plin. n. h. III 109, und aus der Gegend von Reate stammen die Weihinschriften CIL IX 4751 f. und Notiz. d. Scavi 1906, 465 ff., aus dem oberen Velinotale CIL IX 4636 (vgl. N. PERSICHERTI, Röm. Mitteil. XXIV 242 ff.); *fanum putre Vacunae* beim Sabinum des Horaz epist. I 10, 49. Da gegenüber anderen Deutungen der Göttin (als Minerva, Bellona, Diana, Ceres) Varro ihre Gleichsetzung mit Victoria vertrat (Schol. Hor. a. a. O.; Auson. epist. 14. 101 p. 249 Peip. setzt einfach *Vacuna* für *Victoria* ein), so hat man mit Recht in der nach Dion. Hal. I 15, 1 (aus Varro) am See von Cutilia verehrten *Nixy* *Vacuna* erkannt (PRELLER, Ber. d.

sächs. Gesellsch. 1855, 191 ff. = Ausgew. Aufs. 256 ff.); dagegen ist es fraglich, ob man die bei Vicovaro, also in der Gegend des horazischen Landgutes, gefundene Bauinschrift CIL XIV 3485 *Imp. Caesar Vespasianus . . . aedem Victoriae vetustate dilapsam sua impensa restituit* auf *Vacuna* beziehen darf, da man die Umsetzung des Namens in *Victoria* wohl in der gelehrten Literatur, nicht aber in einem Denkmale des Kultes erwarten darf. Allgemein erwähnt die *antiqua Vacuna* und die *Vacunales foci* Ovid. fast. VI 307 f.

<sup>6)</sup> Der Hain der Marica bei Minturnae in den Sümpfen der Lirismündung wird häufig erwähnt (Liv. XXVII 37, 2. Plut. Mar. 39. Strabo V 233 und mehr bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 2374); man deutete sie teils auf Venus (Serv. Aen. VII 47 *dicunt alii per Maricam Venerem intellegi debere, cuius fuit sacellum iuxta Maricam, in quo erat scriptum Πωρινή Ἀφροδίτη*), teils auf Diana (Schol. zu August. c. d. II 23, veröffentlicht von F. BOLL, Arch. f. Religionswiss. XIII 1910 S. 567 ff.), teils auf Circe (Serv. Aen. XII 164. Lact. inst. I 21, 23), deren altberühmtes Heiligtum in dem unfernen Circeji (Strabo V 234; vgl. Cic. nat. deor. III 48) noch im J. 213 n. Chr. durch die römischen Quindecimviri wiederhergestellt wurde (CIL X 6422). Wenn Verg. Aen. VII 47 die Marica nach Laurentum versetzt, so ist das dichterische Freiheit, daß aber ihr Kult auch außerhalb Minturnae, wo neuerdings ein Altar der Göttin gefunden worden ist (Mélanges d'archéol. et d'hist. XXVII 1907 S. 496), vorkam, zeigt die Weihinschrift von Pissaurum CIL XI 6296 (CIL V 7363 aus Dertona ist verdächtig). Vgl. auch E. NORDEN, Rhein. Mus. XLVIII 544. W. SCHULZE, Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 552, 2.

haben eine Aufnahme in den Staatskult nicht gefunden,<sup>1)</sup> wenn sie auch, wie Weihinschriften zeigen, von Privatleuten noch in der Kaiserzeit verehrt wurden.<sup>2)</sup> Dafür hat die herrschende Gemeinde ihre Gottesdienste über ganz Italien ausgedehnt, indem die römischen Kolonisten die Kulte der Hauptstadt mit in die neue Heimat nahmen und von dieser aus weiter im Hinterlande verbreiteten;<sup>3)</sup> auf die allmähliche Unterwerfung Italiens unter die römische Staatsgewalt ist Schritt für Schritt die Romanisierung der italienischen Religion gefolgt, die zur Zeit des Bundesgenossenkrieges vollendet war.

Andre Gesichtspunkte sind es, die für die Aufnahme griechischer Kulte in die römische Staatsreligion maßgebend waren. Es ist bemerkenswert, daß sich eine größere Zahl derartiger Receptionen gerade in die ersten Jahrzehnte der Republik zusammendrängt, während wir dann längere Zeit hindurch von nichts Ähnlichem hören: man kann daraus den auch durch andre Beobachtungen bestätigten Schluß ziehen, daß gerade um die Wende von Königszeit und Republik ein besonders starker Strom griechischer Einflüsse von Unteritalien aus in Rom Eingang gefunden haben muß, der zuerst die staatliche Anerkennung der sibyllinischen Orakelsammlung herbeiführte und dann vermittels der letzteren einer Reihe griechischer Götter Einlaß verschaffte. Da die sibyllinischen Sprüche in engster Beziehung zum Kulte des Apollo stehen und dieser der Hauptgott von Cumae war, von wo die antike Tradition mit Einstimmigkeit die Herkunft der Orakelsammlung ableitet,<sup>4)</sup> so ist dieser Gott sicher der erste gewesen, der durch unmittelbare Herübernahme aus dem griechischen Kulturkreise in Rom Anerkennung fand, wenn wir auch von der Erbauung eines Tempels erst im Jahre 321 = 433 hören: nur so erklärt es sich, wenn das Priestertum der *Ilviri sacris faciundis*, dem die Vorstandschaft über die Gesamtheit der recipierten griechischen Kulte zukommt, speziell als *antistites Apollinaris sacri* bezeichnet wird (Liv. X 8, 2) und die Embleme seiner Würde, Dreifuß und Delphin, aus dem apollinischen Kulte entlehnt.<sup>5)</sup> Es folgen dann fast gleichzeitig die Aufnahme einerseits des griechischen Hermes, anderer-

<sup>1)</sup> Man kann damit die von MOMMSEN, Staatsr. III 575 hervorgehobene lokale Begrenzung der Verleihung des Halbbürgerrechtes (*ius Caeritum*) vergleichen.

<sup>2)</sup> Eine Liste solcher in Rom nicht recipierter italischer Municipalgottheiten gibt Varro bei Tertull. apol. 24; ad nat. II 8: Deluentinus von Casinum, Visidianus von Narnia (s. oben S. 33 A. 3), Numiternus von Atina (CIL X 5046 *Martisire Numiterno*), Ancharia von Asculum (s. oben S. 33 A. 3), Nortia von Volsinii (unten § 44), Valentia von Oriculum (CIL XI 4082 *ex visu deae Valentiae*, vgl. auch XI 4246 Z. 9 und die römische *Pollentia*, deren Bild im Circus stand, Liv. XXXIX 7, 8), Hostia von Sutrium, größtenteils gänzlich verschollene Namen. Aus gelegentlichen Erwähnungen können wir noch manchen Namen hinzufügen, z. B. den der in Ardea als Beschützerin der Geburten verehrten

Göttin Natio (Cic. de nat. deor. III 47) und eine Reihe mittelitalischer Gottheiten wie Supunna (CIL XI 5207) und Raudus (CIL XI 5206) in Fulginiae, Pelina in Superaequum (CIL IX 3314), bei den Marsern Epoina (CIL IX 3906), Purcefrus (CIL IX 3658) und Fucinus am gleichnamigen See (CIL IX 3656. 3847. 3887) u. a. m.

<sup>3)</sup> Daß die Götter der *cippi* von Pissaurum, die etwa der Zeit der Gründung der Kolonie (570 = 184) angehören, nicht ursprünglich umbrisch, sondern von den Ansiedlern aus Rom mitgebracht sind, betont mit Recht W. F. Otto, Philologus N. F. XVIII 174.

<sup>4)</sup> SCHWEGELE, Röm. Gesch. I 802; vgl. dazu auch R. REITZENSTEIN, *Inedita poetarum Graecorum fragmenta* II (Rostochii 1891) S. 10 f.

<sup>5)</sup> Vgl. MARQUARDT, Staatsverw. III 359 f. 384.

seits der Göttertrias Demeter, Dionysos und Kore, von denen der erstere 259 = 495, die andere 261 = 493 ihre eigenen Tempel erhalten, Tatsachen von großer Wichtigkeit, weil sie uns einen, wenn auch beschränkten Einblick in diejenigen Bewegungen gewähren, welche Rom für die griechischen Einflüsse empfänglich machten. Hermes ist nach Rom als Handelsgott gelangt, wie aus der lateinischen Form seines Namens Mercurius und aus dem Umstande hervorgeht, daß mit der Erbauung seines Tempels die Gründung einer Kaufmannsgilde (*collegium mercatorum*) verbunden war:<sup>1)</sup> wir dürfen darin einen deutlichen Hinweis darauf erblicken, daß Handelsbeziehungen zwischen Rom und Unteritalien diesem Gotte den Eingang öffneten. Der Tempel von Ceres, Liber, Libera aber hat nicht nur seine anerkannte Bedeutung für die Getreidezufuhr von Sizilien nach Rom, sondern spielt sogar eine politische Rolle, indem er für die plebeische Gemeinde eine besondere Wichtigkeit hat und den plebeischen Unterbeamten, den Aedilen, in derselben Weise als Amtlokal dient, wie der unmittelbar vorher erbaute Tempel des altrömischen Gottes Saturnus der niederen Magistratur der patrizisch-plebeischen Gesamtgemeinde, den Quaestoren:<sup>2)</sup> wir werden also die Träger der hellenisierenden Richtung vorwiegend in den Kreisen des aufstrebenden zweiten Standes zu suchen haben, eine Annahme, die auch darin ihre Bestätigung findet, daß das Priestertum der Orakelbewahrer das erste ist, welches den Plebejern zugänglich wird. Die Reserve, die man diesen fremden Religionsübungen gegenüber auch nach ihrer staatlichen Anerkennung noch zu beachten für angezeigt hält, zeigt sich nicht nur in dem Ausschlusse ihrer Kultstätten vom Pomerium, sondern auch darin, daß die griechischen Namen der Gottheiten dem römischen Gebrauche angepaßt werden, indem man entweder an Stelle des griechischen Eigennamens eine lateinische Bezeichnung der Funktion des Gottes treten läßt (*Mercurius-Hermes*) oder die griechischen Götter mit alteinheimischen identifiziert: so hat man Demeter, Dionysos und Kore zu Ceres, Liber und Libera umgedeutet, und dieser Vorgang hat sich später bei andern Gottheiten vielfach wiederholt, wobei oft die Gleichsetzung auf rein zufälligen Ähnlichkeiten oder einer einseitigen oder mißverständlichen Auffassung beruhte. Von diesen Gründungen der früheren republikanischen Epoche an, zu denen auch die in ungewisser Zeit erfolgte Aufnahme des griechischen Poseidonkultes zu rechnen ist, verstreicht dann bis zur nächsten Reception eines griechischen Gottes eine geraume Zeit: erst nach völliger Beendigung des Ständekampfes und nachdem durch die Freigebung der höchsten Priestertümer durch die *lex Ogulnia* (454 = 300) den Plebejern auch auf sakralem Gebiete die volle Gleichberechtigung zuerkannt worden ist, beginnt eine neue Reihe solcher Aufnahmen, die bereits über den Kreis der Götter des griechischen Unteritalien hinausgreift: am wichtigsten ist die Einholung des griechischen Asklepiosdienstes von Epidauros (461 = 293), die zugleich die Aufnahme der griechischen Arzneikunst in Rom bedeutet, ferner im Jahre 505 = 249 die Übernahme der griechischen Unterweltsvorstellungen

<sup>1)</sup> Liv. II 27, 6.

<sup>2)</sup> SCHWEGLER, Röm. Gesch. II 278.

MOMMSEN, Staatsr. II 468, 1; s. unten § 47.

durch die Gründung der *ara Ditis*, endlich die im Jahr 516 = 238 durch die Stiftung der *ludi Florales* vollzogene Einführung eines griechischen Kultes, dessen Inhaberin den Namen der altrömischen Göttin Flora annimmt, während schon die üppige Art der Festfeier den außerrömischen Ursprung verrät. Immerhin vollzieht sich in dieser Periode das Eindringen griechischer Religionsübung noch sehr allmählich und unter Wahrung der Rechte des alteinheimischen Kultus, bis dann in der Zeit des zweiten punischen Krieges die ganze Flut hellenischer Religionsvorstellungen Einlaß findet und die griechischen Gottesdienste nicht nur in großer Zahl neben die altrömischen und italischen treten, sondern diese selbst vollkommen durchdringen und umbilden.

Literatur: J. B. CARTER, *The religion of Numa and other essays on the religion of ancient Rome* S. 27—103. Ueber die Kulte der latinischen Gemeinden vgl. A. BORMANN, *Altlatinische Chorographie und Städtegeschichte*, Halle 1852 und H. DESSAU im XIV. Bande des CIL. Ueber die griechischen Kulte in Rom KLAUSEN, *Aeneas und die Penaten* S. 245 ff. J. MÖRSCHBACHER, *Ueber Aufnahme griechischer Gottheiten in den römischen Kultus*, *Gymn. Progr. Jülich* 1882. E. HOFFMANN, *Rhein. Mus.* L 1895, 90 ff.

**10. Vermehrung der Götter durch Spaltung und durch Vergöttlichung abstrakter Begriffe.** Die römische Anschauung von ganz bestimmt abgegrenzten Wirkungssphären der einzelnen Gottheiten und das Streben, jeden Gott bei der Seite seines Wesens anzurufen, die man im einzelnen Falle funktionieren zu sehen wünscht, hat schon in ältester Zeit zur Ausbildung zahlreicher Kultbeinamen geführt, und schon im ältesten Götterkreise begegneten uns Beispiele dafür, daß einzelne derartige Beinamen, wie Portunus und Liber, sich von der Gottheit, der sie nur zur Bezeichnung eines Teiles ihrer Macht dienten, loslösten und eine selbständige Entwicklung nahmen (S. 29). Doch waren es in diesen Fällen ganz besondere Gründe, welche die Abspaltung veranlaßten, während im großen und ganzen die Götter der ältesten Periode als ziemlich geschlossene und einheitliche Gestalten dastehen: die Mehrzahl derjenigen Beinamen, deren alter Ursprung sicher steht, charakterisiert mehr das ganze Wesen eines Gottes, als seine einzelnen Funktionen, und wenn Juppiter als Lucetius, Mars als Gradivus, Vulcanus als Mulciber, Janus als Patulcius Clusivius in alten Ritualformeln angerufen wurden, so deckten sich diese Bezeichnungen derartig mit dem Gesamtbegriff der betreffenden Gottheiten, daß eine Loslösung nicht möglich war: dazu kommt, daß in der ältesten Zeit die Anzahl der Kultstätten eine sehr beschränkte war und an einem Altar oder in einem Haine der Gott nach allen Seiten seiner Wirksamkeit hin verehrt wurde. Anders wird es in dieser Periode. Viele der alten Götter allerdings waren ihrem ganzen Wesen nach so einfach angelegt, daß eine Zerlegung ihres Wesens ausgeschlossen war: Saturnus und Consus, Robigus und Pales haben nur eine einzige eng begrenzte Kompetenz, und wer sie anrief, war nicht genötigt, die Richtung, in der er die Wirksamkeit dieser Gottheiten erlebte, näher zu bezeichnen. Um so vielgestaltiger waren andre Götter, von den älteren namentlich Juppiter und Juno, später vor allem Hercules, Fortuna, Venus u. a., die uns im Staatskulte überhaupt selten mit ihrem Namen schlechthin, meist in einer durch einen Beinamen näher bestimmten Beziehung begegnen.

Das hat seinen Grund zum Teil darin, daß die in diesen Göttern verkörperten Vorstellungen, wie z. B. die Idee der Himmelsgottheit in Juppiter, einer reichen Variation fähig sind, zum Teil aber auch darin, daß diese Gottheiten auch bei den Nachbargemeinden ihre Verehrung fanden, doch so, daß unter Beibehaltung der ursprünglichen Gleichheit des Namens an den verschiedenen Orten ganz verschiedene göttliche Wesen verehrt wurden, indem hier dieser und dort jener Zug in den Vordergrund gestellt und besonders entwickelt war: wenn die Falisker die Juno als lanzenschwingende Göttin (Quiritis) verehrten, während man in Latium und über seine Grenzen hinaus in ihr vor allem die göttliche Geburtshelferin (Lucina) oder die Leiterin der Gemeinde (Regina) sah, so fanden in Rom alle diese Anschauungen ihre Anerkennung und alle drei Göttinnen erhielten ihre Tempel, ebenso wie Juppiter bald als der im Blitz und Donner sich verkündende Gott (Fulgur, Tonans), bald als der siegreiche Schlachtenlenker (Victor) erscheint. So dehnten sich einzelne Gottheiten auf Kosten anderer aus (das Zurückgehen des Kultes der Carmenta z. B. hat seinen Grund wahrscheinlich in dem Ansehen, das Juno Lucina genöß) und vervielfältigten sich so zu sagen; mochte das Volk die verschiedenen Epitheta beinahe als verschiedene Gottheiten ansehen,<sup>1)</sup> so hat das Sakralrecht doch daran festgehalten, daß der gleiche Eigenname mit verschiedenen Qualitätsbezeichnungen denselben Gott bezeichne: es tritt das namentlich darin hervor, daß die von alters her dem Juppiter bzw. der Juno heiligen Tage der Idus bzw. Kalendae für die Tempel dieser Gottheiten ohne Unterschied des Beinamens als Stiftungstage gewählt werden und z. B. nicht nur die Juno Lucina und Juno Moneta, sondern auch die vejentische Juno Regina und die lanuvinische Juno Sospes ihren *natalis* an Kalendae begehen.<sup>2)</sup> Es fehlt aber auch jetzt nicht an Fällen, wo sich ein derartiger Beiname verselbständigt. Ein sicheres Beispiel für eine solche Lösung bietet der Gott des nächtlichen Himmels, Summanus, der erst im Anfange des 3. Jahrhunderts v. Chr. einen eignen Kult erhielt und noch später, wenn auch außerhalb Roms, unter dem Namen Juppiter Summanus auftritt;<sup>3)</sup> ein ähnliches Verhältnis waltet auch zwischen Silvanus und Faunus ob. von denen letzterer als der altursprüngliche Gott im Staatskulte alleinige Verehrung genießt, dagegen in der privaten Religionsübung durch Silvanus völlig zurückgedrängt worden ist. Das lehrreichste Beispiel ist die Verehrung von Dius Fidius und Fides. Als Schützer von Recht und Treue, als welcher er ja von alters her im Dienste der Fetialen hervortrat, erhielt Juppiter die Bezeichnung Diovis Fidius oder Dius Fidius, die die Griechen mit vollem Recht durch *Ζεὺς Ἰλιθιος* wiedergeben, und unter diesem Namen schon im J. 288 = 466 einen eignen Tempel auf dem Quirinal: die Trennung dieses Gottes von Juppiter wurde durch die im Laufe der Zeit entstandene

<sup>1)</sup> Hierher gehört die bekannte Erzählung von dem Traume des Augustus, in welchem sich der capitolinische Juppiter über die Konkurrenz beklagt, die ihm der benachbarte Juppiter Tonansbereite. Suet. Aug. 91. Cass. Dio LIV 4, 2 f.

<sup>2)</sup> AUST, De aedib. sacr. S. 38. Vgl. H. NUSSEN, Rhein. Mus. XXVIII 521: „Der Ju-

piter Latiaris ist zwar ein anderer Gott als der Jupiter Capitolinus, aber von der äußeren politischen Beziehung abstrahiert doch in keinem weiteren Grade verschieden als es z. B. die Madonna von M. Vergine und die Madonna von Loreto sind.“

<sup>3)</sup> CIL V 3256. 5660.

lautliche Verschiedenheit der ursprünglich identischen Namen Juppiter und Dius erleichtert und das Gefühl für den früheren Zusammenhang ging verloren. Neben diesen göttlichen Vertreter der Treue trat aber im dritten Jahrhundert v. Chr. eine eigne Göttin der Treue, Fides, die auf dem Capitol in unmittelbarer Nachbarschaft des Juppiter O. M. ihren Tempel erhielt und deren Dienst von den drei großen Flamines versehen wurde, so daß auf dem Quirinal Juppiter als Treugott, auf dem Capitol Juppiter und die Treue nebeneinander ihre Verehrung fanden; Analogien bietet die spätere Zeit z. B. im Kulte der Venus, die an der einen Stelle als Venus Felix, an der andern mit Felicitas zusammen gefeiert wird, oder einmal als Venus Victrix, das andre Mal als Venus Genetrix neben Victoria.<sup>1)</sup> Es ist also von diesen göttlichen Personifikationen ein Teil jedenfalls dadurch entstanden, daß man die hervorragendsten Eigenschaften und Tätigkeiten einzelner Götter einer besonderen Verkörperung für würdig hielt und von ihrem Gotte loslöste:<sup>2)</sup> neben Juppiter Victor findet eine eigne Siegesgöttin Victoria ihre Stelle im Staatskulte, neben dem Kriegsgotte Mars und in unmittelbarer Nachbarschaft seines alten Altars auf dem Marsfelde die Kriegsgöttin Bellona, aus dem Kulte des Juppiter Liber entwickelt sich nicht nur der des Liber, sondern auch der der Libertas, deren Tempel dicht bei dem des Juppiter Liber Platz findet. Auf Grund analoger Anschauungen wird dann das, was man von Eigenschaften an anderen schätzt und sich selbst wünscht, oder was man an Schicksalen und Zuständen erleidet und erstrebt, vom Staate oder von einzelnen selbst als göttlich verehrt, z. B. Erfüllung der frohen Hoffnung (Spes) und Eintracht der Bürgerschaft (Concordia), die Reinheit der Ehe (Pudicitia) und der im Verhältnisse der Kinder zu den Eltern sich betätigende fromme Sinn (Pietas), je nachdem bestimmte Anlässe und Vorkommnisse des öffentlichen oder privaten Lebens die Veranlassung bieten. Ebenso spiegeln sich neue Kulturerrungenschaften in der Schaffung neuer göttlicher Mächte wieder, so die Erbauung der großen Entwässerungsanlage in der Dea Cloacina und die Einführung der Silberprägung in dem Deus Argentinus.<sup>3)</sup> Überhaupt geben einzelne Vorfälle, besonders solche drohender und gefährlicher Art, sowohl im öffentlichen wie im privaten Kulte sehr häufig den Anstoß zur Kreierung neuer Gottheiten dieser Art: in schwierigen Situationen, wo man nicht weiß, welcher von den bekannten Göttern zur Abwendung der drohenden Gefahr von Rechts wegen kompetent ist, hilft man sich damit, daß man die gefahrdrohende Macht selbst als göttliches Wesen faßt und ihr Opfer und Kult gelobt: die Häufigkeit der aus den feuchten Niederungen

<sup>1)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 25.

<sup>2)</sup> Besonders lehrreich ist dafür Tac. ann. III 18: *cum Valerius Messalinus signum aureum in aede Martis Ultoris, Caecina Severus aram Ultioni statuendam censuissent*: hier ist die Loslösung der Ultio von Mars Ultor ganz deutlich. Die geistvollen Betrachtungen USENERS (Götternamen S. 364), der die Frage nach der Entstehung dieser Personifikationen mit der nach der Entstehung der sprachlichen Abstrakta verknüpft, sind auf die römische Religion

nur mit großer Vorsicht anwendbar und tragen offenkundigen historischen Tatsachen nicht ausreichend Rechnung.

<sup>3)</sup> Varro bei August. c. d. IV 21: *deo Aesculano et filio eius Argentino, ut haberent aeream argenteamque pecuniam* (vgl. IV 28); die Beziehung des *deus Aesculanus* auf die Kupferprägung ist wohl irrig, der Name gehört nicht zum *aes*, sondern zu den *aesculi* (über das Aesculetum im Marsfelde vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 522).

aufsteigenden Fieberkrankheiten<sup>1)</sup> führte zu einer an mehreren Punkten der römischen Hügel angesiedelten Verehrung der Göttin Febris, die dem vulkanischen Boden mancherorts entquellenden Schwefeldämpfe zum Kulte der Mefitis, die große Gefahr, in die die römische Flotte 495 = 259 durch schwere Stürme geriet, zur Gründung eines Tempels der Tempestates. Ganz entsprechend erhielten göttliche Mächte, deren Einwirkung man erfahren zu haben glaubte, ohne daß man sich über den Namen des Gottes klar gewesen wäre, ihren Dank und ihre Verehrung unter einem neugebildeten Namen, der an die Veranlassung der Weihung anknüpfte: der Gott, der durch seine Stimme das Herannahen der Gallier verkündete, erhielt seinen Altar als *Ajus Locutius*,<sup>2)</sup> der, welcher die Umkehr Hannibals vor der Porta Capena veranlaßt und Rom dadurch geschützt haben sollte, ein *fanum* als *Rediculus* oder vielleicht *Tutanus Rediculus*:<sup>3)</sup> ob das nur Beinamen eines der bekannten Staatsgötter oder Bezeichnungen neu in den römischen Gesichtskreis tretender göttlicher Gewalten waren, ließ die vorsichtige Gewissenhaftigkeit der römischen Pontifices unentschieden; jedenfalls hatte der Staat seine Dankeschuld abgetragen und man konnte annehmen, daß der zum Empfange der Leistung berechtigte Gott sich für befriedigt halten werde. In der Natur der Sache lag es, daß sich an Weihungen der letztgenannten Art ein dauernder Kult nur dann knüpfte, wenn die Veranlassungen ihrer Beschaffenheit nach bleibende oder wiederkehrende waren, wie dies bei den Gottheiten des Fiebers und der Stürme der Fall war, während man sich mit Göttern wie *Ajus Locutius* und *Tutanus Rediculus*, wenn sie nicht weitere Zeichen ihrer Wirksamkeit gaben, durch die einmalige Weihung eines Altars ein für allemal für abgefunden hielt. Daher haben Gottheiten der letzteren Art jedenfalls oft gar keine Spur in der Überlieferung zurückgelassen,<sup>4)</sup> und wir vermögen mit einiger Sicherheit nur über diejenigen Götter zu urteilen, die ihre Stelle im Staatskulte dauernd behaupteten und, was für diese Periode damit so gut wie gleichbedeutend ist, einen eignen Tempel auf römischem Staatsgrunde besaßen: immerhin genügt das, um uns, wenn auch nicht jeden einzelnen in Rom von Staats wegen oder gar nur von Privatleuten verehrten Gott, so doch diejenigen Richtungen kennen zu lehren, in denen die Ausdehnung des römischen Götterkreises und die innere Entwicklung der religiösen Vorstellungen der Römer während dieser Periode vor sich gingen.

Literatur: Für die Kultbeinamen der römischen Götter liegt jetzt eine gute Sammlung und Bearbeitung des reichen Materials vor bei J. B. CARTER, *De deorum Romanorum cognominibus*, Halis Sax. (Lipsiae) 1898 (als Ergänzung von demselben Verfasser: *Epitheta deorum quae apud poetas Latinos leguntur*, Supplem. zu ROSCHERS *Mythol. Lexikon*, Leipzig 1902); für die Vergöttlichung abstrakter Begriffe in der römischen Religion L. DEUBNER in ROSCHERS *Lexikon* III 2079 ff. 2145 ff. H. L. AXTELL, *The deification of abstract ideas in Roman literature and inscriptions*, Diss. Chicago 1907.

<sup>1)</sup> NISSEN, *Ital. Landesk.* I 413.

<sup>2)</sup> Liv. V 32, 6. 50, 5. 52, 11. Cic. *de div.* I 101. II 69. Varro bei Gell. XVI 17, 2 und mehr bei R. PETER in ROSCHERS *Lexik.* II 191.

<sup>3)</sup> Fest. p. 282. Plin. *n. h.* X 122; vgl. Varro *Menipp.* frg. 213 und dazu R. PETER

a. a. O. 218. 227.

<sup>4)</sup> Was würden wir z. B. von Verminus, dem Gotte der Würmerkrankheit des Viehes, wissen, wenn nicht im J. 1876 sein offenbar aus Veranlassung einer Seuche dieser Art geweihter Altar gefunden worden wäre, CIL VI 3732?

**11. Die äußeren Formen des Staatskultus.** Während im häuslichen Gottesdienste die alten einfachen Formen der Vorzeit mit geringen Ausnahmen beibehalten werden, vollzieht sich in der öffentlichen Religionsübung eine tiefgreifende Umgestaltung. An die Stelle der anspruchslosen Kapellen und Altäre, die in der ersten Periode die Stätten des staatlichen Gottesdienstes bildeten, treten nun wirkliche Tempel, die als Wohnung des Gottes gedacht sind und wenigstens zum Teil bereits ein menschenähnliches Bild desselben einschließen; allerdings ist dies letztere die Regel nur bei den erst in dieser Periode neu eintretenden Gottheiten, während die der alten Ordnung angehörigen Götter, trotzdem sie bereits Tempel besitzen, auch in dieser Periode vielfach noch bildlos verehrt worden zu sein scheinen. Dagegen wissen wir von der Tonstatue des Juppiter im capitolinischen Tempel, von dem der ephesischen Artemis nachgebildeten Schnitzbilde der Diana auf dem Aventin, von einer ehernen Statue der Ceres im Tempel von Ceres, Liber, Libera<sup>1)</sup> und von manchen andern Götterbildern, die zugleich mit den betreffenden Kulturen ihren Einzug in Rom hielten;<sup>2)</sup> bei den genannten Beispielen unterliegt der griechische Ursprung der Darstellung keinem Zweifel, und was auch sonst aus dieser Zeit von Götterbildern bezeugt ist, ist durchweg so entstanden, daß griechische Göttertypen mit einigen den abweichenden italischen Religionsvorstellungen entsprechenden Modifikationen herübergenommen wurden. Wie stark griechische Vorlagen die römische Darstellung beeinflussten, zeigt die nach der Unterwerfung Campaniens etwa 414 = 340 v. Chr. beginnende<sup>3)</sup> älteste römische Münzprägung: die auf den sechs verschiedenen Nominalen des Kupfers auftretenden Götterköpfe sind ausnahmslos griechischer Herkunft und dienen zum Teil zur Bezeichnung in Rom recipierter griechischer Gottheiten (Hercules, Mercur), zum Teil sind sie auf römische Götter (Janus, Juppiter, Minerva) erst übertragen. Was die Tempel selbst betrifft, so hat man diejenigen, die einem der Götter des ältesten Kreises galten, mit Vorliebe an derselben Stelle angelegt, an welcher der Kult von alter Zeit her haftete, so daß die alten unscheinbaren Kultstätten durch die neuen Gotteshäuser ersetzt wurden.<sup>4)</sup> In derselben Weise hat man auch die Festtage dieser Tempel mit den alten *feriae* der betreffenden Götter in Verbindung gebracht, indem man den Stiftungstag des Tempels, der bei seiner alljährlichen Wiederkehr durch ein Opfer gefeiert wurde, auf den Tag der alten *Feriae* legte;<sup>5)</sup> bei neu aufgenommenen Gottheiten fielen derartige Rücksichten natürlich fort. Der Kreis der alten *Feriae* ist in dieser Periode nicht erweitert worden, sondern zu jedem neuen Tempel gehört ein Festtag, der nur in diesem einen Heiligtume mit einem feierlichen Opfer begangen wird, ohne für die Allgemeinheit den rechtlichen Charakter des Tages zu bestimmen und ihn zu einem *dies nefastus* zu machen: dieser alljährlich wiederkehrende Festtag ist der *natalis templi*, der Tag, an dem

<sup>1)</sup> Diese war allerdings nicht Kultbild, sondern Anathem. Plin. n. h. XXXIV 15.

<sup>2)</sup> DETLEFSEN. De arte Roman. antiquissima I 13 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. H. WILLERS. Geschichte der

römischen Kupferprägung (Leipzig und Berlin 1909) S. 28 ff.

<sup>4)</sup> AUST. De aedibus sacris S. 50 ff.

<sup>5)</sup> AUST a. a. O. S. 34 ff.

bei der Stiftung des Tempels die Übergabe des fertigen Gebäudes an die Gottheit erfolgt war, und die Kalendarien verzeichnen in ihren jüngeren Zusätzen diese Tempelopfer mit großer Gewissenhaftigkeit. Wenn diese *mutales templorum* selbst bei den angesehensten Heiligtümern nie *Feriae* geworden sind, sondern an den betreffenden Tagen ohne weiteres Gerichtsverhandlungen und Volksversammlungen abgehalten werden konnten, so haben doch die Stiftungstage einer Reihe der ältesten und berühmtesten Tempel für das öffentliche Leben dadurch eine große Bedeutung gewonnen, daß bestimmte Stände und Kreise der Einwohnerschaft sie besonders festlich begingen, weil sie zu dem betreffenden Heiligtume in einer näheren Beziehung standen: so bildet das aventinische Minervaheiligtum, dessen Gründung unter den Heiligtümern der *di novensides* sehr hoch hinaufreicht, den sakralen Vereinigungspunkt für die Handwerkerzünfte, die darum seinen Stiftungstag (19. März) als *artificum dies* in ihren Kreisen ganz besonders feiern, während der Staat an diesem Tage das damit gar nicht zusammenhängende alte Marsfest der Quinquatrus begeht und sich um den Festtag der Minerva nur insofern kümmert, als er in ihrem Tempel ein *sacrificium publicum* zur Erinnerung an den Stiftungstag darbringen läßt. In demselben Verhältnisse, in dem sich die Handwerker gegenüber der Minerva auf dem Aventin befinden, stehen die Kaufmannsgilde zum Tempel des Mercur, die Gärtner zu dem der in Italien als Schützerin der Gärten verehrten Venus, alle diejenigen Gewerbetreibenden, die zu ihrem Betriebe des Wassers besonders bedürfen, zu dem Heiligtume der Quellgöttin Juturna, und selbst die sakral natürlich ebenso wie politisch rechtlose Masse der Sklaven nimmt den Stiftungstag des Tempels der Diana auf dem Aventin als ihren Festtag in Anspruch.<sup>1)</sup> Wenn auch alle diese kollegialen Festlichkeiten nicht dem Staatskulte angehören, so zeigen sie doch, wie eng die genannten Kulte mit dem bürgerlichen Leben und seinen Äußerungen zusammenhängen, und dienen daher zur Charakteristik der Götterauffassung dieser Periode. Von Wichtigkeit ist es, daß nicht nur einzelne Stände und Berufsklassen mit bestimmten Tempeln engere Fühlung halten, sondern daß manche Heiligtümer geradezu eine politische Rolle spielen und einzelnen Zweigen der Staatsverwaltung dienen: der Tempel des Saturn bildet zugleich die Schatzkammer des Staates, das Heiligtum der Trias Ceres, Liber, Libera ist Archiv und sakrale Sammelstätte der plebeischen Verwaltung, sein mit dem alten Feste der Cerialia zusammenfallender Stiftungstag infolgedessen ein besonderes Plebejerfest, um den Tempel der Dioskuren am Markt gruppiert sich die römische Ritterschaft, deren Parade ein Opfer an diesem Tempel zum Mittelpunkt hat; vor allem aber ist der Tempel auf dem Capitole das sakrale Zentrum des ganzen Staates, an dem nicht nur die Staatsbeamten bei ihrem Antritte und bei bestimmten sonstigen Anlässen feierliche Opfer vollziehen, sondern welches auch der einzelne Bürger an wichtigen Gedenktagen seines Lebens aufsucht, so daß *Capitolium adscendere* geradezu zum technischen Ausdrucke geworden ist.

<sup>1)</sup> Vgl. auch die *ancillarum feriae* (Polem. Silv. CIL I<sup>2</sup> p. 269) an dem wahrscheinlich schon der ältesten Festordnung | angehörenden Feste der Nonae Caprotinae | (Wissowa, Real-Encycl. III 1551 f.).

In diesen Zusammenhang gehört auch die Bestimmung, daß für jedes in Rom geborene Kind eine Abgabe an die Kasse der Juno Lucina zu leisten sei, für jeden Gestorbenen eine solche an Libitina, für jeden mündig gewordenen Jüngling an die Juventas:<sup>1)</sup> wenn die Überlieferung diese Vorschrift auf Servius Tullius zurückführt, so liegt darin insofern etwas Richtiges, als sie jedenfalls dieser zweiten Periode der römischen Religionsentwicklung angehört, da die genannten Gottheiten sämtlich der ältesten Religionsordnung fremd sind.

Tritt auf diese Weise die Religion in eine viel engere Beziehung zum Leben des Tages, so zeigt sich gleichzeitig auch bei der Ausführung der gottesdienstlichen Handlungen eine größere Rechnung auf Beteiligung des Publikums. Das tritt vor allem bei einer in dieser Zeit neu eingeführten Gattung sakraler Akte, den Spielen, hervor: ganz verschieden von den schon im ältesten Kultus sich findenden Rennspielen der Equirria und Consualia, die als rein rituelle Feiern zur Sühnung und Weihung der betreffenden Tiere aufzufassen sind, sind die in dieser Periode gefeierten *ludi* zunächst außerordentliche Dankfeste für den von den Göttern, vor allem dem Jupiter O. M., verliehenen Sieg und schließen sich daher ursprünglich unmittelbar an den Triumphzug an,<sup>2)</sup> dann werden sie unter dem Namen von *ludi Romani* als ständiges Jahresfest in Verbindung mit dem Stiftungstage des capitolinischen Tempels gefeiert. Hier tritt der religiöse Akt gegenüber der Schaustellung wesentlich zurück, und diese Spiele sind ohne ein zuschauendes Publikum nicht denkbar. Eine Mitwirkung des Publikums bei den heiligen Handlungen zeigt sich ganz besonders deutlich in den auf Anordnung der Orakelbewahrer vorgenommenen Kulthandlungen griechischer Herkunft, die in dieser Periode mehr und mehr überhand nehmen und allmählich die Ceremonien des altrömischen Rituals ganz in den Hintergrund drängen. Das gilt vor allem von den Supplicationen und den in engem Zusammenhange mit ihnen stehenden Feiern der Götterbewirtungen (*lectisternia* und *sellisternia*); tragen die letzteren den Charakter einer öffentlichen Schaustellung, welche die ganze Bevölkerung in Mitleidenschaft zieht und auch in den Privathäusern ähnliche Schmausereien veranlaßt,<sup>3)</sup> so nehmen an den Bitt- und Dankprozessionen, den *supplicationes*, Männer und Frauen in festlicher Bekränzung teil und selbst die Freigelassenen sind nicht ausgeschlossen; auch die gegenseitigen Bewirtungen, wie sie in den Kreisen der Plebejer am Ceresfeste, in denen der Patrizier später an den Megalesia üblich waren, und die bei der Ara maxima des Hercules vorgenommenen Volksspeisungen knüpfen sämtlich an griechische Kulte an, ebenso wie das zum capitolinischen Kulte gehörige ständige *epulum Iovis*, an dem der gesamte Senat teilnahm, in seiner späteren Einrichtung unverkennbar den griechischen Einfluß zeigt.<sup>4)</sup> Die altrömische strenge Scheidung von staatlicher und privater Gottesverehrung ist hier aufgehoben und im Gegensatz dazu das Prinzip aufgestellt, daß an den im Interesse der Gemeinde vorgenommenen Ritualakten auch die ganze Gemeinde teil-

<sup>1)</sup> Piso bei Dion. Hal. IV 15. 5.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Röm. Forsch. II 42 ff.

<sup>3)</sup> Liv. V 13. 7.

<sup>4)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. III 348 f.

nehmen müsse, eine Anschauung, die so weit durchgeführt wird, daß in bestimmten Fällen von seiten der fremden Kulte sogar die Anordnung eines allgemeinen Fastens stattfindet.<sup>1)</sup> Hand in Hand mit dieser Heranziehung der Massen zum Gottesdienste geht die größere Sinnfälligkeit der Kulthandlungen; die Spiele lösen sich, zumal seit der Einführung der scenischen Aufführungen, vom Kulte ganz und gar los und werden zur unterhaltenden Vorstellung, die beim Lectisternium auf den *pulvinaria* liegenden, geputzten und geschminkten, am Opfermahle sich erfreuenden Götterbilder bieten der Schaulust der Menge reichen Stoff, und bei den Supplicationen mußte das ausgebildete Ceremoniell und die Mitwirkung von Jungfrauenchören und Instrumentalmusik einen starken Eindruck auf die Sinne machen; es liegt auf der Hand, daß die schlichte Peinlichkeit der ältesten Kultformen dadurch in den Schatten gedrängt werden mußte. Immerhin aber ist hervorzuheben, daß sich von dieser Hinneigung des Gottesdienstes zur Veräußerlichung und zum Sinnenreiz in dieser Periode erst die Anfänge zeigen und die darin liegende Gefahr noch verhältnismäßig wenig zur Geltung kommt. Die Ludi Romani, wahrscheinlich erst seit 387 = 367 ständig, sind bis kurz vor Beginn des zweiten punischen Krieges das einzige Jahresfest dieser Art geblieben und haben auch am Ende dieser Periode noch eine erheblich geringere Ausdehnung gehabt als später, erst im Jahre 534 = 220 treten die plebeischen Spiele hinzu; die auf Grund von Anordnungen der sibyllinischen Sprüche vorgenommenen Bittgänge (*supplicationes*) sind in dieser Zeit weder sehr zahlreich noch sehr prunkvoll, und die Lectisternia dieser Periode, deren nicht mehr als fünf bezeugt sind,<sup>2)</sup> gelten sämtlich nur drei Götterpaaren, Apollo und Latona, Hercules und Diana, Mercurius und Neptunus, Göttern, von denen die ersten fünf zweifellos griechische Eindringlinge sind, während bei dem letzten zwar der Name der eines altrömischen Gottes ist, unter ihm sich aber der in Rom recipierte griechische Poseidon verbirgt. Auch die auswärtige Kunst der etruskischen Haruspices wird vor dem zweiten punischen Kriege nur ausnahmsweise zur Sühnung und Abwendung göttlicher Ungnade zu Rate gezogen. Ist doch auch die Zahl von Anlässen, die eine Sühnung durch Anordnungen einheimischen oder fremden Rituals erforderlich erscheinen lassen, noch eine geringere, weil man auf die genaue Beobachtung und Procuration der Prodigien, d. h. der als Zeichen des göttlichen Zornes geltenden außergewöhnlichen oder naturwidrigen Vorkommnisse, erst allmählich Wert zu legen anfängt; die regelmäßige Aufzeichnung der *prodigia* eines jeden Jahres und wahrscheinlich auch die ständige Bericht-

<sup>1)</sup> Wenn ein Juppiterfasten durch das Zeugnis der alten Inschriften von Norba (Röm. Mitt. XVIII 338 *Diovis castud*) und Rom (CIL VI 357 *Diovis castud*) sicher steht, Varro aber (bei Non. p. 197) *graeco castu* ausdrücklich den *nostro ritu facienda* gegenüberstellt (vgl. Wissowa, Real-Encycl. III 1780. 2005), so wird sich der Widerspruch dahin lösen lassen, daß der altrömische Gottesdienst wohl Enthaltung (*castus* von *carere*, vgl. W. SCHULZE, Zur

Gesch. lat. Eigennamen S. 474, 5) als fromme Leistung des Einzelnen kennt, die Ansage des Fastens für die Gesamtheit aber (wie beim *ieiunium Cereris* u. a.) eine Eigentümlichkeit der griechischen und sonstigen Fremdkulte ist.

<sup>2)</sup> Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9 f. vom J. 355 = 399; Liv. VII 2, 2 von 390 = 364 (als drittes bezeichnet); 27, 1 von 405 = 349; VIII 25, 1 von 428 = 326.

erstattung über sie im Senate beginnt erst am Ausgange des 4. Jahrhunderts v. Chr.<sup>1)</sup>, und es läßt sich noch deutlich verfolgen, wie im Laufe der Jahre Zahl und Mannigfaltigkeit der gemeldeten Prodigien ebenso wächst wie die der Sühnungen. Letztere selbst verlieren bei häufiger Wiederkehr leicht ihr Ansehen und ihre Wirksamkeit und müssen durch immer kräftigere Akte überboten werden; so ist man schon vor dem zweiten punischen Kriege dahin gelangt, in schwerer Not des Staates auf Grund griechischer Orakelsprüche selbst Menschenopfer aus Vertretern feindlicher Nationen darzubringen, so in den Jahren 528 = 226 und 538 = 216 je ein Paar von Galliern und Griechen (*Gallus et Galla, Graecus et Graeca*) und in derselben Zeit das nachher durch eine stellvertretende Ceremonie abgelöste Opfer der 27 *Argei*, d. h. Griechen.<sup>2)</sup> Auch griechische Geheimfeiern finden um dieselbe Zeit Eingang in den Staatsgottesdienst: die nächtliche Feier der *Bona dea*, die unter Mitwirkung der Vestalinnen *pro populo* stattfand, und das griechische Jahresfest der Ceres, bei dem aus Unteritalien herbeigezogene Priesterinnen die römischen Matronen in die Mysterien der Göttin einweiheten,<sup>3)</sup> bestanden bereits zur Zeit des hannibalischen Krieges.

Literatur: MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 45 ff. WACKERMANN, Das Lectisternium, Progr. v. Hanau 1888. C. PASCAL, De lectisterniis apud Romanos, Rivista di filologia XXII 1894, 272 ff. = Studii di antichità e mitologia S. 19 ff. F. LUTERBACHER, Der Prodigianglaube und Prodigienstil der Römer. Progr. v. Burgdorf 1880, neue Bearbeitung 1904. L. WÜLKER, Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern. Studien zur Geschichte und Ueberlieferung der Staatsprodigien. Diss. Leipzig 1903.

### Dritter Abschnitt.

#### Bis zum Ausgange der Republik.

**12. Die Hellenisierung des Kultus.** Ein für die Geschichte der römischen Religion hervorragend wichtiges Jahr ist das zweite Jahr des hannibalischen Krieges 537 = 217. Die Not der Zeit und die tiefgehende Erregung der ganzen Bevölkerung ließ für die massenhaft gemeldeten Prodigien außergewöhnliche Sühnungen nötig erscheinen und man konnte sich nicht genug tun in immer neuen Versuchen, den Zorn der Götter zu besänftigen.<sup>4)</sup> Aber das altrömische Ritual bot solcher außerordentlicher Sühnmittel nur wenige; das einzige der Art, welches sich auftreiben ließ, der fast verschollene altitalische Brauch des *ver sacrum*, wurde damals wieder hervorgesucht und ein „heiliger Frühling“ gelobt für den Fall, *si res*

<sup>1)</sup> Gegen die besteckende Vermutung MOMMSENS (Gesamm. Schrift. VII 169, vgl. BERNAYS, Rhein. Mus. XII 436 — Gesamm. Abhdl. II 307), daß die Prodigienaufzeichnung erst im J. 505 = 249 begonnen habe, s. O. SEECK, Die Kalendertafel der Pontifices S. 66 ff. L. WÜLKER, Prodigienwes. S. 58 ff. W. SOLTAN, Die Anfänge der römischen Geschichtschreibung (1909) S. 10 ff.

Vgl. auch MOMMSEN, Röm. Geschichte I 461.

<sup>2)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 211 ff.

<sup>3)</sup> Diese beiden Geheimdienste nennt Cic. de leg. II 21: *nocturna mulierum sacrificia ne sunt praeter olla, quae pro populo rite fiunt; nee quae initiant nisi ut adsolet Cereri graeco sacro.*

<sup>4)</sup> DIELS, Sibyllinische Blätter S. 84 ff.

*publica populi Romani Quiritium ad quinquennium proximum steterit.*<sup>1)</sup> Auffallend ist, daß selbst diese alteinheimische Sühnung diesmal auf Grund von Anordnungen der sibyllinischen Bücher beschlossen wurde, wenn auch ihre Ausführung den Pontifices übertragen war. Aber die Orakelbewahrer haben auch sonst noch auf Grund der Sibyllensprüche umfassende Maßnahmen getroffen, an denen das eine von besonderer Wichtigkeit ist, daß sie sich nicht auf die Einführung neuer griechischer Kulte oder die Anordnung von Opfern bei den Tempeln der griechischen Götter Apollo, Ceres usw. beschränken, sondern über ihren Kreis hinausgreifen und auch Opfer in den Tempeln altrömischer oder in Rom recipierter italischer Gottheiten vorschreiben, die wir uns nicht anders als *graeco ritu* gefeiert vorstellen dürfen. So erhalten auf ihr Betreiben die capitolinischen Gottheiten, die Juno Regina auf dem Aventin und die Juno Sospita von Lanuvium Geschenke und Opfer und die Festfeier des alteinheimischen Gottes Saturnus erfährt eine völlige Umgestaltung nach griechischem Vorbilde;<sup>2)</sup> insbesondere aber wird damals ein Lectisternium abgehalten, bei welchem sechs Paare von Göttern beteiligt sind, Juppiter und Juno, Neptunus und Minerva, Mars und Venus, Apollo und Diana, Volcanus und Vesta, Mercurius und Ceres;<sup>3)</sup> es sind das die an vielen Orten Griechenlands als höchster Götterkreis verehrten zwölf großen Götter,<sup>4)</sup> gleichgesetzt mit ebenso vielen römischen, welche durch eben diese Gleichsetzung in den Bereich des griechischen Kultes hineingezogen werden. So entsteht in Rom ein neuer Götterkreis, zusammengestellt ohne jede Rücksicht auf Alter und Herkunft der Kulte und gruppiert nach griechischen Sagen und Kultbeziehungen;<sup>5)</sup> damit wird die alte sakralrechtliche Scheidung von *di indigetes* und *novensides* aufgehoben und die neue Göttergenossenschaft erhält unter dem Namen der vereinigten Götter, *di consentes*, offizielle Geltung; die Bilder dieser Götter wurden in vergoldeten Statuen am Forum aufgestellt, analog den Zwölfgöttern auf der Agora von Athen.<sup>6)</sup> In dasselbe Jahr fällt aber auch noch eine andre

<sup>1)</sup> Liv. XXII 10, 2; vgl. XXXIII 34, 1. XXXIV 44, 6.

<sup>2)</sup> Liv. XXII 1, 17 ff.; vgl. auch XXI 62, 7 ff.

<sup>3)</sup> Liv. XXII 10, 9; eine Travestie dieses offenbar im Kulte festgehaltenen Zwölfgöttermahles war die berühmte *συνα δωδεκάθεος* des Octavian, Suet. Aug. 70.

<sup>4)</sup> Vgl. über diese PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. I 110 f. MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 305 ff. WISSOWA, Apophoreton der Graeca Halensis (1903) S. 38 ff. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 144 f.

<sup>5)</sup> Nicht nur die Paarung von Apollo und Diana, Mars und Venus, sondern auch die von Neptunus und Minerva hat die griechischen Vorstellungen zur Voraussetzung, wenn auch gemeinhin mit Athene vielmehr Hephaistos verbunden zu werden pflegt (doch findet sich auch bei den Griechen die Paarung Hephaistos-Hestia). Mercurius und Ceres scheinen mit Rücksicht auf ihre fast gleichzeitige

und sicher in innerem Zusammenhange stehende Reception in Rom gruppiert.

<sup>6)</sup> Varro de r. r. I 1, 4 (dessen eigene Zusammenstellung von zwölf *di qui maxime agricoliarum duces sunt* nicht aus dem Kult stammt, sondern freie Erfindung ist, vgl. v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 124, 4). CIL VI 102; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 367 f. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 190 f. Eine Weihung *duodecim diis sanctissimis* aus der Gegend von Reate DESSAU 4007 (vgl. CIL VI 29848 b *duodecim deos et Deanam et Iovem optimum maximu habeat iratos, quisquis hic mixerit aut cacarit*), eine *aedicula concilii deorum deorumque* in Oriculum CIL XI 4082; sonst stammen die Weihungen an *di consentes* (CIL III 942), das *consentium deorum* (CIL III 1935), den *consessus deorum deorumque* (CIL III 1061) aus den Donauländern (vgl. damit den *ἱερός θεῶν δωδεζα* aus Dionysopolis in Moesien IGR I 664).

bedeutungsvolle Tatsache; war bisher streng darauf gehalten worden, daß die Kultstätten der griechischen Gottheiten außerhalb der sakralen Grenze des Pomeriums lagen, so wird diese Grenze nunmehr durchbrochen, indem die im genannten Jahre auf Grund sibyllinischer Weisung gelobten und zwei Jahre später eingeweihten Tempel der Mens und der erylischen Venus ihren Platz auf dem Capitele erhielten.<sup>1)</sup> All diese Maßregeln bezeichnen offenbar den Erfolg einer schon seit Jahrzehnten mit steigender Kraft wirksamen hellenisierenden Bewegung, die nunmehr unter dem Drucke der schweren Kriegsnot zum Siege gelangte und an Stelle des Nebeneinander von römischer und griechischer Gottesverehrung die Verschmelzung beider durchsetzte, die bei der ganzen Sachlage mit der völligen Hellenisierung des römischen Kultes gleichbedeutend war. Die Folgen lassen sich sowohl in der Religionsübung wie in Leben und Literatur der nächsten Generationen deutlich erkennen; die Einführung neuer griechischer Gottheiten hat im wesentlichen ihr Ende erreicht, denn es bietet sich nunmehr zum gleichen Zwecke ein weit einfacheres Mittel in der inneren Umgestaltung altrömischer Kulte unter Beibehaltung der alten Namen; wenn wir im Laufe der nächsten hundert Jahre von neu erbauten Tempeln von Juventus, Venus, Diana, Mars, Bona dea hören, so läßt sich in jedem einzelnen Falle nachweisen, daß sich unter den römischen Namen griechische Götter, Hebe, Aphrodite, Artemis, Ares, Damia, verbergen. Ein sehr bedeutender Träger griechischer Einflüsse war dabei die bildende Kunst. Das Bedürfnis, die Götter in menschenähnlichem Bilde darzustellen, wurde unter dem Eindrucke der seit der Einnahme von Syrakus in stets steigender Menge nach Rom strömenden griechischen Kunstwerke<sup>2)</sup> ein allgemeines, und ihm konnte, da es eine einheimische sakrale Kunst und feste Göttertypen nicht gab, nur durch Herübernahme griechischer Bilder genügt werden. Den einfachsten Weg, die direkte Entlehnung griechischer Götterbilder, hat man für alle diejenigen Gottheiten, für welche die Gleichsetzung mit entsprechenden griechischen im Kulte bereits vorgenommen war oder sachlich nahe lag, ohne weiteres eingeschlagen; für Juppiter, Juno, Mars, Saturnus boten Zeus, Hera, Ares, Kronos die gegebenen Typen, deren Aneignung, wie die Münzprägung zeigt, zum Teil schon vor dieser Periode erfolgt ist. Wo es sich jedoch um Vorstellungen handelte, für die es in der griechischen Religion an einer einwandfreien Analogie fehlte, mußte wohl oder übel eine Anpassung der im griechischen Denkmälervorrat gegebenen Vorbilder an die römischen Anschauungen versucht werden; wenn diese in manchen Fällen, z. B. in den Bildern des Silvanus oder des Genius, sehr gut gelang, so hat sie auf der andern Seite vielfach nur mit großer Gewaltbarkeit und unter Verflachung der dem betreffenden Kulte ursprünglich zugrunde liegenden religiösen Vorstellungen durchgeführt werden können; den Dius Fidius durch Apollo oder die Penaten durch die Bilder der Dioskuren wiederzugeben war ein entschiedener Fehlgriff, der natürlich nicht ohne Rückwirkung auf das religiöse Bewußtsein des Volkes bleiben konnte.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Avst, De aedibus sacris S. 49.

<sup>2)</sup> Vgl. darüber WISSOWA, Gesamm.

<sup>3)</sup> Vgl. L. URLICHS, Griechische Statuen Abhdl. S. 280 ff.  
im republikanischen Rom, Würzburg 1890.

Je mehr die griechischen Vorstellungen in den breiteren Massen der Bevölkerung Boden gewannen, um so fremdartiger und unbequemer wurden der Menge die alten Götter und die umständlichen Formen ihrer Verehrung. Zwar war durch die Stabilität aller sakralen Institutionen und die Gewissenhaftigkeit der Priesterschaft zunächst noch dafür gesorgt, daß die alten *Feriae* weiter begangen wurden und die Tempelopfer an den jeweiligen Stiftungstagen regelmäßig stattfanden; aber für die große Menge hatten von den alten Staatsfesten nur noch diejenigen Bedeutung, die entweder mit volkstümlichen Vergnügungen und Festbräuchen verbunden waren (wie z. B. *Compitalia*, *Terminalia*, *Parilia* u. a.) oder durch eigenartiges Ceremoniell und den damit verbundenen ehrfürchtigen Glauben an ihre besondere Wirksamkeit (z. B. *Lupercalia*, *Robigalia* u. a.) das allgemeine Interesse wach erhielten; die große Mehrzahl der Feste geriet derart in Vergessenheit, daß die Gelehrten des ersten Jahrhunderts v. Chr. in vielen Fällen nicht mehr imstande waren, über ihren Sinn und ihre Bedeutung Aufschluß zu erhalten. Ebenso waren im häuslichen Kulte zwar die alten Vorstellungen von *Vesta* und den *Penaten*, *Genius* und *Lar familiaris* so fest eingewurzelt, daß sie wohl getrübt und verdunkelt, nicht aber verdrängt werden konnten; aber die alten Götter, die der Römer früher bei Geburt und Tod, bei Aussaat und Ernte, in den vielfältigen Nöten des täglichen Lebens angerufen hatte, traten nunmehr zurück hinter die neuen griechischen oder griechisch gefärbten Kulte; *Dis* und *Proserpina* verdrängen *Veiovis* und die ganze Sippe altrömischer Todesgottheiten, die griechische *Ceres-Demeter* tritt an die Stelle der einheimischen *Tellus*, *Carmenta* und selbst *Mater Matuta* vermögen sich als Geburts- und Frauengottheiten gegenüber den zwar von Haus aus italischen, aber früh griechischen Einflüssen zugänglich gewordenen Kulte von *Juno Lucina* und *Diana* nicht zu behaupten. Das auf uns gekommene Material von Weihinschriften aus den beiden letzten Jahrhunderten der Republik reicht zwar zur Begründung einer beweiskräftigen Statistik nicht im entferntesten aus, aber es ist doch gewiß kein Zufall, wenn neben den verhältnismäßig zahlreichen Widmungen an *Jupiter*, *Juno*, *Mars*, *Apollo*, *Hercules* die Namen so hervorragender Gestalten des ältesten Götterkreises wie *Janus*, *Consus*, *Faunus* vollständig fehlen:<sup>1)</sup> es zeigt, daß diese Götter im Volke so gut wie verschollen waren, wiewohl von Staats wegen nicht nur ihr alter Kult weiter gepflegt wurde, sondern sie gerade in dieser Periode neue Tempel erhalten haben.

Aber auch noch von anderer Seite her drohte der altrömischen Religion schwere Gefahr. Am Ausgange des zweiten punischen Krieges, im Jahr 550 = 204, veranlassen die sibyllinischen Bücher die Einführung des Kultes der pessinuntischen *Kybele*, und der heilige Meteorstein der Göttin findet zunächst im Tempel der *Victoria* seinen Platz, bis im Jahre 563 = 191 im Herzen der römischen Altstadt, auf dem Palatin, die *aedes Matris Deum Magnae Idaeae* eingeweiht wird. Damit hielt zum ersten Male ein Kult in Rom seinen Einzug, der nicht nur die griechische Sinnlichkeit und Ver-

<sup>1)</sup> In der etwa der Zeit des ersten punischen Krieges angehörigen Serie der schwarzen Tonschalen mit Götternamen

(s. oben S. 8) begegnen u. a. noch *Kerus*, *Laverna*, *Aecetia*, *Coera*.

äußerlichung, sondern bereits die exzentrische Orgiastik des Orients mit sich dorthin brachte. Galt dieser Kult auch den Römern ebenso als ein griechischer, also einer verwandten Kultur angehöriger, wie der des Apollo und der Ceres, und wurde er darum auch wie diese der Oberaufsicht der *Xviri sacris faciundis* unterstellt, so fühlte der Senat doch hier mehr als sonst das Bedürfnis, etwaigen üblen Folgen nach Möglichkeit vorzubeugen, indem er durch Polizeimaßregeln die Schaustellungen dieses Kultes einschränkte und den römischen Bürgern die Beteiligung am Priestertume der Göttin verbot (Dion. Hal. II 19, 4 f.); es gelang ihm jedoch nicht, den aufregenden und anreizenden Eindruck des neuen Gottesdienstes wesentlich abzuschwächen, und daß es nicht nur das niedere Volk war, welches an dieser neuen Art von Gottesverehrung Gefallen fand, zeigt die Tatsache, daß gerade der Patriziat und die Nobilität das Fest der großen Mutter mit Schmausereien und gegenseitigen Bewirtungen begingen<sup>1)</sup> und sich aus diesen Kreisen Genossenschaften (*sodalitates*) zu Ehren der Göttin bildeten (Cic. Cato mai. 45). Im Gefolge der Magna Mater drangen bald allerhand orientalischer Aberglaube und andere ausschweifende Fremdkulte, die sich mit gutem Grunde der Aufsicht der Staatsbehörden zu entziehen suchten, in Rom ein, und selbst die spärlichen Nachrichten unserer Überlieferung lassen erkennen, daß der Senat während des ganzen 2. Jahrhunderts an der Ausübung der Religionspolizei keine leichte Aufgabe hatte; der Bacchanalienskandal vom Jahr 568 = 186<sup>2)</sup> und die im Jahr 615 = 139 notwendig gewordene Vertreibung der orientalischen Astrologen (*Chaldaei*), vor denen schon Cato (de agric. 5) warnte, aus Rom und Italien<sup>3)</sup> sind nur vereinzelte Symptome des sich allmählich vollziehenden Zersetzungsprozesses. Im letzten Jahrhundert der Republik sind die führenden Machthaber, L. Cornelius Sulla an der Spitze, mehr als andre jeder erdenklichen Art von Aberglauben ergeben und die größten Förderer orientalischer Superstition. Der mithridatische Krieg und die folgenden Kämpfe im Orient, welche u. a. der Verehrung der kappadokischen Mâ oder Bellona in Rom Eingang verschafften, brachten die römischen Soldaten in Asien bereits mit der Mithrasreligion in die erste Berührung (Plut. Pomp. 24) und haben wenigstens mittelbar auch das Eindringen der ägyptischen Isisverehrung in die Hauptstadt befördert; die vergeblichen Kämpfe, die seit dem Jahr 695 = 59 von den Staatsbehörden gegen diesen Kult geführt werden, sind ein redendes Zeugnis für die Machtlosigkeit der ersteren und die Gewalt der Bewegung, die weiter und weiter anwuchs, bis sie im dritten Jahrhundert der Kaiserzeit ihren Höhepunkt erreichte und Rom nicht nur zum Pantheon der Welt machte, sondern schließlich die römische und selbst die griechische Götterwelt unter der Masse der ägyptischen, persischen, semitischen Gottesdienste ersticken ließ.

Literatur: J. B. CARTER, The religion of Numa and other essays on the religion of ancient Rome S. 104 ff.

<sup>1)</sup> Gell. II 24, 2. XVIII 2, 11. Fast. Praen. z. 4. April. Ovid. fast. IV 353 ff.

<sup>2)</sup> Liv. XXXIX 8 ff. CIL I<sup>1</sup> p. 43 f. Für Inhalt und Richtung dieses orphischen Geheimdienstes sind lehrreich die griechischen Inschriften auf Goldplättchen unter-

italischer Gräber aus dem 4. Jahrh., zuletzt herausgegeben von G. MURRAY bei J. HARRISON, Prolegomena to the study of Greek religion (1903) S. 660 ff., vgl. DIELS, Vorsokratiker II<sup>2</sup> S. 480 f.

<sup>3)</sup> Valer. Max. I 3, 3.

**13. Literatur und Wissenschaft.** Die Schnelligkeit und Gründlichkeit, mit der seit der Zeit des hannibalischen Krieges die griechische Denkweise die alteinheimischen Religionsvorstellungen der Italiker zurückdrängt und einen völligen Umschwung der Anschauungen herbeiführt, würde trotz der bisher dargelegten Gründe unverständlich sein, wenn nicht der Hellenisierung des Denkens durch die Anfänge der römischen Literatur in hervorragender Weise Vorschub geleistet worden wäre: es ist kein Zufall, daß der erste Träger römischer Poesie, Livius Andronicus, im Jahre 547 = 207 auch das Festlied für die zur Sühnung außergewöhnlicher Prodigien nach dem Tempel der Juno Regina ziehende Jungfrauenprozession verfertigt; denn diese wurde nach griechischem Ritus unter Leitung der Orakelbewahrer abgehalten, und das Jungfrauenlied war ein nach dem Vorbilde eines griechischen Partheneion gebildeter Sühngesang.<sup>1)</sup> Wenn die römische Dichtung mit einer ungefügen Übersetzung der Odyssee und mit Übertragungen griechischer Tragödien begann, so war es nicht nur die Vorführung griechischer Mythen an sich, die in der angedeuteten Richtung wirken mußte, sondern in noch höherem Grade die Nötigung, die vorkommenden Namen griechischer Gottheiten durch lateinische Namen, d. h. durch Gleichsetzung mit den eigenen Göttern, dem Hörer und dem Leser zu verdolmetschen. Allerdings ist es nicht möglich festzustellen, in welchem Umfange solche Identifikationen schon vor der Literatur entweder im Kultus oder im privaten Austausch griechischer und römischer Anschauungen vollzogen worden waren; die Gleichsetzung von Juppiter und Juno mit Zeus und Hera hat nicht erst Livius Andronicus vorgenommen, auch daß Neptunus mit Poseidon und Saturnus mit Kronos<sup>2)</sup> identisch seien, ist schon vor ihm geläufig gewesen, aber wenn er *Μοῦσα* mit *Camena* (frg. 1), *Μοῖρα* mit *Morta* (frg. 12), *Μνημοσύνη* mit *Moneta* (frg. 25) wiedergibt, so sind das gewiß mehr oder minder willkürliche Übertragungen, die teilweise Beifall fanden, teilweise nicht durchdrangen. Je zahlreicher solche Gleichungen sich einbürgerten — wir können den Prozeß leider nicht in seinen einzelnen Phasen verfolgen, aber bei Plautus z. B. kommen *Ops* = *Ῥέα*<sup>3)</sup> und *Silvanus* = *Ἴαν*<sup>4)</sup> hinzu —, um so mehr mußten auch die griechischen Mythen auf die entsprechenden römischen Gottheiten übertragen werden, und so entstand eine scheinbar römische Göttergenealogie und Göttersage, die aber in der Tat nichts war als eine Rückspiegelung der griechischen; Juppiter ist Sohn

<sup>1)</sup> Liv. XXVII 37; vgl. DIELS, Sibyllin. Blätter S. 89 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. Liv. Andr. frg. 2 Baehr. *Saturni flie* = *Κροῦίδη*, frg. 15 *sancta puer Saturni* = *Ἥρη*. Saturnus-*Κρόνος*, Sohn des Caelus-*Οὐρανός*; Enn. ann. 26 f. Vahl.<sup>3)</sup> Neptunus-*Ποσειδών*, Bruder des Juppiter-*Ζεύς* Naev. bell. Pun. frg. 12 Baehr.

<sup>3)</sup> Cistell. 513 ff.; Mil. gl. 1082. Wenn Pers. 252 Juppiter als *Ope gnatus* bezeichnet wird, so wird man das Beiwort der Juno *Opigena* trotz der abweichenden Auffassung alter Gewährsmänner (Paul. p. 200. Mart. Cap. II 149) ebenso als *Ῥέως θυγάτηρ* aufzufassen haben, wie Juppiter als *Κρόνον*

*υῖός* bei Auson. ecl. 2, 22 p. 88 Peip. *Saturnigena* heißt.

<sup>4)</sup> Daß mit *Silvani lucus* Aulul. 674. 766 (vgl. *Silvani melos* Acc. trag. 405 Ribb.) die im griechischen Original genannte Pansgrotte der Akropolis wiedergegeben ist, hat M. SCHUSTER, Quomodo Plautus Attica exemplaria transtulerit (Diss. Gryphiswaldiae 1884) S. 21 richtig hervorgehoben. Die Arbeiten von Th. HUBRICH, De diis Plautinis Terentianisque, Diss. Regimonti 1883 und A. KESEBERG, Quaestiones Plautinae et Terentianae ad religionem spectantes, Diss. Lips. 1884 enthalten wenig Förderndes.

von Saturnus und Ops, Gatte der Juno, Bruder des Neptunus und Dis pater, Vater der Minerva; der römische Hercules, der im italischen Kulte eine ganz eigenartige Gestalt angenommen hatte, wird wieder der abenteuerfrohe Held der griechischen Heraklessage; der ursprünglich nur als Schützer des Handels in Rom verehrte Mercurius erscheint auch als Götterbote und Seelengeleiter usw. Was die Dichter begonnen hatten, setzte die Konstruktion der Historiker und Antiquare fort; die allmähliche Ausgestaltung der römischen Gründungssage und ihre immer stärker werdende Verknüpfung mit der griechischen Heldensage<sup>1)</sup> zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe: wohl aber verdient besondere Hervorhebung, wie in die Konstruktion der italischen Urgeschichte auch die Namen der einheimischen Götter verflochten werden. Die nach dem Vorbilde griechischer *κτίσεις* abgefaßten Gründungssagen und Urgeschichten der einzelnen Städte und Landschaften machten den Versuch, an der Hand der Königslisten und Genealogien über die Grenzen der historischen Überlieferung hinaufzuführen, und griffen, da eine zwischen Göttern und Menschen vermittelnde Klasse von Heroen fehlte, zu den ziemlich inhaltlos gewordenen Namen der alten Götter, die sie mit größerer oder geringerer Willkür gruppieren: das bekannteste Beispiel der Art, die Liste der Laurenterkönige Janus, Saturnus, Picus, Faunus, Latinus.<sup>2)</sup> gewiß nicht etwa tiefsinnige kosmogonische Volkssage,<sup>3)</sup> sondern erst im 2. Jahrhundert v. Chr. entstandene Geschichtsklitterung, läßt deutlich erkennen, wie man den nötigen Namensvorrat nach rein äußerlichen Gesichtspunkten zusammenraffte und gruppierete; ebenso zeigen die verschiedenen Berichte von Cacus<sup>4)</sup> und seinem Zusammentreffen mit Hercules, wie man einen inhaltlos gewordenen Namen bald so, bald so nach Gutdünken in die Erzählung einfügte. Mit gleichem Eifer bemächtigte sich die gelehrte Forschung der Fragen nach Alter und Entstehung des römischen Götterkreises; die Scheidung älterer und jüngerer Elemente in demselben, die Feststellung des Anteils benachbarter Stämme, wie der Sabiner und Etrusker, an der Bildung der römischen Religion, die Verteilung der verschiedenen Kulte auf die vorausgesetzten Hauptperioden der römischen Urgeschichte und die sie vertretenden Fürsten, wie Evander, Romulus, Titus Tatius, Numa, Servius Tullius, das alles sind Fragen, denen die annalistische Darstellung der ältesten Zeit nicht aus dem Wege gehen konnte und für deren Beantwortung bei dem Mangel jeder Überlieferung nur der Scharfsinn und die Kombinationsgabe des Schriftstellers in Betracht kamen. Auch die aetiologische und etymologische Konstruktion wurde unter ausgiebiger Verwertung griechischer Vorbilder<sup>5)</sup> zur Motivierung einzelner Tempelgründungen und Kulteigentümlichkeiten ebenso eifrig benützt, wie man zur Belebung

<sup>1)</sup> B. NIESE, *Histor. Zeitschr.* N. F. XXIII 1888, 481 ff.; vgl. auch W. SOLTAU, *Die Anfänge der römischen Geschichtschreibung*, Leipzig 1909. Ueber die Romulus-sage vgl. W. SOLTAU, *Archiv f. Religionswiss.* XII 1909 S. 100 ff. P. KRETSCHMER, *Glotta* I 288 ff.

<sup>2)</sup> Das Material bei SCHWEGLER, *Röm. Gesch.* I 212 ff.

<sup>3)</sup> Als solche faßt sie H. NISSEN, *Temp-*

plum S. 120 f., der in der mythischen Königsreihe eine Symbolik von 5 Schöpfungstagen (Himmel, Erde, Vögel, Tiere, Menschen) erkennen will.

<sup>4)</sup> WISSOWA, *Real-Encycl.* III 1165 ff.

<sup>5)</sup> z. B. die der lokrischen Sage nachgebildete Erzählung von der Epiphanie der Dioskuren in und nach der Schlacht am See Regillus (Dion. Hal. VI 13; vgl. E. ZARNECKE, *Comment. Ribbeck.* 292 ff.).

des ganzen Bildes griechische Sagen auf römische Figuranten übertrug.<sup>1)</sup> Die Gleichsetzung einzelner griechischer und römischer Gottheiten miteinander wurde eifrig weitergepflegt, nur in anderem Sinne als früher:<sup>2)</sup> hatten die älteren Bearbeiter griechischer Dichtertexte die griechischen Götter des Originals durch lateinische Namen verdeutlichen wollen, so sucht man jetzt umgekehrt über Wesen und Bedeutung der unverständlich gewordenen heimischen Götter durch mehr oder minder passende Gleichsetzung mit einer Figur der allen Gebildeten bekannten griechischen Sage Aufschluß zu gewinnen und identifiziert z. B. den Quirinus mit Enyalios, die Laren mit den ἥρωες, Stimula mit Semele, Virbius mit Hippolytos u. a. m. Oft war die Brücke, die zwei solche Gottheiten verband, eine sehr schwache, z. B. wenn man Mater Matuta mit Leukothea glich, weil im Kulte beider die Ausschließung der Sklaven bezeugt war, oder Consus mit Poseidon, weil beide durch Rennspiele gefeiert wurden. Die persönliche Beteiligung einzelner Schriftsteller an der Fortbildung dieser griechisch-römischen Pseudo-Sage ist leider im einzelnen nur selten festzustellen, doch läßt sich noch erkennen, daß unter den Annalisten besonders Cassius Hemina von den älteren und Valerius Antias von den jüngeren in dieser Richtung tätig waren; die *communes historiae*<sup>3)</sup> des Lutatius (Daphnis) scheinen *ὁμοιότητες*, d. h. griechisch-römische Parallelen aus dem Gebiete von Geschichte, Religion und Sitte, enthalten zu haben, andre Namen von Griechen und Römern, die nur vereinzelt angeführt werden, lassen sich in ihrer wirklichen Bedeutung nicht sicher fassen: doch steht soviel sicher, daß das 7. Jahrhundert der Stadt in dieser Richtung sehr tätig und fruchtbar gewesen ist und daß Varro und Verrius Flaccus, auf welche die uns vorliegenden Quellen in der Hauptsache zurückgehen, auf diesem Gebiete mehr ordnend, sichtlich und ergänzend, als wirklich schöpferisch gearbeitet haben; der ungeheure Einfluß, den namentlich Varro auf die spätere Literatur ausgeübt hat, hat dahin geführt, daß neben den von ihm anerkannten Erklärungen und Hypothesen die abweichenden Varianten in Vergessenheit geraten sind und so eine scheinbar einhellige Überlieferung entstanden ist, wo ursprünglich eine Reihe an sich gleichberechtigter, nur mehr oder minder geschickter Erklärungsversuche vorlagen.

In dem *de dis* handelnden Abschnitte seiner *antiquitates rerum divinarum* (B. 14—16) hat Varro in eigentümlicher Weise einen doppelten Zweck verfolgt; während nämlich die Bücher *de dis certis* (14) und *de dis incertis* (15) alles dasjenige enthielten, was sich über die Geschichte des Kultes und die Sagen der römischen Gottheiten ermitteln ließ, führte das 16. Buch (*de dis praecipuis atque selectis*) eine Anzahl von Hauptgottheiten<sup>4)</sup> nochmals, und zwar in ganz anderer Beleuchtung vor, indem es für sie

<sup>1)</sup> Bei Valerius Antias z. B. (Arnob. V 1) war die Ueberlistung des Faunus und Picus durch Numa ganz nach Analogie des Proteusabenteuers der Odyssee erzählt.

<sup>2)</sup> Wissowa. Gesamm. Abhdl. S. 82 ff.

<sup>3)</sup> Die gewöhnlich angenommene Beziehung des Titels auf die *zovai iatouia*

des Timaios besteht kaum, denn dies waren vielmehr *perpetuae historiae* (Cic. epist. V 12, 2).

<sup>4)</sup> Es sind zwanzig, aufgezählt von Augustin. c. d. VII 2. Fragmentsammlung des 16. Buches von E. SCHWARZ. Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XVI 473 ff. und besser von R. AGARD ebd. XXIV 198 ff.

die Begründung einer physikalischen Deutung ihres Wesens versuchte; wenn Varro, ähnlich wie es schon vor ihm der Pontifex Q. Mucius Scaevola getan hatte,<sup>1)</sup> nach stoischem Vorbilde drei Arten von Auffassung der Götter (*theologia*) unterschied, das *genus mythicum*, *physicum* und *civile*,<sup>2)</sup> so waren die Bücher 14 und 15 der Darstellung der Mythologie und der Staatsreligion, das Schlußbuch aber der philosophischen Spekulation gewidmet. So vereinigte Varro in seinem Werke die Ergebnisse von zwei verschiedenen Betrachtungsweisen, die in der römischen Literatur seit dem Anfange des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts nebeneinander hergehen, vielfach im feindlichen Gegensatze zueinander, und doch wieder einander beeinflussend. Die Römer haben von den Griechen nicht nur Göttergenealogien und Gründungssagen, nicht nur die Erzählungen von Götterkindern und Göttertaten übernommen, sondern sie haben nicht viel später von ihnen auch gelernt, nach den hinter den Gestalten der Volksreligion und des Mythos sich verbergenden ewigen Kräften und Ideen zu forschen. Seit Beginn des 2. Jahrhunderts gewinnt die griechische Philosophie in den gebildeten Kreisen Roms Eingang und Einfluß gerade auf die Auffassung der religiösen Fragen. Am frühesten scheinen von Unteritalien her pythagoreische Anregungen nach Rom gelangt zu sein; denn die im Jahre 573 = 181 in Rom aufgefundenen und auf Anordnung der Behörden als religionsgefährlich verbrannten angeblichen Bücher des Numa<sup>3)</sup> bedeuten einen Versuch zu einer pythagoreisierenden Umwälzung der römischen Religion, welcher eine weite Verbreitung dieser Lehre voraussetzt; auch hat die Ansicht, daß eine Reihe von Einrichtungen der altrömischen Religion ihre innere Erklärung in den Satzungen des Pythagoras finde, bis auf Nigidius Figulus und Varro namhafte Anhänger gehabt,<sup>4)</sup> wenn man auch die Nachricht, daß Numa ein Schüler des Pythagoras gewesen sei, wegen der chronologischen Unmöglichkeit preisgeben mußte. Dieselbe rücksichtslose Energie, mit der die römische Staatsgewalt die apokryphen Bücher des Numa unterdrückt hatte, versuchte sie auch gegen die Lehrer griechischer Philosophie zur Anwendung zu bringen, aber die Austreibung einzelner Philosophen<sup>5)</sup> konnte doch auf die Dauer das Eindringen philosophischer Studien nicht verhindern; zwar die kosmogonischen Offenbarungen des ennianischen Epicharmus haben wohl noch weniger unmittelbare Wirkung gehabt als die von demselben Dichter den Römern verdolmetschte wohlfeile Aufklärung des seichten Rationalisten Euhemeros,<sup>6)</sup> auch an der Lehre

<sup>1)</sup> Augustin. c. d. IV 27.

<sup>2)</sup> Die Stellen bei MERKEL, Prolegom. in Ovid. fast. p. CVIII ff. A. SCHMEKEL, Philos. der mittl. Stoa S. 117—119.

<sup>3)</sup> Liv. XL 29. Cass. Hem. bei Plin. n. h. XIII 84 ff.: mehr bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 564 ff.

<sup>4)</sup> Vgl. insbesondere A. SCHMEKEL, De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione, Diss. Gryphiswald. 1885: Philos. der mittl. Stoa S. 449 f. ZELLER, Philos. d. Gr. III 2 S. 82 ff.

<sup>5)</sup> Aufweisung der Epikureer Alkaios und Philiskos durch den Consul L. Postu-

mius 581 = 173, Athen. XII 547 A. Aelian. v. h. IX 12; Senatusconsultum *de philosophis et rhetoribus* vom J. 593 = 161, Gell. XV 11, 1. Suet. gramm. 25: Philosophengesandtschaft des Jahres 599 = 155, Plin. n. h. VII 112. Plut. Cato mai. 22 u. a.

<sup>6)</sup> Vgl. A. ELTER, Donarem pateras (Bonn 1907) S. 40, 36 ff. Immerhin ist z. B. die Deutung von Saturnus, Picus und Faunus als latinische Landeskönige, die Erklärung von Acca Larentia und Fabula als Dirnen u. a. m. auf solche Anregungen zurückzuführen. Interessant ist demgegenüber die Tatsache, daß die römi-

Epikurs haben nach einer anfangs sehr energisch einsetzenden Propaganda auf die Dauer nur vereinzelte Feinschmecker Gefallen gefunden; um so tiefer und nachhaltiger aber war der Einfluß, welchen die Philosophie der Stoa in Rom ausübte. Schon von Haus aus der römischen Denkweise in religiösen und sittlichen Fragen in hohem Grade wesensverwandt, erfuhr diese Lehre durch den im tonangebenden Kreise des jüngeren Scipio heimischen Panaitios weitere Anpassung<sup>1)</sup>, um bald die weiteste Verbreitung zu gewinnen; der populärste Dichter der Zeit, C. Lucilius, macht sich zum Herold der Sittenlehre des Panaitios,<sup>2)</sup> Q. Valerius von Sora († 672 = 82) vertritt aufs nachdrücklichste den stoischen Pantheismus<sup>3)</sup> und setzt sich freigeistig über das alte Sakralgesetz hinweg, das die Aussprache des Geheimnamens der Stadt verbot,<sup>4)</sup> der höchste Beamte der römischen Staatskirche, der Pontifex Max. Q. Scaevola († 672 = 82) trägt kein Bedenken, die philosophische (d. h. stoische) Götterauffassung als die einzig wahre anzuerkennen und sie nur darum als zur Staatsreligion ungeeignet zu erklären, weil dem Volke nicht die volle Wahrheit fromme.<sup>5)</sup> Auf demselben Standpunkt wie er steht dann Varro, der sich in der Religionsphilosophie gänzlich an die Stoa, insbesondere an Poseidonios,<sup>6)</sup> anschließt; die pantheistische Grundanschauung, die Ableitung der Götter von den *partes mundi* und insbesondere ihre Zurückführung auf die beiden Hauptelemente Himmel und Erde, die allegorische Ausdeutung der Mythen treten uns als unverkennbare Charakteristika in allen Fragmenten des Buches *de dis selectis* (sowie andrer Schriften verwandten Inhaltes, z. B. des Logistoricus Curio *de cultu deorum*) entgegen. Dabei ist es von prinzipieller Bedeutung, daß, während in den Büchern *de dis certis* und *de dis incertis* die Eigenartigkeit römischer Religionsanschauung und die Abweichungen von verwandten griechischen Bräuchen häufig hervorgehoben werden, für die religionsphilosophischen Erörterungen des letzten Buches die völlige Identität der griechischen und römischen Götterwelt die Voraussetzung ist: zur Deutung des Saturnus wird der Mythos vom kinderverschlingenden Kronos herangezogen, eleusinische Mysterien und griechischer Phallosdienst dienen zur Erklärung von Ceres und Liber. Daraus ist gewiß kein Vorwurf gegen Varro herzuleiten, denn wo es sich um die Ermittlung des durch Mythos und Staatsreligion nur in mannigfacher Trübung und Brechung wiedergegebenen reinen und allgemeinen Gottesbegriffes handelte, mußten die nationalen Verschiedenheiten als unwesentlich verschwinden; aber dem Zwecke des großen varronischen Werkes, die in der eignen Stadt zu

schen Publicani die Steuerfreiheit der Grundstücke des Amphiaros zu Oropos anfechten mit der Begründung *immortales esse nullos qui aliquando homines fuissent* (Cic. de nat. deor. III 49); der Senat hat freilich gegen sie entschieden und die Göttlichkeit des Amphiaros anerkannt (IG VII 413 = DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> 334, vgl. MOMMSEN, Gesamm. Schriften V 495 ff.).

<sup>1)</sup> R. REITZENSTEIN, Werden und Wesen der Humanität im Altertum, Straßburg 1907; vgl. auch Straßburger Festschrift zur 46. Philol. Versamml. (1901) S. 143 ff.

<sup>2)</sup> Treffend hervorgehoben von SCHME-

KEL, Philos. d. mittl. Stoa S. 443 ff. F. MARX zu Lucil. v. 738. 742 (II p. 264 f. 266 f.).

<sup>3)</sup> Fragment bei Augustin. c. d. VII 9 und Mythogr. Vat. III prooem. p. 152, 30 Bode (= frg. 4 Baehr.): *Iuppiter omnipotens, rerum regumque repertor, progenitor genitrixque deum, deus unus et idem.*

<sup>4)</sup> Plin. n. h. III 65. Plut. Qu. Rom. 61. Serv. Aen. I 277; vgl. C. CICHORIUS, Hermes XLI 1906 S. 59 ff.

<sup>5)</sup> Augustin. c. d. IV 27.

<sup>6)</sup> AGARD a. a. O. S. 84 ff., vgl. auch WENDLAND, Hellenistisch-römische Kultur S. 84 ff.

Fremdlingen gewordenen Römer mit der Heimat und ihrem Denken wieder vertraut zu machen (vgl. Cic. Acad. post. I 9), konnten die sozusagen kosmopolitischen Erörterungen dieses Buches nicht dienen.

**Literatur:** L. KRAHNER, Grundlinien zur Geschichte des Verfalls der römischen Staatsreligion bis auf die Zeit des August, Gymn.-Progr. Halle 1837; M. Terentii Varronis Curio de cultu deorum, Gymn.-Progr. Neubrandenburg 1851. E. ZELLES, Philos. d. Griechen III 1 S. 309 ff.; Vorträge und Abhandlungen II 93 ff. A. SCHMEKEL, Die Philosophie der mittleren Stoa (Berlin 1892) S. 439 ff. P. WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur (Tübingen 1907) S. 82 ff.

**14. Verfall der Staatsreligion.** Der Pontifex Scaevola und Varro waren vollkommen in ihrem Rechte, wenn sie nicht nur vom philosophischen, sondern auch vom staatsmännischen Standpunkte aus die Erzählungen der Dichter als dem Wesen und der Würde der Gottheit widersprechend verwarfen; die Übertragung griechischer Mythen auf die römischen Götter, die durch Vermittlung der Bühne auch den breiteren Massen des Volkes geläufig wurde, mußte um so zersetzender auf den Glauben einwirken, je mehr solche Erzählungen von Leben und Taten der Götter mit dem unpersönlichen und abstrakten Charakter der altrömischen Religion im Widerspruche standen.<sup>1)</sup> Aber auch der Einfluß der philosophischen Betrachtungsweise war ein durchaus verderblicher; denn wenn diese auch die große Menge nicht unmittelbar berührte, sondern sich auf die literarisch gebildeten Kreise beschränkte, so waren es doch gerade diese Kreise, aus denen die berufenen Träger des Staatskultus hervorgingen; wer aber die ganze Staatsreligion nur für ein aus Opportunitätsrücksichten festzuhaltendes, tatsächlich aber von der Wahrheit weit abliegendes System hielt und nach stoischer Anschauung die gesamte äußere Religionsübung, vor allem Opfer und Bilderdienst, als bedeutungslos oder schädlich verwarf, der brachte den Obliegenheiten seines priesterlichen Amtes gewiß nicht dasjenige innere Interesse entgegen, welches sie verlangten. In der Tat begegnen wir in der Zeit etwa von den Gracchen bis auf Caesar einem rapiden Verfall des römischen Priestertums. Die drei wichtigsten Kollegien, deren Mitgliederzahl durch Sulla auf je 15 gebracht wird, Pontifices (nebst den Epulonen, deren Zahl wahrscheinlich ebenfalls durch Sulla von 3 auf 7 erhöht wurde), Augurn und Orakelbewahrer, werden zu rein politischen Behörden und in den Kampf des Tages dadurch hineingezogen, daß bei ihnen seit dem J. 651 = 103 die Bestellung neuer Mitglieder nicht mehr durch Kooptation, sondern durch eine besondere Art von Volkswahl erfolgt;<sup>2)</sup> blieb auch den Kollegien ein Präsentationsrecht gewahrt, so genügte das doch nicht, um die Kontinuität der Tradition zu sichern, auf der früher die Sachkunde der Priesterschaften in den umfassenden und vielseitigen Geschäften ihres Wirkungskreises beruht hatte, und es mehren sich die Klagen über den Verfall des priesterlichen Wissens; die Jahresschaltung z. B., die zu den wichtigsten Obliegenheiten der Pontifices gehörte, geriet durch deren Unwissenheit und Parteilichkeit derart in Unordnung, daß bis zu Caesars Kalenderreform geradezu unerträgliche Zustände herrschten<sup>3)</sup> und selbst die Ausführung der bestehenden Opfervorschriften gestört wurde, indem durch die Entfernung

<sup>1)</sup> Vgl. die Ausführungen bei Dion. Hal. II 18. 19.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 23 ff.

<sup>3)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. III 286 f.

der bürgerlichen Zeitrechnung von der natürlichen die Darbringung einzelner Erzeugnisse des Jahres an den dafür bestimmten Tagen zur Unmöglichkeit wurde (Cic. de leg. II 29); ebenso wurde die Meldung und Procuration der Prodigien vernachlässigt (Liv. XLIII 13, 1); im Augurnkollegium ging das Verständnis für die komplizierte Lehre von den Auspicien, soweit man sie nicht im Dienste der Tagespolitik ausbeutete, völlig verloren,<sup>1)</sup> so daß selbst Augurn, die sich mit ihrer Disziplin wissenschaftlich beschäftigten, zu den diametral verschiedenen Ansichten über Ziele und Mittel derselben gelangen konnten.<sup>2)</sup> Die übrigen Priestertümer aber, die dem politischen Treiben fernstanden, gerieten aus andern Gründen nicht minder in Verfall. Das mit der altehrwürdigen Tätigkeit des Opferkönigs, der großen Flamines, der Salier usw. verbundene Ansehen vermochte dem immer enger werdenden Kreise Zutrittsberechtigter — denn es waren hier meist nur Patrizier zugelassen<sup>3)</sup> — keine genügende Entschädigung zu bieten für die dem Inhaber dieser Würden durch das steife Ceremoniell und die zahllosen Verhaltensmaßregeln auferlegte Beschränkung der persönlichen Freiheit und Bequemlichkeit und die in vielen Fällen von ihm geforderte gänzliche oder partielle Verzichtleistung auf öffentliche Ämter. So mehren sich die Beispiele dafür, daß sich der zur Übernahme eines solchen Priestertums Berufene sträubt, es anzutreten oder wenigstens sich seinen ihm unbequemen Vorschriften zu fügen,<sup>4)</sup> bis schließlich in vielen Fällen auf Besetzung der frei gewordenen Stellen ganz verzichtet werden mußte; der durch peinliche Vorschriften stark belastete Posten des Flamen Dialis blieb nach dem Tode des L. Cornelius Merula (667 = 87) volle 75 Jahre frei, da es erst im J. 743 = 11 Augustus gelang, ihn neu zu besetzen;<sup>5)</sup> die Stellen der 12 kleineren Flamines müssen am Ende der Republik wenigstens teilweise eingegangen gewesen sein, da es sonst unbegreiflich wäre, daß selbst ein Mann wie Varro über die Bedeutung der durch solche Priester verehrten Gottheiten, wie Falacer und Furrina, nicht das geringste mehr zu ermitteln imstande war;<sup>6)</sup> die Arvalbrüderschaft und die Sodales Titii waren bis zu ihrer Wiederherstellung durch Augustus völlig vergessen. Überhaupt fällt auf den vorangegangenen Religionsverfall bei dem erklärlichen Mangel direkter Zeugnisse das hellste Licht erst aus den Versuchen Varros, das Interesse an religiösen Dingen wieder zu beleben, und aus den Reformen des Augustus. Nichts kann bezeichnender sein, als daß Varro, der in seinen *Antiquitates divinae* den ausgesprochenen Zweck verfolgt, die nahezu verschollenen heimischen Götter der Vergessenheit zu entreißen,<sup>7)</sup> für seine

<sup>1)</sup> Cic. de div. I 25: *auspicia, quae quidem nunc a Romanis auguribus ignorantur*; vgl. de nat. deor. II 9 u. a.

<sup>2)</sup> Vgl. über die Polemik zwischen den Augurn Ap. Claudius Pulcher und C. Claudius Marcellus Cic. de leg. II 32 f.; de div. I 105. II 75.

<sup>3)</sup> Siehe vorläufig MOMMSEN, Röm. Forsch. I 78 ff.

<sup>4)</sup> Material bei MARQUARDT, Staatsverw. III 64 f.

<sup>5)</sup> Cass. Dio LIV 36, 1. Tac. ann. III 58.

Suet. Aug. 31.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. V 84. VI 19 *nunc vix nomen notum paucis*. VII 45 *quae obscura sunt*.

<sup>7)</sup> Augustin. c. d. VI 2: (*Varro dicit, se timere ne pereant (di), non incursum hostili sed cirium negligentia, de qua illos velut ruina liberari a se dicit et in memoria bonorum per eiusmodi libros recondi atque servari utiliore cura, quam Metellus de incendio sacra Vestalia et Aeneas de Troiano exercidio penates liberasse praedicatur*; vgl. IV 31.

Darstellung der Götter des Staatskultes keine passendere Einteilung findet als die in solche, von denen man noch etwas Sicheres wisse (*di certi*), und solche, bei denen dies nicht der Fall sei (*di incerti*);<sup>1)</sup> Ciceros Bücher *de natura deorum* lassen jedes Verständnis für Geschichte und Eigenart der Götter des eigenen Volkes vermissen,<sup>2)</sup> während Nigidius Figulus die religiösen Überlieferungen der Griechen, Römer, Etrusker, Orientalen zu einem wüsten Gemisch zusammenballt und darin die Grundlage für eine theologisch-philosophische Spekulation findet, die durch Geisterbeschwörung und Wunderglauben der Gottheit näher zu kommen sucht.<sup>3)</sup> Die augusteische Reorganisation aber, von der im nächsten Abschnitte die Rede sein wird, zeigt, daß nicht nur Priesterstellen unbesetzt blieben, Tempel verfallen, Feste in Vergessenheit geraten waren, sondern daß vielfach das Alte derart verschüttet war, daß die Reformen des Kaisers mehr einen Neubau als eine Wiederherstellung bedeuteten. Wie es mit dem Interesse der großen Menge an der Religion stand, darüber fehlen alle Nachrichten, doch werden wir es, wenn man auch auf dem Lande und in den kleineren Städten länger am alten Gottesdienste festgehalten haben mag, bei der stadtrömischen Bevölkerung sehr gering zu veranschlagen haben; nur an einer Art von Kulthandlungen war die Beteiligung stets außerordentlich rege, das waren die Spiele, die nicht nur an Umfang eine Vermehrung ins Ungemessene erfuhren (die Anzahl der Spieltage hat sich vom Ende des hannibalischen Krieges bis auf Caesars Tod ungefähr verfünffacht), sondern auch tatsächlich jeden inneren Zusammenhang mit dem Gottesdienste völlig verloren, wenn auch in der Theorie der sakrale Charakter dieser Veranstaltungen noch zuweilen betont wird.<sup>4)</sup> Ein besonders trauriges Zeichen für die Abnahme des religiösen Sinnes liefert der mehrfach bezugte Verfall der *sacra privata*, auf deren dauernde Erhaltung in der Familie und über sie hinaus durch Vererbung die ältere Religionsordnung den größten Wert gelegt hatte, die aber jetzt — trotz der rechtlich noch bestehenden Aufsicht der Pontifices — als unbequeme Last von den zur Übernahme Verpflichteten durch die verschmitztsten Rechtskniffe abgeschüttelt und dem Untergange preisgegeben wurden:<sup>5)</sup> daß man sprichwörtlich einen eines jeden bitteren Beigeschmacks entbehrenden Glücksfall als *sine sacris hereditas* bezeichnete,<sup>6)</sup> läßt die Stimmung breiter Schichten deutlich erkennen.

<sup>1)</sup> Ueber die Bedeutung dieser Scheidung s. Augustin. c. d. VII 17 und dazu WISSOWA bei MARQUARDT, Staatsverw. III 9, 4; Gesamm. Abhdl. S. 308 ff. R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 150 f. R. AGARD, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXIV 126 ff. Verfehlt A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 155 ff.

<sup>2)</sup> Bezeichnend ist die oberflächliche Art, in der Cicero de leg. II 19; de nat. deor. II 61 römische Gottheiten ohne jede innere oder äußere Ordnung aufzählt.

<sup>3)</sup> Die Bruchstücke seiner Bücher *de diis* sind voll der willkürlichsten Deutungen, wie er z. B. Apollon und Janus

gleichsetzte (Macr. S. I 9, 8) oder die römischen Penates als die Götter des troischen Mauerbaues Apollon und Poseidon erklärte (Macr. S. III 4, 6. Arnob. III 40. Serv. Aen. I 378). Ueber Nigidius als Goëten (*Pythagoricus et magus* nennt ihn Hieron. chron. z. J. Abr. 1972) vgl. REITZENSTEIN, Werden und Wesen der Humanität S. 30.

<sup>4)</sup> Siehe z. B. Cic. Verr. V 36.

<sup>5)</sup> Vgl. z. B. Cic. pro Mur. 27 und besonders de leg. II 46 ff.

<sup>6)</sup> Zeugnisse bei A. Otto, Sprichw. d. Römer nr. 806.

## Vierter Abschnitt.

## Die Religion der Kaiserzeit.

**15. Die religiösen Reformen des Augustus.** Die Zerfahrenheit und Unhaltbarkeit der religiösen Zustände war am Ausgange der Republik bis zu einem Grade gediehen, der es den Machthabern, sobald nur nach den Wirren der Bürgerkriege das staatliche Leben wieder in geregelte Bahnen gelangte, zur unaufschiebbaren Pflicht machen mußte, hier ordnend einzugreifen. Freilich stehen gegen Indifferentismus und Unglauben keiner Regierung unmittelbare Waffen zur Verfügung, aber es konnte zunächst dafür gesorgt werden, daß der Staat als solcher durch seine Organe den ihm gegenüber der Gottheit zukommenden Obliegenheiten gewissenhafter als bisher nachkam, und damit auch in den Bürgern der Sinn zunächst für die äußere Religionsübung und weiterhin für deren inneren Gehalt neu belebt werden. Von Caesars Absichten und Wirken in dieser Richtung haben wir, zumal der Inhalt seiner *lex Iulia de sacerdotiis* nur mangelhaft bekannt ist,<sup>1)</sup> keine ausreichende Kunde; daß er sich aber mit weitgehenden Plänen gerade auf dem Gebiete der Staatsreligion getragen hat und man von ihm Besserung erhoffte, geht schon aus der Tatsache hervor, daß Granius Flaccus ihm sein Buch *de indigitamentis* widmete und Varro seine *Antiquitates rerum divinarum ad Caesarem pontificem* richtete;<sup>2)</sup> soviel läßt sich jedenfalls mit Sicherheit erkennen, daß im Mittelpunkt der neuen caesarischen Religion die nach dem Vorbilde der hellenistischen Herrscherkulte organisierte göttliche Verehrung des Monarchen stehen sollte.<sup>3)</sup> Augustus aber hat sofort nach der Schlacht bei Actium die Reorganisation des öffentlichen Gottesdienstes in ganz andrer Richtung in Angriff genommen und mit der Wiederherstellung der in Verfall geratenen Priestertümer und Tempel begonnen. Selbst schon seit Jahren Mitglied der drei großen Priesterschaften, der Pontifices, Augurn und Quindecimviri,<sup>4)</sup> scheint er zunächst für die Wiedererweckung derjenigen priesterlichen Sodalitäten, die allmählich aus Mangel an Interesse gänzlich eingeschlafen waren, Sorge getragen zu haben. Schon bei Beginn des Entscheidungskampfes gegen Antonius im J. 722 = 32 hatte er als Fetialis des römischen Volkes die Kriegserklärung gegen Kleopatra in den alten feierlichen Formen des priesterlichen Völkerrechts vollzogen (Cass. Dio L 4, 5) und damit dieses seit mehr als hundert Jahren nicht mehr in Wirksamkeit getretene<sup>5)</sup> und wahrscheinlich auch nicht mehr besetzte

<sup>1)</sup> Aus der *lex Iulia, quae lex est de sacerdotiis proxima*, zitiert Cic. epist. ad Brut. I 5, 3 eine Bestimmung über die Wählbarkeit Abwesender; ebendaher stammt jedenfalls die Erhöhung der Stellenzahl der drei Hauptkollegien von 15 auf 16, Cass. Dio XLII 51, 4.

<sup>2)</sup> Censor. 3, 2. Augustin. c. d. VII 35. Lact. inst. I 6, 7. Vgl. R. REITZENSTEIN, Zwei religionsgeschichtliche Fragen S. 99.

<sup>3)</sup> Vgl. REITZENSTEIN a. a. O. S. 23 f. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 193 ff. H. HEINEN, Klio XI (1911) 129 ff.

<sup>4)</sup> Ueber die Zeit der Wahl zu den einzelnen *sacerdotia* s. MOMMSEN, Res gestae D. Aug. S. 32 f., vgl. P. HABEL, De pontific. Roman. condicione publica (Breslau 1888) S. 4. Die Mitgliedschaft aller *sacerdotum quattuor amplissima collegia* ist erst 738.9 = 165 bezeugt, MOMMSEN a. a. O. S. 33; außerdem war Augustus *frater Arvalis, sodalis Titius, fetialis*, Mon. Anc. gr. 4, 7.

<sup>5)</sup> Der letzte uns bekannte Fall ist die Dedition des C. Hostilius Mancinus 618 = 136 (Cic. de or. I 181. II 137. Vell. Pat. II 1, 5).

Priestertum wiederbelebt; die Neugründung der völlig verschollenen und selbst in ihrer Bedeutung unverständlich gewordenen Kollegien der Sodales Titii und Fratres Arvales hat sich, wie es scheint, schon im nächsten Jahrzehnt nach dem Siege bei Actium vollzogen: <sup>1)</sup> in die reformierten Priesterschaften traten außer dem Kaiser auch die vornehmsten Träger seiner Politik ein und in ihren Listen fehlte kaum einer der ersten Männer des neuen Staates. Da ihm schon im J. 725 = 29 der Senat das Kommandationsrecht für die Priesterschaften (und zwar auch über die gesetzlich fixierte Mitgliederzahl hinaus) übertrug, <sup>2)</sup> so hat wohl schon damals der Princeps auch den Zutritt zu den Priesterschaften durch Gesetz geregelt und, indem er die Angehörigen des dritten Standes von ihnen ausschloß, die seitdem bestehende Scheidung in senatorische und ritterliche *sacerdotia* vorgenommen. <sup>3)</sup> In dasselbe Jahrzehnt fällt aber auch die Fürsorge des Kaisers für die Wiederherstellung der verfallenen Heiligtümer; im J. 726 = 28 unternahm er auf Grund eines Senatsbeschlusses die Restauration aller einer solchen bedürftigen stadtrömischen Tempel, 82 an der Zahl, <sup>4)</sup> sowie sonstiger heiliger Lokalitäten, wie des Lupercal, und führte außerdem eine Anzahl älterer Gotteshäuser, die durch Einsturz oder Feuersbrunst zugrunde gegangen waren, von Grund aus neu auf; <sup>5)</sup> welchen Wert er selbst auf diese Tätigkeit als *templorum omnium conditor ac restitutor* (Liv. IV 20, 7) legte, zeigt die starke Betonung dieser Seite seines Wirkens in der höfischen Poesie. <sup>6)</sup> Aber diese gesamte wiederherstellende Tätigkeit, zu der auch die — im einzelnen nicht bekannte — Reform der Lupercalienfeier (Suet. Aug. 31) und die Wiederaufnahme außer Gebrauch gekommener Ceremonien <sup>7)</sup> wie des *augurium salutis* (im J. 725 = 29) <sup>8)</sup> und der Schließung des Janus <sup>9)</sup> gehören, bildet nur die Vorbereitung für eine tiefgreifende Reorganisation, die eine Verjüngung der römischen Religion zum Zwecke hat. Daß diese zunächst nicht an die altrömischen Kulte, sondern an den *graecus ritus* anknüpfte, mag damit zusammenhängen, daß Augustus den Oberpontificat erst verhältnismäßig spät übernahm, während er bereits erheblich früher im Vorstande der Quindecimviri saß: denn Apollo, in dessen Dienste die sibyllinischen Orakel und das zu ihrer Ausdeutung und Bewahrung bestimmte Priestertum in Rom Aufnahme gefunden hatten, ist es, den jetzt Augustus in den Vordergrund rückt. Der im J. 726 = 28 geweihte und mit ganz außergewöhnlicher Pracht

<sup>1)</sup> Die Reorganisation der Arvalen muß vor dem J. 733 = 21 erfolgt sein, wenn E. HULAS (Arch.epigr. Mitt. aus Oesterr. XV 1892, 23 ff.) Datierung des Fragmentes CIL VI 32338 (s. dazu MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 303 ff.) das Richtige trifft. Vgl. E. BORMANN, Festschrift f. O. Benndorf (1898) S. 283 ff.

<sup>2)</sup> Cass. Dio LI 20, 3 *ἰερέας τε αὐτῶν καὶ ἐπέμψεν τὸν ἀρχιερέα, ὅσους ἂν αἰεὶ ἐθελήσῃ, αἰρεῖσθαι προσκαταστήσαντο*; daß es sich nicht um Ernennung, sondern um Kommandation handelt, betont MOMMSEN, Staatsr. II 1055, 4.

<sup>3)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 567 ff.

<sup>4)</sup> Mon. Anc. 4, 17: *duo et octoginta templa deum in urbe consul ser[tum ex de-*

*creto] senatus refeci, nullo praetermisso, quod e[o] temp[ore] refeci debebat*. Cass. Dio LIII 2, 4 f. Suet. Aug. 30.

<sup>5)</sup> Mon. Anc. 4, 1 ff. mit MOMMSENS Kommentar.

<sup>6)</sup> Hor. carm. III 6, 1 ff. Ovid. fast. II 59 ff.

<sup>7)</sup> Vgl. auch Suet. Aug. 31: *vorit et magnos ludos Iovi Optimo Maximo, si respublica in meliorem statum vertisset, quod factum Cimbrico Marsicoque bello erat*.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LI 20, 4. Suet. Aug. 31.

<sup>9)</sup> Monum. Anc. 2, 42 ff. Suet. Aug. 22. Die erste Schließung erfolgte im J. 725 = 29, die zweite 729 = 25, der Zeitpunkt der dritten ist zweifelhaft, vgl. MOMMSEN, Res gestae D. Aug. S. 50 f.

ausgestattete Tempel des palatinischen Apollo stand *in solo privato*,<sup>1)</sup> und die an alte Beziehungen des julischen Geschlechtes zum Apollokulte anknüpfende<sup>2)</sup> Gründung sollte den Dank des Kaisers für die ihm von dem Gotte in den Kämpfen gegen S. Pompejus und Antonius geleistete Hilfe darstellen,<sup>3)</sup> es war also keine *aedes publica*, sondern ein Denkmal privater Religionsübung: aber der Schutzgott des Kaisers wird, je mehr die Monarchie Wurzel faßt, zum Gegenstande öffentlicher Verehrung und tritt bald als mindestens gleichberechtigter Genosse in den Kreis der Staatsgottheiten ein, selbst hinter dem capitolinischen Juppiter nicht zurückstehend. Nicht nur in der höfischen Poesie und Kunst stehen Apollo und seine Hausgenossin Diana obenan,<sup>4)</sup> sondern auch die Ordnung der Staatsfeste wird zugunsten dieser Götter des Fürsten abgeändert. Das tritt am deutlichsten bei der im J. 737 = 17 durch Augustus angeordneten Saecularfeier hervor. Geleitet von dem überall erkennbaren Bestreben, mit der aus republikanischer Zeit stammenden Überlieferung zwar nicht schroff zu brechen, aber durch wohlüberlegte Abänderungen die neue Ordnung der Dinge zu verwirklichen, führte Augustus die Begehung der *ludi saeculares* in eine ganz neue Bahn:<sup>5)</sup> nachdem die Reihe der unter dem Freistaate von hundert zu hundert Jahren begangenen Saecula durch den Bürgerkrieg unterbrochen worden war, wurde jetzt, anknüpfend an ein gegen Ende der Republik in Umlauf gesetztes sibyllinisches Orakel, eine neue Reihe von *saecula* von je 110jähriger Dauer eröffnet, deren Begründung und angebliche Vorgeschichte darzulegen das Kollegium der Quindecimviri und der loyale Jurist C. Atejus Capito sich angelegen sein ließen. Der Charakter des Festes wurde ein ganz anderer, denn an Stelle der bisherigen, drei Nächte andauernden Sühnfeier zu Ehren der Totengötter Dis und Proserpina trat nun ein durch drei Tage und drei Nächte begangenes Fest, von dem die Nachtfeiern zwar noch am Altar des Dispater begangen wurden, aber andern hilfreichen Gottheiten, nämlich den Moiren, Eileithyien und der Mutter Erde galten, die Tage aber dem Juppiter O. M., der Juno Regina und dem göttlichen Geschwisterpaare vom Palatin, Apollo und Diana, gewidmet waren; namentlich die offenbar den Höhepunkt des Ganzen bildende Feier des dritten Tages hatte den palatinischen Tempel zum Mittelpunkte, und wenn die Festprozession unter Vorantritt des aus dreimal neun Knaben und ebensovielen Mädchen bestehenden Doppelchores und unter Absingung des von Horaz gedichteten Festliedes vom Palatin zum Capitol und von da wieder zurück zum Palatin zog,<sup>6)</sup> so tritt darin die vollzogene Gleichstellung der neuen kaiserlichen Götter Apollo und Diana mit dem capitolinischen Götterpaare in unverkennbarer Deutlichkeit hervor. Die dominierende öffentliche

<sup>1)</sup> Cass. Dio XLIX 15, 5. Vell. Pat. II 81, 3; vgl. MOMMSEN, Res gestae D. Aug. S. 80.

<sup>2)</sup> KIRSSLING, Zu augusteischen Dichtern (Philol. Untersuchungen II) S. 92 A. 36.

<sup>3)</sup> ECKHEL, Doctr. num. VI 93 f. AUG. KUEHN, De Q. Horatii carmine saeculari (Vratislaviae 1877) S. 35 ff. C. PASCAL, Studi di antichità e mitologia S. 43 ff.

<sup>4)</sup> Vgl. O. JAHN, Aus der Altertumswissenschaft S. 294 ff.

<sup>5)</sup> Zum Folgenden s. GARDTHAUSEN, Augustus I 1002 ff. II 616 ff. MOMMSEN, Monum. ant. pubbl. d. Lineei I 3 S. 617 ff. = Eph. epigr. VIII p. 225 ff.; vgl. auch Reden und Aufsätze S. 351 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 192 ff. F. SCHOELL, Deutsche Rundschau XXIII 4 (1897) S. 54 ff.

<sup>6)</sup> So nach MOMMSEN a. a. O.; anders VABLEN, Sitz. Ber. d. Berl. Akad. 1892, 1016 ff. W. CHRIST, Sitz. Ber. d. Münch. Akad. 1893 I 140 ff. F. SCHOELL a. a. O. S. 68.

Stellung des kaiserlichen Privatkultes war außerdem zum vollendeten Ausdrucke kurz zuvor<sup>1)</sup> auch dadurch gekommen, daß Augustus, nachdem er — offenbar als erster Magister der Quindecimviri — die Bestände an griechischen Orakeln einer gründlichen Revision hatte unterziehen lassen, die bisher in den Kellern des capitolinischen Tempels aufbewahrten sibyllinischen Bücher in den palatinischen Apollotempel überführen ließ und dadurch den letzteren zum Mittelpunkte wenigstens des ganzen unter Leitung der Quindecimviri stehenden Staatskultes nach griechischem Ritus erhob.

Eine ganz neue Reihe von Reformen auf religiösem Gebiete begann mit dem J. 742 = 12, in welchem Augustus nach dem Tode des Lepidus die Würde des Pontifex maximus übernahm und damit diese für alle Zukunft mit dem Principate vereinigte;<sup>2)</sup> die mit diesem Amte verknüpfte Oberaufsicht über das gesamte Religionswesen des Staates gab dem Kaiser Gelegenheit zu einer Reihe von Maßnahmen, durch welche wichtige Zweige des altrömischen Gottesdienstes Umbildungen im monarchischen Sinne erfuhren. Das erste war natürlich auch hier Wiederherstellung eingegangener Priestertümer; insbesondere<sup>3)</sup> wußte Augustus für das sehr unbeliebte Amt des Flamen Dialis nach 75jähriger Unterbrechung durch Erleichterung des lästigen Ceremoniells<sup>4)</sup> wieder eine Neubesetzung zu erzielen (s. oben S. 71), und die Abneigung der angesehenen Familien, ihre Töchter gegebenenfalls als Vestalinnen eintreten zu lassen, suchte er nicht nur durch Erhöhung der Ehrenrechte dieser Priesterinnen, sondern auch durch die für die Öffentlichkeit bestimmte Äußerung zu bekämpfen, daß er, wenn eine seiner Enkelinnen in dem vorgeschriebenen Alter stände, keinen Augenblick zögern würde, sie zur Vestalin zu machen.<sup>5)</sup> Bedeutender war es, daß der Kaiser es verstand, den uralten Staatskult der Vesta, zu dem der Pontifex maximus in der allerengsten Beziehung stand, gewissermaßen zu einem Privatkulte des kaiserlichen Hauses zu machen. Er begnügte sich nicht damit, die neben dem Wohnhause der Vestalinnen gelegene *domus publica*, die bisher dem Oberpontifex zur Wohnung gedient hatte, den Vestalinnen zu schenken und dafür einen Teil seines Palastes auf dem Palatin für Staatsgut zu erklären, damit der Forderung, daß der Pontifex maximus *in loco publico* wohne, genügt sei,<sup>6)</sup> sondern nachdem am 6. März 742 = 12 der Kaiser den Oberpontificat angetreten hatte, wurde

<sup>1)</sup> Allerdings setzt Suet. Aug. 31 die Säuberung und Ueberführung der sibyllinischen Bücher erst nach Uebernahme des Oberpontificats 742 = 12; aber Cass. Dio LIV 17, 2 gedenkt der ersteren schon unter dem J. 736 = 18, und daß die zweite noch früher fällt, zeigen die Erwähnungen bei Verg. Aen. VI 72 ff. und Tibull. II 5, 17 f.

<sup>2)</sup> Zeugnisse bei MOMMSEN, Res gest. D. Aug. S. 45; vgl. Staatsr. II 1052 ff.; Zeitschr. f. Numism. II (1874) S. 238 ff.

<sup>3)</sup> Wahrscheinlich sind auch die *flamines minores*, die in Varros Zeit so gut wie verschollen sind (oben S. 71), in der Kaiserzeit aber wenigstens z. T. wieder begegnen, und die Sacerdotes Lanuvini, Tusculani, Laurentes Lavinates u. ä. da-

mals erneuert worden.

<sup>4)</sup> Darauf weisen die Worte Tac. ann. IV 16 (bei der Neubesetzung der Stelle des Flamen Dialis): *ita medendum senatus decreto aut lege, sicut Augustus quaedam ex horrida illa antiquitate ad praesentem usum flexisset.*

<sup>5)</sup> Suet. Aug. 31: *sacerdotum et numerum et dignitatem* (vgl. c. 44) *sed et commodum auxit, praecipue Vestalium virginum; cumque in demortuae locum aliam capi oporteret ambirentque multi, ne filias in sortem darent, adiuravit, si cuiusquam neptium suarum competeret aetas, oblaturum se fuisse eam.*

<sup>6)</sup> Cass. Dio LIV 27, 3. LV 12, 5; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 426 A. 142.

bereits am 28. April desselben Jahres ein neuer Tempel der Vesta auf dem Palatin, mit dem kaiserlichen Palaste verbunden, eingeweiht<sup>1)</sup> und dadurch deutlich zum Ausdrucke gebracht, daß nunmehr die Vesta und die Penaten des kaiserlichen Hauses zugleich die des Staates seien; daß die Bedeutung des Aktes wohl gefühlt wurde, beweist die Tatsache, daß nicht nur der Tag der Übernahme des Oberpontificates, sondern auch der Dedicationstag des palatinischen Vestatempels unter die *feriae publicae* aufgenommen wurden. So thront der Kaiser auf dem Palatin zwischen Vesta und Apollo,<sup>2)</sup> der alten Herrin des Staatsherdes und dem göttlichen Schirmherrn des herrschenden Hauses, zum deutlichen Zeichen, daß das Kaiserhaus der sakrale Mittelpunkt des Staates ist. Eine verwandte Anschauung kam einige Jahre später in anderer Weise zur Geltung, indem bei der im J. 747 = 7 zum Abschluß gebrachten<sup>3)</sup> Neueinteilung der Stadt in Regionen und *vici* der herkömmliche Kult der *Lares compitales* in der Weise reformiert wurde, daß an jedem *compitum* inmitten der beiden Laren desselben der Genius des Kaisers eine Stätte der Verehrung fand:<sup>4)</sup> damit war es zunächst für Rom, bald aber auch für die Städte Italiens und des Reiches ausgesprochen, daß sich die öffentliche Religion der Bürger in ähnlicher Weise um die Verehrung des Genius Augusti zu gruppieren habe, wie der Hauskult um die des Genius des Hausherrn.

Wie durch den Bau des palatinischen Vestaheiligtums die alte *aedes Vestae* am Forum ihre Hauptbedeutung verliert und zu einer ehrwürdigen Reliquie wird, so tut eine weitere Tempelgründung des Augustus dem capitolinischen Heiligtume in seinem Ansehen wesentlichen Abbruch. In der umfassenden Bautätigkeit des Caesar und Augustus läßt sich mit voller Deutlichkeit die politische Tendenz verfolgen, die Gedanken der Bürger loszulösen von den Örtlichkeiten, mit denen die großen Erinnerungen des Freistaates verknüpft waren, und an die Denkmäler der neuen Aera zu fesseln: das römische Forum wurde in Schatten gestellt durch das neue caesarische Forum, welches der Tempel der Venus Genetrix, der Stammutter des julischen Geschlechtes,<sup>5)</sup> beherrschte, die alte Rednerbühne am oberen Ende des Forums erhielt eine Konkurrentin an den *rostra* der im J. 725 = 29 dedicierten *aedes divi Julii* am unteren Forum, und Augustus machte das von ihm erbaute Forum zu einem Denkmale seiner Familie. Schon vorher hatten die göttlichen Ahnherrn der Gens Julia, Mars und Venus,<sup>6)</sup> in dem von M. Vipsanius Agrippa 729 = 25 geweihten Tempel aller Götter,<sup>7)</sup> dem Pantheon, eine prachtvolle Stätte der Verehrung er-

<sup>1)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 317. vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 112 f. HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895. 28 ff.

<sup>2)</sup> Ovid. fast. IV 951: *Phoebus habet partem, Vestae pars altera cessit, quod superest illis, tertius ipse tenet.*

<sup>3)</sup> MOMMSEN, Gesamm. Schrift. VII 181.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. V 145. Hor. carm. IV 5, 34: s. unten § 26.

<sup>5)</sup> Ueber den Gedankenkreis von der troischen Abstammung der Römer im allgemeinen und der Gens Julia im beson-

deren vgl. E. NORDEN, N.<sup>o</sup> Jahrb. f. klass. Altert. VII 1901 S. 255 ff.

<sup>6)</sup> Schon im J. 706 = 48 nennt die ephesische Inschrift CIG 2957 = DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> nr. 347 den Caesar τὸν ἀπὸ Ἀφροῦ καὶ Ἀφροδι[ι]της θεὸν ἐπιγανή καὶ κοινὸν τοῦ ἀνθρωπίνου βίου σωτήρα.

<sup>7)</sup> So wird man (mit E. MAASS, Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen, Berlin 1902 S. 287 ff.) den Namen fassen dürfen, seitdem sich in Pergamon ein Altar gefunden hat, geweiht τῷ Πανθεῖῳ

halten, nachdem der Wunsch des Stifters, den Tempel dem Kaiser selbst weihen zu dürfen, von diesem mit Entschiedenheit abgewiesen worden war;<sup>1)</sup> jetzt bildet den Mittelpunkt des Forum Augustum der im J. 752 = 2 geweihte Tempel des Mars Ultor,<sup>2)</sup> dessen Inhaber nicht nur als der Rächer des ermordeten Caesar verehrt wurde, sondern, wie seine Gruppierung mit Venus zeigt,<sup>3)</sup> zugleich als göttlicher Urheber des julischen Hauses. Dieser *in privato solo*<sup>4)</sup> erbaute Tempel erhielt ein Statut, das ihn mit ganz außergewöhnlichen Vorrechten ausstattete:<sup>5)</sup> hier sollten die Mitglieder der kaiserlichen Familie nach Anlegung der Toga virilis opfern, von hier die Magistrate nach den auswärtigen Provinzen gehen, hier der Senat über Kriege und Triumphe beschließen und die Triumphatoren die Insignien ihrer Würde niederlegen, hier die gewonnenen Feldzeichen deponiert, hier von den gewesenen Censoren nach Ablauf des Lustrum ein Nagel eingeschlagen werden,<sup>6)</sup> Privilegien, die sich sämtlich in der republikanischen Zeit als mit dem Tempel des Juppiter Optimus Maximus auf dem Capitol verbunden nachweisen lassen<sup>7)</sup> und diesem nunmehr zugunsten des neuen kaiserlichen Heiligtumes entzogen werden. Apollo Palatinus, Vesta Augusta (um mit diesem allerdings nicht belegten Namen die palatinische Göttin im Gegensatz zu der alten Vesta am Forum zu bezeichnen) und Mars Ultor, sämtlich Gottheiten des kaiserlichen Privatkultes, und der durch den Tempel des Divus Julius in seinen Anfängen dargestellte Kaiserkult sollen nach den Plänen des Augustus die Grundlage der neuen kaiserlichen Religionsordnung bilden, daher nennt er in seinem Rechenschaftsberichte (Mon. Anc. 4, 23) neben dem Capitolium gerade diese vier Heiligtümer als von ihm durch reiche Geschenke ausgezeichnet: *Dona ex manibus in Capitolio et in aede divi Iuli et in aede Apollinis et in aede Vestae et in templo Martis Ultoris consecravi.*

Literatur: G. BOISSIER, La religion Romaine d'Auguste aux Antonins, Paris 1874, I 75 ff. TH. MOMMSEN, Res gestae Divi Augusti, ed. 2. Berolini 1883 S. 32 ff. 78 ff. V. GARDTHAUSEN, Augustus und seine Zeit I 865 ff. II 507 ff. J. B. CARTER, The religion of Numa and other essays on the religion of ancient Rome S. 146 ff. P. WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur S. 87 ff.

**16. Die religiösen Verhältnisse in den beiden ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit.** Die Reformen des Augustus bilden die Grundlage, auf der sich die Entwicklung der religiösen Zustände im römischen Reiche

d. h. θεοῖ; πᾶσι καὶ πάσαις (Athen. Mittel. XXXV 1910 S. 454); andre Erklärungen bei H. JORDAN, Symbolae ad historiam religionum Italicarum (Königsberg 1883) S. 4 ff. E. PETERSEN, Mélanges Boissier (1903) S. 391 ff. H. NISSEN, Orientation S. 339 ff.

<sup>1)</sup> Cass. Dio LIII 27, 2 f. Ueber das Gebäude und seine reiche Geschichte HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 581 ff. W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten (Berlin 1906) S. 60 ff.

<sup>2)</sup> JORDAN, Topogr. I 2 S. 442 ff.

<sup>3)</sup> Ovid. trist. II 295, vgl. REIFFERSCHEID, Annali d. Inst. 1863, 367 f. Wis-

sowa, Gesamm. Abhdl. S. 50 f.

<sup>4)</sup> Mon. Anc. 4, 21.

<sup>5)</sup> Angaben aus dieser *lex templi* bei Cass. Dio LV 10, 2 ff. Suet. Aug. 29. Deposition von Geldern im Tempel bezeugt Juvenal. 14, 261. Ueber die Bedeutung des Tempels für die kriegerische Tätigkeit der Kaiser vgl. A. CHAMBALU, Philol. N. F. V (1892) S. 732 ff.

<sup>6)</sup> Vgl. dazu MOMMSEN, Röm. Chronol. 179 f.; Staatsr. II 407.

<sup>7)</sup> Siehe z. B. Serv. Ecl. 4, 50. Liv. XLV 39, 11. Appian. Lib. 75. Liv. VII 3, 5 und vgl. im allgemeinen § 20.

bis auf die Zeit der Antonine vollzieht, wenn auch die Keime, die der Begründer der Monarchie gelegt hat, nicht alle gleichmäßig zur Entwicklung gelangt sind. Beherrscht wird diese ganze Periode durch das Vorwiegen dynastischer Gesichtspunkte in allen Zweigen des Kultus, durch die mit großer Schnelligkeit sich vollziehende Umwandlung der Staatsreligion in eine Hofreligion, die aber nicht, wie Caesar es im Sinne gehabt hatte, die Formen der hellenistischen Herrscherkulte annimmt, sondern dank dem vorsichtigen und verständnisvollen Vorgehen des Augustus, der wie in der äußeren Politik so auch hier die Ziele sich viel enger steckte als sein großer Vorgänger, wenigstens im Abendlande durchaus auf dem Boden römischer Anschauungen sich bewegt.<sup>1)</sup> Für den öffentlichen Gottesdienst des Staates sind von den augusteischen Neuerungen namentlich zwei folgenreich gewesen, die Begründung der Verehrung des Genius Augusti und der Kult der Divi imperatores, den Augustus durch die Errichtung des Tempels des Divus Julius einleitete. Caesar hat freilich, da er nie wirklich regiert hat, auch sakralrechtlich nie in die Reihe der Divi gehört; aber nachdem Augustus selbst, der schon bei Lebzeiten durch die Bezeichnung als *Divi filius* eine gewisse Anwartschaft auf spätere Erhebung zum Gotte kundgegeben hat, nach seinem Tode Tempel und Priester erhalten und so die im Laufe der Zeit mehr und mehr sich verlängernde Reihe der consecrierten Kaiser eröffnet hat, bilden der Genius des regierenden Kaisers und die zur Zeit vorhandenen Divi imperatores zusammen eine fest geschlossene Gruppe neuer Götter, die, neben und der Bedeutung nach sogar über den alten Gottheiten der Staatsreligion stehend,<sup>2)</sup> bei allen öffentlichen Kulthandlungen einen hervorragenden Platz beanspruchen. Am deutlichsten tritt dies in der Formel des Beamteneides hervor, in welche jetzt zwischen Juppiter O. M. und die Di penates, die Götter, denen er in republikanischer Zeit galt (s. oben S. 38 Anm. 5), diese Gruppe von Gottheiten eingeschoben wird, so daß man z. B. in der Zeit Domitians schwört *per Iovem et divom Augustum et divom Claudium et divom Vespasianum Augustum et divom Titum Augustum et genium imperatoris Caesaris Domitiani Augusti deosque penates*;<sup>3)</sup> auch bei den Opfern der Arvalbrüder erscheint mehrfach die-

<sup>1)</sup> Der Zusammenhang des römischen Kaisererkultes mit der göttlichen Verehrung Alexanders d. Gr. und der Diadochenfürsten und der Gedankenwelt des Hellenismus ist oft dargelegt worden (s. namentlich E. KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. I 1901 S. 51 ff. P. WENDLAND, Zeitschr. f. neutestam. Wissensch. V 1904, 335 ff.; vgl. Hellenist. röm. Kultur S. 73 ff. 91 f.); daß man aber damit allein nicht auskommt, betont A. ELTER, Donarem pateras (Bonn 1907) S. 40, 41 ff. mit Recht, wenn ich auch seine eigene Lösung (Vorbild des Kaisererkultes soll die angeblich durch Ennius fixierte Apotheose des Romulus sein) nicht für richtig halten kann.

<sup>2)</sup> Val. Max. I praef.: *nam si prisci oratores ab Iove optimo maximo bene orsi*

*sunt . . . , mea parvitas eo iustus ad favorem tuum decucurrerit, quo cetera divinitas opinionione colligitur, tua praesenti fide paterno avitoque sideri par videtur, quorum erimio fulgore multum caerimontis nostris inclitae claritatis accessit: reliquos enim deos accepimus, Caesares dedimus*; vgl. Prop. III 11, 66: *vix timeat salvo Caesare Roma Iovem*. Ovid. ex Ponto I 1, 63: *ut mihi di saveant, quibus est manifestior ipse*.

<sup>3)</sup> Stadtr. v. Salpensa und Malacca CIL II 1963 I 30. II 1. 1964 III 15. Abgekürzt *Juppiter optimus maximus ac Divus Augustus ceterique* omnes di immortales CIL II 172, *Αἱ Σωτήρια καὶ θεὸν Κούραγα Σεβαστόν* DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> 364, 19 (vgl. auch DESSAU 8781 und dazu V. GARDTHAUSEN, N. Jahrb. f. klass. Altert. XIII 1904, 249).

selbe Verbindung.<sup>1)</sup> Die Loyalität von Privaten aber, sowohl von einzelnen Personen und Verbänden als von Gemeinden und Provinzen, hat die ausgesprochene Neigung noch erheblich weiter zu gehen; sie begnügt sich nicht damit, dem Genius des Kaisers dieselbe Art der Verehrung entgegenzubringen, die im Hause der Genius des Paterfamilias von seiten der Familienangehörigen und des Gesindes genießt (s. unten § 27), sondern macht auch ohne Vermittlung des Genius die Gestalt des regierenden Herrschers zum Gegenstande direkter Adoration.<sup>2)</sup> Augustus ist schon bei Lebzeiten vielfach im Osten wie im Westen des Reiches, auch in Italien selbst, als Gott verehrt worden. Privatleute und Gemeinden, die einen solchen Kult auf eigne Verantwortung einrichten konnten und überzeugt sein durften, daß auch ein Übereifer an Devotion ihnen nicht zum Schaden gereichen würde, haben dem Kaiser ohne weiteres Tempel und Kapellen errichtet, Priester für ihn bestellt, Vereine für seinen Kult gegründet;<sup>3)</sup> doch ist stellenweise eine gewisse Absicht der Verschleierung bemerkbar, indem der Kaiserkult zunächst im Gefolge eines andern angesehenen Gottesdienstes der betreffenden Gemeinde und mit diesem verbunden erscheint, bis er ihn allmählich in den Hintergrund drängt und zur Hauptsache wird.<sup>4)</sup> In denjenigen Fällen aber, wo eine kaiserliche Genehmigung notwendig war, namentlich bei der Begründung des Kaiserkultes ganzer Provinzen, gab Augustus seine Zustimmung nur unter der Bedingung, daß Tempel und Kult gleichzeitig mit ihm auch der Göttin Roma galten.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Zur Feier der Wiederkehr von Neros Thronbesteigung opfern im J. 58 die Arvalen nach Juppiter O. M., Juno, Minerva, Felicitas *Genio ipsius, Divo Augusto, Divae Augustae, Divo Claudio* (CIL VI 2041, 11; vgl. 2042 1 28 u. a.), und auch bei ihrem *lustrum missum* verzeichnet das vollständigste Protokoll vom J. 224 am Ende der aus dem uralten Ritual stammenden Götterreihen das Opfer *Genio domini nostri Severi Alexandri Augusti . . . item Divis numero XX* (CIL VI 2107, 12; nur die Divi ebd. 2099 II 14. 2104 14). Natürlich können aber auch je nach Anlaß des Opfers der Genius des Kaisers (z. B. an seinem Geburtstage, HENZEN, Acta frat. Arv. S. 57) oder die Divi imperatores (z. B. an den Augustalia, HENZEN a. a. O. S. 50) allein angerufen werden.

<sup>2)</sup> Die augusteische Poesie ist darin sehr weit gegangen, indem sie nicht nur die Anwartschaft des Kaisers auf künftige Göttlichkeit anerkennt (Verg. Georg. I 24 ff. Hor. c. III 3, 11: *quos inter Augustus recumbens purpureo bibet ore nectar*. Ovid. a. a. I 203 f.: *Marsque pater Caesarque pater date numen eunti, nam deus e vobis alter es, alter eris*), sondern ihm auch das von ihm selbst entschieden zurückgewiesene (Philo leg. ad Gaium 23) Attribut *deus* erteilt (Verg. ecl. I, 6 ff. 42 f., wo offenbar noch die Formen der caesarischen Apotheose vorschweben. Prop. III 4, 1. IV 11, 60. Ovid. ex Ponto II 8; die übrigen Stellen aus

Ovid bei F. KOEPP, *De gigantomachiae in poeseos artisque monumentis usu*, Diss. Bonn. 1883 S. 57 ff., ebd. S. 16 ff. für die Gleichsetzung des Kaisers mit Juppiter).

<sup>3)</sup> *Cultores Augusti, qui per omnes domos in modum collegiorum habebantur*, Tac. ann. I 73; über italische Kulte des lebenden Augustus privater oder municipaler Gründung s. O. HIRSCHFELD, S. Ber. Akad. Berlin 1888, 838 (vgl. NISSEN, Pompejan. Studien S. 182 f.). E. BEUBLIE, *Le culte impérial* S. 17. H. HEINEN, *Klio* XI 1911, 175.

<sup>4)</sup> So finden wir, zu Lebzeiten des Kaisers, in Nola einen *magister Mercurialis et Augustalis* (CIL X 1272), in Tibur *Herculanei Augustales* (s. CIL XIV p. 367), ebenso in Grumentum (CIL X 230), in Tusculum *Augustales aeditui Castoris et Pollucis* (CIL XIV 2620, vgl. 2637), in Patavium *Augustales Concordiales* (CIL V 2525. 2872); die angeblichen *ministri Augusti Mercurii Maiar* in Pompeji (CIL X p. 1149) sind nach E. BORMANN, *Wiener Eranos* (1909) S. 314 ff. zu streichen.

<sup>5)</sup> *Templa . . . in nulla . . . provincia nisi communi suo Romaeque nomine recepit*, Suet. Aug. 52. Ueber den provincialen Kaiserkult s. O. HIRSCHFELD a. a. O. S. 847 ff. (dazu M. KRASCHENINNIKOFF, *Philol.* LIII 147 ff.). BEURLIER a. a. O. S. 99 ff. C. G. BRANDIS, *Real-encycl.* II 473 ff. E. KORNEMANN, *Beitr. z. alt. Gesch.* I 1901 S. 98 ff. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire Romain* I 1 S. 77 ff.

Immerhin hatte die Verehrung des lebenden Kaisers in ihren verschiedenen Formen und Modifikationen unter der Regierung des Augustus im ganzen Reiche mit Ausnahme Roms und des Staatskultes eine weite Ausdehnung gewonnen. Die Sachlage verschob sich aber nicht unwesentlich, nachdem Augustus gestorben und consecriert worden war; denn in den ihm geweihten Kulturen der Gemeinden und Provinzen traten nicht ohne weiteres seine Nachfolger an seine Stelle, sondern die Verehrung galt nunmehr in erster Linie dem Divus Augustus, mit dem dann einerseits die übrigen Divi imperatores, andererseits der jeweilig regierende Kaiser verbunden werden konnten;<sup>1)</sup> mag dabei auch in praxi der lebende Herrscher vielfach im Vordergrund gestanden haben,<sup>2)</sup> so verlor doch seine Verehrung durch die Anknüpfung an den Gründer der Monarchie sozusagen das persönliche Element<sup>3)</sup> und galt mehr der Regierungsgewalt in abstracto; jedenfalls hat nie nachher ein einzelner lebender Kaiser eine so allgemeine Sonderverehrung im Reiche genossen wie Augustus.<sup>4)</sup> Die sehr verschiedene Stellung, welche die einzelnen Regenten persönlich zum Kaiserkulte einnahmen, hat die allgemeinen Grundlagen der Institution, wie sie durch deren erste Entwicklung gegeben waren, nicht erheblich verschoben; weder konnte die große Zurückhaltung, wie sie z. B. Tiberius<sup>5)</sup> und Trajan übten, die dominierende Stellung des Kaiserkultes im provinziellen und municipalen Gottesdienste wesentlich beeinträchtigen, noch haben die gesteigerten Ansprüche, welche Caligula, Nero, Domitian an die öffentliche Adulation stellten, das Gesetz umzustößen vermocht, daß für den Staatskult der Princeps Gegenstand der Verehrung erst werden kann, wenn er aus den Reihen der Lebenden geschieden und consecriert ist.<sup>6)</sup> Dies Gesetz hat bis auf Diocletian unverbrüchlich gegolten; der Staatskult kannte nur die Divi imperatores und den Genius des regierenden Kaisers; auf den letzteren bezieht sich auch die Heilighaltung der *imago principis*,<sup>7)</sup> die klärlich aus der Verehrung des Genius Augusti zwischen den Larenbildern (vgl. die *collegia Larum et imaginum Aug.* CIL VI 307 u. a.) hervorgegangen ist, während die Aufnahme des

<sup>1)</sup> Das prägt sich aus in Priesterbezeichnungen wie *flamen Romae Divorum et Augustorum provinciae Hispaniae citerioris* (CIL II 4205 u. a.), ἀρχιερεὶς τῶν Σεβαστῶν καὶ Νηρονος Κλαυδίου Καίσαρος Σεβαστοῦ (IG VII 2713); wahrscheinlich blieb der Provinzialkult meist mehr dem regierenden Herrscher reserviert, während die Verehrung der Divi den einzelnen Gemeinden zufiel (O. HIRSCHFELD a. a. O. S. 849).

<sup>2)</sup> Darauf weisen Wendungen wie *sacerdos arae Aug(usti) n(ostri) p(rovinciae) Pannoniae infer(ioris)* (CIL III 10496 (vgl. 1433) und *sacerdos ad templum Romae et Augustorum* (CIL XIII 1706) oder auch *Romae et Augg.* (CIL XIII 1691) unter gemeinsamer Regierung mehrerer Kaiser. TOUITAIN a. a. O. S. 43 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. namentlich MOMMSEN, Staatsr. II 734 ff.

<sup>4)</sup> Priester regierender, mit Namen

bezeichneter Kaiser fehlen im Westen ganz (O. HIRSCHFELD a. a. O. S. 843 Anm. 48, der CIL II 49 für verdächtig erklärt, a. a. O. S. 842 Anm. 45), im Osten sind sie auch nicht sehr zahlreich (Beispiele bei BRANDIS a. a. O. 479 f.).

<sup>5)</sup> *Templa, flamines, sacerdotes decerni sibi prohibuit, etiam statuas atque imagines nisi permittente se poni, permisitque ea sola condicione, ne inter simulacra deorum, sed inter ornamenta aedium ponerentur*, Suet. Tib. 26; vgl. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. IV 269.

<sup>6)</sup> *Nam deum honor principi non ante habetur, quam agere inter homines desierit*, Tac. ann. XV 74: über die Ansprüche der genannten Kaiser Suet. Calig. 22. Tac. a. a. O. Plin. paneg. 52.

<sup>7)</sup> Vgl. FRIEDLÄNDER, Sitt. Gesch. III<sup>8</sup> S. 252 ff. und über die Kaiserstatuen im Lager v. DOMASZEWSKI, Westdeutsche Zeitschr. XIV 68 ff.

Namens in das Salierlied, durch die Augustus<sup>1)</sup> und andre Kaiser bei Lebzeiten geehrt wurden, nicht notwendig eine Einreihung unter die Götter zu bedeuten braucht;<sup>2)</sup> ist aber eine solche gemeint, so wird man auch hier an den Genius des Kaisers zu denken haben. Wie aber trotz dieser Beschränkung des Kaiserkultes der gesamte Staatsgottesdienst mehr und mehr eine Richtung auf die Verherrlichung des Kaiserhauses nahm, lassen die Protokolle der Arvalbrüder mit voller Deutlichkeit erkennen. Wenn schon im J. 724 = 30 angeordnet worden war, daß die römischen Staatspriester und -Priesterinnen bei allen für Senat und Volk getanen Fürbitten und Gelübden auch des Kaisers gedenken sollten,<sup>3)</sup> so zeigt die Geschäftsführung der Arvalbrüder, wie tief diese Maßregel in den ganzen Betrieb des Staatsgottesdienstes eingriff. Abgesehen von Ankündigung und Feier des alljährlich wiederkehrenden Hauptfestes der Dea Dia und von den durch außerordentliche Anlässe hervorgerufenen Piacularopfern bewegt sich die ganze Tätigkeit der Priesterschaft so gut wie ausschließlich in sakralen Loyalitätskundgebungen; außer den allgemeinen Vota für das Wohl des Herrscherhauses am 3. Januar begegnen uns ähnliche regelmäßige Jahresvota für jedes Regierungsjahr des Kaisers, ferner einmalige Bitt- und Dankgelübde und -Opfer bei besonderen Gelegenheiten, z. B. bei der Erkrankung des Kaisers oder der Niederkunft der Kaiserin, beim Auszuge des Fürsten zum Feldzuge oder bei seiner siegreichen Rückkehr u. a., endlich in der ersten Zeit, bis die flavischen Kaiser diese Feiern von der Geschäftsordnung der Arvalen entfernen, auch Opfer an allen persönlichen Gedenktagen des regierenden Herrschers und seiner Familie. Wie sehr diese ganze Gattung heiliger Handlungen dem Gottesdienste der Arvalbrüder als etwas Fremdartiges aufgepfropft ist, sieht man am besten daraus, daß die bei diesen Akten angerufenen Gottheiten ganz andre sind als die, die bei dem alten Jahresfeste und bei den Sühnopfern in Wirksamkeit treten; sogar Dea Dia, der doch der ganze Dienst der Priesterschaft gewidmet ist, erscheint nur in der allerersten Zeit — hinter der capitolinischen Trias — in den Neujahrsvota, nachher vollziehen sich diese Loyalitätsakte durchweg, ohne daß der eigentlichen Inhaberin des Kultes auch nur mit einem Worte gedacht würde, das Band zwischen dem alten und dem neuen Gottesdienste ist zerrissen. Ähnliche Umwälzungen hat gewiß der Dienst aller Staatspriesterschaften erfahren, und z. B. in den rituellen Gesängen der Salier müssen sich die aus Courtoisie aufgenommenen Namen der Kaiser und kaiserlichen Prinzen neben den uralten, den Priestern selbst längst unverständlich gewordenen Formeln absonderlich genug aufgenommen haben. Die Götterreihen, welche bei den Bitt-, Dank- und Er-

<sup>1)</sup> Mon. Anc. 2, 21. Cass. Dio LI 20, 1; andres bei MARQUARDT, Staatsverw. III 438.

<sup>2)</sup> Eine wirkliche Apotheose eines Lebenden liegt in der Aufstellung seiner Statue im Tempel eines Gottes neben dem Kultbilde; das ist bei Caesar geschehen (*αὐρῶας Quirini*, Cass. Dio XLIII 45, 3. Cic. ad Att. XII 45, 3. XIII 28, 3), Augustus hat es abgelehnt (Cass. Dio LIII 27, 3), und seitdem begegnet diese Auf-

stellung nur bei verstorbenen und consecrirteten Personen (Caesar, Cass. Dio XLV 7, 1; Augustus, Cass. Dio LVI 46, 4; Drusilla, Cass. Dio LIX 11, 2) mit einziger Ausnahme des Nero, dem der Senat eine Statue eben so groß wie das Tempelbild im Tempel des Mars Ultor aufzustellen beschließt (Tac. ann. XIII 8).

<sup>3)</sup> Cass. Dio LI 19, 7 und dazu H. HEINEN, Klio XI (1911) S. 143 ff.

innerungsoffern der Arvalbrüder und sonstigen Priester angerufen werden, gehören in ihrer Gesamtheit keinem der alten Staatskulte an, sondern sind eigens für diese Art von Kulthandlungen zusammengestellt. Den Grundstock bilden die Götter des Capitols, Juppiter O. M., Juno Regina und Minerva, zu denen als vierte *Salus publica p. R. Q.* tritt; diese bei den Neujahrsvota angerufene Gruppe wird dann je nach dem Anlaß der Feier durch das Hinzutreten anderer Götter meist von symbolischer Bedeutung erweitert. Hatte die Loyalität der Untertanen sich zunächst dadurch dokumentiert, daß man den Staatsgöttern für das Wohlsein und die Gesundheit des Kaisers und das Gedeihen seines Hauses opferte und sie durch besondere Beinamen (*Conservator, Custos, Protector, Redux* usw.) als Beschützer des *Princeps* kennzeichnete, so war man bald weiter gegangen, indem man die Erfolge und Vorzüge der kaiserlichen Regierung selber unter die Götter einreihete;<sup>1)</sup> das Gebet *pro salute, victoria, concordia* der Kaiser setzt sich bald um in die Verehrung der *Salus, Victoria, Concordia Augusta*. Schon unter Augustus hatte der Senat die Rückkehr des Kaisers aus dem Orient im J. 735 = 19 und aus dem spanisch-gallischen Feldzuge 741 = 13 durch Stiftung von Altären der *Fortuna Redux* bzw. der *Pax Augusta* gefeiert, und im J. 744 = 10 hatte Augustus selbst aus der ihm von Senat und Volk überreichten Geldspende Altäre und Statuen der *Concordia, Salus publica* und *Pax* errichtet;<sup>2)</sup> diese Personifikationen einerseits der durch den Kaiser herbeigeführten Segnungen (*Felicitas, Pax*), andererseits der den Kaiser beschützenden göttlichen Mächte (*Victoria, Fortuna*) nehmen bei den sakralen Handlungen auf Kosten der alten Staatsgötter einen immer breiteren Raum ein und werden zu indirekten Trägern des Kaiserkultes, indem sie der Verherrlichung des Fürsten dienen. Noch deutlicher tritt dies hervor, wenn die wirklichen oder angeblichen Tugenden oder Charaktereigenschaften der Kaiser zum Gegenstande öffentlicher und privater Verehrung werden; wenn Augustus sich rühmt (*Mon. Anc. 6, 18*), Senat und Volk von Rom habe ihm zu Ehren in der *Curia Julia* einen goldenen Schild aufgehängt, laut Inschrift *virtutis clementiae iustitiae pietatis causa*,<sup>3)</sup> so ist das die unmittelbare Vorstufe zu dem nachher so weit verbreiteten Kulte von Göttinnen wie *Virtus Augusta, Clementia Augusta, Justitia Augusta, Pietas Augusta* u. a. So wird von allen Seiten die Bedeutung der alten Staatsgötter eingeengt und geschmälert. Nur die capitolinische Trias behauptet ihren Platz an der Spitze des römischen Staatskultes und behält gegenüber der Konkurrenz, die ihr eine Zeit lang in den augustischen Privatkulten des *Apollo Palatinus* und *Mars Ultor* erwachsen war, endgültig den Sieg; Glanz und Bedeutung ihres Heiligtums wird insbesondere durch die flavischen Kaiser, von denen Domitian den glänzenden *Agon Capitolinus* einsetzt, dann auch durch Trajan bedeutend erhöht,<sup>4)</sup> und der Verein *Juppiter O. M., Juno Regina, Minerva Augusta*

<sup>1)</sup> Vgl. Usener, Götternamen S. 300 f., wo aber die Grenzlinien zwischen wirklichen Kultgottheiten und bloßen sprachlichen Personifikationen genauer zu ziehen bleiben.

<sup>2)</sup> Cass. Dio LIV 35, 2. Ovid. fast. III 881f.

<sup>3)</sup> Vgl. Mommsen, *Res gestae D. Aug.* S. 152 f. Die Belegstellen für die sonst im Texte erwähnten Tatsachen s. in § 54.

<sup>4)</sup> Zeugnisse bei E. Aust in Roschers Lexik. II 749 f. Toutain, *Cultes païens* I 1 S. 181 ff.

erscheint nicht nur am Eingange aller Götteranrufungen bei den offiziellen Opfern und Gebeten, sondern auch zahllose Weihinschriften aus allen Teilen des Reiches, vor allem die Dedicationen der verschiedenen Truppenkörper des römischen Heeres,<sup>1)</sup> zeigen, daß Juppiter O. M. mit seinen beiden Genossinnen nach wie vor als der eigentliche göttliche Schirmherr des römischen Staates und Heeres gilt. Aber die übrigen Götter der Republik verlieren mehr und mehr ihre Bedeutung. Die besseren Kaiser legen allerdings Wert darauf, nicht nur als Träger des Oberpontificats und Mitglieder der großen Priesterkollegien äußerlich am Staatskulte Anteil zu haben, sondern auch wie Augustus als Wiederhersteller der Tempel und Beschützer des alten Ceremonialgesetzes aufzutreten;<sup>2)</sup> aber es handelt sich nur noch um die äußere Konservierung eines Gottesdienstes, aus dem das innere Leben mehr und mehr entweicht. Der beste Beweis dafür ist die Tatsache, daß — abgesehen von dem schrullenhaft übertriebenen Minervenkulte Domitians — neue Tempel und Kulte in dieser Periode außer für die consecrierten Kaiser und die landfremden Gottheiten des Orients nur für jene göttlichen Personifikationen abstrakter Begriffe gegründet werden, in denen allein die religiöse Phantasie jetzt noch schöpferisch ist;<sup>3)</sup> Vespasians Templum Pacis und Hadrians Tempel von Venus und Roma bieten dafür die signifikanten Beispiele.<sup>4)</sup> Für die literarisch gebildeten Kreise der Gesellschaft sind die Götter der Staatsreligion zu leeren Schatten geworden; das Erstarken des religiösen Bedürfnisses, das sich in Seneca und Epiktet, später in Fronto und Marc Aurel deutlich zeigt, führt nicht eine Rückkehr zu den alten Göttern herbei, sondern man wendet sich mit dem Gebete an eine ganz allgemein verschwommene, höchst unpersönlich gedachte Gottheit, und an die Stelle eines positiven Glaubens tritt ein farbloses, von allen historischen und nationalen Voraussetzungen losgelöstes Moralgesetz. In der privaten Religionsübung der mittleren und unteren Volksschichten erhalten sich freilich die alten Götter länger, namentlich solche, die, wie z. B. Silvanus, Liber, Diana, Hercules, Minerva, Mercurius, die Laren, mit dem häuslichen und ländlichen Leben eng verwachsen sind oder als Schützer bestimmter Gewerbe und Tätigkeiten gelten;<sup>5)</sup> aber auch ihre Verehrung bleibt nicht unberührt von der alles durchdringenden Devotion gegen den Herrscher. Der Gedanke des Augustus, die Götter seines Hauses der allgemeinen Verehrung zu empfehlen, trägt jetzt Frucht, indem man, ausgehend vom Kulte

<sup>1)</sup> v. DOMASZEWSKI, Westd. Zeitschr. XIV 22 ff.

<sup>2)</sup> Wiederherstellung von Tempeln durch Tiberius, Tac. ann. II 49; Vespasian *conservator caerimoniarum publicarum et restitutor aedium sacrarum*, CIL VI 934; Trajan *sacraria numinum retustate collapsa a solo restituit*, CIL VI 962; Hadrian *sacra Romana diligentissime curavit*, Hist. aug. Hadr. 22, 10 (*Romae instauravit . . . sacras aedes plurimas*, ebd. 19, 10); Antoninus Pius wird vom römischen Senate und Volke geehrt *ob insignem erga caerimonias publicas curam ac religionem*, CIL VI 1001

(vgl. Hist. aug. Ant. P. 13, 4 und über seine Münzbilder ECKHEL, D. N. VII 29 ff.).

<sup>3)</sup> Auch Annona, die FRIEDLÄNDER, Sitt. Gesch. IV\* 159 besonders hervorhebt, gehört in diesen Kreis.

<sup>4)</sup> Vgl. E. Austr. Die stadtrömischen Tempelgründungen der Kaiserzeit, Gymn.-Progr. Frankf. a. M. 1898, wo aber *aedes publicae* und Privatheiligtümer nicht geschieden sind, und Anhang II.

<sup>5)</sup> Ueber die Gottheiten der *collegia* vgl. LIEBENAM, Zur Gesch. u. Organisation des röm. Vereinswesens S. 288 ff.

der Lares Augusti und der Vesta Augusta, d. h. der Herdgötter des Kaisers, dazu gelangt, allen Götternamen ohne Ausnahme das Beiwort *augustus* beizusetzen,<sup>1)</sup> um dadurch zum Ausdrucke zu bringen, daß man die betreffende Gottheit in demselben Sinne verehere, wie es der Kaiser in seinem Hauskulte tue. Eine noch größere Entfremdung von ihrer alten Eigenart erfahren die römischen Götter durch die Ausbreitung ihres Kultes über alle Teile des Reiches, wobei sie die Götter der Barbaren in sich aufnehmen und mit ihrem römischen Namen die fremden Götterdienste der Provinzen decken. Die Reichsregierung läßt den Einwohnern der Provinzen durchaus ihren heimischen Glauben und greift in dessen Betätigung nur insoweit regelnd ein, als diese gegen die allgemeinen Reichsgesetze verstößt;<sup>2)</sup> aber die römischen Beamten und Soldaten tragen den Kult der römischen Staatsgottheiten in alle Teile des Imperiums<sup>3)</sup> und führen eine Annäherung und Ausgleichung zwischen diesen und den vorgefundenen Religionsvorstellungen herbei. In der Überzeugung, daß die Gottheiten fremder Religionen nur im Namen sich von den römischen unterscheiden, innerlich aber mit ihnen wesensgleich oder verwandt sind, wendet der Römer im fremden Lande überall die *interpretatio Romana* (Tac. Germ. 43) an, d. h. er erkennt mit größerem oder geringerem Rechte an einzelnen Ähnlichkeiten des Gottesdienstes oder der Auffassung in den fremden *numina* die eigenen Götter wieder und gibt ihnen deren Namen, die die Provinzialen sich in demselben Maße aneignen, in dem sie sich der höheren römischen Kultur erschließen;<sup>4)</sup> ob der einheimische Name des Gottes als Beiname neben dem römischen bewahrt bleibt oder verschwindet, macht für die Sache keinen wesentlichen Unterschied: wenn z. B. ein britannischer Gott bald als *deus Cocidius*, bald als *deus Mars Cocidius*, bald endlich schlechthin als Mars erscheint,<sup>5)</sup> so tritt uns darin dieselbe Gottheit in drei verschiedenen Stufen der Romanisierung entgegen. Wenn unter den römischen Göttern, die so zu Trägern fremder Religionsvorstellungen werden, nächst dem höchsten Gotte Juppiter O.M. — namentlich in den keltischen und germanischen Provinzen — Mars und Mercurius obenan stehen,<sup>6)</sup> so spiegelt sich darin die Tatsache wider, daß der römische Soldat und der römische Kaufmann als erste Pioniere der Kultur

<sup>1)</sup> Materialsammlung bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. I 925 f. und im Thesaur. linguae latinae II 1893 ff.

<sup>2)</sup> Solche Gründe polizeilicher Art waren es, die das Verbot der gallischen Druidenreligion (Suet. Claud. 25. Aur. Vict. Caes. 4, 2; vgl. Plin. n. h. XXX 13) und das Einschreiten gegen die Menschenopfer des afrikanischen Saturndienstes (Tertull. apol. 9: *infantes penes Africam Saturno immolabantur usque ad proconsulatum Tiberii, qui eosdem sacerdotes in iisdem arboribus templi sui obumbratricibus scelerum rotivis crucibus exposuit teste militia patriae nostrae, quae id ipsum munus illi proconsuli functa est*; vgl. auch Lact. inst. I 21, 1: *apud Cyprios humanam hostiam Iovi Teucrus im-*

*molavit idque sacrificium posteris tradidit, quod est nuper Hadriano imperante sublatum.*

<sup>3)</sup> Dion. Hal. VII 70, 5: *καὶ τοῖς ἄλλοις ἄπασιν, ὧν ἦρχον, ἐν καλῶ κατέστησαν τοῖς θεοῖς τοῖς σφετέροις τιμᾶν νομίμοις.*

<sup>4)</sup> F. RICHTER, De deorum barbarorum interpretatione Romana quaestiones selectae, Diss. Halis Sax. 1906.

<sup>5)</sup> Die Zeugnisse bei F. RICHTER a. a. O. S. 13; daß derselbe Gott einmal auch *deus Silvanus Cocidius* heißt (CIL VII 642), läßt erkennen, wie eine solche Gleichsetzung erst nach manchen auseinandergelassenen Versuchen Anerkennung fand.

<sup>6)</sup> Belege bei ROSCHER, Mythol. Lexik. II 2397 ff. und STEUDING ebd. II 2828 ff.

den neuen Boden gewannen und natürlich die Neigung hatten, die Götter ihres Berufes in den angesehensten Gottheiten des fremden Landes wiederzufinden. Aber auch andre römische Gottheiten treten, ohne daß wir jedesmal die für die Gleichsetzung maßgebenden Erwägungen noch ermitteln könnten, zur Verdolmetschung der Barbarengötter ein, z. B. Saturnus für den punischen Bafalchammân, Minerva für die britannische Göttin der heißen Quellen von Bath (Aquae Sulis), Neptunus für den Bindus der Japodes, Silvanus für einen dalmatinischen Gott usw.; oft ist es nur die Zusammenstellung mit einer fremden Gottheit, die uns unter dem bekannten römischen Namen einen Barbarengott erkennen läßt, z. B. in dem Paare Mercurius und Rosmerta bei den Treverern, das sich sozusagen unter unsern Augen in Mercurius und Maja verwandelt, also auch den andern Teil in römisches Gewand kleidet.<sup>1)</sup> Aber es handelt sich keineswegs nur um eine einseitige Übertragung römischer Vorstellungen auf die Provinzen, sondern um einen wirklichen Austausch religiöser Anschauungen, bei dem die Römer ebenso die Empfangenden wie die Gebenden sind. Vermittelt wurde die Bekanntschaft der Römer mit den landfremden Gottheiten einerseits durch den Handelsverkehr und die römischen Faktoreien auswärtiger Kaufleute,<sup>2)</sup> andererseits durch das Heer, in welchem die peregrinen Truppenkörper, die ihre nationale Zusammensetzung bewahrt hatten, ihre einheimischen Schutzgötter fortführten;<sup>3)</sup> auf diesem Wege ist z. B. die keltische Stall- und Pferdegöttin Epona auch bei den römischen Bürgertruppen (CIL III 3420) und sogar in Rom selbst zur Verehrung gelangt. Ganz besonders lehrreich für diese Art des Eindringens fremder Gottheiten sind die in der römischen Kaserne der vorwiegend aus Germanen und Kelten rekrutierten Equites singulares aufgefundenen Votivsteine, gesetzt von den in den Jahren 132—141 aus dieser Truppe ausgeschiedenen Veteranen; die Weihungen richten sich, von zufälligen Schwankungen abgesehen, immer an denselben Götterverein, nämlich Juppiter O. M., Juno, Minerva, Mars, Victoria, Hercules, Fortuna, Mercurius, Salus, Felicitas, Fata, Campestris, Silvanus, Apollo, Diana, Epona, Suleviae und Genius singularium; es treten also zu a) der Trias der capitolinischen Gottheiten b) ein Dreiverein der germanischen Hauptgötter Tiu, Donar und Wodan in der Romanisierung als Mars, Hercules, Mercurius, c) die Personifikationen Victoria, Fortuna, Salus, Felicitas, die beiden ersteren mit Beziehung auf das Kriegsglück der Truppe, die andern beiden, wie bei den Arvalbrüdern, auf die Wohlfahrt des Reiches, d) die einheimischen Lokalgottheiten der Truppe, nämlich Fata, Campestris, Epona, Suleviae für die Kelten und Germanen, Silvanus,

<sup>1)</sup> F. RICHTER a. a. O. S. 43 f.

<sup>2)</sup> V. PÄRVAN, Die Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreiche (Breslau 1909) S. 37 ff. 107 ff. Besonders wichtig waren diese Handelsniederlassungen für den Import orientalischer Kulte, aber auch z. B. die auf dem römischen Forum gefundene Marmorbasis mit der Weihung *Numini deae Viennae*

(HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 238) gehört offenbar zu einer *statio* der Municipales von Vienna (vgl. auch das Bronzetafelchen mit der Widmung *Arausioni* CIL VI 30850 und dazu E. CAETANI LOVATELLI, Bull. arch. comun. XIX 1891 S. 245 ff.).

<sup>3)</sup> Vgl. die schönen und fruchtbaren Untersuchungen v. DOMASZEWSKIS, Westd. Ztschr. XIV 45 ff.

Apollo, Diana für die Illyrier und Dacier, endlich e) nach römischer Anschauung der Genius als göttliche Verkörperung der Truppe.<sup>1)</sup> Ein ähnliches Durcheinandergelien alter und neuer, römischer und barbarischer Anschauungen zeigen in bescheidenerer Weise auch zahlreiche andre sakrale Denkmäler aus den Provinzen.<sup>2)</sup> Es gibt eben keine Reichsreligion, sondern die durchsichtige Hülle römischer Namen deckt eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit verschiedenartiger Religionsvorstellungen,<sup>3)</sup> die mit dem Ganzen nur locker durch die Verehrung des Juppiter O. M. und den Kaiserkult in seinen verschiedenen Formen und Nuancen verbunden werden, während die eigentliche Staatsreligion immer an den stadtrömischen Boden gefesselt blieb und schon darum sich nicht zur Reichsreligion herauswachsen konnte.

Literatur: G. BOISSIER, *La religion Romaine d'Auguste aux Antonins*, Paris 1874. L. FRIEDLÄNDER, *Darstell. aus der Sitt.Gesch. Roms IV*<sup>2</sup> 119 ff. V. DURUY, *Formation d'une religion officielle dans l'empire Romain*, *Revue de l'histoire des relig.* I 1880, 161 ff. J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire Romain*, I *Les provinces latines*. Tome I, Paris 1907 (behandelt ausführlich den Kaiserkult der westlichen Provinzen und die Verehrung der römischen Staatsgötter, vor allem des Juppiter Optimus Maximus; eine für die Religionsgeschichte der Kaiserzeit unerläßliche Vorarbeit, eine *Geographia sacra imperii Romani*, fehlt noch). P. WENDLAND, *Die hellenistisch-römische Kultur* S. 92 ff. T. R. GLOVER, *The conflict of the religions in the early Roman empire* (London 1909) S. 33 ff.

**17. Die Zeit der Auflösung seit den Antoninen.** So reich auch der Zustrom auswärtiger, den römischen wie den romanisierten griechischen Göttervorstellungen fremder Religionsanschauungen durch das Heer und den Handelsverkehr sein mochte und so zahlreich die Fälle sind, daß der nach Rom übersiedelnde Fremde oder Freigelassene seine heimischen Kulte in der Hauptstadt weiterpflegt und auch Römer zu Proselyten macht, so ist doch die offizielle Staatskirche in den ersten beiden Jahrhunderten der Kaiserzeit von diesen Einflüssen verhältnismäßig wenig berührt worden. Dem einzelnen Bürger ist es nicht untersagt, *in solo privato* auch vom Staate nicht recipierte Gottheiten zu verehren, falls er damit nur nicht gegen die allgemeine Ordnung verstößt und darüber seine Pflichten gegen den öffent-

<sup>1)</sup> Die Inschriften CIL VI 31138—31187; dazu vgl. für die germanische Trias C. ZANGEMEISTER, *N. Heidelb. Jahrb.* V 1895, 46 ff. (Nachträge von G. SIXT, ebd. VI 1896, 59 ff.; s. auch v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 46 f.), über Salus und Felicitas WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 299 ff., über Fata Campestris Suleviae M. SIEBOURG, *De Sulevis Campestribus Fatis*, *Diss. Bonn* 1886. M. IHM, *Bonner Jahrb.* LXXXIII (1887) S. 1 ff. und in ROSCHERS *Lexik.* II 2464 ff., über Silvanus Apollo Diana als illyrisch-thrakische Götter v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 52 ff. Einen ähnlichen Götterverein (Juppiter O. M. Victoria victrix Diana Apollo Genius terrae Britannicae Mars Minerva Campestris Hercules Epona Victoria) zeigen die vier am Antoninswall von einem römischen Centurio geweihten Altäre CIL VII 1111—1114 = DESSAU 4831; vgl. auch CIL VIII 4578 = DESSAU 3091.

<sup>2)</sup> Für die Mischung gallischer und römischer Vorstellungen sind namentlich lehrreich zwei Mainzer Denkmäler, die A. v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Religion* S. 129 ff. 139 ff. schön erklärt.

<sup>3)</sup> Für die gallisch-germanischen Reichsteile vgl. F. HETTNER, *Westd. Zeitschr.* II 1883 S. 8 f. (Belgica und Germ. inf.). O. HIRSCHFELD, ebd. VIII 1889 S. 135 ff. (Narbonensis); S. Ber. Akad. Berlin 1896, 446 ff. (Aquitania). A. RIESE, *Westd. Zeitschr.* XVII 1898 S. 1 ff. J. B. KEUNE, *Metz in römischer Zeit* (Metz 1900) S. 10 ff. (German. sup.); für Dalmatien K. PATSCH, *Wissensch. Mitteil. aus Bosnien u. der Hercegovina* V 1897 S. 357 f.; für die afrikanischen Provinzen J. TOUTAIN, *Les cités Romaines de la Tunisie* (Paris 1896) S. 206 ff. A. SCHULTEN, *Das römische Africa* (Leipzig 1899) S. 20 ff.

lichen Gottesdienst nicht vernachlässigt; in noch höherem Maße ist der von der nationalen Gottesverehrung ausgeschlossene Fremde in seiner eigenen Religionsübung unbeschränkt, soweit nicht die Rücksicht auf Ordnung und gute Sitte in Frage kommt;<sup>1)</sup> darum hat es in der Hauptstadt selbst und überall in Italien eine Menge von Kapellen, Altären und Votivsteinen für auswärtige, insbesondere orientalische Gottheiten gegeben, und namentlich waren es die Hafenstädte, wie z. B. Ostia<sup>2)</sup> und Puteoli,<sup>3)</sup> mit ihrem internationalen Verkehr, die für diese Fremdkulte die Eingangspforte bildeten. Aber all diese Kulte sind aus den Grenzen privater Religionsübung auch dann nicht herausgetreten, wenn sie an weiteren Kreisen der Bürgerschaft ihre werbende Kraft bewiesen oder wenn dieser oder jener Kaiser ihnen seine persönliche Neigung zuwendete.<sup>4)</sup> Zur offiziellen Aufnahme in die Staatsreligion ist, soviel wir sehen können, vor dem Beginne des dritten Jahrhunderts nur ein einziger der orientalischen Fremdkulte gelangt, der Gottesdienst der Isis, der zu Anfang der Regierung des Caligula einen Staatstempel auf dem Marsfeld erhielt, nachdem noch Tiberius nicht nur mit harten Strafen gegen die Anhänger der *sacra Aegyptia et Iudaica* vorgegangen war, sondern auch aus Anlaß eines skandalösen Vorfalles den (privaten) Tempel der Isis hatte zerstören und ihr Bild in den Tiber werfen lassen.<sup>5)</sup> Der seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts den orgiastischen orientalischen Kulturen immer ähnlicher werdende Gottesdienst der Magna Mater unterschied sich in der früheren Kaiserzeit, soweit es sich um das Staatsfest handelte, in seinem Ceremoniell nicht wesentlich von den zahlreichen in Rom aufgenommenen griechischen Gottesdiensten, und was einen ausgesprochen fremdartigen Charakter trug, die Umzüge und Schaustellungen der Galli, blieb zunächst ebenso auf die landfremden Priester der Göttin beschränkt, wie die von wilder Musik und Selbstverwundungen begleiteten Tänze der Bellonarii, d. h. der Diener der kappadokischen Mā-Bellona. Nur wenn die große Mehrzahl der orientalischen Fremdkulte in den beiden ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit zwar zahlreiche Anhänger bis hinauf in die höchsten Kreise der Gesellschaft besaß, der staatlichen Anerkennung aber ermangelte, verstehen wir die ganz abweichende Haltung, die die verschiedenen Kaiser ihnen gegenüber einnehmen, indem die einen (siehe Anm. 4) sie auffallend begünstigen, andre, wie Augustus und Hadrian,<sup>6)</sup> sie mit Verachtung behandeln. Seit der Zeit des Augustus ist eine Verfugung in Geltung, welche die Heiligtümer dieser landfremden Gottheiten

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Gesamm. Schrift. III 399 ff.; Röm. Strafrecht S. 569 ff.

<sup>2)</sup> Ueber die dortigen Kulte von Isis, Magna Mater und Mithras s. DESSAU, CIL XIV p. 5. 18.

<sup>3)</sup> CH. A. DUBOIS, Mélanges d'archéol. et d'histoire XXII 1902 S. 42 ff.

<sup>4)</sup> Augustus (Suet. Aug. 93. Cass. Dio LI 4, 1. LIV 9, 10). Claudius (Suet. Claud. 25), Hadrian (W. WEBER, Untersuch. z. Gesch. d. Kaisers Hadrian S. 168 ff.), Marc Aurel (Hist. aug. M. Aur. 27, 1) u. a. waren in die eleusinischen Mysterien eingeweiht (vgl. P. FOUCART, Compt. rend. de l'acad.

d. inscr. et bell. lettr. 4. sér. XX 1892, 384). Nero war zeitweise ein besonderer Verehrer der Dea Suria (Suet. Nero 56). Otho, Vespasian, Domitian begünstigten die ägyptischen Gottesdienste (G. LAFAYE, Hist. du culte des divinités d'Alexandrie S. 60 f.). Commodus war eifriger Anhänger des Isis- und Mithrasdienstes (Hist. aug. Comm. 9, 4. 6; Pesc. Niger 6. 8 f.) u. a. m.

<sup>5)</sup> Joseph. ant. XVIII 79. Tac. ann. II 85. Suet. Tib. 36 (vgl. dazu O. WEINREICH, Der Trug des Nektanebos, 1911 S. 17 ff.).

<sup>6)</sup> Suet. Aug. 93. Hist. aug. Hadr. 22. 10.

der östlichen Reichshälfte von dem geheiligten Bezirk des Pomeriums ausschließt oder gar noch weiter von der Stadtgrenze fernhält;<sup>1)</sup> dieselbe Schranke also, die früher zwischen den römisch-italischen Kulte und den Gottesdiensten des *graecus ritus* aufgerichtet war (siehe oben S. 45 f.), scheidet nunmehr die Gesamtheit der *sacra Romana* einheimischen wie griechischen Ursprungs von den *sacra peregrina*,<sup>2)</sup> deren Begriff sich auf die Religionen der fremdartigen ägyptischen und orientalischen Kulturzone verengt hat. Gefallen ist diese Schranke erst gleichzeitig mit der Scheidung von *cives Romani* und *peregrini* im römischen Reiche, und es ist kein Zufall, daß Caracalla, der das römische Bürgerrecht an alle freien Reichsangehörigen verlieh,<sup>3)</sup> auch derjenige war, der den großen Serapistempel auf dem Quirinal erbaute und damit den fremden Göttern die Pomeriumsgrenze öffnete; seitdem strömen die Gottheiten aller Provinzen in Rom als dem *templum mundi totius* (Amm. Marc. XVII 4, 13) zusammen, und es wird das Wort zur Wahrheit, daß die übrigen Völker jedes seinen besonderen Gott verehrten, die Römer aber alle Gottheiten der Welt insgesamt.<sup>4)</sup> Es ist nicht immer mit Sicherheit auszumachen, ob die Kultusstätten solcher ausländischer Gottheiten, die wir im dritten und vierten Jahrhundert in Rom *intra* und *extra pomerium* in großer Zahl nachweisen können, Staatstempel sind oder nicht, wenn auch z. B. für die kappadokische Mâ-Bellona und den kommagenischen Dolichenus, vielleicht auch für die nordsyrische Atargatis (Dea Suria) für diese Zeit Staatskult anzunehmen ist. Zu um so größerer Bedeutung in der römischen Staatsreligion sind aber durch die Kaiser Elagabal und Aurelian die Ba'alim von Emesa (Deus Sol Elagabal) und Palmyra (Sol invictus) gelangt, und wenn der erstgenannte Kaiser sich nicht damit begnügt, seinen Gott mit der punischen Göttin von Karthago (Caelestis) zu vermählen, sondern auch den heiligen Stein der Magna Mater, das Feuer der Vesta, das Palladium, die Ancilia der Salier und andre Heiligtümer in seinen Tempel bringen läßt<sup>5)</sup> und in der offiziellen Titulatur die Würde des *sacerdos amplissimus dei invicti Solis Elagabali* der des Pontifex maximus voranstellt,<sup>6)</sup>

<sup>1)</sup> Cass. Dio LIII 2, 4: καὶ τὰ μὲν ἰσθὰ τὰ Αἰγύπτια οὐκ εἰσεδέξατο εἰσὼ τοῦ πομπηίου (die folgenden Worte τῶν δὲ δὴ γὰρ ἰσθῶν πομπηίου ἐποίησαν usw. beziehen sich nicht, wie vielfach angenommen wird — z. B. Drexler in Roschers Lexik. II 403 —, auf die ägyptischen Kulte, sondern auf die allgemeine Tempelherstellung durch Augustus, s. oben S. 74). LIV 6, 6.

<sup>2)</sup> Hist. aug. Hadr. 22, 10: *sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit*; gleichbedeutend mit den *sacra peregrina* sind die *externae superstitiones* des Tac. ann. XI 15. XIII 32 (*externae caerimoniae* Suet. Tib. 36) u. a., vgl. Mommsen, Gesamm. Schrift. III 401, 2.

<sup>3)</sup> Wenn in dem neugefundenen Texte dieser Constitutio Antoniniana (P. M. Meyer, Griech. Papyri im Museum des Oberhess. Geschichtsvereins zu Gießen I 2 nr. 40) als Grund für die Ausdehnung des Bürgerrechtes auch eine Rücksicht

auf die Götter angeführt wird (Z. 7), so ist der genauere Sinn der verstümmelten Worte leider nicht mehr zu erkennen: Vermutungen darüber bei U. Wilcken, Arch. f. Papyr.-Forsch. V 1911 S. 428 f.

<sup>4)</sup> Minuc. Fel. 6, 1: *inde adeo per universa imperia provincias oppida videmus singulos sacrorum ritus gentiles habere et deos colere municipes, ut Eleusinius Cererem, Phrygas Matrem, Epidaurios Aesculapium, Chaldaeos Belum, Astarten Syros, Dianam Taurios, Gallos Mercurium, (numina) universa Romanos*. Anfänge einer interessanten Statistik der an römische und fremde Götter gerichteten Weihinschriften (für Unteritalien) von V. Macchiolo, Revue archéol. 1907 I 141 ff. 253 ff.

<sup>5)</sup> Hist. aug. Heliog. 3, 4; vgl. Herodian. V 5, 7.

<sup>6)</sup> v. Domaszewski, Westd. Ztschr. XIV 61.

so zeigt das eben so deutlich das Bestreben, diese orientalische Religion über und an die Stelle der altrömischen zu setzen, wie wenn Aurelian für seinen Sonnengott ein neues Kollegium von *pontifices Solis* einsetzt, das die Pontifices der alten Religion des Numa in den Hintergrund drängen soll. Der Gott Elagabal verfiel ebenso wie der Kaiser, der sein Priester gewesen war, der *damnatio memoriae*,<sup>1)</sup> der palmyrenische Sonnengott Aurelians aber hat bis auf die Zeiten des Julian eine hervorragende Rolle in der Staatsreligion gespielt und ist, durch die auf ihn übertragenen Kultformen des römischen Rituals aus der Masse der orientalischen Ba'alskulte weit herausgehoben, für die letzte Zeit des Imperiums geradezu zum Reichsgotte geworden.<sup>2)</sup> In den Schatten gestellt wurde er freilich durch den nach Herkunft und Bedeutung verwandten Kult des persischen Mithras, der, während des 2. Jahrhunderts durch die Soldaten und die Sklaven aus den asiatischen Provinzen mit wachsender Schnelligkeit verbreitet, seit dem 3. Jahrhundert im religiösen Leben der Westhälfte des Reiches obenan steht. Die ganze Art und Anlage des Mithrasdienstes mit seinen Grottentempeln und kleinen Gemeinden, seinen Graden und Weihungen entzog sich derart den Formen der römischen Staatskirche, daß wahrscheinlich aus diesem Grunde eine offizielle Reception des Mithras unter die *di publici p. R.* nie erfolgt ist,<sup>3)</sup> obwohl der Kult an Verbreitung und Einfluß alle andern übertraf und die Kaiser selbst den Gott als Schirmherrn ihrer Macht verehrten;<sup>4)</sup> die zahlreichen römischen Mithrasheiligtümer tragen durchaus den Charakter von Privatkapellen, seine Priester sind nie Staatspriester gewesen und der Kalender weist kein öffentliches Fest des Mithras auf; denn der am 25. Dezember verzeichnete *Natalis invicti (Solis)* gilt nicht ihm, sondern dem Sonnengotte Aurelians, der überhaupt in gewissem Sinne im Staatskulte an die Stelle des Mithras getreten ist, während er in der privaten Religionsübung gegen diesen zurückstand oder beide zusammenfloßen. Was die Mithrasreligion von allen römischen Staatskulten schied und ihr zugleich ihre große Macht über die Seelen verlieh, war die starke Wirkung auf Phantasie und Gemüt, die sie durch die komplizierte Symbolik ihrer Riten und durch die geheimnisvollen Verheißungen und Reinigungen ihres Dienstes ausübte; wie stark im Geiste der Zeit der Drang nach Offenbarung und nach Entsündigung durch Buße und Weihung ausgeprägt war, zeigt sich darin, daß für die Befriedigung der religiösen Be-

<sup>1)</sup> v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 60 Anm. 256, vgl. im allgemeinen v. DOMASZEWSKI, Abhandl. z. röm. Relig. S. 197 ff.

<sup>2)</sup> USNER, Rhein. Mus. LX 467 ff. = Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 348 ff.

<sup>3)</sup> Wenn v. DOMASZEWSKI, Westd. Zeitschr. XIV 66 (vgl. auch Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 333, 7) die Sonderstellung des Mithraskultes daraus erklären will, daß er der Gott eines dem Reiche nicht angehörigen Stammes, der Perser, ist, und darum außer den *sacra Romana* und *peregrina* noch eine dritte Kategorie, die *sacra externa*, annimmt, so kann ich ihm darin nicht folgen; denn ehe der Mithraskult nach

Rom kam, war er in Armenien, Kappadokien, Kilikien, Kommagene, Osrhoene und andern Teilen des Reiches längst heimisch, und wenn ihn die von dort stammenden Soldaten nach Rom mitbrachten, lag kein Grund vor festzustellen, ob sie ihn anderswoher übernommen hätten und wo seine eigentliche Heimat sei. Ueber die Identität der Begriffe *sacra peregrina* und *sacra externa* s. oben S. 89 Anm. 2.

<sup>4)</sup> CIL III 4413: *D(eo) S(oli) i(nvicto) M(ithrac) fautori imperii sui Iovii et Herculi religiosissimi Augusti et Caesares sacrum restituerunt.*

dürfnisse etwa seit dem Anfange des 3. Jahrhunderts kaum noch andere Kulte in Betracht kommen, als solche, die den Gläubigen derartige Offenbarungen und Entsündigungen in Aussicht stellen, außer Mithras besonders der von jeher mit geheimnisvollem Reize umgebene Dienst der Isis und noch mehr der der Großen Mutter, der seit der Mitte des 2. Jahrhunderts durch die Einführung des wildorgiastischen Frühlingsfestes und die Aufnahme der geheimnisvollen Opferweihe des Taurobolium einen ganz veränderten Charakter angenommen hat; aber auch entlegene Geheimeulte, wie der der karthagischen Himmelsgöttin, des phrygischen Sabazios, der Hekate, des orphischen Dionysos-Liber u. a. m. finden ihre Gemeinde. Gemeinsam ist all diesen Religionen, daß jede von ihnen die ganze und alleinige Wahrheit zu überliefern und ihren Gläubigen den einzig wirklichen Gott zu bieten behauptet; mit der tatsächlichen Existenz und Verehrung der zahlreichen andern Götter findet man sich durch die Lehre ab, daß sie sämtlich nur unvollkommenere Offenbarungen oder andre Namen der einen wahren Gottheit seien und daß diese all die verschieden benannten göttlichen Kräfte und Persönlichkeiten in sich vereinige. Am schärfsten tritt dieser Zug bei Isis *myrionyma*<sup>1)</sup> hervor, die Apulejus (metam. XI 5, vgl. 2) sich dem Neophyten so vorstellen läßt: *en adsum . . . rerum naturae parens, elementorum omnium domina, saeculorum progenies initialis, summa numinum, regina manium, prima caelitem, deorum dearumque facies uniformis, quae caeli luminosa culmina, maris salubria flamina, inferum deplorata silentia nutibus meis dispenso: cuius numen unicum multiformi specie, ritu vario, nomine multiiugo totus veneratur orbis. inde primigenii Phryges Pessinuntiam deum Matrem, hinc autochthones Attici Cecropeiam Minervam, illinc fluctuantes Cyprii Paphiam Venerem, Cretes sagittiferi Dictynnam Dianam, Siculi trilingues Ortygiam*<sup>2)</sup> Proserpinam, Eleusinii vetustam deam Cererem, Iunonem alii, Bellonam alii, Hecatam isti, Rhamnusiam illi, qui <vero> nascentis dei Solis incohantibus inlustrantur radiis Aethiopes Ariique priscaque doctrina pollentes Aegyptii caerimoniis me propriis percolentes appellant vero nomine reginam Isidem; aber auch andre Gottheiten erhoben mehr oder weniger bestimmt die gleichen Ansprüche, z. B. die punische Dea Caelestis,<sup>3)</sup> Attis<sup>4)</sup> und der orphische Dionysos.<sup>5)</sup> So ergeben sich die Voraussetzungen für eine Theokrasie, die sich nicht nur im Kulte durch das vielen Gottheiten beigelegte Beiwort *pantheus* und die Vereinigung der verschiedensten Götterattribute im Bilde einer Gottheit kundgibt,<sup>6)</sup> sondern auch zur Verehrung eines eigenen neuen Gottes

<sup>1)</sup> CIL V 5080 und mehr bei DREXLER, Mythol. Beiträge I 125 ff.; vgl. auch CIL X 3290: *te tibi, una quae es omnia, dea Isis.*

<sup>2)</sup> So KAIBEL, Hermes XXXV 203, überliefert *Stigiam*.

<sup>3)</sup> CIL VII 759. VIII 9018 = BUCHELER, Carin. epigr. nr. 24. 258 und dazu C. H. MOORE, Harvard Studies in Class. Philol. XI 1901 S. 58 ff. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 148 ff.

<sup>4)</sup> Hippol. refut. haer. V 9 p. 168 Schn.; vgl. KAIBEL, Epigr. gr. 824, 2 *Ἄττις ὁ ὑψίστος*

*καὶ συνίεντι τὸ πᾶν* und das Orakel bei Socr. h. eccl. III 23.

<sup>5)</sup> Vgl. den orphischen Vers frg. 7 Abel *εἰς Ζεὺς, εἰς Ἄϊδος, εἰς Ἥλιος, εἰς Διόνυσος*, der bei Julian. or. IV 136 A in der abgeänderten Form erscheint *εἰς Ζεὺς, εἰς Ἄϊδος, εἰς Ἥλιός ἐστι Σάραπις*. Mehr bei USENER, Götternamen S. 339 ff.

<sup>6)</sup> *Iuppiter pantheus* CIL II 2008; *Silvanus pantheus* CIL VI 695; *Sarapis pantheus* CIL II 46. VIII Suppl. 12493; *Liber pantheus* CIL IX 3145. XIV 2865. Auson.

mit dem Namen Pantheus führt<sup>1)</sup> und von der philosophischen Spekulation mit Eifer aufgegriffen wird, um mit allen Mitteln der Deutung die unendliche Vielheit der griechischen, römischen und orientalischen Gottheiten auf einheitliche Kräfte zurückzuführen, zumeist alle männlichen Gottheiten auf die Sonne, alle weiblichen auf die Erde.<sup>2)</sup> Das Verständnis für die historische und innerliche Verschiedenheit und Unvereinbarkeit der einzelnen Götter- und Kultkreise ging dabei vollständig verloren, und die Nachricht, daß Alexander Severus, der um die Erhaltung der alten Staatsreligion eifrig bemüht war (Herodian. VI 1, 3), in seiner Hauskapelle neben den Laren und Penaten die Bilder von Apollonios von Tyana, Christus, Abraham und Orpheus gehabt habe (Hist. aug. Alex. Sev. 29, 2), hat nichts Unglaubliches, zumal eine solche Aufstellung nur ein Zeichen der hohen Verehrung ist, die der Kaiser diesen Männern zollte, ohne ihre Vergöttlichung zur Voraussetzung zu haben.<sup>3)</sup> Schon Marc Aurel hatte nicht nur in der Theorie die Götter aller Nationen gleichgestellt, sondern auch beim Ausbruche des Marcomanenkrieges Priester aller möglichen fremden Religionen nach Rom kommen und dort ihre *ritus peregrini* zum Wohle des Reiches ausüben lassen (Hist. aug. M. Aur. 13, 1). Die Kosten dieser kosmopolitischen Verallgemeinerung der religiösen Begriffe tragen naturgemäß die alten Staatsgötter, deren Kult mehr und mehr verfällt. Zwar die offiziellen Kulte der göttlichen Kaiser und des Juppiter O. M. sind allenthalben im Reiche viel zu fest mit der Staatsorganisation verwachsen, als daß nicht ihr Fortbestand gesichert wäre, und die Protokolle der von Septimius Severus im Jahre 204, genau 220 Jahre nach der augusteischen Feier, erneuerten Saecularspiele lassen deutlich das Bestreben erkennen, das alte Ritual treu zu bewahren und mit neuem Leben zu erfüllen; aber als 44 Jahre später das tausendjährige Bestehen Roms in der gleichen Form festlich begangen wurde, geschah dies durch einen Kaiser, dessen innerer Zusammenhang mit dem alten Glauben so locker geworden war, daß man ihn für einen heimlichen Christen halten und behaupten konnte, er habe sich der Verpflichtung, aus diesem Anlasse auf dem Capitol zu opfern, entzogen.<sup>4)</sup>

epigr. 48 f. p. 330 f. Peip.; *Fortuna panthea* CIL X 5800. VI 30867, auch *Priapus pantheus* CIL III 1139 (vgl. das nicht unverdächtige inschriftliche Gedicht CIL XIV 3565 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 1504); häufig werden *signa panthea* erwähnt (CIL II 1473. VI 100. X 1557), von denen auch zahlreiche Exemplare erhalten sind, namentlich Fortuna (R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 1534 f. 1556 f.) und Isis (schon in Pompeji, HELBIG, Wandgem. nr. 78 = CIL IV 882); das älteste Beispiel bietet eine Münze des M. Antonius vom J. 711 = 43 (BABELON, Monn. de la republ. Rom. I 164 nr. 19, vgl. A. v. SALLET, Zeitschr. f. Numism. IV 1877 S. 136 f.). Vgl. H. GRAILLOT, Revue archéol. XXXVII (1900) 220 ff.

<sup>1)</sup> Corp. gloss. lat. V 318, 38 u. a.: *Pantheus deus qui in se omnium habet significationes quasi omnium deus*. CIL II 1165. 1473. 3030. III Suppl. 7058. 10394. V 3279. 5523. 5798.

VI 557—559. VIII Suppl. 11162. XI 360. IG IV 1037 f. (vgl. auch oben S. 77 A. 7).

<sup>2)</sup> Julian. or. IV. Macr. S. I 17—23. Mart. Cap. II 185—193. Nonn. Dion. XL 369—410, sämtlich aus neuplatonischer Quelle; vgl. G. WOLFF, Porphy. de philos. ex orac. haur. S. 127 f. WISSOWA, De Macrob. Sat. fontibus S. 35 ff. L. TRAUBE, Varia libamenta critica (München 1883) S. 23 ff. K. BURESCH, Klaros S. 53 f. Ueber die philosophische Begründung der Verehrung der Sonne als Allgott vgl. F. CUMONT, La théologie solaire du paganisme Romain. Mém. présent par divers savants à l'Acad. d. inscript. et belles lettres, XII 2. Paris 1909.

<sup>3)</sup> P. Vitellius weilt die Bilder des Pallas und Narcissus *inter Lares* (Suet. Vitell. 2). Marc Aurel die seiner Lehrer (Hist. aug. M. Aurel. 3, 5).

<sup>4)</sup> Oros. VII 20. 3: *nec dubium est, quin Philippus huius tantae devotionis gratiam et*

Und wenn wir sehen, daß den Arvalbrüdern unter Gordian ihre *sportula* auf ein Viertel des früheren Betrages verkürzt wurde und bald nachher die Aufzeichnung ihrer Protokolle ganz aufhörte,<sup>1)</sup> so ist das nur ein zufällig erhaltenes Zeugnis für die Schmälerung der Staatsleistungen für den Kultus, die gewiß in viel größerem Umfange stattgefunden hat. Auch der Kaiserkult erfährt eine bemerkenswerte Umwandlung. Die Consecration der verstorbenen Kaiser wird erheblich häufiger als früher und verliert dadurch an Wert, die neuen Divi schließen sich der langen Reihe ihrer Vorgänger an, ohne eigne Tempel und Priester zu erhalten, ja es werden verschiedentlich Versuche gemacht, die Schär der Divi imperatores von unwürdigen Elementen nachträglich zu säubern und nur eine Auslese im Kult fortzuführen.<sup>2)</sup> Auf der andern Seite bemerken wir Ansätze zur Gleichstellung des lebenden Kaisers mit den Göttern im öffentlichen Kult. Unter den verschiedenen Versuchen, die Augustus gemacht hatte, seine Person und Dynastie vermittle der Religion zu stützen, bevor er in der Verehrung des Genius Augusti die angemessene Form dafür fand, hatte sich auch einer befunden, der bald wieder aufgegeben wurde, daß sich nämlich der Kaiser eine Zeit lang darin gefiel, sich als auf Erden wandelnder Gott Mercurius gefeiert zu sehen;<sup>3)</sup> die Untertanengemeinden in Ägypten, Kleinasien und Griechenland haben diese Form zur Verherrlichung männlicher und weiblicher Angehöriger des Kaiserhauses mit Vorliebe zur Anwendung gebracht und lieben es den Kaiser als *Ζεὺς Ἐλευθέριος*<sup>4)</sup> oder als *νέος Διόνυσος*,<sup>5)</sup> die Frauen des kaiserlichen Hauses als *νέα Ἥρα*,<sup>6)</sup> *νέα Ἀφροδίτη*<sup>7)</sup> u. ähnl. zu feiern:<sup>8)</sup> aber das war nicht viel mehr als ein etwas

*honorem ad Christum et ecclesiam reportarit, quando vel ascensum fuisse in Capitolium immolatasque ex more hostias nullus auctor ostendit.* Ueber das angebliche Christentum des Philippus Arabs vgl. K. J. NEUMANN, Der römische Staat und die allgemeine Kirche I 246 ff.

<sup>1)</sup> Vgl. WISSOWA, Real-Encycl. II 1467.

<sup>2)</sup> Alexander Severus hat in seinem *Lararium diros principes, sed optimos electos* Hist. aug. Alex. Sev. 29, 2), und Tacitus *dicorum templum fieri iussit, in quo essent statuæ principum bonorum* (ebd. Tac. 9, 5).

<sup>3)</sup> Horaz c. I 2, 41 ff. und dazu KISSLING, Philol. Untersuch. II 92, 37. REITZENSTEIN, Poimandres S. 176 ff. (vgl. auch 282 ff.). Die Versuche von HÜLSEN, Röm. Mitteil. VI 129, 2. H. HEINEN, Klio XI (1911) S. 150, 3. O. HIRSCHFELD, Le conseil des Gaules (aus der Festschrift der Société des Antiquaires de France, 1904) S. 6 f. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 146, die Verehrung des Augustus als Mercurius in Rom (CIL VI 30975) und bei den Kelten nachzuweisen, beruhen auf sehr unsicherer Grundlage.

<sup>4)</sup> So heißt z. B. Augustus in Aegypten (F. BLUMENTHAL, Archiv f. Papyrusforsch. V 1911 S. 329 f.), Nero in Akraiphia (IG VII 2713 = DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> 376), Domitian

in Athen (IG II 1091. Bull. corr. hell. XXX 1906, 314), Antoninus Pius in Sparta (LEBAS II 189 ff. IG III 527).

<sup>5)</sup> Unter diesem Namen werden die späteren Kaiser namentlich von dem großen, von Trajan gegründeten Reichsverbände der dionysischen Techniten gefeiert, vgl. F. POLAND, Gesch. d. griech. Vereinswesens S. 129 ff.

<sup>6)</sup> z. B. Livia (IGR IV 249 Assos. IG IX 2, 333 Mylae) und Sabina (IGR III 663 Patara).

<sup>7)</sup> z. B. Julia, die Tochter des Augustus (IG XII 2, 482. 537, vgl. auch die pergamenischen Münzen mit der Aufschrift *Αἰβία Ἥρα Χαίρος — Ἰουλιαν Ἀφροδίτην*, Catal. Coins Brit. Mus. Mysia S. 139 nr. 248), Livilla (DESSAU 8787), Drusilla (DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> 365. IG XII 2, 172 = DESSAU 8789).

<sup>8)</sup> Vgl. auch Livia als Ceres CIL X 7501 (Gaulus), Germanicus und Agrippina als *Ζεὺς Βουλαῖος* und *Ἐορία Βουλαία* auf Thera IG XII 3 Suppl. 1392 f. = DESSAU 8790, Nero als *νέος Ἥλιος ἐπιλάμπρας τοῖς Ἑλλήνων* in Akraiphia IG VII 2713 = DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> 376 (vgl. Anth. Pal. IX 178. IGR III 345. Cass. Dio LXIII 6, 2) und mehr bei BEURLIER, Le culte impérial S. 155 f.

überschwenglicher bildlicher Ausdruck,<sup>1)</sup> und in Rom hat die Gleichstellung des Kaisers mit einem bestimmten Gotte so wenig Boden gefunden, daß auch als Hadrian nach der Einweihung des athenischen Olympieion den Namen *Ζεύς Ὀλύμπιος* annahm,<sup>2)</sup> er sich in der Führung desselben durchaus auf die griechisch redende Osthälfte des Reiches beschränkte. Erst Commodus hat sich bei Lebzeiten unter dem Decknamen des Hercules Götterrechte angemafst und, als *Romanus Hercules*, wie er selbst sich nannte,<sup>3)</sup> vom Senate amtlich anerkannt, Standbilder und Opfer erhalten.<sup>4)</sup> Obwohl dies Beispiel zunächst keine Nachahmung fand, hat doch hundert Jahre später, nachdem zuerst Aurelian ausdrücklich den Titel *dominus et deus* angenommen hatte,<sup>5)</sup> Diocletian an diese Form der Vergöttlichung des Herrschers wieder angeknüpft, indem er sich selbst als *Iovius*, seinen Mitregenten Maximian als *Herculius* bezeichnete und anordnete, daß diese Titel sich auch auf die Nachfolger in der Würde des Augustus und Caesar vererben sollten.<sup>6)</sup> Waren diese Titel auch nicht dazu bestimmt, die Gleichstellung der Kaiser mit Juppiter und Hercules zu betonen, sondern nur die besonders enge Beziehung hervorzuheben, in der sie zu diesen Göttern ständen,<sup>7)</sup> und zugleich das gegenseitige Verhältnis Diocletians und seines Mitregenten durch den Vergleich mit Juppiter und seinem göttlichen Sohne ins rechte Licht zu setzen,<sup>8)</sup> so wäre doch gewiß auch der noch fehlende Schritt geschehen und der *Iovius* zum Juppiter selbst geworden, wenn nicht der Sieg des Christentums diese Entwicklung gewaltsam unterbrochen hätte. Hat doch trotz des Christentums die Anschauung, daß Kaisertum und Göttermacht zusammenfalle, in den Formen der Adoration, die auch die christlichen Kaiser beanspruchten, und in der Bezeichnung alles dessen, was dem Kaiser gehörte, als *res sacra* (*sacra cognitio*, *sacrum cubiculum* usw.) ihren unverkennbaren Ausdruck gefunden.<sup>9)</sup>

Literatur: E. RENAN, *Marc Aurèle et la fin du monde antique* (Origines du christianisme VII), Paris 1882. J. RÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères*, Paris 1886; deutsche Uebersetzung von G. KRÜGER, Leipzig 1888 (zweite Titelaufgabe 1906: Die Religion der römischen Gesellschaft im Zeitalter des Synkretismus). J. BURCKHARDT, *Die Zeit Constantins des Großen*, 2. Aufl. S. 137 ff. MARQUARDT, *Röm. Staatsverw.* III<sup>2</sup> 71 ff. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme Romain* (Annales du Musée Guimet XXIV), Paris 1907; deutsche Uebersetzung von G. GEHRICH, Leipzig und Berlin 1910 (dazu über die Verbreitung der orientalischen Kulte in Britannien, Gallien und Germanien C. H. MOORE, *Harvard Studies in Classic. Philology* XI 1901 S. 47 ff.; *Transact. of the Americ. Philolog. Association* XXXVIII 1908 S. 109 ff.).

<sup>1)</sup> Zuweilen werden auch einzelne Personen des Kaiserhauses direkt als *ἀνναοι* in griechische Kulte aufgenommen, z. B. Julia Livilla, die jüngste Tochter des Germanicus, in den der Athena Nikephoros und Polias zu Pergamon (FRAENKEL, *Inschr. v. Pergam.* nr. 497).

<sup>2)</sup> W. WEBER, *Untersuch. z. Gesch. d. Kaisers Hadrian* (1907) S. 208 f.

<sup>3)</sup> *Hist. aug. Comm.* 8, 5. *Cass. Dio* LXXII 15, 5. *CIL* XIV 3449 und mehr bei J. M. HEER, *Philologus Suppl.* Bd. IX 95 ff.

<sup>4)</sup> *Hist. aug. Comm.* 8, 9, 9, 2 und vollständige Sammlung der Zeugnisse bei R. PETER in *ROSCHE'S Lexik.* I 2987 ff.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, *Staatsr.* II 737. Weih-

inschriften *deo Aureliano* *CIL* II 3882. VIII 4877. XI 556.

<sup>6)</sup> *Vict. Caes.* 39, 18. *Lact. de mort. pers.* 52, 3; mehr bei PETER a. a. O. 2997 ff.

<sup>7)</sup> Interessant dafür ist die lambaesische Inschrift *CIL* VIII 18230: *Iovi et Her[c]uli comitibus imp. M. Diocletiani et Maximiani Augg.*

<sup>8)</sup> *Claud. Mam. paneg. Maxim.* 11: *ut enim omnia commoda . . . a summis . . . auctoribus manant, Iove rectore caeli et Hercule pacatore terrarum, sic omnibus pulcherrimis rebus . . . Diocletianus facem, tu tribuis effectum.*

<sup>9)</sup> BEURLIER, *Le culte impérial* S. 283 ff.

**18. Das Ende der römischen Religion.** Das Eindringen der ägyptischen und orientalischen Fremdkulte nicht nur in die private Religionsübung des Volkes, sondern auch in die Staatskirche mußte um so notwendiger und schneller zur Vernichtung der letzteren führen, je energischer jeder dieser Gottesdienste den Anspruch erhob, der allein wahre und allumfassende zu sein, und daher mit den alten Göttern unvereinbar war, oder doch vereinbar nur in dem Sinne, daß er alle in sich aufzog und mit sich amalgamierte. Die Kulte der Isis, der Großen Mutter, des Mithras usw. arbeiteten alle von innen heraus auf die völlige Vernichtung derjenigen römischen Staatsreligion hin, die in der republikanischen Zeit sich entwickelt hatte und von den Kaisern äußerlich erhalten worden war, und nach Vollendung dieses Zerstörungswerkes würde zwischen ihnen selbst der Kampf um die Stellung als Reichs- und Weltreligion ausgebrochen sein, wenn nicht inzwischen im Christentume ein übermächtiger Gegner auf den Plan getreten wäre, dem sie schließlich allesamt das Feld räumen mußten. Daß der Kampf zwischen Heidentum und Christentum wenigstens im Westen des Reiches im wesentlichen zwischen dem neuen Glauben und jenen *sacra peregrina*, nicht den Göttern der alten römischen Religion, ausgefochten wurde, zeigt aufs deutlichste die Polemik der christlichen Apologeten; trotz aller Lebhaftigkeit doch innerlich ruhig und sozusagen akademisch, solange es sich um den Nachweis der Verwerflichkeit und Torheit des alten griechisch-römischen Götterglaubens und seiner Mythen handelt, wird sie sofort heftig und gereizt, sobald die eigentlich gefährlichen Gegner und Nebenbuhler, jene im Grunde monotheistischen Religionen des Ostens, ins Spiel kommen; Firmicus Maternus z. B., der seine leidenschaftliche Anklageschrift *de errore profanarum religionum* an die Kaiser Constantius und Constans richtet, begnügt sich den griechisch-römischen Religionsvorstellungen gegenüber mit euhemeristischer Ausdeutung und überlegenem Spotte, zieht aber mit wahrhafter Erbitterung gegen die Kulte von Isis, Magna Mater, Caelestis und Mithras los, und dieselbe Erscheinung zeigt sich eine Generation später in dem Kapitel *adversus paganos* des sogenannten Ambrosiaster.<sup>1)</sup> Auf der andern Seite haben diese orientalischen Gottesdienste, die früher untereinander in mehr oder weniger ausgesprochener Gegnerschaft standen, mit dem weiteren Vordringen des Christentums sich zusammengeschlossen zum gemeinsamen Kampfe gegen den überlegenen Gegner.<sup>2)</sup> Das Christentum aber, die ihrer Natur nach intoleranteste und ausschließliche aller Religionen, für die nicht einmal die Möglichkeit bestand, auf dem Wege der Theokrasie eine scheinbare Ausgleichung mit dem alten Glauben herbeizuführen, konnte nie als einer der recipierten Kulte der Staatsreligion neben anderen stehen, sondern mußte entweder vernichtet werden oder als alleinige Religion des Reiches an die Stelle aller alten Gottesdienste treten; dieser Sieg war entschieden

<sup>1)</sup> Ps. August. Quaest. veter. et novi test. 114 p. 308 ff. Souter und dazu F. CUMONT, Revue d'histoire et de littérature religieuses VIII 1903 S. 417 ff.

<sup>2)</sup> Daß dies erst in der gemeinsamen

Not geschehen ist, nicht aber diese Kulte von jeher in enger Verbindung untereinander standen, betont mit Recht F. CUMONT, Revue de l'instruct. publ. en Belgique XL 1897, 96.

in dem Momente, wo die Staatsbehörde die offizielle Duldung und Gleichberechtigung der christlichen Religionsübung aussprach.<sup>1)</sup> So begann mit dem Toleranzedikte, das Galerius am 30. April des J. 311 zusammen mit Constantin und Licinius für die von ihnen beherrschten Teile des Reiches erließ,<sup>2)</sup> jene Entwicklung, die mit unausweichlicher Notwendigkeit innerhalb dreier Menschenalter zur völligen Vernichtung der römischen Staatsreligion führte. Unter Constantin gingen die kaiserlichen Maßnahmen nicht über die Betonung der rechtlichen Gleichstellung der christlichen Religion mit den anerkannten Staatskulten<sup>3)</sup> und persönliche Begünstigung der ersteren durch den Herrscher<sup>4)</sup> hinaus; wo sie sich direkt gegen heidnische Religionsübung wandten, handelte es sich entweder um das von jeher polizeilich mißliebige Treiben der nicht staatlich anerkannten Weissagekünstler<sup>5)</sup> oder um Gottesdienste, die durch Ausschweifung und Unsittlichkeit öffentliches Ärgernis erregten.<sup>6)</sup> Aber schon seine Nachfolger verwandelten diese scheinbare Neutralität in direkten Kampf gegen das Heidentum durch Schließung der Tempel und Verbot der Opfer,<sup>7)</sup> und die heidnische Reaktion unter Julian konnte wohl dem Vordringen des Christentums für eine Weile Einhalt tun, aber das Heidentum nicht retten; denn was dem Kaiser bei seiner eifrigen Übung der Formen des heidnischen Kultes als ihr Inhalt vorschwebte, die Theokrasie des Neuplatonismus,<sup>8)</sup> hatte mit den Göttern des altrömischen Glaubens nicht viel mehr gemeinsam, als das Christentum, und es war eine arge Selbsttäuschung, wenn der Kaiser sich im Gegensatze zu Constantin, dem *novator turbatorque priscarum legum et moris antiquitus recepti* (Amm. Marc. XXI 10, 8), als der *restitutor Romanae religionis* (CIL VIII 4326) vorkam. Die offizielle Unterdrückung des Heidentums begann im Orient, wo auch die Zahl der Christen eine erheblich größere war und darum die heidenfeindlichen Verordnungen

<sup>1)</sup> Der Kampf zwischen Heidentum und Christentum kann hier nur vom Standpunkte der römischen Religion aus gewürdigt werden. Ueber das Vordringen des Christentums in Staat und Gesellschaft sei verwiesen auf K. J. NEUMANN, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, I, Leipzig 1890. A. HARNACK, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 2. Aufl. Leipzig 1906; Militia Christi. Die christliche Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten, Tübingen 1905. A. BIGELMAIR, Die Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben in vorconstantinischer Zeit, München 1902.

<sup>2)</sup> Lact. de mort. persec. 34 = Euseb. hist. eccl. VIII 17, 3 ff. und dazu E. SCHWARTZ, Nachr. Götting. Gesellsch. d. Wiss. 1904 S. 527 ff.: über das sog. Edict von Mailand (Lact. a. a. O. 48 = Euseb. a. a. O. X 5, 1 ff.) s. O. SEECK, Zeitschr. f. Kirch. Gesch. XII 381 ff. E. SCHWARTZ a. a. O. S. 533 f.

<sup>3)</sup> Verleihung der Immunität an die christlichen Priester Cod. Theod. XVI 2, 1. 2. 7 (vgl. SEECK, Zeitschr. d. Savigny-Stift.

Rom. Abt. X 1889, 209); des Rechtes die *catholica ecclesia* zum Erben einzusetzen ebd. XVI 2, 4 = Cod. Just. I 2, 1; mehr bei LASAULX, Untergang d. Hellenism. S. 26 ff.

<sup>4)</sup> Ueber die für Constantins persönliche Stellung zum Christentum wichtigen Urkunden bei Euseb. v. Const. II 24 ff. 48 ff. s. SEECK, Zeitschr. f. Kirch. Gesch. XVIII 321 ff.

<sup>5)</sup> Cod. Theod. IX 16, 1—3; im gleichen Sinne schon Diocletian, Cod. Just. IX 18, 2.

<sup>6)</sup> Euseb. v. Const. III 55 ff. und mehr bei LASAULX a. a. O. S. 33 f.

<sup>7)</sup> Verordnung des Constantius und Constans vom J. 341, Cod. Theod. XVI 10, 2: *cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania*; die folgende Berufung auf ein angeblich gleichlautendes Gesetz des Constantian steht unter dem dringenden Verdachte tendenziöser Uebertreibung.

<sup>8)</sup> G. MAU, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf den König Helios und die Göttermutter, Leipzig 1907.

der Kaiser im Volke selbst einen sehr viel stärkeren Nachhall fanden; aber diese Verordnungen galten rechtsverbindlich auch für den Westen des Reiches und werden dort, wenn auch langsamer, so doch mit wachsender Energie durchgeführt. Die Hochburg der alten Religion ist Rom, wo bis über die Mitte des 4. Jahrhunderts hinaus der alte Gottesdienst in wesentlich unveränderter Form ausgeübt wird;<sup>1)</sup> der für Rom bestimmte Kalender des sog. Chronographen vom J. 354 verzeichnet nicht nur die Spieltage sämtlich mit den Namen der Götter, denen sie bestimmt sind oder deren Geburtsfeste (*natales*) sie feiern, sondern enthält auch noch die Mehrzahl der *Feriae* des alten numanischen Kalenders und dazu die später eingesetzten Feste der Isis, des Serapis, des Sol invictus, der Magna Mater usw.;<sup>2)</sup> Constantius vermochte sich bei seinem Besuche Roms im Jahre 357 nicht nur dem überwältigenden Eindrücke nicht zu entziehen, den die prachtvollen Bauwerke und Zeugen einer großen Vergangenheit auf ihn ausübten, sondern erkannte sogar durch Verleihung von Priestertümern an die Angehörigen der Nobilität das Fortbestehen des alten Staatskultes ausdrücklich an;<sup>3)</sup> zwei Jahre später (359) begeht der Stadtpräfekt Tertullus noch in aller Feierlichkeit das herkömmliche Opfer im Castortempel zu Ostia,<sup>4)</sup> alles das in demselben Jahrzehnte, in dem zwei kaiserliche Erlasse (von 353 und 356) für alle Orte des Reiches von neuem die Schließung der Tempel angeordnet und die Strafen für das Opfern und die Anbetung der Götterbilder verschärft haben.<sup>5)</sup> Der Widerspruch ist nur so zu lösen, daß gegenüber allen auf die Vernichtung des heidnischen Kultes gerichteten Verordnungen die stadtrömischen *aedes publicae* und die von den Staatspriestern nach altem Herkommen vorzunehmenden Kult-handlungen, d. h. also die Übung der eigentlichen Staatsreligion, kraft ihrer besonderen rechtlichen Begründung eine Ausnahmestellung einnahmen; das konnte nicht anders sein, solange der Kaiser, wenn auch persönlich der christlichen Religion angehörig, als Pontifex maximus an der Spitze des römischen Staatskultes heidnischer Observanz stand und die Kosten dieses Kultes aus öffentlichen Mitteln bestritten wurden. Darum hat erst

<sup>1)</sup> Vgl. die um 350 abgefaßte *Expositio totius mundi* p. 120 Riese: *sunt autem in ipsa Roma et virgines septem ingenuae et clarissimae, quae sacra deorum pro salute civitatis secundum antiquorum morem perficiunt et vocantur virgines Vestae . . . . . colunt autem (Romani) et deos ex parte, Iovem et Solem, nec non et sacra Matris Deum perficere dicunt et aruspices ad eos certum est.*

<sup>2)</sup> MOMMSEN (Gesamm. Schrift. VII 543, vgl. Ber. d. sächs. Ges. 1850, 72) wird mit der Bemerkung „die eigentlichen Opfer und heidnischen Ceremonien sind aus demselben gestrichen und die ursprünglich dem Kultus der Götter bestimmten Tage nur als *dies feriati* ohne religiöse Bedeutung beibehalten“ dem heidnischen Gehalte des Kalenders nicht ausreichend gerecht. Ueber die allmähliche Verengung des Festkreises im allgemeinen

s. WISSOWA im Apophoreton der Graeca Halensis (1903) S. 47 ff.

<sup>3)</sup> Amm. Marc. XVI 10, 14 f. Symm. rel. 3, 7 p. 281, 31 Seeck.

<sup>4)</sup> Amm. Marc. XIX 10, 4; daß der Präfekt vom Volke zur Darbringung des Opfers gezwungen worden sei, wie V. SCHULTZE, Untergr. d. Heident. I 93 meint, steht keineswegs bei Ammian, sondern das Opfer ist ein regelmäßiges: s. unten § 41.

<sup>5)</sup> Cod. Theod. XVI 10, 4 (= Cod. Just. I 11, 1): *placuit omnibus locis adque urbibus universis claudi protinus templa et accessu vetito omnibus licentiam delinquendi perditis abnegari. volumus etiam cunctos sacrificiis abstinere* usw. XVI 10, 6: *poena capitis subingari praecipimus eos, quos operam sacrificiis dare vel colere simulacra constiterit.*

Gratian wirklich die Kraft der römischen Staatsreligion gebrochen, als er — wie es scheint im J. 375 — die seit fast 400 Jahren mit der Krone verbundene Würde des Pontifex maximus verschmähte<sup>1)</sup> und um das J. 382 die Einziehung des Tempelgutes, d. h. der zur Deckung der Kosten des alten Kultus angewiesenen Staatsländereien, anordnete und den Staatspriestern alle bisher genossenen Emolumente und Immunitäten entzog.<sup>2)</sup> Der materielle Schaden, den die Einstellung der Leistungen aus Staatsmitteln der römischen Religion brachte, konnte durch die persönliche Opferwilligkeit der Vertreter des alten Glaubens, die überwiegend den vornehmen und begüterten Kreisen des römischen Senats angehörten, für eine Weile wenigstens ausgeglichen werden; aber durch nichts wieder gut zu machen war der andre Verlust, daß nunmehr der römische Gottesdienst als Staatskult zu existieren aufgehört hatte und nur noch als Veranstaltung einer Gruppe von angesehenen Privatleuten ein mehr oder weniger geduldetes Dasein fortführte. Das Bild des heldenmütigen, aber aussichtslosen Kampfes der römischen Nobilität des ausgehenden 4. Jahrhunderts für den alten Glauben und damit zugleich für das Festhalten an den großen Erinnerungen der Geschichte tritt uns aus den Schriften des Q. Aurelius Symmachus und aus einer Reihe inschriftlicher Zeugnisse mit ergreifender Deutlichkeit entgegen, und namentlich der jahrzehntelang von beiden Seiten mit Hartnäckigkeit und Erbitterung geführte Streit um den in der Curie aufgestellten Altar der Victoria,<sup>3)</sup> den die heidnische Partei als Wahrzeichen der siegreichen Vergangenheit des römischen Volkes unter keinen Umständen preisgeben, das vordringende Christentum aber als verletzendes Symbol der Idololatrie um jeden Preis entfernt sehen will, zeigt uns die beiden sich bekämpfenden Parteien in voller Tätigkeit. Die vornehmen Vertreter der alten Religion, wie außer Symmachus selbst namentlich Vettius Agorius Praetextatus, Clodius Hermogenianus Caesarius, Virius Nicomachus Flavianus, Alfenius Cejonius Julianus Kamenius,<sup>4)</sup> verteidigen jeden Fußbreit Landes gegen die andrängende Flut der Gegner; sie übernehmen selbst in starker Kumulation die verschiedensten Priestertümer, sowohl die alten *sacerdotia* des Staatskultes, wie die Würden der *sacra peregrina*,<sup>5)</sup> sie restaurieren alte

<sup>1)</sup> Zosim. IV 36, vgl. Mommsen, Staatsr. II 1054, 1.

<sup>2)</sup> Symm. rel. 3, 7. 11. 13. 15. Ambros. epist. I 17, 3. 4. 5. 10. 14. 18, 3. 11. 12. 13. 16. 57, 2; vgl. Cod. Theod. XVI 10, 20 § 1.

<sup>3)</sup> Zuerst von Constantius 357 aus dem Senatslokale entfernt, wurde der Altar bald nachher wiederhergestellt (Ambros. epist. I 18, 32. Symm. rel. 3, 4; es hängt damit zusammen, daß im J. 367 der Senat an dem Pons Valentiniani ein Standbild der Victoria Augusta anbringen läßt, CIL VI 31403 f.), bis seine abermalige Entfernung durch Gratian im J. 382 den Streit entfesselte, für dessen frühere Stadien uns die Originalakten in Symm. rel. 3 und Ambros. epist. I 17, 18 vorliegen, während über den späteren Verlauf der Angelegen-

heit Ambros. epist. I 57, 4—6 Auskunft gibt; vgl. Sebeck, Symmach. p. LIII f. LVIII und O. Gerhard, Der Streit um den Altar der Victoria, Siegen 1860.

<sup>4)</sup> Siehe über sie Sebeck a. a. O. p. LXXIII ff.

<sup>5)</sup> Praetextatus z. B. ist *augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, quindecimvir, curialis Hercules, sacrobus Libero et Eleusiniis, hierophanta, neocorus, tauroboliatus, pater patrum* CIL VI 1778 f.; Kamenius ist *VIIvir epulonum, pater sacrorum summi invicti Mithrae, hierofanta Hecatae, archibucolus dei Liberi, XVvir s. f., tauroboliatus Deum Matris, pontifex maior* CIL VI 1675 = 31902. 31940. Buecheler, Carm. epigr. nr. 654; andre Beispiele CIL VI 500 f. 504. 507. 509—511. 1698. 1741 f. 2151.

und erbauen neue Tempel und andere Gebäude sakraler Bestimmung und bringen aus ihren Mitteln die Kosten auf, damit die Kulthandlungen in der bisherigen Weise fortgeführt werden können;<sup>1)</sup> ebenso sind sie eifrig bemüht, durch literarische Tätigkeit und durch Veranstaltung lesbarer Ausgaben der klassischen römischen Schriftsteller diesen neue Leser zu gewinnen und ihre Wertschätzung gegenüber den Angriffen der Christen zu steigern.<sup>2)</sup> Eine Weile hatten diese Bestrebungen, in den Jahren 392—394 noch gestützt durch die heidenfreundliche Haltung des Kaisers Eugenius, Erfolg, und es zeigt sich im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts auf allen Gebieten des heidnischen religiösen Lebens, sowohl im alteinheimischen Kulte wie in den *sacra peregrina*, noch einmal ein unverkennbarer Aufschwung; daß noch unter Gratian die Staatspriester ihren Dienst ganz in der alten Weise versahen, lassen zahlreiche Stellen des Symmachus (zusammengestellt bei SEECK p. LIII) erkennen, Ambrosius (epist. I 18, 31) hebt ausdrücklich hervor, daß damals noch in allen Tempeln Roms Opfer dargebracht wurden, und speziell für die Fremdkulte der Isis, der Magna Mater und des Mithras beweist die außerordentlich heftige Polemik des im J. 394 abgefaßten sog. *carmen contra paganos* (BAEHRENS PLM III 286 ff.) sowie gleichzeitiger Gedichte,<sup>3)</sup> daß der bekämpfte Gegner neuerdings wieder an Kraft gewonnen hatte. Aber für die Dauer waren natürlich die Schultern dieser Verteidiger des Heidentums zu schwach, um eine sinkende Kultur im Falle aufzuhalten; der Sieg des Theodosius über Eugenius (394) sicherte für den Occident die Durchführung der bereits 391 und 392 erlassenen Verordnungen (Cod. Theod. XVI 10, 11. 12), die nicht nur die Schließung der Tempel und das Opferverbot nochmals einschärften, sondern auch den häuslichen Dienst der Gottheiten des Herdes mit strenger Strafe belegten. Noch vor dem Ablaufe des Jahrhunderts verschwinden die alten Priestertümer,<sup>4)</sup> und keines der in den 70er und 80er Jahren so zahlreichen Zeugnisse für die Verehrung von Magna Mater und Mithras reicht über diese Grenze hinaus:<sup>5)</sup> bald nach dem J. 400 kann Stilicho es wagen, die sibyllinischen

<sup>1)</sup> Praetextatus stellt die Porticus der *di consentes* mit den Bildern der Götter wieder her (CIL VI 102) und wird von den Vestalinnen dankbar geehrt (CIL VI 2145); die Pontifices Vestae lassen aus eigenen Mitteln die verfallenen *mansiones Saliorum Palatinorum* restaurieren (CIL VI 2158); Tamesius Augentius Olympius erbaut ein Mithrasheiligtum und rühmt sich *sumptusque tuos nec, Roma, requirit, damna piis meliora lucro* (CIL VI 754 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 265).

<sup>2)</sup> O. JAHN, Ber. d. sächs. Gesellsch. 1851, 336 ff. F. LOMMATZSCH, Zeitschr. f. vergleich. Litt.Gesch. XV 1904 S. 177 ff.; vgl. auch L. v. JAN, Macrob. I p. XXII ff.

<sup>3)</sup> Vgl. das sog. *poema ultimum* (carm. 32 Hartel) des Paulinus von Nola und das fälschlich unter Cyprians Namen gehende Gedicht *ad quendam senatorem ex christiana religione ad idolorum servitutum conversum* (Cyp. Gall. poeta ed. PEIPER p. 227).

<sup>4)</sup> Von den Ehrenstatuen der Virgines Vestales maximae, deren Basen im Atrium Vestae gefunden worden sind, ist die letzte im J. 364 errichtet (CIL VI 32422), der Name der Geehrten ist getilgt, vielleicht weil die Trägerin Christin geworden ist (eine Vestalin Claudia, die zum Christentum übertrat, nennt Prudent. peristeph. II 527). Noch die kaiserliche Verordnung über die *archiatri* vom 30. Januar 370 (Cod. Theod. XIII 3, 8) gewährt den *virgines Vestales* eine Ausnahmestellung.

<sup>5)</sup> Der letzte der Taurobolienaltäre aus dem vaticanischen Heiligtume der Großen Mutter gehört in das J. 390 (CIL VI 503); die in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts noch zahlreichen (s. die chronologische Uebersicht bei CUMONT, Monum. myst. Mithras II p. 540) datierten Mithrasdenkmäler reichen herunter bis zum J. 387 (CIL VI 1778 f.), die Zerstörung dieser Heiligtümer durch den Stadtpräfecten

Bücher zu verbrennen,<sup>1)</sup> ein Beweis dafür, daß der heidnische Staatskult auch in seiner Fortführung durch private Opferwilligkeit abgestorben ist, und zur gleichen Zeit triumphiert Hieronymus (epist. 107), daß das Heidentum in der Stadt Rom in Verödung versunken sei. Die römischen Tempel und Götterbilder fielen allerdings damit keineswegs der Zerstörung anheim, vielmehr hat man sogar aus öffentlichen Mitteln ihrem Verfall gesteuert,<sup>2)</sup> und noch nach den Barbareneinfällen des 5. Jahrhunderts haben Stadtpräfekten unter den zerstörten und beschädigten Denkmälern auch Götterbilder wiederhergestellt;<sup>3)</sup> aber diese waren nicht mehr Gegenstände der Verehrung, sondern nur monumentaler Schmuck der Stadt in derselben Weise, wie die Namen der alten Götter und ihre Legenden in der offiziellen Dichtung der Zeit, z. B. bei Claudian, noch beibehalten werden als dekoratives Beiwerk, mit dem sich ein Glaubensinhalt nicht mehr verbindet.<sup>4)</sup> Seit der Zeit etwa Valentinians III. gilt der alte Glaube offiziell als erloschen;<sup>5)</sup> aber außerhalb der öffentlichen Kultübung haben sich namentlich bei den Bewohnern des offenen Landes<sup>6)</sup> Reste römischen Heidentums, von Staat und Kirche eifrig bekämpft, in Italien und den westlichen Provinzen noch sehr lange mit großer Zähigkeit erhalten und sich schließlich teilweise in den Brauch der Kirche hinübergerettet. Mancherlei fromme Ceremonien an Bäumen, Steinen und Quellen, die man zu salben und zu bekränzen pflegt, die verschiedensten Mittel der Zukunftserkundung, allerhand abergläubische Meinungen von Gunst und Ungunst bestimmter Tage für diese oder jene Verrichtung, die schier unausrottbare Vorliebe für die heidnische Neujahrsfeier an den Kalenden des Januar u. a. m. werden immer und immer wieder als verwerfliche Rückfälle in die überwundenen Irrlehren getadelt und verfolgt.<sup>7)</sup> Auch an den alten Festen hielt man

Gracchus im J. 377 (Hieron. epist. 107, 2, vgl. Prudent. c. Symm. I 561 ff.) kann also keine endgültige gewesen sein.

<sup>1)</sup> Rutil. Namat. II 52: (Stilicho) *Sibyllinae fata cremavit opis. v. 55: at Stilicho aeterni fatalia pignora regni et plenas voluit praecipitare colos*; wenn die Erwähnung einer Befragung der sibyllinischen Bücher bei Claudian. bell. Poll. 231 f. mehr als poetische Einkleidung ist, so hat die Vernichtung der Bücher erst nach dem J. 402 stattgefunden: ein Grund, an der Tatsache selbst zu zweifeln, wie (nach WERNSDORF) neuerdings TH. BIRT, De moribus Christianis quantum Stilichonis aetate in aula imperatoria occidentali valuerint disputatio, Marpurgi 1885, p. XXIII n. 1 tut, liegt keinesfalls vor.

<sup>2)</sup> Vgl. darüber die schönen Aufsätze von DE ROSSI, Bull. arch. crist. 1865, 5—8. 1866, 53—62.

<sup>3)</sup> DE ROSSI, Annali d. Inst. 1849, 342 ff. und die Inschriften CIL VI 1651—1672. 3864. 31879—31891; vgl. namentlich CIL VI 526 = 1664: *simulacrum Minerbae abolendo incendio tumultus civilis igni tecto cadente contractum Anicius Acilius Aginatus*

*Faustus v. c. et inl. praef. urbi vic. sac. ind. in melius integro proviso pro beatitudine temporis restituit.*

<sup>4)</sup> Darüber handelt lehrreich TH. BIRT in der oben Anm. 1 erwähnten Programmabhandlung.

<sup>5)</sup> Cod. Theod. XVI 10, 22 (vom J. 423): *paganos qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus*; vgl. XVI 10, 25 (vom J. 435): *cunctaque eorum fana templa delubra, si qua etiam nunc restant integra.*

<sup>6)</sup> Die Bezeichnung *pagani* wird für die Anhänger des alten Glaubens erst ganz am Ende des 4. Jahrhunderts populär; in den gegen die Heiden gerichteten Dekreten, die der Titel des Cod. Theod. XVI 10 *de paganis sacrificiis et templis* enthält, findet sie sich zuerst in einem Erlasse des Arcadius und Honorius vom J. 395 (XVI 10, 13), und noch im J. 409 begegnet die Doppelbezeichnung *gentiles, quos vulgo paganos appellant* (XVI 5, 46).

<sup>7)</sup> Reiche Nachweise für alle diese Dinge bei C. P. CASPARI, Kirchenhistor. Anecdota I (Christiania 1883) S. 172 ff.; Martin von Bracara (ebd. 1883) S. 29 ff.; Homilia de sacrilegiis (ebd. 1886) S. 17 ff.

standhaft fest, wenn auch die Opfer in Wegfall kamen und die Namen der Götter nicht mehr genannt wurden, namentlich an solchen, die — wie z. B. die Saturnalien — mit Volkslustbarkeiten verbunden waren oder von denen man sich Segen für die Felder und Abwehr von allerlei Unheil versprach. Das offizielle Festverzeichnis der Provinz Campanien vom 22. November 387<sup>1)</sup> enthält noch die alten Lustrationen für Aussaat und Ernte, den Tag des Genius und die Totenfeier, die Weinlese und das Rosenfest, alles nach rein heidnischer Tradition, nur der Götternamen entkleidet; ihren Widerstand gegen die Abhaltung eines sühnenden Flurumganges hatten im J. 397 zu Anaunia im Tridentinischen Sisinnius und seine Genossen mit dem Märtyrertode zu büßen,<sup>2)</sup> und elf Jahre später benützt die Bevölkerung von Calama in Numidien das Fest der Juno am 1. Juni 408 zu Gewalttätigkeiten gegen die Christen.<sup>3)</sup> In Rom sind noch im J. 449 aus dem Kalender des Polemius Silvius (CIL I<sup>2</sup> p. 257 ff.) trotz der Abneigung des Verfassers gegen alles Heidnische die alten Feste keineswegs völlig verschwunden, und gegen die unter anderen in diesem Kalender noch verzeichnete Lupercalienfeier muß sich noch im J. 494 der Papst Gelasius aufs heftigste ereifern;<sup>4)</sup> andre Feste verwandter Art, wie das Amburbium und die Ambarvalia, die Caristia und der Natalis Solis Invicti waren nur dadurch unschädlich gemacht worden, daß die Kirche sie aufnahm und in christliche Bittgänge und Festfeiern verwandelte.<sup>5)</sup> Auch in den erst nach und nach romanisierten Provinzen haben sich Namen und Verehrung einzelner römischer Götter bis gegen Ende des 6. Jahrhunderts erhalten: noch um die Mitte dieses Jahrhunderts hat in der Gegend von Trier der christliche Bekehrungseifer die Anbetung eines Dianenbildes bekämpft und dieses zerstört (Greg. Turon. hist. Franc. VIII 15), und eine Generation später erfahren wir aus der Bauernpredigt des Martin von Bracara, daß man in Spanien noch die Volcanalia feierte und die Frauen am Webstuhl Minerva anriefen.<sup>6)</sup> Für Italien

R. BOESE, *Superstitiones Arelatenses e Caesario collectae*, Diss. Marburg 1909. Ueber die Neujahrsfeier und ihre eigentümlichen Bräuche auch A. MÜLLER, Philol. N. F. XXII 1909 S. 481 ff. und F. BÜNGER, *Geschichte der Neujahrsfeier in der Kirche* (Göttingen 1911) S. 12 ff., über die letzten Ausläufer der Verehrung heiliger Bäume G. STARA-TEDE, Bull. arch. comun. XXXV 1907 S. 129 ff.

<sup>1)</sup> CIL X 3792 und dazu MOMMSEN, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1850, 62 ff.

<sup>2)</sup> Maxim. Taurin. serm. 81 = MIGNÉ, Patrol. lat. LVII 695 f. Vigil. Trident. epist. I. 2 = MIGNÉ ebd. XIII 544 ff. Paulin. Mediol. vita S. Ambros. 52 = MIGNÉ XIV 44. Augustin. epist. 139, 2 p. 152, 1 Goldb. Acta SS. Mai VII 38 ff.

<sup>3)</sup> Augustin. epist. 91, 8 p. 432. 17 ff. Goldb. und dazu USENER, *Der heilige Tychon* S. 14 f.

<sup>4)</sup> *Gelasii papae epistula adversum Andromachum et ceteros Romanos, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituunt*, Avellana collectio ed. O. GÜNTHER

I 453 ff.

<sup>5)</sup> USENER, *Weihnachtsfest* S. 301 ff. 348 ff. (vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 338 f.). G. BILFINGER, *Besondere Beilage d. Staats-Anzeigers für Württemberg* 1903 S. 85 ff. (über die Caristia und das Fest Petri Stuhlfeier); über die Herleitung der Litanía maior der althechristlichen Kirche aus den Robigalia (USENER, *Religionsgesch. Untersuch.* I 298 ff.) vgl. WISSOWA, *Apo-phoretion der Graeca Halensis* (1903) S. 48 Anm. 1. Die Umwandlung heidnischer Tempel in christliche Kirchen hat kaum vor dem Anfang des 6. Jahrhunderts begonnen; vgl. JORDAN, *Topogr.* I 1 S. 64 Anm. 41.

<sup>6)</sup> Martin v. Bracara *de correct. rustic.* 16 (p. 30 und 32 Casp.); dieselben Vorwürfe in den *Dieta abbatis Pirminii* c. 22 (CASPARI, *Kirchenhistor. Anecd.* I 172) sind aus Martin von Bracara abgeschrieben, können also für Zeit und Wirkungskreis des Pirminius (s. darüber HAUCK, *Kirchengesch. Deutschlands* I<sup>2</sup> 335 ff.) nichts beweisen.

ist das letzte nachweisbare Beispiel noch lebendigen antiken Opferdienstes die Verehrung des Apollo in einem Tempel und Haine auf dem Berge von Casinum, der Benediktus von Nursia im J. 529 ein gewaltsames Ende bereitete, indem er das Stammkloster seines Ordens an der Stelle errichtete.<sup>1)</sup>

Literatur: E. v. LASAULX, Der Untergang des Hellenismus, München 1854. V. SCHULTZE, Geschichte des Untergangs des griechisch-römischen Heidentums, Jena 1887—1892 (s. dazu Theol. Lit.Zeit. 1887, 513 ff. Deutsche Lit.Zeit. 1888, 1594 ff.). G. BOISSIER, La fin du paganisme, 3. Aufl., Paris 1898. P. ALLARD, Le christianisme et l'empire Romain de Néron à Théodose, Paris 1897; Julien l'Apostat, 3 Bde., Paris 1900—1903. H. GRISAR, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter, I (Freiburg i. B. 1901) S. 1—26. A. LINSSEN-MAYER, Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian, München 1905. Das Fortleben einzelner Züge heidnischer Anschauung im Christentum verlangt eine minder tendenziöse Betrachtung, als sie ihm in den an wertvollem Materiale reichen Werken von TH. TREDE, Das Heidentum in der römischen Kirche, 4 Bde., Gotha 1890—1891; Der Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche, Gotha 1901, und bei W. SOLTAU, Das Fortleben des Heidentums in der alten christlichen Kirche, Berlin 1906, zuteil geworden ist.

<sup>1)</sup> Greg. M. dial. II 8 = MIGNE, Patrol. lat. LXVI 152.

## Zweiter Teil.

# Die Götter der römischen Staatsreligion.

### Erster Abschnitt.

### Die di Indigetes.

**19. Janus.** Obwohl sich bei den übrigen italischen Völkerschaften Spuren des Janusdienstes nirgends nachweisen lassen, so steht doch für Rom das hohe Alter dieses Kultes außer aller Frage. Janus bildet zusammen mit Vesta ein uraltes Götterpaar, und das römische Ritual schrieb vor, daß bei allen Opferhandlungen, gleichviel welchem Gotte sie galten, in der Reihe der insgesamt angerufenen Gottheiten Janus die erste und Vesta die letzte Stelle einnehmen müsse;<sup>1)</sup> Belege für diese Vorschrift bieten nicht nur alte Gebetsformeln, z. B. bei der Devotion (Liv. VIII 9, 6) oder der *lustratio agri* (Cato de agric. 134, vgl. 141), sondern noch die Piacularopfer der Arvalbrüder.<sup>2)</sup> Dieselbe Stelle nahm der Gott Janus offenbar auch in den Litaneien des Salieliedes ein, in denen er als *duonus cerus* und *divom deus*, d. h. als *creator bonus* und *deum deus*, angerufen wurde.<sup>3)</sup> In der ältesten Festtafel begegnet uns allerdings der Name des Janus nicht, aber Ovid (fast. I 318) bezeugt, daß das am 9. Januar gefeierte Fest Agonium, an welchem der Rex sacrorum in der Regia einen Widder opferte,<sup>4)</sup> dem Janus galt.<sup>5)</sup> Der Rex sacrorum ist Spezialpriester des Janus und steht daher auch in der offiziellen Rangordnung der römischen Priester (s. oben S. 23) allen andern voran; ein regelmäßiges Opfer hat er seinem Gotte auch an allen Kalendae dargebracht; denn wenn wir an diesem Tage auch zunächst von Juno als der Empfängerin eines von der Regina sacrorum in der Regia und vom Pontifex minor in der Curia Calabra gefeierten Opfers hören (Macr. S. I 15, 19), so werden wir ein anderes Opfer, das der Rex sacrorum mit dem Pontifex minor darbringt (Macr. ebd. § 10), schon wegen der Person des Rex mit um so größerer Sicherheit auf Janus beziehen dürfen, als diesem, ebenso wie der Juno, alle Kalendae

<sup>1)</sup> Cic. de nat. deor. II 67. Ovid. fast. I 171 ff. Paul. p. 52. Macr. S. I 9, 3. 9. 16, 25. Martial. VIII 8, 3. X 28, 2. Serv. Aen. I 292. Arnob. III 29. [Aur. Vict.] orig. 3, 7. Paulin. Nol. c. 32, 67.

<sup>2)</sup> HENZEN, Act. frat. Arval. S. 144. 147.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VII 26 f. Macr. S. I 9, 14. 16.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VI 12. Paul. p. 10. Auch

die Arvalen opfern dem Janus *arietes II* (HENZEN, Acta frat. Arv. S. 144).

<sup>5)</sup> Dasselbe bezeugt die Stelle des Lyd. de mens. IV 1: ἐπι τῆς πέμπτῃς (πρὸ εἰδῶν) τοῦ μηνὸς τοῦτον ἑορτήν Αἰώνος (= Iani, Αἰωνάγια = Agonalia gesetzt) ἐπιτέλουσιν οἱ πάλοι nach der schönen Erklärung von (PLASBERG und) REITZENSTEIN, Poimandres S. 274.

heilig waren und er von der Verbindung, in die er an diesen Tagen mit Juno trat, den Beinamen Junonius führte.<sup>1)</sup> Nach einer Angabe Varros (bei Macr. S. I 9, 16; vgl. Fontejus bei Lyd. de mens. IV 2) sollen sogar dem Janus entsprechend der Zahl der Monate 12 Altäre gewidmet gewesen sein, an deren jedem, wie wir voraussetzen dürfen, an den Kalendae eines bestimmten Monats geopfert worden sein mag. Dementsprechend finden wir Janus und Juno verbunden bei einem Opfer, das an den Kalenden des Oktober dem *tigillum sororium* dargebracht wurde,<sup>2)</sup> d. h. einem am *compitum Acili* auf dem Mons Oppius über die Straße gespannten und beiderseits in die Wände eingelassenen Balken, der so eine Art Durchgang (*ianus*) bildete und zu dessen beiden Seiten Altäre des Janus Curiatius und der Juno Sororia standen. Das Opfer scheint ursprünglich von der Gens Horatia dargebracht worden zu sein, und das Durchgehen unter dem Balken mag eine Sühnceremonie gewesen sein:<sup>3)</sup> so waren die Grundlagen für die spätere Legende geboten, welche an die Erzählung von dem Zweikampfe der Horatier und Curiatier anknüpfte und das Opfer als einen Sühnakt für den Schwestermord des siegreichen Horatiers auffaßte.<sup>4)</sup> Daß es sonst einen besonderen Janustempel in der ältesten Zeit nicht gab, geht schon daraus hervor, daß das Janusopfer des 9. Januar in der Regia stattfand. Wohl aber besaß der Gott seit unvordenklicher Zeit ein ihm besonders geweihtes Gebäude eigener Art. Von den unzähligen Torbögen und Durchgängen (*iani*), deren Schutzgott Janus, wie schon sein Name zeigt, ist ihm einer ganz besonders heilig, das als *ianus geminus* bezeichnete Doppeltor (es waren zwei parallel stehende, seitlich durch Mauern oder Schranken verbundene Torbögen) an der Nordostecke des römischen Forums, welches von der ältesten Vergangenheit bis auf die Zeiten Prokops unverändert bestand und uns in seiner äußeren Erscheinung durch Münzbilder bekannt ist.<sup>5)</sup> Der Überlieferung nach hatte der Erbauer des Janus geminus, Numa Pompilius, ihn dazu bestimmt, als *index pacis bellique* zu fungieren, indem er anordnete, daß der Durchgang zu Kriegszeiten geöffnet, bei vollem Frieden aber geschlossen sein sollte:<sup>6)</sup> Zweifel an dem hohen Alter dieses Brauches müssen aber aufsteigen angesichts der Tatsache, daß zwischen Numa und Augustus, der sich rühmt, den Janus dreimal geschlossen zu haben,<sup>7)</sup> nur ein einziges Mal, nach Beendigung der sardischen und ligurischen Kämpfe im J. 519 = 235, eine Schließung des Bogens erfolgt ist. Da der älteste Gewährsmann, der Annalist L. Calpurnius Piso (bei Varro de l. l. V 165), die Verordnung des Numa in der Form über-

<sup>1)</sup> Macr. S. I 9, 16, 15, 19. Varro bei Lyd. de mens. IV 2.

<sup>2)</sup> *Tigillo soror(io) ad compitum Acili* fast. Arval. z. 1. Okt. (auch fast. Paul.), vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 330. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 322 f.

<sup>3)</sup> Ueber das Durchgehen durch ein enges Tor oder einen Spalt als Reinigungskeremonie vgl. FRAZER, The golden bough<sup>2</sup> III 399 ff.

<sup>4)</sup> Liv. I 26, 12. Dion. Hal. III 22, 7. Fest. p. 297. Paul. p. 307. Aur. Vict. de vir. ill. 4, 9. Schol. Bob. zu Cic. pro Mil. 7 p. 64,

2 Hild. Vgl. GILBERT, Topogr. I 178 ff. II 55 ff. USENER, Strena Helbigiana (1900) S. 320 und namentlich W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 466 ff.

<sup>5)</sup> Ueber das Gebäude s. JORDAN, Topogr. I 2 S. 345 ff. HÜLSEN, Annali d. Inst. 1884. 323 ff.

<sup>6)</sup> Liv. I 19, 2. Varro de l. l. V 165. Mehr bei GILBERT, Topogr. I 324; vgl. USENER a. a. O. S. 321.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Res gestae D. Aug. S. 50 f. Ueber spätere Schließungen JORDAN, Topograph. I 2 S. 346 A. 45.

liefert: *ut sit aperta semper, nisi cum bellum sit nusquam*, so wird sich wohl der ursprüngliche Brauch auf beständige Offenhaltung des Tores beschränkt und Augustus ihm erst in vermeintlicher Wiederherstellung einer uralten Sitte jene Bedeutung beigelegt haben; es stimmt dazu, daß gerade die Gelehrten und Dichter der augusteischen Zeit sich um die Wette bemühen, Ursprung und Bedeutung der ganzen Einrichtung durch Kombinationen und Hypothesen zu erklären, sei es, daß sie symbolisch in dem Gebäude entweder den Frieden oder den Krieg eingeschlossen sein lassen,<sup>1)</sup> sei es, daß sie von der Rolle erzählen, die dies Tor in den Kämpfen der Urrömer mit ihren Nachbarn gespielt habe.<sup>2)</sup> Ob das Gebäude consecriert war, ist sehr fraglich, von heiligen Handlungen, die bei ihm vorgenommen worden wären, erfahren wir nichts; von Haus aus war es ein Tor (*porta Ianualis*)<sup>3)</sup> und diente als Durchgang. Solange letzteres der Fall war, stand jedenfalls kein Bild des Gottes in ihm, das doch nur den Verkehr gehemmt hätte: später<sup>4)</sup> war allerdings in der Axe des Tores eine Erzstatue des doppelgesichtigen Gottes in der Weise aufgestellt, daß die beiden Köpfe nach Osten und Westen durch die Toröffnung schauten; die Tatsache, daß die Finger dieser Statue die Zahl 365 bildeten,<sup>5)</sup> d. h. die Zahl der Tage, die das bürgerliche Jahr<sup>6)</sup> der Römer erst durch Caesars Kalenderreform erhielt, zeigt deutlich die Torheit der landläufigen Ansicht, welche das Standbild für eine Stiftung des Königs Numa hielt. Die älteste bekannte Darstellung des Janus ist vielmehr der doppelgesichtige bärtige Kopf auf dem As der ältesten römischen Kupferprägung; bedenkt man nun, wie viel näher es lag, zur Ausfüllung des Münzrundes einen Doppelkopf zu bilden, als ein Kultbild mit einfachem Körper und doppeltem Gesicht, das stets eine unorganische Bildung bleibt<sup>7)</sup> und nur unter der Voraussetzung verständlich wird, daß der Doppelkopf etwas bereits Gegebenes war, so wird man sich der Einsicht nicht verschließen können, daß der Doppelkopf als Bild des Janus überhaupt zuerst für die Münzen geschaffen worden ist: als göttlicher Vertreter alles Anfangs und alles Ersten war Janus für die Signierung des Einheitsnominales, des As, der gegebne Gott, und während man für die Teilstücke griechische Götterköpfe zur Bezeichnung wählte, erfand man den bärtigen Doppelkopf in Anlehnung an manche Vorbilder der

<sup>1)</sup> Der Friede eingeschlossen: Ovid. fast. I 281. Hor. epist. II 1, 255; der Krieg: Verg. Aen. I 293 ff., vgl. VII 607; andre Deutungen bei Ovid. f. I 279. Serv. Aen. I 294. VII 610.

<sup>2)</sup> Ovid. met. XIV 728 ff.; fast. I 261 ff. Macr. S. I 9, 17 f. Serv. Aen. I 291, wie es scheint alle aus Verrius Flaccus. Varro de l. l. V 156 erwähnt die warmen Quellen Lautolae, ohne der Sage zu gedenken.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 165; vgl. Flor. I 19. 1. Cass. Dio LI 20, 4.

<sup>4)</sup> Älteste Erwähnung bei Varro de l. l. V 165.

<sup>5)</sup> Plin. n. h. XXXIV 33. Macr. S. I 9, 10. Lyd. de mens. IV 1.

<sup>6)</sup> Nur um dieses, nicht um das astronomische Jahr kann es sich hier handeln,

und dadurch wird der Rettungsversuch von F. MÜNZER, Beitr. zur Quellenkritik des Plinius S. 312 unmöglich.

<sup>7)</sup> Daher fehlen Darstellungen des Janus in ganzer Form so gut wie ganz, vgl. F. WIESELER, Arch. Zeit. XIX 1861 S. 139; das dort Taf. 147, 8 abgebildete Medaillon des Commodus ist nach LAMBOFF-BLUMER interpoliert. Eine Bronzestatuetten eines doppelgesichtigen Jünglings mit etruskischer Inschrift im Museum von Cortona bei FABRETTI, Corp. inser. Ital. Taf. XXXV nr. 1051. Der zweigesichtige Janus am Feuer sich wärmend als Repräsentant des Januars in der frühmittelalterlichen Kalenderillustration. s. A. RIEGL, Mitteil. d. Inst. f. oesterr. Geschichtsforsch. X (1889) S. 54 f. Taf. III.

griechischen und vielleicht auch der etruskischen<sup>1)</sup> Münzprägung für Janus neu als leicht verständliche Versinnlichung des nach Osten und Westen schauenden Doppeltores, sozusagen eine Übersetzung des *ianus geminus* in menschliche Form.<sup>2)</sup> Den Doppelkopf auf etruskischen Münzen Janus zu nennen, haben wir kein Recht; denn was man für Zeugnisse etruskischen Januskultes gehalten hat,<sup>3)</sup> ist durchaus nicht beweiskräftig. Der sogenannte Janus quadrifrons, ein mit vier Gesichtern nach vier Seiten schauendes Bild, welchem Domitian auf seinem Forum einen eignen, vier verschiedene Fora überblickenden Bau widmete,<sup>4)</sup> sollte allerdings aus dem mit etruskischen Einflüssen stark durchsetzten Falerii nach dessen Dedition 513 = 241 nach Rom gebracht worden sein;<sup>5)</sup> ob aber dies viergesichtige Bild in Falerii wirklich den Gott Janus darstellen sollte oder nicht vielmehr die römische Bezeichnung als Janus quadrifrons nur als ein Deutungsversuch anzusehen ist, wird man mit um so größerem Rechte fragen dürfen, als von einem Kulte des Janus quadrifrons in Rom nie die Rede ist und überhaupt das ganze Denkmal bis auf Domitians Zeiten völlig in Vergessenheit begraben lag. Der einzige wirkliche Tempel des Janus, von C. Duilius in der Seeschlacht bei Mylae 494 = 260 gelobt, lag vor der Porta Carmentalis am Forum holitorium und feierte seinen Stiftungstag am Feste der Portunalia (17. August), bis derselbe nach einer von Augustus begonnenen und von Tiberius 17 n. Chr. beendeten Wiederherstellung des Tempels auf den 18. Oktober, als den Tag der Einweihung des Neubaus, verlegt wurde.<sup>6)</sup> Wenn wiederholt von einem Bilde des Janus die Rede ist, welches den Gott mit den Attributen eines Schlüssels und eines Stabes ausgerüstet darstellte,<sup>7)</sup> so dürfen wir das jedenfalls auf das Kultbild dieses Tempels beziehen; Augustus ersetzte es durch eine aus Ägypten mitgebrachte Statue von Skopas, die ursprünglich wohl den *Ἑρμοῦς δικάφαλος* in Hermenform darstellte und nun kurzerhand als Janus umgedeutet wurde.<sup>8)</sup>

Die Rolle, welche Janus in der Volksreligion der historischen Zeit spielt, steht in gar keinem Verhältnisse zu Alter und Bedeutung des ursprünglichen Kultes; Weihinschriften fehlen in Rom und Italien so gut wie ganz<sup>9)</sup> und kommen auch in den Provinzen (Dalmatien und Afrika)

<sup>1)</sup> Reiche Materialsammlung für den Doppelkopf auf griechischen Münzen bei USENER a. a. O. S. 327 ff. Die etruskischen (namentlich volaterranischen) Münzen mit dem Doppelkopf (s. DEECKE, Etr. Forsch. II 34 ff. 43 f. mit Taf. III 42) dürfen als jünger angesehen werden als die älteste römische Kupferprägung; vgl. dazu H. WILBERS, Geschichte der römischen Kupferprägung (Leipzig und Berlin 1909) S. 28 ff.

<sup>2)</sup> WISSOWA, Ges. Abhdl. S. 295 ff.

<sup>3)</sup> MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 58 ff. DEECKE, Etr. Forsch. II 125 ff. IV 24 ff. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella (1906) S. 22 f.

<sup>4)</sup> Martial. X 28. Lyd. de mens. IV 1; vgl. JORDAN, Hermes IV 240 ff.: Topogr. I 2 S. 450.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. VII 607. Macr. S. I 9, 13;

vgl. August. c. d. VII 4. DEECKE, Die Falisker S. 91 f.

<sup>6)</sup> Tac. ann. II 49. CIL I<sup>2</sup> p. 325 (*Iano ad theatrum Marcelli*). HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 508. R. DELBRÜCK, Die drei Tempel am Forum holitorium in Rom, Rom 1903, und dazu WISSOWA, Gött. gel. Anzeig. 1904, 561 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXI 1906, 189 f.

<sup>7)</sup> Ovid. f. I 99. Macr. S. I 9, 7. Arnob. VI 25. Lyd. de mens. IV 1. Suid. s. *Ἰανω-ἀμιος*.

<sup>8)</sup> Plin. n. h. XXXVI 28. Vgl. K. WERNICKE, Jahrb. d. arch. Instit. V 1890 S. 148 f.

<sup>9)</sup> Vereinzelt CIL XI 5374 aus Asisium, wo zwei Sklaven *aram Ianipatri* weihen. ORELLI 1583 (angeblich aus der Gegend von Albano) ist gefälscht = CIL XIV 162\*.

nur vereinzelt vor.<sup>1)</sup> Um so anziehender war die eigenartige Gestalt des Gottes für den Scharfsinn der Gelehrten und die Phantasie der Dichter, welche teils eine Menge aetiologischer Sagen zur Erklärung des doppelgesichtigen Bildes und des Janusbogens erfanden, teils an diese Tatsachen die kühnsten Hypothesen über Wesen und Bedeutung des Gottes knüpften. Die Dichter machten ihn zum Gegenstande von allerlei erotischen und genealogischen Erzählungen, die sie mit großer Willkür frei erfanden;<sup>2)</sup> Ovid (fast. VI 101 ff.) weiß von einem Liebesverhältnisse mit der Göttin Carna (s. unten § 36) zu erzählen, die er als Göttin der Türangeln (*dea cardinis*) deutet und die nach ihm von Janus zum Lohne für ihre Liebe die zauberkräftige Weißdornrute erhält, mittels der sie die unheilvollen *striges*, harpyienartige Geistervögel, vom Hause fern hält;<sup>3)</sup> bei andern ist Janus der Gatte der latinischen Quellnympe Juturna und Vater des Fontus,<sup>4)</sup> noch andre gaben ihm die alte, halbverschollene Göttin Venilia zur Frau und ließen aus dieser Ehe eine Tochter Canens, ein Abbild der griechischen Echo, hervorgehen (Ovid. met. XIV 320 ff.). Anknüpfend an den Namen Janiculum und das Gepräge der ältesten Kupfermünzen (Januskopf und Schiffsprora) reihte man ihn unter die vorhistorischen Herrscher Latiums ein und erzählte, daß er vor undenklichen Zeiten auf dem Janiculum als König geherrscht habe; nach der einen Überlieferung war er Ureinwohner des Landes und teilte den Thron erst mit einem Landesfürsten, namens Camese, der offenbar nur ein zur Erklärung des uns wie den Alten rätselhaften Namens Camezene = Latium erfundener Eponymus ist und daher aus der Erzählung bald wieder verschwindet, dann mit Saturnus, der unter seiner Regierung von Juppiter vertrieben zu Schiff (daher die Münzbilder) nach Latium kam und dort freundliche Aufnahme fand;<sup>5)</sup> nach einer andern Version aber ist Janus selbst ein Einwanderer und aus dem Perrhäberlande zur See in Latium angelangt, zusammen mit seiner Schwester und Gattin Camese, die ihm außer zwei Kindern Aithex und Olistene auch den Tiberinus, den Eponymen des Tiberflusses, gebiert;<sup>6)</sup> auf Janus wie auf Saturnus werden dann allerlei Kulturerrungenschaften und Erfindungen (Schiffsbau, Münzprägung, Obst- und Getreidebau) zurückgeführt.<sup>7)</sup> Besonders mannigfaltig aber waren die Versuche, die der Verehrung des Gottes zugrundeliegende Idee zu ermitteln; während die einen das Chaos,<sup>8)</sup> die andern das

<sup>1)</sup> CIL III 2881. 2969. 3030. 3158. 5092a. 10072. 13208. 13519. VIII 2608. 4576. 15577. 16417. XII 1065. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 245 f.

<sup>2)</sup> WISSOWA, Ges. Abhdl. S. 138 ff.

<sup>3)</sup> W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 459 ff., dem namentlich der Nachweis verdankt wird, daß es eine eigene Göttin der Türangeln Cardea (die angeblichen Zeugnisse bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 193 ff.) nicht gegeben hat. Für die Annahme eines ursprünglichen Kultusammenhanges zwischen Carna und Janus bietet die Feier des Festes der Carna an den Kalendae keinen ausreichenden Beweis.

<sup>4)</sup> Arnob. III 29; Fontus wurde zum Sohne des Janus wohl deshalb, weil sein Altar auf dem Janiculum lag (Cic. de leg. II 56).

<sup>5)</sup> Protarchos v. Tralles und Hygin bei Macr. S. I 7, 19 ff. und mehr bei SCHWEGLER, R. G. I 212 ff.

<sup>6)</sup> Plut. Qu. Rom. 22. Drakon v. Kerkyra bei Athen. XV 192 D. Demophilos bei Lyd. de mens. IV 2. Serv. Aen. VIII 330. Vgl. auch Paulin. Nolan. carm. 32, 68 ff.

<sup>7)</sup> SCHWEGLER, R. G. I 213 f.

<sup>8)</sup> Verrius Flaccus: Ovid. f. I 103 ff. Paul. p. 52.

Himmelsgewölbe,<sup>1)</sup> noch andre die Zeit (*Alón*)<sup>2)</sup> oder die Luft<sup>3)</sup> in Janus göttlich verkörpert glaubten, hat unter den Neueren die Ansicht des Nigidius Figulus<sup>4)</sup> den meisten Beifall gefunden, der in ihm einen Sonnengott erkannte, eine Anschauung, für welche deren Vertreter (BUTTMANN, SCHWEGLER, GERHARD, PRELLER, ZANDER) einerseits die Etymologie des Namens (= *Divanus* von Wz. *dieu* glänzen),<sup>5)</sup> andererseits die die Allwissenheit des allschauenden Tagesgestirnes versinnbildlichende Doppelgesichtigkeit<sup>6)</sup> ins Feld führen; aber auch abweichenden Anschauungen hat es nicht an Verfechtern gefehlt, indem man den Gott als Vertreter des Himmels (DEECKE,<sup>7)</sup> LINDE, USENER<sup>8)</sup>) oder als ursprünglichen Windgott<sup>9)</sup> auffaßte. Doch lassen sich diese physikalischen Deutungen sämtlich nur durch Vergewaltigung der besten antiken Überlieferung durchführen, während alles, was wir vom ältesten Kulte des Gottes wissen, auf eine viel einfachere Vorstellung führt.<sup>10)</sup> Der Name, dessen Identität mit dem Appellativum *ianus*<sup>11)</sup> nicht in Abrede zu stellen ist, kennzeichnet den Janus ebenso deutlich als Gott der Türen und Tore, wie Fons, Terminus, Vesta als Götter der Quelle, des Grenzsteines und des Herdes sichergestellt sind. Der Name Janus Geminus und die Bildung des Doppelkopfes erhalten auf diese Weise ihre ungezwungene Erklärung, da jede Tür sozusagen doppelgesichtig ist und nach innen und außen schaut;<sup>12)</sup> als göttlicher Türhüter (vgl. Verg. Aen. VII 610: *nec custos absistit limine Ianus*) führt er den schon im Salierliede vorkommenden<sup>13)</sup> Beinamen *Janualis Patulcius Clusius* (oder *Clusivius*)<sup>14)</sup> und die Attribute seines Amtes, Schlüssel und Pförtnerstab. Der insbesondere so genannte *ianus geminus* am Forum, der aus der Unzahl von *iani* ebenso hervorragt wie z. B. der Herd der römischen Gemeinde aus der ungezählten Menge privater Feuerstellen, bildet die Eingangstür zum Staatsmarkte, in dessen Innerstem der Staatsherd des Vestatempels gelegen ist, und wenn dieser Bogen seit der Erneuerung seiner Bedeutung durch Augustus den Beinamen

<sup>1)</sup> Varro bei August. c. d. VII 7. 8; vgl. Lyd. de mens. IV 2.

<sup>2)</sup> M. Messala und Longinus bei Lyd. de mens. IV 1 und Macr. S. I 9, 4, erklärt von REITZENSTEIN, Poimandres S. 38 Anm. 3. 274 ff.

<sup>3)</sup> Gavius Bassus bei Lyd. de mens. IV 2; im allgemeinen vgl. Arnob. III 29. Serv. Aen. VII 610.

<sup>4)</sup> Macr. S. I 9, 5 ff.: einen älteren Gewährsmann, Lutatius Daphnis, nennt Lyd. de mens. IV 2.

<sup>5)</sup> CORSSSEN, Beitr. z. ital. Sprachkunde S. 350 ff.

<sup>6)</sup> F. MARX, Interpretationum hexas (Ind. lect. Rostock 1888/89) S. 3 ff.

<sup>7)</sup> Etr. Forsch. II 125 ff.

<sup>8)</sup> Das Attribut des Schlüssels wird gern als das der Himmelschlüsselgewalt gefaßt, vgl. W. KÖHLER, Archiv f. Relig.-Wiss. VIII 1905 S. 224 ff.

<sup>9)</sup> ROSCHER, Hermes der Windgott (Lpz. 1878) S. 119 ff. Roscher hat aber diese Ansicht später zugunsten der auch im Text von mir vertretenen aufgegeben.

<sup>10)</sup> Vgl. auch HARTUNG, Relig. d. Römer II 219. MOMMSEN, Röm. Gesch. I 165 Anm. NISSEN, Templum S. 228 f. W. WARDE FOWLER, The religious experience of the Roman people (1911) S. 125 f.

<sup>11)</sup> Ueber dieses vgl. JORDAN, Topogr. I 1 S. 29 und dazu CIL VI 23090 sowie den *ianus augustus* der *via augusta* in Hispania Baetica (CIL II p. 627 ff.). W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 474 f.

<sup>12)</sup> Ovid. fast. I 135 f.: *omnis habet geminas, hinc atque hinc, ianua frontis, e quibus haec populum spectat, at illa larem.*

<sup>13)</sup> Varro de l. l. VII 26 nach der Herstellung von BERGK und JORDAN, Krit. Beitr. S. 223 f.; vgl. Ovid. f. I 129. Macr. S. I 9, 16. Serv. Aen. VII 610. Lyd. de mens. IV 1.

<sup>14)</sup> Diese dreigliedrige Form der Anrufung, in der das erste Glied das Objekt zu der in den beiden andern ausgedrückten Handlung enthält (*qui ianuam patefacit et claudit*), hat R. REITZENSTEIN, Nachr. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1906 S. 8 f. scharfsinnig erschlossen.

ianus Quirinus führt,<sup>1)</sup> so wird das dem Sinne nach ungefähr ebenso aufzufassen sein, wie wenn die Göttin des Staatsherdes im Gegensatze zu der des Privathauses als *Vesta p. R. Quiritium* bezeichnet wird. Von Janus als Gott des Einganges ist es nur ein Schritt zum Gotte des Anfanges, da diese beiden Begriffe einander entsprechen wie Raum und Zeit (vgl. *initium*); so hat er die Herrschaft über jeden Anfang, er waltet über dem ersten Entwicklungsstadium eines jeden Dinges, über dem Beginne eines jeden Zeitabschnittes, seine Bedeutung wird von Varro<sup>2)</sup> zusammenfassend dahin präzisiert: *penes Ianum sunt prima, penes Iovem summa*. Darum muß er am Anfange eines jeden Gebetes angerufen werden, darum ist sein Agonium das erste Fest des römischen Kirchenjahres, darum trägt die erste Münze der römischen Münzreihe seinen Kopf und erst die zweite den des Juppiter; ihm ist vom Tage die Morgenstunde heilig — daher heißt er *matutinus*<sup>3)</sup> —, im Monate die Kalendae, im Jahre der erste Monat, der von ihm den Namen *Januarius* führt,<sup>4)</sup> und so verallgemeinert sich sein Begriff allmählich zu dem eines Gottes des Jahres und des Zeitenwechsels.<sup>5)</sup> In demselben Sinne ist er auch der Gott, der über den Anfang des Lebens in jedem menschlichen Individuum wacht; als *Conseivius* steht er der Zeugung und Empfängnis vor und eröffnet die lange Reihe von Göttern, die das Leben des Menschen begleiten und beschützen.<sup>6)</sup> Und ebenso bezeichnet er auch in der römischen Götterwelt den Anfang, nur nicht im Sinne einer kosmogonischen Sage, die der italischen Mythologie fremd ist: wenn Janus als der älteste der Götter gilt<sup>7)</sup> und mit besonderer Betonung den Beinamen *pater* erhält,<sup>8)</sup> so ist er damit nicht etwa physisch als Erzeuger der übrigen Götter gedacht, sondern er tritt als *divom deus* oder *principium deorum*<sup>9)</sup> rein abstrakt an die Spitze der Welt- und Götterschöpfung, nicht anders wie er die Götterreihen in den Gebetsformeln eröffnet; erst gelehrte Konstruktion hat den Janus zum Weltschöpfer gemacht.<sup>10)</sup>

<sup>1)</sup> *Ianus Quirinus* heißt der Bogen am Forum bei Sueton. Aug. 22; ebenso ist Mon. Anc. 2, 42 zu lesen und wohl auch bei Horaz carm. IV 15, 9 anstatt *ianum Quirini* herzustellen. Die landläufige Auffassung erklärt es als Beiwort des Gottes *quasi bellorum potentem ab hasta, quam Sabini curin vocant* (Macr. S. I 9, 16). Ueber den angeblichen Janus Quirinus in der Formel der *spolia opima* s. oben S. 23 Anm. 2.

<sup>2)</sup> Bei August. c. d. VII 9; vgl. IV 11: *in Iano initiator*. VII 3: *omnium initiorum potestatem habere Ianum*.

<sup>3)</sup> Hor. sat. II 6, 20: *Matutine pater seu lane libentius audis*.

<sup>4)</sup> Ich halte die Ueberlieferung (Ovid. f. I 44. Plut. Numa 18. Macr. S. I 13, 3. Lyd. de mens. IV 1). daß der Januar von alters her den Anfang des zwölfmonatigen Jahres bildete, keineswegs für so verwerflich, wie es MOXSEN, Chronol. S. 27 A. 32 tut; vgl. auch GILBERT, Topogr. I 265. Eine direkte Beziehung des Janus zur Neuja-

feier ist nicht nachweisbar.

<sup>5)</sup> Herodian. hist. I 16, 2: *διπρόσωπον δὲ αὐτοῦ τὸ ἄγαλμα ἴδονται, ἐπειδὴ ἐξ αὐτῶν ὁ ἐνιαυτὸς ἀρχεται τε καὶ παύεται*. Martial. VIII 2, 1: *fastorum genitor parensque Ianus*. X 28, 1: *annorum nitidique sator pulcherrime mundi*. Lucan. V 6: *ducentem tempora Ianum*. Nemes. Cyn. 104: *temporis auctor* u. a. m.

<sup>6)</sup> Macr. S. I 9, 16. Tert. ad nat. II 11 (vgl. Lyd. de mens. IV 1). Varro bei Aug. c. d. VI 9, VII 2, 3.

<sup>7)</sup> Juven. 6, 393. Herodian. hist. I 16, 1. Procop. b. Goth. I 25.

<sup>8)</sup> Macr. S. I 9, 16. Gell. V 12, 5. Arnob. III 29. Verg. Aen. VIII 357. Hor. epist. I 16, 59. Juven. 6, 394. Paul. Nol. carm. 32, 67 u. a. m., auf Inschriften auch als *Compositum Ianipater* (CIL XI 5374; vgl. *Ianipatro* VIII 2608).

<sup>9)</sup> Septimius Serenus frg. 23, 2 Baehrens.

<sup>10)</sup> z. B. Ovid. fast. I 103 ff. M. Messala bei Macr. S. I 9, 14.

In engster Beziehung zu Janus stehen, abgesehen von Vesta, noch zwei Gottheiten des ältesten Kreises, Mater Matuta und Portunus. An die Seite des *matutinus pater* tritt Mater Matuta,<sup>1)</sup> eine Göttin des Frühlichts,<sup>2)</sup> die dann aber entsprechend der Auffassung des Janus als *Conseivus* und auf Grund einer leicht verständlichen Begriffsübertragung zur Geburtsgöttin geworden ist: wie die Analogie von Juno Lucina zeigt, war den Römern die Parallelisierung der Geburt des Menschen mit der Geburt des Lichtes aus der Finsternis durchaus geläufig. Neben Janus pater begegnet Mater Matuta auf einer afrikanischen Inschrift,<sup>3)</sup> und mit Janus hat sie wahrscheinlich das Attribut des Schlüssels gemeinsam, der sie als Erschließerin wie das Tageslichtes, so auch des Mutterschoßes kennzeichnet.<sup>4)</sup> Ihr Kult war in ganz Mittelitalien verbreitet;<sup>5)</sup> zu Satricum im Volskerlande besaß sie einen Tempel, der hohes Ansehen genoß und wiederholt bei Zerstörungen der Stadt respektiert wurde,<sup>6)</sup> einen andern Tempel zu Cales kennen wir aus einer Inschrift (CIL X 4660); *magistrae matris Matutae* begegnen uns in Cora (CIL X 6511, vgl. 8416) und in Praeneste (CIL XIV 2997. 3006), und Weihinschriften zeigen, daß sie bei den Kolonisten des umbrischen Pisaurum (CIL XI 6294. 6301) und wahrscheinlich auch bei den Oskern Unteritaliens Verehrung genoß;<sup>7)</sup> auch für das südliche Etrurien darf ihr Kult mit großer Wahrscheinlichkeit angenommen werden, denn WESSELING hat sehr einleuchtend vermutet, daß die von den Griechen bald als *Ελλειθυια* (Strabo V 226) bald als *Λευκοθέα*<sup>8)</sup> bezeichnete Göttin des reichen, von Dionysios von Syrakus geplünderten Tempels von Pyrgi, der Hafenstadt von Caere, keine andre als Mater Matuta gewesen sei.<sup>9)</sup> An all diesen Orten wird sie in gleicher Weise als Geburts- und

<sup>1)</sup> Aus den schönen Darlegungen von M. POKROWSKI (Zschr. f. vgl. Sprachf. XXXV 1899, 233 ff., vgl. auch Indog. Anz. XVIII 80) über die Wortgruppe *māne, mānes, mānus, māturus, Mātuta, matutinus* (s. dazu Paul. p. 122. 125. Fest. p. 158. 161. Non. p. 66) folgt noch keineswegs, wie W. F. OTTO Philolog. N. F. XVIII 212 f. annimmt, daß Mater Matuta einfach die 'gute Göttin' gewesen wäre, da nach POKROWSKI \**mā-tū-* doch eine Weiterbildung von \**mā-* 'angemessen, gut' mit der Bedeutung 'zu gelegener Zeit', d. h. sowohl 'morgendlich, in der Frühe', als 'reif' darstellt.

<sup>2)</sup> Lucr. V 656: *tempore item certo roseam Matuta per oras aetheris auroram differt et lumina pandit*. Prisc. II 53 (I p. 76, 18 H.): *matutinus a Matuta, quae significat Auroram vel, ut quidam, Λευκοθέα*. Wohl nur auf etymologischer Deutung beruht die Erklärung, daß sie über die *frumenta maturiscentia* wache (August. c. d. IV 8).

<sup>3)</sup> CIL VIII Suppl. 11797, so zu ergänzen: *M(atrī) M(atutae) et I(ano) p(atrī) Aug(usto)*.

<sup>4)</sup> Auf Mater Matuta wird zu beziehen sein Paul. p. 56: *clavim consuetudo erat mulieribus donare ob partus facilitatem*; vgl. dazu E. SAMTER, Geburt, Hochzeit und

Tod (1911) S. 125.

<sup>5)</sup> Außerhalb Italiens CIL III Suppl. 6680 aus Berytus und VIII Suppl. 11797 (s. Anm. 3).

<sup>6)</sup> Liv. VI 83, 4. VII 27, 8. XXVIII 11, 2. Wahrscheinlich ist es eben dieser Tempel der Mater Matuta von Satricum, der neuerdings in Conca aufgedeckt worden ist (s. namentlich BARNABEI, Notiz. degli Scavi 1896, 101 f. 195 f.).

<sup>7)</sup> Wird auch das *maatūts* der Inschrift von Agnone jetzt richtiger auf die *Manen* bezogen, so darf man doch wohl die Worte einer beneventanischen Inschrift (CONWAY nr. 162) [*sakara*]klum *maatrets* = *sacellum matris* für Mater Matuta in Anspruch nehmen, da ja auch in Rom ihr Fest schlechthin *Matralia* heißt (Paul. p. 125).

<sup>8)</sup> KLAUSEN (Aeneas u. d. Penaten S. 772) bezieht auch das bei Plut. Rom. 2 erwähnte *Τηθύος ἐν Τυγοργία χορηγίον* auf dieses Heiligtum und erinnert zur Begründung der Bezeichnung *χορηγίον* an die Tatsache, daß es in Caere *sortes* gab (Liv. XXI 62, 5. 8. Sidon. Apoll. carm. 9, 190).

<sup>9)</sup> Aristot. oecoon. II 2 p. 1349b 34. Polyaen. V 2, 21. Aelian. v. h. I 20; vgl. MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 54 f. DEECKE in ROSCHERS Lexik. I 1390 denkt ohne triftigen Grund

Frauengottheit verehrt, überall sind es Frauen, die uns als ihre Priesterrinnen oder Weihende entgegnetreten. Denselben Charakter trägt ihr Kult in Rom; ihr altes Fest, die Matralia am 11. Juni (CIL I<sup>2</sup> p. 320), war eine Festfeier der Matronen, bei welcher allerlei uralte Ritualbestimmungen noch zur Anwendung kamen; nicht nur blieben die Sklavinnen, wie auch von manchen andern Kulturen, aufs strengste ausgeschlossen — diese Ausschließung wurde bei den Matralia in der Weise symbolisch zum Ausdruck gebracht, daß eine Sklavin hereingeführt und dann unter Rutenstreichen hinausgejagt wurde<sup>1)</sup> —, sondern auch von den Matronen durften nur solche teilnehmen, die in erster Ehe lebten;<sup>2)</sup> die Opfergabe bildete ein nach alter Art in einem irdenen Geschirr gebackener Kuchen (*testuatium*),<sup>3)</sup> und bei dem Gebete wollte es der Brauch, daß man erst der Geschwisterkinder und dann erst der eigenen Kinder gedachte,<sup>4)</sup> wohl eine Erinnerung an eine vorzeitliche, von der späteren abweichende Auffassung des Verwandtschaftsverhältnisses. Wo die Matralia in älterer Zeit begangen wurden, wissen wir nicht; einen Tempel erhielt die Göttin erst im Jahre 358 = 396 durch M. Furius Camillus, und zwar am Forum boarium in der Nähe des Fortunentempels;<sup>5)</sup> wenn die Überlieferung (Liv. V 19, 6) den Bau nur als die Wiederherstellung eines bereits von Servius Tullius gegründeten Tempels bezeichnet, so liegt darin höchstens, daß das Heiligtum des Camillus an die Stelle eines alten, unscheinbaren Sacellum trat, über dessen Entstehung eine sichere Tradition nicht vorhanden war; das Stiftungsfest des Tempels fiel mit den Matralia zusammen.

Am Ausgange der republikanischen Zeit hat der klügelnde Scharfsinn der Mythologen die Mater Matuta mit der griechischen Leukothea gleichgesetzt, wofür einige Analogien in den Kultgebräuchen Anhaltspunkte boten,<sup>6)</sup> und diese bald allgemein aufgenommene Gleichung<sup>7)</sup> ist bei Ovid (fast. VI 473 ff.) zu einer ausführlichen Darstellung verarbeitet: Ino wird, nachdem sie sich mit ihrem Sohne Melikertes ins Meer gestürzt, an die Mündung des Tiber getragen und erfährt bei Carmentis freundliche Aufnahme samt der Prophezeiung, daß ihr und ihrem Sohne göttliche Ehren bestimmt seien und das Paar von den Griechen als Leukothea und Palaimon, von den Italikern als Matuta und Portunus verehrt werden solle.<sup>8)</sup> Erst so

an die Göttin *Ethausva* eines etruskischen Spiegels (GERHARD-KÖRTE, Etrusk. Spiegel V 6). Die *mater magna Matuta* einer Inschrift von Montepulciano beruht auf Fälschung (CIL VI 532<sup>\*</sup>. 533<sup>\*</sup>).

<sup>1)</sup> Ovid. f. VI 481. 551 ff. Plut. Camill. 5; Qu. Rom. 16.

<sup>2)</sup> Tertull. de monogam. 17.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 106. Ovid. f. VI 482. 531 ff.; Opferkuchen spielen gerade auch im Kult des Janus eine große Rolle, Paul. p. 104. Varro bei Lyd. de mens. IV 2. Ovid. f. I 127. 276.

<sup>4)</sup> Ovid. f. VI 559 ff. Plut. Camill. 5; Qu. Rom. 17.

<sup>5)</sup> Liv. V 19, 6. 23, 7. Plut. Cam. 5. Ovid. f. VI 477 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 320. JORDAN, Topogr. I 2 S. 484. HÜLSEN, Atti d. Accad.

Archeol. Pont. di Roma ser. II t. VI S. 269 f., vgl. auch E. R. FLECHTER, Röm. Mitteil. XXI 1906 S. 220 ff.

<sup>6)</sup> Plut. Cam. 5; ein wichtiges Argument bildete der Umstand, daß auch im Heiligtume der Leukothea zu Chaironeia Sklaven und Sklavinnen der Zutritt verboten war (Plut. Q. R. 16); doch kommt diese Maßregel in vielen Kulturen vor (DIELS, Sibyll. Blätter S. 96 f. TH. WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griech. Kult, 1910 S. 123 ff.).

<sup>7)</sup> Cic. Tusc. I 28; de nat. deor. III 48. Serv. Aen. V 241; Georg. I 437. Prob. zu Verg. Georg. I 437. Non. p. 66. Lact. inst. I 21, 23. Aug. c. d. XVIII 14. Hygin. fab. 2. 224.

<sup>8)</sup> Ovid. f. VI 545 ff.: *Leucothea Graeis, Matuta vocabere nostris; in portus nato ius*

kam man dazu, die Mater Matuta als eine See- und Schiffahrtsgöttin aufzufassen (Arnob. III 23), worauf in ihrem Kult nichts hindeutet.<sup>1)</sup>

Wenn in der ovidischen Erzählung mit Mater Matuta Portunus verbunden ist, so geschieht das vor allem der Identifikation mit dem griechischen Hafengotte Palaïmon zuliebe; aber die Verbindung ist darum nicht schlecht gewählt, weil in der Tat Portunus wie Matuta zum Kreise des Janus gehört,<sup>2)</sup> wie mit Sicherheit schon daraus hervorgeht, daß der Stiftungstag des Janustempels am Marcellustheater auf das Fest der Portunalia gelegt wurde (S. 106). Der *Portunus pater* (Verg. Aen. V 241), dessen Zugehörigkeit zum ältesten Götterkreise nicht nur durch die Festfeier der Portunalia (17. August), sondern auch durch die Existenz eines eigenen Flamen Portunalis<sup>3)</sup> gesichert ist, stellt eine Art Abzweigung vom Machtbereiche des Janus dar. Beide Gottheiten verhalten sich zueinander wie die Begriffe *porta* und *portus*, die von Haus aus identisch sind, bis sich das letztere Wort im Wege der Begriffsverengerung auf die Bedeutung des Eingangs vom Flusse oder Meere her, also des Hafens, beschränkt.<sup>4)</sup> So war auch Portunus nach der Definition Varros (Schol. Veron. zu Verg. Aen. V 241) der *deus portuum portarumque praeses*, und daß unter seinen Funktionen der Schutz der Türen voranstand, geht schon daraus hervor, daß man ihn wie Janus mit einem Schlüssel in der Hand abbildete.<sup>5)</sup> Erst in zweiter Linie wurde er Gott des Hafens<sup>6)</sup> und erhielt als solcher an der alten Landungsstelle am Tiber (*in portu Tiberino*) unweit des nachmaligen Pons Aemilius, wo auch die Feier des alten Portunalienfestes stattfand,<sup>7)</sup> einen eigenen Tempel, dessen Fest die Kalendarien am Tage der Portunalia verzeichnen.<sup>8)</sup>

*erit omne tuo, quem nos Portunum, sua lingua Palaemona dicit.* Diese klaren Worte hätten ausreichen sollen, das Mißverständnis von E. MAASS, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth (1903) S. 118 ff. zu verhindern, der Palaïmon neben Portunus einen Kult in Rom erhalten läßt.

<sup>1)</sup> Vgl. MERKEL, Ovid. f. p. CCXVI. MOMMSEN, Röm. Gesch. I 162 Anm.

<sup>2)</sup> ORELLI 1885 *Iano Portuno*, angeblich aus Spolegium, ist ligorianische Fälschung = CIL XI 624\*.

<sup>3)</sup> Fest. p. 217: *persillum vocant sacerdotes rudusculum picatum, ex quo unguine flamen Portunalis arma Quirini unguat.*

<sup>4)</sup> Die Bedeutung *porta* (nicht *domus*, wie Verrius Flaccus falsch erklärte) hat *portus* noch in dem Fragmente der 12 Tafeln bei Fest. p. 233 (vgl. 375): *cui testimonium defuerit, is tertiis diebus ob portum obragulatum ito.* Vgl. JORDAN, Topogr. I 1 S. 429 f. USENER, Rhein. Mus. LVI S. 22 Anm. 38.

<sup>5)</sup> Paul. p. 56. Brev. expos. zu Verg. Georg. I 437; vgl. Varro in Schol. Veron. zu Verg. Aen. V 241: *huius dies festus Portunalia, quo apud veteres claves in focum ad<ditas cre>mare institutum* (die gewöhn-

liche Ergänzung *claves in focum ad<dere prope> mare institutum* ist willkürlich und sinnlos; zu denken ist natürlich an die ältesten hölzernen Schlüssel).

<sup>6)</sup> Cic. de nat. deor. II 66. Ovid. f. VI 546f. In dichterischer Redeweise tritt er meist an die Stelle des griechischen Palaïmon (S. 111 Anm. 7, außerdem Paul. p. 243. Corp. gloss. lat. II 154, 18 u. 6. Auson. ecl. 21, 3 p. 103 Peip. Apul. apol. 31), zuweilen aber auch des Poseidon (Apul. met. IV 31. Mart. Cap. V 425 v. 15).

<sup>7)</sup> Varro de l. l. VI 19: *Portunalia dicta a Portuno, cui eo die aedes in portu Tiberino facta et feriae institutae* (Portunalia die Steinkalender und die Gefäßinschrift CIL VI 8305, *Tiberinalia* Philoc.), von MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 325, der Portunus und Tiberinus identifiziert, fälschlich auf eine Feier in Ostia bezogen; vgl. JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. II 133, 1. M. BESNIER, L'île Tibérine dans l'antiquité (1902) S. 309 ff.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. VI 19: *Portunium* Fronto epist. ad M. Caes. I 7 p. 19 Nab. Varro de l. l. V 146 (emendiert von JORDAN, Topogr. II 257). Curios. urb. reg. XI (emendiert von HÜLSEN, Atti a. a. O. S. 262f., der das Heiligtum in dem erhaltenen Rundtempel am

Literatur: Ueber Janus s. C. M. ZANDER, *Carminis Saliaris reliquiae*, Lundae 1889 S. 39 ff. ROSCHER, *Mythol. Lexik.* II 15 ff. S. LINDE, *De Iano summo Romanorum deo*, Lundae 1891 (dazu Deutsche Liter.Ztg. 1892, 77). J. S. SPEYER, *Le dieu Romain Janus*, *Revue de l'histoire d. relig.* XXVI 1892, 1—47. J. TOUTAIN, *Études de mythologie et d'histoire des religions antiques* (Paris 1909) S. 197—217. Ueber Mater Matuta WISSOWA in ROSCHERS *Lexik.* II 2462 ff., über Portunus ebd. III 2785 ff.

**20. Juppiter.** Selten gibt schon der Name eines Gottes so klare und erschöpfende Auskunft über die ursprüngliche Natur seines Trägers, wie es bei Juppiter der Fall ist. Der wie *Marspiter* zusammengesetzte Name (zunächst Vokativbildung) hat zur Voraussetzung die einfache Form *Iovis*, die wieder aus älterem *Diovis* hervorgegangen ist; beide Formen finden sich nebeneinander im Altlateinischen und Oskischen, während das Umbrische (wie andre italische Mundarten) nur die durch Abfall des anlautenden *d* entstandenen Formen kennt;<sup>1)</sup> der anlautende Konsonant hat sich aber immer erhalten in den Formen *Dius* (S. 53 f.) und *Diespiter*,<sup>2)</sup> die sich sprachlich und begrifflich mit *Diovis* und *Diovis pater* decken und erst durch den Unverstand späterer Zeit als Namen von Juppiter verschiedener Götter aufgefaßt worden sind.<sup>3)</sup> Daß der Name auf die idg. Wurzel *diēy-* ‚glänzen‘ zurückgeht und der Gott durch ihn als Gott des Himmels bezeichnet wird, darf als ausgemacht gelten. Auch in der lateinischen Sprache prägt sich das Bewußtsein, daß Juppiter der Himmelsgott ist, noch in zahlreichen Metaphern des dichterischen Ausdruckes aus, in denen Juppiter nicht etwa wie in der griechischen Vorstellung (*ὄρει μὲν ὁ Ζεὺς*) als der persönlich gedachte Lenker und Veranstalter der Himmelserscheinungen auftritt, sondern rein begrifflich mit dem Himmel identifiziert wird; z. B. Horat. *carm.* I 1, 25: *manet sub Iove frigido venator*; I 22, 20: *quod latus mundi nebulae malusque Iuppiter urget*; III 10, 7: *ut glaciet nives puro numine Iuppiter*.<sup>4)</sup> Die

Tiber erkennt und mit Recht die Nachbarschaft der Tempel von Mater Matuta und Portunus betont). Portunus als Hafengott mit Schlüssel und Anker auf dem Trajansbogen von Benevent nachgewiesen von A. v. DOMASZEWSKI, *Abhandl. z. röm. Relig.* S. 38 f.

<sup>1)</sup> Osk. *Diúvei* CONWAY nr. 175, 11. 12. 39. 40 und nr. 5; aber auch *Iúvels* (ebd. nr. 39 und 191) und *Iuvei* (nr. 108). Die iguvinischen Tafeln kennen nur Formen wie *Iuve* (Dat.) und *Iupater*, *Iuve patre*. Altlateinisch steht *Ioev* und *Ioevi* in der Inschrift des Haines von Spolegium (CIL XI 4766), *Iovos* und *Iovei* auf den ziemlich hoch hinaufreichenden Inschriften praenestischer Cisten (CIL XIV 4097. 4105, aber *Dioevm* XI 6720<sup>19)</sup>, *Iue* auf der alten Inschrift vom Fuciner See DESSAU 2991; dagegen *Dioevi*, *Dioeos* usw. auf archaischen Weihinschriften aus Rom (CIL VI 136. 357. 438), Praeneste (CIL XIV 2863), Norba (Röm. Mitt. XVIII 338) und Patavium (CIL V 2791, vgl. PAIS, *Suppl. Ital.* I 593); *Diúvei* = *Iovi* CIL XIV 2231 erscheint nicht absolut sicher. Ueber die Schreibung *Iuppiter* und *Iupiter* vgl. JORDAN, *Hermes* XVI 51 f.

<sup>2)</sup> Außer in der Poesie (die Stellen bei WISSOWA, *Real-Encycl.* V 479) in einer Formel der Fetialen (Paul. p. 115) und auf der Inschrift eines Marmorgefäßes aus Sutrium CIL XI 3259, auch auf einer praenestischen Ciste CIL XIV 4106.

<sup>3)</sup> Daß *Dius* = *Diovis* ist, beweisen *Vedius* neben *Vediovis*, *fulgur Diuum* und *flamen Dialis* von *Dius* gebildet, wie *fulgur Summanum* und *flamen Quirinalis* von *Summanus* bzw. *Quirinus*. Neben der ursprünglichen Vocativform *Diem pater* (*Ζεῦ πάτερ*) = *Iuppiter* steht die Nominativbildung *Diespiter* = *Dieus pater*, *Ζεὺς πατήρ* (so SKOTTSCH, anders F. STOLZ, *Indog. Forsch.* XVIII 1906, 453 ff.). Bemerkenswert ist das Beiwort *Dianus*, das Juppiter auf einer Inschrift von Aquileja CIL V 783 (*Iovi Dianó*) führt. Etymologische Versuche der Alten bei Varro de l. l. V 66. Paul. p. 71. 87. Gell. V 12, 5 u. a.

<sup>4)</sup> Dagegen ist es eine Vermengung griechischer und römischer Vorstellungen, wenn Catull 4, 20f. den Juppiter als *W* in *d* sich ins Segel legen läßt: *sive utrumque Iuppiter simul secundus* (= *Ζεὺς ὀπίσθιος*) *incidisset in pedem*.

Verehrung des Gottes erstreckt sich über ganz Italien,<sup>1)</sup> und überall, wo uns die spärlichen Nachrichten ein Urteil gestatten, ist seine Bedeutung als Himmels-gott deutlich erkennbar; insbesondere scheint der Beiname *Lucetius*, ‚Lichtbringer‘, unter welchem in Rom die Salier den Gott anriefen,<sup>2)</sup> ein allgemein italischer gewesen zu sein.<sup>3)</sup>

Die altrömische Auffassung des Juppiter tritt uns aus den Verehrungsformen des Staatskultes mit voller Deutlichkeit entgegen: Lage und Bestimmung der dem Juppiter gewidmeten Festfeiern und die Funktionen der für den Dienst des Gottes bestimmten Priester, insbesondere des Flamen Dialis, erlauben sichere Rückschlüsse auf die der Kultordnung zugrunde liegenden Anschauungen. Dem Juppiter sind alle Idus, die Vollmondstage, heilig, weil an ihnen das himmlische Licht Tag und Nacht ununterbrochen andauert;<sup>4)</sup> an diesem Tage wurde allmonatlich das dem Juppiter bestimmte Opfertier, ein weißes Schaf (*ovis Idulis*), in feierlichem Zuge über die alte Prozessionsstraße, die *sacra via*, durch die Stadt bis auf die Burg geführt und dort vom Flamen Dialis geopfert.<sup>5)</sup> Daher sind auch in den Kalendarien sämtliche Idus als *feriae publicae* gekennzeichnet und mit der Beischrift *feriae Iovis* versehen,<sup>6)</sup> und die Stiftungstage von Juppitertempeln (13. Sept. Juppiter Optimus Maximus, 13. April Juppiter Victor, 13. Juni Juppiter Invictus, vielleicht 13. Jan. Juppiter Stator, s. u. S. 123) sowie die beiden *epula Iovis* (13. Sept., 13. Nov.) und die Ludi Capitolini (15. Okt.) fallen auf die Idus. Im Zusammenhange mit diesem Idusopfer steht vielleicht auch die Anschauung, aus der heraus man dem Juppiter die Nundinae geweiht hatte, an denen die Flaminica (Dialis) ihm in der Regia einen Widder opferte.<sup>7)</sup> Von den Festen der ältesten Kalendertafel gehören dem Juppiter

<sup>1)</sup> Bemerkenswert ist das mehrfach in Mittelitalien bei männlichen und weiblichen Gottheiten auftauchende Beiwort *Iovius, Iovia*; die iguvinischen Tafeln lehren uns Tefer Jovius, Hontus Jovius, Trebus Jovius, Tursa Jovia kennen, bei den Vestinern führt Hercules (CONWAY nr. 247 *Herclo Iovio*. CIL IX 3414; vgl. VI 30906) den Beinamen *Iovius, Iovia* heißt Venus in Capua (CIL X 3776) und vielleicht Ceres bei den Marrucinern (CONWAY nr. 243, 10 *Cerie Iovia*, unsicherer Deutung). Ueber die paelignischen *Iovioi pucloī* vgl. oben S. 22 Anm. 5.

<sup>2)</sup> Macr. S. I 15, 14; vgl. Paul. p. 114. Gell. V 12, 6. Ueber die aus dem Salierliede überlieferte Form *Leucesie* (Terent. Scaur. p. 28 K.) vgl. C. M. ZANDER, Carminis Saliaris reliquiae (Lund 1888) S. 35. MAURENBRECHER, Jahrb. f. Philol. Suppl. XXI 338.

<sup>3)</sup> Für die Osker bezeugt durch Serv. Aen. IX 567; vgl. MOMMSEN, Unterital. Dial. S. 274. Daß der obergermanisch-keltische Mars Loucetius (CIL XIII 3087. 6221. 7241. 7661. VII 36) oder Leucetius (CIL XIII 7242. 7412. 7608) mit dem alten Juppiter Lucetius (die Form *Loucetius* bezeugt Mar. Victor. p. 12 K.) nichts zu tun hat, ist heutzutage wohl allgemein anerkannt.

<sup>4)</sup> Macr. S. I 15, 14: *Iduum porro nomen a Tusci, apud quos is dies Itis vocatur, sump-tum est. Item autem illi interpretantur Iovis fiduciam. nam cum Iovem accipiamus lucis auctorem . . . ., iure hic dies Iovis fiducia vocatur, cuius lux non finitur cum solis casu, sed splendorem diei et noctem continuat illustrante luna; quod semper in plenitudo id est medio mense fieri solet: diem igitur, qui vel nocturnis caret tenebris, Iovis fiduciam Tusco nomine vocaverunt; unde et omnes Idus Iovis ferias observandas sanxit antiquitas; vgl. I 15, 18. Lyd. de mens. III 10. Plut. Qu. Rom. 24.*

<sup>5)</sup> Varro del. l. V 47. Fest. p. 290<sup>b</sup>. Paul. p. 104. Ovid. fast. I 56. 588. Macr. S. I 15, 16. Lyd. a. a. O.

<sup>6)</sup> In den erhaltenen Exemplaren ist die Beischrift *feriae Iovis* mehrfach weggelassen, doch unterliegt es keinem Zweifel, daß sie in den vollständigen Exemplaren bei allen Idus sich vorfand. Daß die Idus erst durch Caesar den Tagescharakter NP (bezw. N im Juni) erhalten hätten, ist eine ganz unbegründete Annahme von W. SOLTAN, Jahrb. f. Philol. CXXXIII 1886, 279f.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 16, 30 und die Weihung *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) nundinario* CIL III 8936 = 10820.

vor allem die Feiern der Weinlese, was leicht erklärbar ist, da das edelste und von der Gunst des Himmels am meisten abhängige (vgl. Verg. Georg. II 419: *et iam maturis metuendus Iuppiter uvis*) Produkt des heimischen Bodens<sup>1)</sup> dem Schutze des Himmelsgottes ganz besonders empfohlen werden mußte. Dem Juppiter gilt daher das am 19. August gefeierte Fest der Vinalia oder, wie es zum Unterschiede von dem zweiten gleichnamigen Festtage genannt wurde, Vinalia rustica,<sup>2)</sup> wie dieser Name sagt, nicht in der Stadt, sondern draußen in den Weinbergen begangen, wahrscheinlich zur Fürbitte für das Gedeihen der Weinstöcke und das Fernbleiben aller Schädigungen in dieser letzten, für den Ausfall der Ernte entscheidenden Zeit.<sup>3)</sup> Der Beginn der Lese selbst war nicht auf ein Datum fixiert,<sup>4)</sup> sondern wurde je nach dem Stande der Trauben angesetzt (Digest. II 12, 4); die Eröffnung der Lese geschah noch in Varros Zeit durch den Priester des Juppiter, den Flamen Dialis, der dem Juppiter ein Lamm (*agna*) opferte und *inter exta caesa et porrecta* die erste Traube schnitt.<sup>5)</sup> Den Schluß der Weinlese bezeichnete das Fest der Meditrinalia am 11. Oktober, an dem man den jungen Most zum ersten Male verkostete; da man diesem eine besondere Heilkraft zuschrieb und diesem Glauben durch einen alten Spruchvers, den man an diesem Tage herzusagen pflegte, Ausdruck gab,<sup>6)</sup> so hat man später aus diesem Feste eine eigne Göttin Meditrina herleiten wollen (Paul. p. 123), die nie anderswo als im Kopfe spekulierender Grammatiker existiert hat; daß das Fest dem Juppiter galt, steht durch das Zeugnis der *fasti Amiternini fest.*<sup>7)</sup> Das dritte, ebenfalls mit einer Weinspende an Juppiter verbundene Weinfest, die Vinalia priora am 23. April, galten der Einführung des nunmehr nach vollendetem Gärungsprozesse trinkbar gewordenen vorjährigen Weines in die Stadt<sup>8)</sup> und entsprachen ziemlich genau den athenischen *Πιθοίγια*, an denen man ähnliche fromme Wünsche für die eigene Gesundheit während des Jahres aussprach, wie zu Rom an den Meditrinalia (Plut. quaest. conv. III 7, 1). Je deutlicher die Bedeutung dieser Feste und ihre Beziehung zum Himmelsgotte hervortritt, um so dunkler ist das Wesen zweier weiteren Juppiterfeste des ältesten Kalenders, auf deren

<sup>1)</sup> Ueber das Alter des Weinbaus in Italien vgl. NISSEN, Ital. Landeskunde I 441 und mehr bei H. BLÜMNER, Röm. Privataltertümer (1911) S. 575 ff.

<sup>2)</sup> Varro de l. l. VI 20. Fest. p. 265; Paul. p. 264 verwechselt die beiden Vinalia.

<sup>3)</sup> *Hunc diem festum tempestatibus lenientia institutum* Varro bei Plin. n. h. XVIII 289; der Zeitpunkt entspricht etwa dem, wann heutzutage am Rhein die Weinberge geschlossen werden.

<sup>4)</sup> Die Lese fällt in den September und Oktober, vgl. Varro de r. r. I 34, 2. Colum. XI 2, 64 ff. Plin. n. h. XVIII 319 und besonders die *Menologia rustica* (CIL I<sup>2</sup> p. 281), welche die *vindemiae* ebenso im Oktober ansetzen wie das *Feriale Campanum* (CIL X 3792: *idus Oct(obres) vendemia Acerusae*).

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VI 16, der davon bei Gelegenheit der Vinalia priora erzählt, aber nicht, als wenn diese mit der Wein-

lese zusammenhängen, sondern nur zum Beweise dafür, daß *huius rei* (der Wein) *cura non levis in Latia*. Die Behandlung der Frage nach der Bedeutung der Vinalia rustica durch MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326 scheint mir nicht glücklich.

<sup>6)</sup> *Novum vetus vinum bibo, novo veteri morbo medeor*, Varro de l. l. VI 21. Paul. p. 123; vgl. dazu WÜNSCH bei L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 329 Anm. 5.

<sup>7)</sup> Den Namen *Meditrinalia* bringt H. EHRLICH, Zur indogerman. Sprachgeschichte (Königsberg 1910) S. 70 Anm. mit \**medhu* (vgl. *uðr* Met) zusammen.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. VI 16. Plin. n. h. XVIII 287. Ovid. fast. IV 863 ff. Paul. p. 65. 374; vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 316. Bei H. USENER, Der heilige Tychon (1907) S. 44 ff. sind die Festbräuche der beiden Vinalia nicht richtig geschieden.

Deutung wir verzichten müssen, da uns dafür keinerlei authentisches Material zu Gebote steht und die besten alten Zeugen bereits nichts weiter vorzubringen wissen als mehr oder weniger willkürliche Auslegungen des Namens: es sind die Poplifugia am 5. Juli<sup>1)</sup> und ein Juppiterfest des 23. Dezember, dessen Namen wir nicht kennen und dessen Bedeutung durch das auf denselben Tag fallende Totenfest der Larentalia völlig verwischt worden ist;<sup>2)</sup> ein innerer Zusammenhang zwischen den zufällig am gleichen Tage begangenen Festen des Juppiter und der Larenta ist dadurch ausgeschlossen, daß der erstere als Himmelsgott aufs strengste jede Berührung mit dem Kulte der Unterwelts- und Todesgottheiten abweisen mußte: durfte doch sein Priester, der Flamen Dialis, einem Grabe oder einer Leiche unter keinen Umständen sich nahen und Dinge, die mit dem Totendienste in Beziehung standen, wie Bohnen oder die Ziege,<sup>3)</sup> weder berühren noch auch nur bei Namen nennen.<sup>4)</sup>

Was die ältesten Kultstätten des Juppiter betrifft, so haftet einem bei den verschiedensten Völkern sich findenden Brauche entsprechend die Verehrung des Himmelsgottes in Rom wie in ganz Italien vorzugsweise an den Höhen, und für die meisten römischen Hügel lassen sich alte Juppiterkulte nachweisen.<sup>5)</sup> Aber der Staatskult und der spezielle Dienst des Flamen Dialis müssen sich, ebenso wie es bei Mars, Quirinus, Vesta usw. der Fall war, an ein bestimmtes Heiligtum angeschlossen haben, und dieses lag seit der Vollendung des Synoecismus von Berg- und Hügelrömern auf dem Mons Capitolinus, dessen beide Gipfel Sitze des Juppiterdienstes waren; auf der

<sup>1)</sup> Als *feriae Iovis* bezeugt durch die fast. Amit., vgl. Cass. Dio XLVII 18, 5 mit der Erklärung von MERKEL, Proleg. zu Ovid. Fast. p. CLIX. Als Anlaß zu der im Festnamen angedeuteten *populi fuga* vermuteten die einen (Dion. Hal. II 56, 5. Plut. Rom. 29; vgl. Camill. 33) die Entrückung des Romulus, die andern einen nach dem Abzug der Gallier von den etruskischen (Macr. S. III 2, 14) oder latinischen Nachbarn (Varro de l. l. VI 18. Plut. a. a. O.) auf Rom unternommenen Angriff, mit dem man auch die nicht minder rätselhafte Feier der Nonae Caprotinae (§ 28) am 7. Juli zusammenbrachte. Den Erklärungsversuch von W. F. Orro, Philolog. N. F. XVIII 185 ff. kann ich schon deshalb nicht für richtig halten, weil er die sicher bezeugte Tatsache, daß die Poplifugia ein Juppiterfest sind, verwirft. An einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen Poplifugia und Nonae Caprotinae glaube ich jetzt nicht mehr (anders Real-Encycl. III 557 f.), und da Plutarch a. a. O. beide vollkommen durcheinander mengt, wird zwar der von ihm bezeugte Brauch, sich gegenseitig laut beim Vornamen anzurufen, wohl zu den Poplifugia gehören, die örtliche Ansetzung der Festfeier aber *εις τὸ τῆς αἰγῶς ἕως . . . κατιόνας* (*ad caprae paludem*) schon des Namens wegen zu den Nonae Caprotinae.

<sup>2)</sup> *Feriae Iovis* nach Macr. S. I 10, 11 und fast. Praen. Vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 168.

<sup>3)</sup> Dem Juppiter darf auch kein Ziegenbock geopfert werden, Arnob. VII 21.

<sup>4)</sup> Gell. X 15, 12. 24. Paul. p. 87. Plin. n. h. XVIII 119. Plut. Qu. Rom. 111.

<sup>5)</sup> Auf dem Esquilin liegt das Sacellum des Juppiter Fagutalis (Varro de l. l. V 152. Paul. p. 87. Plin. n. h. XVI 37. CIL VI 452), ferner kennen wir einen Juppiter Viminius (Varro de l. l. V 51. Fest. p. 376), einen Juppiter Caelius (CIL VI 334) und einen alten Kult auf dem Quirinal (Martial. V 22, 4. VII 73, 4). Außerhalb Roms vgl. außer dem Juppiter Latiaris auf dem Mons Albanus (s. u.) Juppiter Appeninus (CIL XI 5803. III 12576. VIII 7961), Juppiter Tifatinus (*Iovis Tifatinus* Tab. Peut. VI 4, vgl. MOMMSEN CIL X p. 366), Juppiter Vesuvius (CIL X 3806), Juppiter Ciminius (CIL XI 2688), Juppiter Cacunus (CIL IX 4876; vgl. VI 371); auch der Juppiter Culminalis in Noricum und Pannonien (CIL III 3328. 4032. 4115. 5186; Suppl. 10303. 11673 u. a.) und der vielfach als Juppiter bezeichnete Gott Poeninus vom Großen St. Bernhard (CIL V 6865 ff. F. BARNABEI, Rendic. d. R. Accad. d. Lincei III 1887, 363 ff. E. FERRERO, Notiz. d. Scavi 1890, 294 ff. 1892, 63 ff. 440 ff. 1894, 33 ff.) gehören hierher.

höheren nördlichen Anhöhe, der *arx*, befand sich die Beobachtungsstätte der Augurn, und nach ihr führte die Prozession der *sacra Idulia*,<sup>1)</sup> während der südliche Gipfel, später dem Juppiter Optimus Maximus geweiht, das älteste Heiligtum des Gottes trug. Hier lag eine der Sage nach von Romulus gestiftete Kapelle des Juppiter Feretrius, die noch Augustus bei seinem Neubau des Tempels aufs sorgfältigste erhielt;<sup>2)</sup> das hohe Alter des Heiligtums wird dadurch sichergestellt, daß der Kult hier noch ein bildloser war und an Stelle einer Statue des Gottes in dem Tempelchen vielmehr der heilige Feuerstein (*silex*) aufbewahrt wurde,<sup>3)</sup> in dem wir ein Abbild des Donnerkeils, einen Hinweis auf den im Gewitter waltenden Himmelsgott zu erkennen haben; daher führt der hier verehrte Gott auch den Namen Juppiter Lapis.<sup>4)</sup> Mit diesem Heiligtume des Juppiter Feretrius gehören nach Aussage der ältesten Zeugen<sup>5)</sup> die *Ludi Capitolini* zusammen, welche alljährlich an den Iden des Oktober (Plut. Rom. 25) nicht, wie die Spiele späterer Ordnung, von den Magistraten des Staates, sondern von einer aus den Bewohnern beider Capitolsanhöhen gebildeten Genossenschaft, dem noch in augusteischer Zeit nachweisbaren *collegium Capitolinorum*,<sup>6)</sup> ausgerichtet wurden und außer Faustkämpfen und Wettläufen auch allerlei volkstümliche Festbräuche, wie die Versteigerung eines mit Purpurgewand und Bulla bekleideten alten Krüppels<sup>7)</sup> und dem griechischen *δοκωλιασμός* vergleichbare Scherze,<sup>8)</sup> umfaßten. Daß gerade an das Heiligtum des Juppiter Feretrius der älteste Staatskult des Juppiter anknüpft, ergibt sich daraus, daß sowohl bei der Weihung der *spolia opima* als im Ritual der Fetialen der mit Mars und Quirinus verbundene Juppiter als Juppiter Feretrius bzw. Juppiter Lapis bezeichnet wird.<sup>9)</sup> Gerade das, was wir von den auf dieses älteste Heiligtum bezüglichen gottesdienstlichen Handlungen wissen, läßt uns erkennen, wie die Idee des Himmelsgottes schon in früher Zeit auf das ethische und politische Gebiet übergriff: während wir eine direkte Beziehung der besprochenen Juppiterfeste des

<sup>1)</sup> Varro de l. l. V 47: *hinc oritur caput sacrae viae, quae pertinet in arcem, qua sacra quotquot mensibus feruntur in arcem et per quam augures ex arce profecti solent inaugurare* (vgl. Fest. p. 290: *quod eo itinere utantur sacerdotes idulium conficiendorum causa . . . usque in arcem*).

<sup>2)</sup> Dion. Hal. II 34, 4. Liv. IV 20, 7. Nepos Att. 20, 3. Mon. Ancyr. 4, 5 und mehr bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 461 f. JORDAN, Topogr. I 2 S. 47.

<sup>3)</sup> Paul. p. 92; vgl. Serv. Aen. VIII 641.

<sup>4)</sup> Ueber die Deutung des *silex* als Donnerstein s. USENER, Rhein. Mus. LX 18 f.: ein anderer Deutungsversuch bei L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 333 f. Wenn neuerdings E. HESSELMEYER, *Saxum silex* und Verwandtes aus dem Gebiet der Sakralaltertümer, Korr. Bl. f. d. höh. Schulen Württembergs XIV 1907, 260 ff. 295 ff. *saxum silex* und Juppiter Lapis in der Weise voneinander trennt, daß er in dem ersteren ein Feuersteinmesser, in dem andern ein altes Steinidol sieht, so

zerreißt er willkürlich Zusammengehöriges: der bald Juppiter Feretrius, bald Juppiter Lapis genannte Gott ist deutlich *lapis qui ferit*, d. h. eben der *silex* des Fetialenopfers.

<sup>5)</sup> Ennius (ann. I frg. LI Vahl.<sup>9)</sup> in den Schol. Bern. zu Verg. Georg. II 384 und Piso bei Tert. spect. 5; vgl. Plut. Qu. Rom. 53; Rom. 25, der ebenfalls die Einsetzung der Spiele dem Romulus zuschreibt, während Liv. V 50, 4. 52, 11 diese nach dem Abzug der Gallier 364 = 390 v. Chr. zu Ehren des Juppiter Optimus Maximus erfolgen läßt.

<sup>6)</sup> Liv. a. a. O. Cic. ad Qu. fr. II 5, 2. CIL I 805 = X 6488. XIV 2105; vgl. dazu MOMMSEN, Eph. epigr. II p. 129; Röm. Forsch. II 55 ff.; Staatsr. III 115, 2.

<sup>7)</sup> Fest. p. 322. Plut. Qu. Rom. 53; Rom. 25.

<sup>8)</sup> Ennius a. a. O.

<sup>9)</sup> Fest. p. 189. CIL X 809. Polyb. III 25, 6.

Kalenders, in denen die einfachste Auffassung noch deutlich erkennbar ist, zu diesem ältesten Heiligtume nicht mehr nachweisen, sondern nur vermuten können, tritt uns hier Juppiter in zwei anderen Funktionen entgegen, als Schützer von Recht und Treue und als Verleiher des Sieges im Kampfe. Daß man die Gottheit des überall sichtbaren und alles sehenden Himmelsgewölbes zum Schirmherrn von Recht, Treue und Wahrheit erhebt, ist eine ebenso geläufige, wie durchsichtige Übertragung. So wird Juppiter zum Schwurgotte,<sup>1)</sup> und insbesondere enthält der Schwur beim Juppiter Lapis die heiligste und schwerste Bekräftigung.<sup>2)</sup> In solcher Eigenschaft heißt der Gott (Diovis oder) Dius Fidius, d. h. *Ζεὺς πίστιος*, und daraus ist allmählich eine eigne Gottheit als Schwurgott für den täglichen Gebrauch und das Privatleben entstanden, während der Schwur beim Juppiter Lapis dem völkerrechtlichen Verkehre vorbehalten blieb; auf der anderen Seite hat die in der besonderen Obhut des Juppiter Fidius stehende Tugend der Treue und Wahrhaftigkeit, die Fides, in verhältnismäßig früher Zeit einen eigenen Kult und ein Heiligtum in unmittelbarer Nachbarschaft der capitolinischen Kapelle des Juppiter Lapis erhalten; daß ihre Verehrung aus der des Juppiter hervorgegangen ist, zeigt sich darin, daß das alljährliche Opfer der Fides nach bestimmtem altertümlichem Ritus durch die drei großen Flamines, an deren Spitze der Flamen Dialis stand, vollzogen wurde (s. u. § 21). In engster Beziehung zum Juppiter Lapis als dem Schützer der Treue im Verkehre der Völker und Staaten untereinander stehen die priesterlichen Vertreter internationalen Rechtes, die Fetialen: aus dem Heiligtume des Juppiter Feretrius entnehmen sie die ehrwürdigen Symbole des *silex* und Stabes,<sup>3)</sup> mit denen ausgerüstet sie ihres Amtes walten,<sup>4)</sup> von der *arx*, also ebenfalls einer Kultstätte des Juppiter, empfangen sie die heiligen Kräuter (*sagmina*), die ebenso wie der *silex* im Ceremoniell ihrer Funktionen eine wichtige Rolle spielen;<sup>5)</sup> an Juppiter Lapis (daneben an Mars und Quirinus) wenden sie sich in ihren Gebeten.<sup>6)</sup> Dieselbe Vorstellung, daß der Himmelsgott über Recht und Treue der Menschen gegeneinander wache, liegt zugrunde, wenn Juppiter als Schützer der Grenze und ihrer Heiligkeit, als Juppiter Terminus (CIL XI 351), gefaßt wird und der Grenzgott Terminus (u. § 21) in engster Beziehung zum Juppiterkulte steht. Endlich wird in den gleichen Anschauungskreis auch die Rolle gehören, welche Juppiter bei der feierlichsten Form der Eheschließung (*in sacris nihil religiosius confarreationis vinculo erat* Plin. n. h. XVIII 10), der *confarreatio*, spielt; das Opfer vollziehen der Pontifex maximus und der Flamen Dialis,<sup>7)</sup> das Opfertier ist, wie bei der Idusfeier und der Eröffnung

<sup>1)</sup> Vgl. Verg. Aen. XII 200: *audiat haec genitor, qui foedera fulmine sancit*. Enn. trag. frg. 380 Ribb.: *o Fides alma apta pinnis et iusiurandum Iovis* (vgl. Trag. inc. frg. 219 Ribb.). *Juppiter Iurarius* CIL VI 379 und wahrscheinlich auch V Suppl. Ital. 1272.

<sup>2)</sup> Cic. ep. VII 12, 2. Gell. I 21, 4. Apul. de deo Socr. 5 p. 13, 9 Thom. Vgl. dazu auch I. M. J. VALETON, Provincial Utrechtsche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen 26. Juni 1883.

<sup>3)</sup> Ueber die Bedeutung des Stabes vgl. H. DIELS, Die Scepter der Universität (Rektoratsrede), Berlin 1905.

<sup>4)</sup> Paul. p. 92. Serv. Aen. XII 206.

<sup>5)</sup> Liv. I 24, 4f. XXX 48, 9. Fest. p. 321. Plin. n. h. XXII 5. Marcian. Digest. I 8, 8 § 1. Serv. Aen. XII 120.

<sup>6)</sup> Polyb. III 25, 6; vgl. Paul. p. 115 und die Formeln bei Liv. I 32, 6, 24, 7.

<sup>7)</sup> Serv. Georg. I 31.

der Weinlese, ein Schaf,<sup>1)</sup> die heilige Handlung gilt dem Juppiter, welcher von dem zur Anwendung kommenden *farreum libum* den Beinamen *Farreus* erhält;<sup>2)</sup> offenbar erscheint hier Juppiter analog den zehn menschlichen Zeugen, die bei dem Akte anwesend sein müssen,<sup>3)</sup> als Zeuge und Bürge für die Unverbrüchlichkeit des Ehebündnisses.<sup>4)</sup> — Mit nicht geringerer Deutlichkeit ist im Kulte des Juppiter Feretrius die Beziehung auf Kampf und Sieg zu erkennen; der in Blitz und Donner am Himmel wirksame Gott wird zum obersten Kriegsherrn und Lenker der Schlachten, zum Vorkämpfer seiner Verehrer und Verleiher des Sieges; daher wird in seinem Heiligtume die seltenste und darum kostbarste Siegesbeute, die vom römischen Feldherrn dem Führer der Feinde abgenommenen *spolia opima*, aufgestellt, d. h. ihm als Dankopfer geweiht,<sup>5)</sup> und eine allerdings verfehlte Hypothese alter Grammatiker leitete sogar den Namen Feretrius von dem *feretrum* ab, dem Gestell, auf dem man die erbeuteten *spolia opima* anzuordnen pflegte.<sup>6)</sup> — Nicht beim Heiligtume des Juppiter Feretrius, aber auf der benachbarten Anhöhe des capitolinischen Hügels, auf der *arx*, lag das *auguraculum*, an welches die Tätigkeit der Augurn anknüpft.<sup>7)</sup> Auch sie sind Diener des Juppiter, nicht als Opfervollzieher, wie der Flamen Dialis, sondern analog den Fetialen als Träger einer priesterlichen Wissenschaft, welche die Erkundung des göttlichen Willens auf Grund der Himmelserscheinungen zum Zwecke hat. Der Gott, von welchem diese Zeichen ausgehen, ist immer Juppiter,<sup>8)</sup> daher ist die gesamte Auguraldisziplin ein Zweig seines Kultes und die Augurn die *interpretes Iovis O. M.* (Cic. de leg. II 20).

Bereits in den bisher geschilderten ältesten Formen des stadtrömischen Kultus sehen wir die verschiedenen Gestaltungen und Modifikationen ausgeprägt, deren die an sich einfache Idee des Himmelsgottes fähig war;

<sup>1)</sup> Serv. Aen. IV 374.

<sup>2)</sup> Gaius I 112 und dazu STUEDEMUND, Verhandl. d. Würzb. Philol. Versamml. 1868 S. 125. J. S. SPYER, Versl. and Mededeel. Akad. Amsterdam, Afdeel. Letterkunde IV 1 (1897) S. 138 ff.

<sup>3)</sup> Gai. a. a. O. Ulpian. frg. 9.

<sup>4)</sup> Man hat in diesen Zusammenhang auch den *Iuppiter Herceus* einreihen wollen, der *inter consaepum domus cuiusque colebatur, quem etiam deum penetralem appellabant* (Paul. p. 101; vgl. Serv. Aen. II 469. 506); das ist aber kein römischer Gott, sondern der griechische *Zeus ἑρκείος* (PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. I 146 f.), und die Glosse gehört in eine lange Serie von Verrius Flaccus aufgenommener griechischer Götterbeinamen, die man bei H. WILLERS, De Verrii Flacci glossarum interprete (Halis 1898) S. 26 ff. bequem übersehen kann.

<sup>5)</sup> Fest. p. 189; vgl. MARQUARDT, Staatsverw. II 580 f., wo Cass. Dio XLIV 4, 3 und das Dichterfragment bei Terent. Maur. v. 2632 f. *opima adposui senex Amori arma Feretrio* hinzuzufügen sind.

<sup>6)</sup> Plut. Marc. 8; vgl. Liv. I 10, 5. Dion. Hal. II 34, 4. In Wahrheit hängt der Name

jedenfalls mit *ferire* zusammen (Plut. Marc. 8: *ὡς δ' ἕτεροι, Διὸς ἐστὶν ἢ προσωνομία κεραυνοβολῶντος, τὸ γὰρ τύπτειν φερίρε οἱ Ῥωμαῖοι καλοῦσιν*; vgl. auch Prop. IV 10, 46. Plut. Rom. 16), vgl. die Formel der Fetialen bei Liv. I 24, 8: *tum illo die, Iuppiter, populum Romanum sic ferito, ut ego hunc porcum hie hodie feriam, tantoque magis ferito, quanto magis potes pollesque*, und v. DOMASZEWSKI, Westd. Zeitschr. XIV 120. Wenn v. DOMASZEWSKI aber in Juppiter Feretrius und Juppiter Stator neben der Trias Juppiter, Mars, Quirinus die ältesten Heeresgötter der römischen Republik erkennen möchte und diese in den von Plin. n. h. X 16 erwähnten Tierbildern der Signa des vor-marianischen Heeres verkörpert denkt, so beruht diese Kombination nicht nur auf sehr unsicherer Grundlage, sondern ist auch schon deshalb unmöglich, weil nach der Lex de spoliis opinis der Juppiter der Trias Juppiter, Mars, Quirinus eben der Juppiter Feretrius ist.

<sup>7)</sup> Paul. p. 18; vgl. Varro de l. l. VII 8.

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 74, 2. Auch bei der Inauguration von Personen wendet sich der Augur an Juppiter (Liv. I 18, 9).

nach jeder von den hier angedeuteten Richtungen hin erfährt dann die Auffassung des Gottes, sei es in der privaten Verehrung des einzelnen, sei es in der späteren Entwicklung des Staatskultes, weitere Ausgestaltungen und Verzweigungen, indem die verschiedenen Seiten und Äußerungen seines Wesens immer mehr verselbständigt und durch zahlreiche Beinamen und eigne Kultformen differenziert werden. Daß der Gott der Himmelserscheinungen und des himmlischen Segens als solcher besonders auf dem Lande verehrt wird, ist selbstverständlich.<sup>1)</sup> Der Landmann, der den Jupiter als den nährenden und fruchtspendenden Gott anruft,<sup>2)</sup> bezeugt ihm seine Verehrung in altertümlicher Form, indem er ihm vor Beginn der Aussaat einen Imbiß (*daps*) hinstellt, von welchem der Gott selbst den Beinamen *Dapalis* erhält,<sup>3)</sup> während ihm in der Stadt, wo bei ähnlichen Veranlassungen den breiteren Verhältnissen entsprechend an die Stelle des einfachen Imbisses ein Festschmaus (*epulum*) getreten ist, die Bezeichnung *Epulo* zukommt.<sup>4)</sup> In den ländlichen Anschauungskreis gehört aller Wahrscheinlichkeit nach auch die noch nicht völlig aufgeklärte Gestalt des bei den oskisch-sabellischen Stämmen verehrten Jupiter Liber,<sup>5)</sup> der auch in Rom auf dem Aventin einen von Augustus wiederhergestellten Tempel (Stiftungstag 1. Sept.) besaß; hier wird der Gott bald *Iuppiter Liber*,<sup>6)</sup> bald *Iuppiter Libertas* genannt,<sup>7)</sup> aber die Übersetzung mit *Ζεὺς Ἐλευθέριος*<sup>8)</sup> trifft kaum das ursprüngliche Wesen des Kultes.<sup>9)</sup> Vielmehr liegt in *Liber* (vgl. *liber*, *liberalis* mit *genius*, *genialis*) der Begriff der schöpferischen Fülle, und darum konnte der von Jupiter Liber losgetrennte Gott Liber nachmals mit dem griechischen Dionysos identifiziert werden (s. u. § 47), ohne daß man darum eine ursprüngliche Beziehung des Liber zum Weinbau anzunehmen berechtigt wäre.

Sehr reichhaltig ist die Gruppe von Vorstellungen, die sich an den Himmels Gott als den Veranlasser heiteren und trüben Wetters, als den *tempestatium divinarum potens* (CIL VIII 2609) oder *auctor bonarum tempestatium* (CIL XIII 6) wendet und sich in zahlreichen Beinamen des Jupiter ausspricht.<sup>10)</sup> Insbesondere richtete sich an ihn in Zeiten anhaltender Dürre

<sup>1)</sup> Ein ländlicher Gott ist wohl der *Iuppiter paganicus* von Asisium CIL XI 5375; vgl. den (unsicheren) Jupiter *compagus* CIL X 3772.

<sup>2)</sup> *Almus* und *ruminus* heißt er bei August. c. d. VII 11, *frugifer* CIL XII 336. Apul. de mundo 37 p. 173, 5 Thom.; auch der Beiname *Pecunia* (August. c. d. VII 12) gehört jedenfalls hierher, indem er den Gott als Schirmer und Mehrer des Viehstandes bezeichnet.

<sup>3)</sup> Cato de agric. 132. Paul. p. 51.

<sup>4)</sup> CIL VI 3696 = 30932 (gegen die abweichende Ergänzung BORMANNs s. WISSOWA, Real-Encycl. VI 265 und M. BANG, Röm. Mitteil. XXIV 262); vgl. auch den *Mercurius epulo* CIL VI 522.

<sup>5)</sup> Inschriftlich bezeugt für das Gebiet der Frentaner (CONWAY nr. 191), Vestiner (CIL IX 3513), Sabiner (DESSAU 3065) und Campaner (CIL X 3786, wo die Ergänzung

*Iovi Liber(o)* näher liegt als *Iovi Liber(tati)*).

<sup>6)</sup> Fast. Arval. z. 1. Sept. CIL I<sup>2</sup> p. 328, wo HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 167 mit Unrecht einen Schreibfehler (*Iovi Libero* statt *Iovi Libert(ati)*) annehmen möchte.

<sup>7)</sup> Mon. Anc. 4, 6; vgl. die Inschriften CIL XI 657 (Faventia) und XIV 2579 (Tusculum).

<sup>8)</sup> Mon. Ancy. gr. 10, 11. Dieselbe Gleichung zeigt die bilingue Inschrift aus Delos CIL III Suppl. 14203<sup>3</sup>, wo ein Freigelassener und 4 Sklaven *Δία Ἐλευθέριον ἀνέθησαν = Iovem Leiberum statuer(unt)*.

<sup>9)</sup> Der Name *Iuppiter Liberator* (Tac. ann. XV 64. XVI 35. Fast. Philoc. z. 13.—18. Oct. ECKHEL, D. N. VI 272) ist erst nach Analogie des griechischen *Ζεὺς Ἐλευθέριος* bzw. *Σωτήρ* gebildet (PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. I 151 f.).

<sup>10)</sup> Apul. de mundo 37: *fulgurator et tonitrualis et fulminator, etiam imbricitor et*

die Bitte um befruchtenden Regen, und man feierte ihm aus diesem Anlasse in Rom unter Leitung der Pontifices das Bittfest des *aquaelicium*,<sup>1)</sup> bei welchem die Matronen mit nackten Füßen und aufgelöstem Haare und die Magistrate ohne die Abzeichen ihrer Würde in voller Prozession nach dem Capitol zogen.<sup>2)</sup> In älterer Zeit trat bei dieser Gelegenheit auch der *lapis manalis* in Funktion, ein in der Nähe des Marstempels vor Porta Capena aufbewahrter Stein, der in feierlichem Aufzuge in die Stadt geschleppt wurde<sup>3)</sup> und wohl eine primitive Nachbildung des Donnerwagens darstellte.<sup>4)</sup> Diese Ceremonie des *elicere aquam* gehört sicher zusammen mit dem Kulte des Juppiter Elicius,<sup>5)</sup> der auf dem Aventin, also unfern der Stelle, wo der *lapis manalis* lagerte, einen alten Altar besaß.<sup>6)</sup> Daß die Alten selbst den Namen Elicius anders erklärten und *ab eliciendis fulminibus* ableiteten — Valerius Antias erzählte ausführlich, wie Numa auf Rat der Egeria die Götter Faunus und Picus im Schlafe band und ihnen die Offenbarung der Blitzsühne abzwang<sup>7)</sup> —, beweist um so weniger etwas gegen diese Annahme, als die der etruskischen Superstition eigentümliche Kunst der Blitzbeschwörung<sup>8)</sup> den Römern durchaus fremd ist und ihren Anschauungen zuwiderläuft. Die großartige Naturerscheinung des Gewitters erinnert aber die Römer eindrucklichst an den Himmelsgott; der Blitz ist ihnen nicht bloß das Zeichen, durch welches der Himmelsgott seine Macht und seinen Willen kundtut, sondern er selbst fährt nach ihrem Glauben im Blitze hernieder und führt daher den Namen Juppiter Fulgur, auch Juppiter Fulgur Fulmen,<sup>9)</sup> für den erst später die *nomina agentis* Fulgurator oder Fulminator eintreten.<sup>10)</sup> Wie alt das im Marsfelde gelegene Heiligtum des

*item dicitur serenator*; vgl. *Juppiter Serenus* CIL VI 431. 433. XI 6312, *Juppiter Pluvialis* CIL IX 324 (*Juppiter Pluvius* Tibull. I 7, 26. Stat. Theb. IV 757. Anth. lat. 395, 46 R., teilweise nicht persönlich, sondern einfach im Sinne von *caelum pluvium*, vgl. Verg. Georg. I 418: *Juppiter uvidus austris denset*. Martial. VII 36, 1: *pluviam madidumque Iovem*), *Juppiter Coelestis* CIL III 8668. XI 5463 oder *Caelestinus* VI 404, auch *Iovis Tempestati* DESSAU 3934.

<sup>1)</sup> Paul. p. 2. Tertull. apol. 40.

<sup>2)</sup> Petron. 44. Tertull. apol. 40; de ieiun. 16.

<sup>3)</sup> Varro bei Non. p. 547. Paul. p. 128. Serv. Aen. III 175; daß der Stein walzenförmig gewesen sei, sagt nur Fulg. serm. antiqu. p. 112, 14 Helm. Ueber die fälschlich angenommene Zugehörigkeit dieses Brauches zur *disciplina Etrusca* vgl. WISBOWA in ROSCHERS Lexik. II 2309.

<sup>4)</sup> USENER, Rhein. Mus. LX 19, 1; vgl. FRAZER, The golden bough I<sup>3</sup> 1, 310. GRUPPE, Griech. Mythol. S. 776 Anm. 2.

<sup>5)</sup> So richtig zuerst GILBERT, Topogr. II 154 und E. AUST in ROSCHERS Lexik. II 657 f.; dagegen mit wenig durchschlagenden Gründen M. H. MORGAN, Transact. of the Americ. Philol. Association XXXII

1901 S. 100 ff.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. VI 94. Liv. I 20, 7, vgl. 31, 8. Ovid. fast. III 328 ff.

<sup>7)</sup> Arnob. V 1. Ovid. fast. III 285 ff. Plut. Numa 15 (vgl. Liv. a. a. O. Plin. n. h. II 140). Vorbild der Erzählung ist das Proteusabenteuer der Odyssee.

<sup>8)</sup> MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 176 f. C. THULIN, Die etruskische Disciplin I (Göteborg. Högsk. Årsskr. XI 5, 1906) S. 120 ff.

<sup>9)</sup> CIL XII 1807. XI 4172: *Iovi Fulmini Fulguri Tonanti*; vgl. V 5670: *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) co(nservatori?) ex premissa fulguris potestate*.

<sup>10)</sup> CIL VI 377. III 821. 1596. 1677. 3953. 3954. 6342; vgl. *Juppiter fulminans* XI 3773 oder *fulminaris* V 2474 und die Widmung *Iurei Flagiui* in der campanisch-oskischen Inschrift CONWAY nr. 108 (vgl. BUECHELER, Lexic. Ital. p. IX), von der wieder der *Juppiter Flazzus* oder *Flazius* der puteolanischen Inschrift CIL X 1571 nicht zu trennen ist (vgl. Ch. A. DUBOIS, Mélanges d'archéol. et d'hist. XXII 1902 S. 30 f.). Ueber die Verschiedenheit von *fulgur* und *fulmen* s. C. THULIN, Archiv f. lat. Lexikogr. XIV 1906, 369 ff. 509 ff., zum Ganzen L. CRASANO in RUGGIEROS Dizionario epigrafico III 323 ff. USENER, Rhein. Mus. LX 1 ff.

Juppiter Fulgur war, dessen Stiftungstag die Kalendarien am 7. Oktober verzeichnen,<sup>1)</sup> ist nicht überliefert, das hohe Alter des Kultes wird aber außer durch die eigenartige neutrale Namensform auch durch den Umstand verbürgt, daß diesem Juppiter Fulgur die nach römischem Ritus angelegten Blitzgräber geweiht sind:<sup>2)</sup> schlug nämlich der Blitz in einen *locus publicus*, so erfolgte eine Prokuration durch die Pontifices und der Blitz wurde begraben, indem die Stelle mit einer zylinderförmigen Mündung (*puteal*) eingefasst und mit der Inschrift *fulgur conditum* versehen wurde;<sup>3)</sup> dabei schied man jedoch *fulgur Diurnum* und *fulgur Summanum*, da nur die bei Tage fallenden Blitze als unmittelbare Äußerungen des Juppiter angesehen wurden, während sich von ihm ein eigener Gott des nächtlichen Himmels, *Summanus*, loslöste, welchem die Prokuration der nachts gefallenen Blitze galt.<sup>4)</sup> Auch der verschollene Juppiter Pistor, der einen Altar auf dem Capitol besaß, ist seinem Namen nach (von *pinsere*) wohl der ‚Zermalmer‘, also der Blitzgott gewesen.<sup>5)</sup> Streng zu scheiden von diesen uralten Kulten des Blitzgottes ist Juppiter Tonans, der erst durch Augustus, nachdem dieser der Tötung durch Blitzschlag auf wunderbare Weise entgangen war, ein am 1. September 732 = 22 eingeweihtes Heiligtum auf dem Capitol erhielt.<sup>6)</sup>

Die Auffassung des Juppiter als Kriegs- und Siegesgott trat bereits in seiner Vereinigung mit den beiden kriegerischen Gottheiten Mars und Quirinus zutage; im Laufe der Zeit hat sie dann verschiedene Ausgestaltungen erfahren. Als der Gott, der dem Heere Standhaftigkeit und Widerstandskraft verleiht, als Juppiter Stator, besaß er in Rom zwei Tempel. Der eine, an der Nova via, unfern des alten Eingangstores zum Palatin, der Porta Mugionia, gelegen,<sup>7)</sup> war im dritten Samniterkriege 460 = 294 von M. Atilius Regulus gelobt und nicht lange nachher geweiht worden;<sup>8)</sup> die spätere Pseudo-Überlieferung datierte freilich die Gründung des Tempels auf Romulus zurück,<sup>9)</sup> woran im besten Falle so viel wahr ist, daß sich ein unscheinbares *fanum* des, wie es scheint, in Italien allgemein verehrten Gottes<sup>10)</sup> bereits vor der Gründung des Tempels in derselben

<sup>1)</sup> Vitr. I 2, 5. CIL I<sup>a</sup> p. 331.

<sup>2)</sup> Fest. p. 229: *provorsum fulgur appellatur, quod ignoratur noctu an interdium sit factum; itaque Iovi Fulguri et Summano fit, quod diurna Iovis, nocturna Summani fulgura habentur*. Ueber die recht schwierige Scheidung römischer und etruskischer Blitzbestattung s. THULIN, Etrusk. Disciplin I S. 92 ff.

<sup>3)</sup> *Fulgur conditum publice* CIL IX 1047; *fulgur conditum* VI 3087. X 1603. 6990. 7015. XII 1047. 2769. 2888. 2970. 3023. 4100. XIII 1785; *de caelo tactum et conditum* V 1965, vgl. auch II 2421. XIV 245 und besonders XI 1024: *sacrum publicum fulguris*.

<sup>4)</sup> Fest. p. 229. Paul. p. 75. Plin. n. h. II 138. August. c. d. IV 23. Danach lauten die Inschriften der Blitzgräber oft *fulgur Diurnum conditum* (CIL VI 205. 30878. X 40, mißverständlich auch *fulgur divom conditum* XII 3047—3049. VII 561. V 6778.

CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1902 nr. 9) bzw. *fulgur Summanum conditum* (CIL VI 206. 30879. 30880).

<sup>5)</sup> Ovid. fast. VI 349 ff. und danach Lact. inst. I 20, 33; vgl. PRELLER, Röm. Myth. I 194.

<sup>6)</sup> Suet. Aug. 29. 91. Mon. Anc. 4, 5; mehr bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 48 f. Wehinschriften an Juppiter Tonans finden sich nur vereinzelt, CIL IX 2162. XI 3773. 3778. XII 501, vgl. III 8374: *I(ovi) a(ptimo) m(azimo) tonitratori*.

<sup>7)</sup> Ueber die Lage des Tempels vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 20 ff.

<sup>8)</sup> Liv. X 36, 11, vgl. 37, 15 f.

<sup>9)</sup> Liv. I 12, 6. Dion. Hal. II 50, 3. Ovid. fast. VI 793. Cic. Catil. I 33.

<sup>10)</sup> Wehinschriften CIL VI 434. 435. IX 3923. 4534. X 5904, auch III 895. 1089. VIII Suppl. 17674; inwieweit die Verehrung des Gottes in Italien von Rom

Gegend befand. Als Stiftungstag gibt Ovid (fast. VI 793) den 27. Juni an, doch ist es eine ansprechende Vermutung von E. Aust (de aedib. sacris S. 45), daß sich dieses Datum auf eine (allerdings unbezeugte) Wiederherstellung durch Augustus bezieht und der ursprüngliche Stiftungstag dem oben S. 114 erwähnten Brauche entsprechend auf die Iden eines Monats fiel.<sup>1)</sup> Ein zweiter Tempel des Jupiter Stator wurde von Q. Caecilius Metellus Macedonicus nach seinem Triumph (608 = 146) beim Circus Flaminius erbaut und samt einem benachbarten Tempel der Juno Regina mit einer Säulenhalle (*porticus Metelli*, später *porticus Octaviae*) umgeben.<sup>2)</sup> Ungefähr gleichaltrig mit dem älteren Statortempel war ein Tempel des Jupiter Victor, von Q. Fabius Maximus im Samniterkriege 459 = 295 gelobt;<sup>3)</sup> die Auffindung einer archaischen Weihinschrift [*D*]iovei Victore auf dem Quirinal (CIL VI 438) macht es wahrscheinlich, daß der Tempel dort gelegen hat; der Stiftungstag ist nicht überliefert, da jedoch Ovid zum 13. April den Tag eines *Jupiter Victor* (fast. IV 621), zum 13. Juni den eines *Jupiter Invictus* (fast. VI 650) verzeichnet und das Regionenbuch (reg. X) auf dem Palatin einen Jupitertempel anführt, der im Curiosum nur *aedes Iovis*, dagegen in der Notitia *aedes Iovis Victoris* heißt, so wird man je einen von diesen beiden Idustagen auf den quirinalischen bzw. den palatinischen Tempel beziehen dürfen.<sup>4)</sup> Einen sonst unbekanntem Tempel des Jupiter Propugnator auf dem Palatin lernen wir aus den inschriftlich erhaltenen Protokollen einer Priesterschaft der Kaiserzeit kennen, welche in diesem Tempel ihre Sitzungen abhielt.<sup>5)</sup>

Die Ideen, welche sich im römischen Jupiterkulte aussprechen, dürfen wir in ähnlicher Ausgestaltung auch für die übrigen Gemeinden des stammverwandten Latium und der nächsten Nachbarschaft (Aequer, Volsker, Herniker, Sabiner) voraussetzen, wenn auch unsere Nachrichten darüber so lückenhaft sind, daß sie uns nicht viel mehr als die Feststellung der Tatsache erlauben, daß hier überall Jupiter eine hervorragende Stelle im Gottesdienste einnahm. Daß diese Jupiterverehrung der latinischen und angrenzenden Städte von der römischen unabhängig ist, beweisen, abgesehen von zufällig überlieferten Einzelheiten des Rituals, insbesondere die eigenartigen Beinamen; so wird der Gott in Praeneste als Jupiter Arcanus

abhängig ist, läßt sich nicht ermitteln. Ein Gegenstück zu Jupiter Stator ist der oskische *Jupiter Versor*, CONWAY nr. 5, mit Jupiter Stator verbunden erscheint ein Jupiter Depulsor CIL III 895: [*I.*] O. M. *Statori* [i]tem *Depulsor(i)* (vgl. VIII 2621. XIII 1745). Der von Dion. Hal. VI 90, 1 *Zeis* *Δειπάτος* genannte Gott des Mons sacer (vgl. Fest. p. 318) ist vielleicht der *sanctus Jupiter Territor* CIL XIV 3559.

<sup>1)</sup> Zu beachten ist, daß Philocalus zu den Iden des Januar (13. Jan.) verzeichnet: *Iovi Statori c(ircenses) m(issus) XXIV*; vielleicht liegt darin eine Erinnerung an den ursprünglichen Stiftungstag des Tempels.

<sup>2)</sup> Vitr. III 1, 5. Macr. S. III 4, 2. Fasti Urbin. CIL I<sup>2</sup> p. 339; *aedes Iovis Metellina* Fest. p. 363. Plin. n. h. XXXVI 40. HÜLSEN-

JORDAN, Topogr. I 3 S. 538 ff.

<sup>3)</sup> Liv. X 29, 14; Senatssitzung im *ἱερὸν τοῦ κληροδοῦτος Διὸς*, Joseph. ant. Jud. XIX 248.

<sup>4)</sup> Der von Cass. Dio XLVII 40, 2 und LX 35, 1 erwähnte *βασιλὸς* bzw. *ναὸς τοῦ νικατοῦ Διὸς* kann ebensogut die quirinalische wie die palatinische *aedes Iovis Victoris* sein, während die Stelle XLV 17, 2 unklar ist und auf keinen Fall zur Annahme einer *ara Iovis Victoris* auf dem Capitol (JORDAN, Topogr. I 2 S. 50) berechtigt.

<sup>5)</sup> CIL VI 2004—2009; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 50, wo dieses Heiligtum mit dem palatinischen Tempel des Jupiter Victor für identisch erklärt wird.

verehrt,<sup>1)</sup> in Tibur als Juppiter Praestes,<sup>2)</sup> in Tusculum als Juppiter Majus,<sup>3)</sup> in Lavinium als Juppiter Indiges,<sup>4)</sup> bei den Volskern als Juppiter Anxurus<sup>5)</sup> usw. Vor allem aber war es in weit zurückliegender Zeit der von Alba Longa auf der Höhe des Mons Albanus verehrte Juppiter, der über den Kreis einer Einzelgemeinde hinaus Bedeutung gewann und als Juppiter Latiaris<sup>6)</sup> der göttliche Schirmherr des unter der Vorstandschaft von Alba Longa geeinten Latinerbundes wurde. Zwar beziehen sich die Angaben der alten Überlieferung durchweg erst auf die Zeit, wo das Bundesfest des Latiar unter römischer Leitung gefeiert wurde und an die Stelle des heiligen Haines, der die ursprüngliche Stätte des Kultes war,<sup>7)</sup> der von der letzten Dynastie der römischen Könige erbaute Tempel auf dem Albanerberge getreten war; daß aber damit nur eine alte, von Alba Longa eingerichtete und nach dessen Fall vielleicht eine Zeitlang unterbrochene Bundesfeier von neuem aufgenommen wurde, um auf diese Weise die Vorortstellung Roms in Latium zum sakralen Ausdruck zu bringen, das geht, abgesehen von den im Ritual des Festes erhaltenen Spuren hohen Altertums,<sup>8)</sup> schon aus dem Orte der Festfeier hervor. Rom ist in der historischen Zeit der festgebende Staat; seine Beamten, entweder die Consuln oder in deren Abwesenheit ein eigens dazu ernannter Diktator (f. Capit. z. J. 497 = 257), bringen das Opfer und üben die Festleitung aus, alle übrigen römischen Staatsbeamten müssen zugegen sein, so daß für diese Tage zur Aufsichtführung in der Stadt Rom selbst die Ernennung eigener Praefecti feriarum Latinarum causa erforderlich wird,<sup>9)</sup> die verbündeten latinischen Gemeinden sind durch Abgesandte vertreten, deren jeder seinen Anteil am Opferfleische erhält (*carnem petere*);<sup>10)</sup> die Zahl dieser empfangsberechtigten Latinergemeinden soll zur Zeit der Neugründung des Latiar durch Tarquinius

<sup>1)</sup> CIL XIV 2852. 2987. 2972 (zum Namen vgl. Paul. p. 16).

<sup>2)</sup> CIL XIV 3555; vgl. Hist. aug. Maxim. et Balb. 5, 3 und inschriftlich *Juppiter praestitus* CIL III 4037 und *Juppiter praestabilis* CIL IX 1498.

<sup>3)</sup> Macr. S. I 12, 17; vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigenn. S. 471 Anm. 2. Ueber eine angebliche Weihung an ihn s. CIL XIV 216\*. Eph. epigr. VII 1276.

<sup>4)</sup> Liv. I 2, 6. Plin. n. h. III 56. Serv. Aen. I 259; über den Namen vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 180. Später ist der Gott in die Aeneassage hineingezogen und mit dem vergötterten Aeneas gleichgesetzt worden (SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 287 f.), wie Juppiter Latiaris mit Latinus (Fest. p. 194).

<sup>5)</sup> Verg. Aen. VII 799 und dazu Servius. Porph. zu Hor. sat. I 5, 26. CIL X 6483. BABELON, Monn. consul. II 546.

<sup>6)</sup> So in der Inschrift vom Mons Albanus CIL XIV 2227: *L. Ru[be]lliu[s] Geminus [os.] Iovi Latiari votum*; in Pisaurum begegnen *cultores Iovis Latii* CIL XI 6310.

<sup>7)</sup> Liv. I 31, 3. Cic. pro Mil. 85.

<sup>8)</sup> Ausschluß des Weins beim Opfer (HELBIG, Italiker in der Poebene S. 71), der Brauch des Schaukeln (Fest. p. 194. Schol. Cic. Bob. p. 256 Or.; vgl. dazu LOBECK, Aglaoph. I 585. BÖTTICHER, Baumkultus S. 80 ff. FRAZER, The golden bough<sup>2</sup> III 449 ff.); das angeblich in Rom dem Juppiter Latiaris gebrachte Menschenopfer eines *bestiarius*, von dem eine Anzahl christlicher Schriftsteller (die Stellen bei ROEPER, Lucubration. pontifical. primitiae, 1849 S. 38f. MARQUARDT, Staatsverw. III 297, 4) als einem noch zu ihrer Zeit bestehenden Brauche erzählen, ist ganz gewiß apokryph (J. GEFFCKEN, N. Jahrb. f. d. klass. Altert. XV 1905 S. 642 Anm. 7; Hermes XLI 224; Zwei griech. Apologeten, 1907 S. 66 Anm. 1).

<sup>9)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 642 f. Liste der Praefecti urbi feriarum Latinarum causa bei CHR. WERNER, De feriis latinis (Diss. Lips. 1888) S. 41 ff.

<sup>10)</sup> Cic. pro Planc. 23. Varro de l. l. VI 25. Dion. Hal. IV 49, 3; vgl. Plin. n. h. III 69. Das volle Stellenmaterial über das Fest bei CHR. WERNER a. a. O. S. 29 ff.

Superbus 47 betragen haben.<sup>1)</sup> Während der Festdauer herrschte in ganz Latium Gottesfrieden (Macr. S. I 16, 17), und auch die einzelnen Gemeinden mögen innerhalb ihres Weichbildes das Fest feierlich begangen haben; wenigstens wissen wir, daß in Rom ein Wagenrennen auf dem Capitol stattfand, bei dem der Sieger einen Trunk Absinth erhielt.<sup>2)</sup> Die Lage des Festes war nicht auf einen bestimmten Kalendertag fixiert, sondern es waren *feriae conceptivae*,<sup>3)</sup> die alsbald nach Beginn des Amtsjahres von den Consuln auf einen nicht sehr fern (jedenfalls noch vor ihrer Abreise in die Provinz) liegenden Termin angesetzt wurden;<sup>4)</sup> die Dauer des Festes wurde allmählich bis auf vier Tage ausgedehnt, außerdem fanden nicht selten wegen eines Formfehlers Wiederholungen der ganzen Feier statt.<sup>5)</sup> In der Zeit des Augustus hat man auf Grund älterer Aufzeichnungen Fasten der *Feriae Latinae* in Stein gehauen, die bis in die Zeit der Decemviren zurückreichten und dann in der Kaiserzeit jährlich fortgeführt wurden; zahlreiche Bruchstücke haben sich in den Trümmern des Jupitertempels auf dem Mons Albanus gefunden.<sup>6)</sup>

Es ist schon früher (S. 40) darauf hingewiesen worden, daß zwischen dem Tempel des Jupiter Latiaris auf dem Albanerberge und dem des Jupiter Optimus Maximus auf dem Capitol zu Rom nicht nur chronologische, sondern auch innere Beziehungen bestehen; von besonderer Bedeutung dafür ist der seit dem J. 523 = 231 häufig gefeierte Triumph auf dem Albanerberge, welchen solche römische Feldherrn veranstalteten, denen der reguläre Triumph in Rom versagt blieb;<sup>7)</sup> derselbe geschah *sine publica auctoritate* (Liv. XLII 21, 7), hatte aber, wie die Triumphalfasten zeigen, volle Rechtsgültigkeit.<sup>8)</sup> Es ist eine ansprechende Vermutung, daß mit diesem Akte die römischen Feldherrn an einen älteren Brauch anknüpften, indem wahrscheinlich bis zur Unterwerfung der Latiner die latinischen Feldherrn ebenso auf dem Mons Albanus zu triumphieren pflegten, wie die römischen auf dem Capitol; auf jeden Fall aber spricht sich in dem tatsächlichen Vorhandensein einer derartigen Abart des Triumphes eine Parallelisierung und Gegenüberstellung des Jupiter Optimus Maximus, dem allein der legitime römische Triumph gilt, und des Jupiter Latiaris aus, die keinesfalls zufällig sein kann. In der Tat hebt sich der capitolinische Jupiter aus der Menge der Jupiterkulte deutlich heraus durch seinen eminent politischen Charakter,<sup>9)</sup> der ihn mit dem Schutzgotte des Latinerbundes in nächste Beziehung setzt. Einer der ältesten in Rom er-

<sup>1)</sup> Dion. Hal. IV 49, 2; über die Listen bei Dion. Hal. V 61, 3 und Plin. n. h. III 69 vgl. die vielfach voneinander abweichenden Ansichten von J. BELOCH, Der italische Bund (1880) S. 177 ff. O. SEECK, Rhein. Museum XXXVII 1 ff. 598 ff. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. V 69 ff. NISSEN, Ital. Landeskunde II 555 ff.

<sup>2)</sup> Plin. n. h. XXVII 45; daher wohl *Iudi Latinaeque* Liv. V 19, 1.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VI 25. Macr. S. I 16, 6.

<sup>4)</sup> Liv. XXI 68, 8. XXII 1, 6. XLIV 19, 4. Cass. Dio XLVI 33, 4 u. 6.

<sup>5)</sup> WERNER a. a. O. S. 22 ff. 38 ff.

<sup>6)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 55 ff. — VI 2011—2022. 3874 = XIV 2236—2248; dazu DE ROSSI, Eph. epigr. II p. 93 ff. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 97 ff. WERNER a. a. O. S. 57 ff.

<sup>7)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. II 590. A. MICHAELIS, Annali d. Inst. 1876, 113 ff. R. LAQUEUR, Hermes XLIV 235.

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 131.

<sup>9)</sup> Geradezu τῶν Ῥωμαίων βασιλεὺς heißt Zeus d. h. Jupiter O. M. bei Cass. Dio XLIV 11, 3.

bauten Tempel im vollen Sinne des Gotteshauses war die der Überlieferung nach von den tarquinischen Königen begonnene und im ersten Jahre der Republik 245 = 509 durch den Consul M. Horatius dedizierte *aedes Iovis Optimi Maximi* auf dem Capitol; <sup>1)</sup> die Beinamen bezeichnen den Gott nicht sowohl als den besten und größten der Götter, als vielmehr als den ersten und hervorragendsten aller in und außerhalb Romis verehrten *Ioves*. <sup>2)</sup> Als Tempelgenossinnen werden neben ihm Juno Regina und Minerva verehrt, so daß ein göttlicher Dreiverein entsteht, dessen Zusammenstellung mit Wahrscheinlichkeit auf etruskischen Ursprung zurückgeführt werden kann (oben S. 41); dieselbe Trias war schon vor der Gründung des capitolinischen Tempels auf dem Quirinal in einem unscheinbaren Heiligtume, dem später so genannten *Capitolium vetus*, verehrt worden. <sup>3)</sup> Der Stiftungstag des Tempels war der 13. September (Idus), <sup>4)</sup> ein Tag, der in den Fasten als *epulum Iovis* bezeichnet ist und für die ältesten römischen Spiele, die *Ludi Romani*, nachdem diese ständig geworden waren, den Mittelpunkt bildete; <sup>5)</sup> aber auch sonst ist dieser Tag von Staats wegen als ein bedeutungsvoller behandelt worden: er ist in der nächsten Zeit nach Gründung des Heiligtums Anfangstag des bürgerlichen Jahres, an welchem die Magistrate ihr Amt antreten, <sup>6)</sup> und eine Erinnerung an diese Anschauung liegt noch in dem Brauche, den Beginn eines neuen *saeculum* durch einen am 13. September in die Seitenwand der *cella Iovis* eingeschlagenen Nagel zu bezeichnen. <sup>7)</sup> Bei den verschiedensten Gelegenheiten wird das capitolinische Heiligtum als das sakrale Centrum des Staates gekennzeichnet. Das Amtsjahr beginnt mit einem feierlichen Staatsopfer auf dem Capitol, bei welchem die höchsten Beamten des Jahres dem Juppiter das von ihren Vorgängern gelobte Opfer weißer Stiere darbringen und ihrerseits das gleiche Gelübde für ihr Amtsjahr erneuern, und mit einer Festsitzung des Senates im capitolinischen Tempel; <sup>8)</sup> Opfer und Gelübde wiederholen sich, wenn der Magistrat zum Heere in die Provinz abgeht, und in Erfüllung dieser Gelübde <sup>9)</sup> widmet beim Triumph der siegreiche Feldherr dem Juppiter O. M. den Siegeskranz und einen Teil des Erlöses der Kriegsbeute. <sup>10)</sup> Der Triumph selber ist als ein zum Kulte des Juppiter O. M. gehöriger

<sup>1)</sup> Ueber die Geschichte des Tempels, auf die hier nicht eingegangen werden kann, vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 8 ff. HÜLSEN, Real-Encycl. III 1532 ff.

<sup>2)</sup> In einer mir unzugänglichen russischen Arbeit von TURCEWIC (s. Wochenschr. f. klass. Philol. 1907, 1225 f.) wird auf den Ausdruck der Rechtsquellen für servitutenfreie Uebergabe von Grundstücken *fundum uti optimus maximusque est* (Dig. XXI 2, 75 u. ö.) oder *aedes uti optimae maximaeque sunt, tradere* (Dig. L 16, 90) hingewiesen: danach wäre *Iuppiter Optimus Maximus* ein *Iuppiter ut qui optimo iure*.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 158, vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 411 f.

<sup>4)</sup> Plut. Popl. 14.

<sup>5)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 329; die Annahme L. HOLZAPPELS, Philologus N. F. II (1889) 369 ff.,

daß die Fixierung der *Ludi Romani* auf September erst im Anfang des 2. Jahrh. v. Chr. erfolgt sei, steht auf ganz schwachen Füßen.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Chronol. S. 86 ff.

<sup>7)</sup> Liv. VII 3, 3 ff. nach Cincius, der mißverständlich aus dem Saecularnagel einen *clavus annalis* gemacht hat; vgl. MOMMSEN, Chronol. S. 176 ff.

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 594 f.

<sup>9)</sup> Das ist das Ergebnis der schönen Abhandlung von R. LAQUEUR, Hermes XLIV 1909, 215 ff.

<sup>10)</sup> Liv. XLV 39, 11: *consul proficiscens praetore paludatis lictoribus vota in Capitolio nuncupat: victor perpetrato bello eodem triumphans ad eosdem deos, quibus vota nuncupavit, merita dona portans redit.* XXXVIII 48, 16. XLII 49, 6. MOMMSEN, Staatsr. I 61.

religiöser Akt<sup>1)</sup> deutlich gekennzeichnet: der triumphierende Feldherr ist in allen Stücken ein menschliches Abbild des Juppiter O. M., unter dessen Schutze er den Sieg erfochten hat und dem die Ehre des letzteren gebührt; daher erscheint er auf der dem Juppiter zukommenden Quadriga,<sup>2)</sup> bekleidet mit den Gewändern und Insignien des Gottes, die für diesen Tag dem Tempel entnommen werden,<sup>3)</sup> ja sogar mit menniggefärbtem Gesichte in Nachbildung der Tonstatue im Heiligtume;<sup>4)</sup> der capitolinische Tempel ist das Ziel des Triumphzuges, am Altar des Juppiter O. M. wird das Festopfer (wiederum weiße Stiere)<sup>5)</sup> dargebracht und in den Schoß des Götterbildes wird der Lorbeerkrantz, der Ehrenpreis des Triumphators, niedergelegt.<sup>6)</sup> Dem Juppiter gelten auch die Festspiele, die sich ursprünglich wohl regelmäßig unmittelbar an den Triumph anschlossen, indem der Festzug (*pompa*) vom Capitol nach dem Circus weiterzog, wo dann die Siegesfeier durch *ludi magni* (*votivi*) ihren Abschluß fand. Später haben sich diese *ludi* vom Triumph losgelöst und sind als *Ludi Romani*, wahrscheinlich seit Einsetzung der curulischen Aedilität 388 = 366, ein ständiges Jahresfest geworden;<sup>7)</sup> aber die Erinnerung daran, daß sie ursprünglich ein Bestandteil des Triumphzuges waren, hat sich immer darin erhalten, daß der spielgebende Magistrat in der Tracht des Triumphators erscheint<sup>8)</sup> und überhaupt die *pompa circensis*, die vom Capitol ausgeht, eine Nachbildung des Triumphzuges ist.<sup>9)</sup> Natürlich gehören die *Ludi Romani* ebenso wie die nächstältesten Spiele, die wahrscheinlich im J. 534 = 220 ständig gewordenen *Ludi Plebei*, zum Kulte des Juppiter O. M.,<sup>10)</sup> und beide gruppieren sich in ganz analoger Weise um die beiden *epula Iovis* an den Iden des September und November;<sup>11)</sup> während die Kalendarien der augusteischen Zeit für beide Spiele die Tage vom 4.—19. September bzw. 4.—17. November ansetzen, scheint die ältere Entwicklung die gewesen zu sein, daß der ursprünglich einzige Spieltag der vom *epulum Iovis* durch den Tag der *equorum probatio* getrennte 15. September bzw. 15. November war und von da aus die Spiele dann durch allmähliche Zufügung einzelner Tage anwuchsen;<sup>12)</sup> die beiden *epula* bilden einen wesentlichen Bestandteil<sup>13)</sup> und den Mittelpunkt der Feier in der Weise, daß später von den beiden Arten

<sup>1)</sup> Daher die ständige Formulierung des Antrages: *ut et dis immortalibus habetur honos et ipsis triumphantibus urbem inire liceret*, Liv. XXVIII 9, 7. XXXVII 59, 1. XXXVIII 44, 9. 45, 11. 48, 16. XXXIX 4, 2. 6. XLI 6, 4; vgl. XLV 39, 10: *dis quoque enim, non solum hominibus debetur triumphus*.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. IX 71, 4. Ovid. ex Ponto II 1, 58 u. a. Reiche Materialsammlung über die äußeren Formen des Triumphes bei MARQUARDT, Staatsverw. II 582 ff.

<sup>3)</sup> Liv. X 7, 10. Suet. Aug. 94. Juv. 10, 38. Tertull. de corona 13. MOMMSEN, Staatsr. I 396.

<sup>4)</sup> Plin. n. h. XXXIII 111. Serv. Ecl. 6, 22. 10, 27.

<sup>5)</sup> Serv. Georg. II 146.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. XV 133. Sil. Ital. XV 118 ff. Pacat. paneg. in Theod. 9, 5. Obseq.

61 [122] u. a.

<sup>7)</sup> Grundlegende Abhandlung von MOMMSEN, Röm. Forsch. II 42 ff., vgl. LAQUEUR a. a. O. S. 229 f.

<sup>8)</sup> Liv. V 41, 2. Tertull. de corona 13; mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. III 508.

<sup>9)</sup> Beschreibung bei Dion. Hal. VII 72; vgl. MARQUARDT a. a. O. und unten § 64.

<sup>10)</sup> Cic. Verr. V 36. Paul. p. 122.

<sup>11)</sup> Für die Behauptung MOMMSENS (CIL I<sup>2</sup> p. 329. 335; Röm. Forsch. II 45. 4), daß das *epulum* der *Ludi Romani* erst eine Nachbildung desjenigen der *Ludi plebei* sei, vermag ich einen stichhaltigen Grund nicht zu finden.

<sup>12)</sup> Die Einzelheiten bei MARQUARDT a. a. O. S. 498 ff.

<sup>13)</sup> *Ludorum epulare sacrificium* Cic. de orat. III 73.

der Spiele, den scenischen und den circensischen, den ersteren die Tage vor, den letzteren die nach den *epula* zugewiesen sind.

Die Bedeutung des capitolinischen Heiligtums als religiöses Zentrum des Staates hat im Laufe der Zeit immer mehr zugenommen; sie prägt sich aus in dem Brauche, internationale Verträge des römischen Volkes auf Bronzetafeln ausgefertigt an den Wänden des Tempels auszuhängen,<sup>1)</sup> in der Sitte auswärtiger, dem römischen Volke befreundeter Souveräne und Völkerschaften, den Juppiter O. M. durch Weihgeschenke<sup>2)</sup> und Inschriften zu ehren,<sup>3)</sup> vor allem aber darin, daß zahlreiche Städte des römischen Reiches sich beeiferten, ihren inneren Zusammenhang mit der Reichshauptstadt und ihrem sakralen Mittelpunkte dadurch zu dokumentieren, daß sie gleichfalls ein Capitolium, d. h. einen an hervorragender Stelle gelegenen Tempel von Juppiter O. M., Juno und Minerva erbauten (Literatur darüber s. oben S. 41 Anm. 1). Dieselbe Tatsache zeigt sich aber endlich auch darin, daß auch der Privatmann, dem es natürlich jederzeit freistand, wie in andern Tempeln, so auch auf dem Capitol zu opfern, einmal in seinem Leben jedenfalls dies Opfer brachte, nämlich an dem Tage, an dem er die Toga virilis anlegte und damit in die Bürgerschaft aufgenommen wurde;<sup>4)</sup> als Gott der mannbar werdenden Jugend führte darum Juppiter den Beinamen Juventus,<sup>5)</sup> und in gleicher Bedeutung hat sich in verhältnismäßig früher Zeit eine Göttin Juventas von ihm losgelöst (s. unten § 21).

Der capitolinische Kult hat auch in der Kaiserzeit, nachdem ihm Augustus vorübergehend durch Verleihung seiner Privilegien an andre Tempel einigen Abbruch getan hatte (s. oben S. 78), seine hervorragende politische Bedeutung behalten, und der Juppiter O. M. ist bis zum Untergange des römischen Reiches<sup>6)</sup> die göttliche Verkörperung seines Bestandes geblieben: er mit seinen beiden Tempelgenossinnen nimmt ausnahmslos den ersten Platz ein in den langen Götterreihen, die von den Staatspriestern bei den verschiedensten Anlässen für das Wohl des Kaisers und des Reiches angerufen werden (s. oben S. 83), und der Gedanke, daß er der erste Schützer des Herrschers ist, hat in zahlreichen Gelübden und Opfern an ihn auch von Privaten<sup>7)</sup> und in der Anrufung des Gottes als Conservator,

<sup>1)</sup> JORDAN, Topogr. I 2 S. 53 ff. GILBERT, Gesch. u. Topogr. d. Stadt Rom III 389 f.

<sup>2)</sup> Ueber goldene Kränze, die zur Zeit des dritten makedonischen Krieges von verschiedenen griechischen Staaten gestiftet werden, vgl. G. COLIN, Rome et la Grèce de 200 à 146 av. J. Chr. (Paris 1905) S. 490 f.

<sup>3)</sup> z. B. die infolge des Sieges der Römer im ersten mithradatischen Kriege von asiatischen Dynasten und Gemeinden aufgestellten Ehrenbasen CIL VI 30920 ff. und dazu MOMMSEN, Gesamm. Schriften IV 69 ff. HÜLSEN, Röm. Mitt. IV 1889, 252 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 411 f.

<sup>4)</sup> Serv. Ecl. 4, 50: *sane Iovem merito puerorum dicunt incrementa curare, quia cum pueri togam virilem sumpserint, ad*

*Capitolium eunt; daher ad Capitolium ire geradezu synonym mit togam virilem sumere.* Vgl. ROSSBACH, Röm. Ehe S. 408.

<sup>5)</sup> CIL IX 5574. XI 3245.

<sup>6)</sup> CIL VIII Suppl. 18219: *Iovi optimo maximo deorum principi, gubernatori omnium rerum, caeli terrarumque rectori, ob reportatam ex gentilibus barbaris gloriam Flavius Leontius r(ir) p(er)fectissimus) dux per Africam posuit.* Reskript des Maximinus an die Kolonie von Tyros bei Euseb. hist. eccl. X 7, 7: *ἐκεῖνος τοιγαροῦν ἐκεῖνος ὁ ἕψιστος καὶ μέγιστος Ζεὺς, ὁ προκαθήμενος τῆς λαμπροτάτης ἡμῶν πόλεως, ὁ τοὺς πατρίους ἡμῶν θεοὺς καὶ γυναῖκας καὶ τέκνα καὶ ἐστίαν καὶ οἶκον ἀπὸ πάσης ὀλεθρίου φθογᾶς ἠνόμενος.*

<sup>7)</sup> z. B. Suet. Aug. 59; Calig. 5. CIL VI 2059 u. a.

Custos,<sup>1)</sup> Servator, Sospitator, Tutator, Redux,<sup>2)</sup> Depulsor, wie sie uns Inschriften und Münzlegenden massenhaft bieten, seinen Ausdruck gefunden, ja zuweilen ist, wie bei den sog. Gigantensäulen<sup>3)</sup> des gallisch-germanischen Gebietes der Gedanke an Juppiter O. M. direkt mit dem an den Kaiser in eins zusammengefloßen. Weihgaben und Altäre für Juppiter O. M. (Capitolinus) sei es allein sei es im Vereine mit Juno Regina und Minerva (Augusta) sind in großer Zahl namentlich von römischen Beamten und Soldaten in den westlichen Provinzen, am häufigsten in denen der Rhein- und Donaugrenze, gestiftet worden,<sup>4)</sup> dieselben drei Gottheiten werden in allen Teilen des Reiches an erster Stelle in Weihinschriften genannt, und in der westlichen wie in der östlichen Reichshälfte werden mit Vorliebe die einheimischen Hauptgottheiten mit Juppiter O. M. gleichgesetzt,<sup>5)</sup> so daß dieser gewissermaßen die Gesamtheit der im Reiche verehrten Gottheiten in sich vereinigt und das Capitolium mit Fug und Recht von der christlichen Polemik als *omnium daemonum templum* bezeichnet werden konnte.<sup>6)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 184—243. E. AUST in ROSCHERS Lexikon II 619—762 (vortrefflich).

**21. Gottheiten aus dem Kreise des Juppiter.** Unter den Göttern, die sich aus der umfassenden Machtsphäre des Juppiter losgelöst und zu selbständigen Individuen entwickelt haben, steht obenan *Dius Fidius*, ursprünglich nichts anderes als Juppiter selbst in seiner Bedeutung als Schützer der *fides*, dann selbständiges Objekt eines besonderen Kultes. Die Gründung der *aedes Dii Fidii in colle*, d. h. auf dem Quirinal, verzeichnete die Stadtchronik im J. 288 = 466 (Stiftungstag 5. Juni),<sup>7)</sup> und wenn eine andere Überlieferung dieses Heiligtum bis in die Tarquinierzeit<sup>8)</sup> oder gar bis auf T. Tatius<sup>9)</sup> hinaufrücken wollte, so war das nur die Konsequenz der Annahme, daß eine in diesem Tempel stehende Erzstatue einer spinnenden Frau die *Gaia Caecilia* oder *Tanaquil*, Gattin des *Tarquinius Priscus*, darstelle.<sup>10)</sup> Der in diesem Heiligtume verehrte Gott wird bei den alten Autoren bald *Dius Fidius* (griechisch *Ζεύς Πιστός*, oft entstellt *deus fidius*),

<sup>1)</sup> Tempel des Juppiter Conservator und des Juppiter Custos auf dem Capitol erbaute aus einem persönlichen Anlasse Domitian (Tac. hist. III 74. Suet. Dom. 5; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 49 f.), der auch dem capitolinischen Kulte besonderen Glanz verlieh durch Einrichtung des Agon Capitolinus (FRIEDLÄNDER, Sitt.Gesch. II 487 ff. WISSOWA, Real-Encycl. III 1527 ff.).

<sup>2)</sup> Ein *templum Iovis Reducis castrorum peregrinorum* CIL VI 428, vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 235.

<sup>3)</sup> F. HETTNER, Westd. Ztschr. IV 1885, 365 ff. F. HAUG ebd. X 1891, 9 ff. 125 ff. 295 ff. E. MAASS, Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen (1902) S. 171 ff. A. RIESE, Westd. Ztschr. XXVI 1907, 141 ff. F. HERTLEIN, Die Juppitergigantensäulen, Stuttgart 1910.

<sup>4)</sup> TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 195 ff.

<sup>5)</sup> F. RICHTER, De deorum barbarorum interpretatione Romana (1906) S. 17 f. Er-

wähnt seien hier beispielsweise der keltische hammertragende *Sucellus* (CIL XIII 6730; vgl. A. MICHAELIS, Jahrb. d. Gesellsch. f. lothring. Gesch. u. Altertumsk. VII 1895, 154 ff.) und der dacische *Bussumarus* (CIL III 1033. 4621. vgl. 12403); über die Gleichsetzung der syrischen *Baalim* mit Juppiter O. M. s. § 58.

<sup>6)</sup> Tertull. de spect. 12; vgl. Serv. Aen. II 319.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. IX 60, 8. Ovid. fast. VI 213 ff. CIL I<sup>3</sup> p. 319. HÜLSEN, Rhein. Mus. XLIX 409. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 400 ff.

<sup>8)</sup> Dion. Hal. IX 60, 8.

<sup>9)</sup> Prop. IV 9, 74: *Tatiae composuere Cures* (vgl. Ovid. fast. VI 216 f.). Tertull. ad nat. II 9 (wo für *a rege Plotio* mit PRELLER *a rege T. Tatius* zu lesen ist).

<sup>10)</sup> Varro bei Plin. n. h. VIII 194. Plut. Qu. Rom. 30. Fest. p. 238; vgl. DETLEFSEN, De arte Roman. antiqu. II p. 8.

bald Sancus (oft entstellt *sanctus*; vgl. Augustin. civ. dei XVIII 19: *Sancum sive ut aliqui appellant Sanctum*) genannt,<sup>1)</sup> der volle Name war Semo Sancus Dius Fidius, wobei *semo sancus*<sup>2)</sup> ein Epitheton ist wie *duonus cerus* bei Janus (s. oben S. 103) oder *bona dea* bei Fauna u. a. Antike und moderne Mythologen haben Semo Sancus und Dius Fidius als zwei selbständige, aber ihrem innern Wesen nach identische und darum nachher miteinander verschmolzene Gottheiten auffassen wollen, daß aber alle vier Namen zu demselben Gotte gehören, geht, abgesehen von der eben erwähnten schwankenden Bezeichnung des Heiligtums, auch daraus hervor, daß die Umbrer einen entsprechenden Gott *Fisos* (oder *Fisovios*) *Sancios* verehren, dessen Name dieselbe Doppelbezeichnung zeigt; daß dieser umbrische Gott ebenso wie Dius Fidius in der engsten Beziehung zu Juppiter steht, beweist der Umstand, daß in den iguvinischen Tafeln *Sancius* auch als Beiname des *Iupiter* sich findet.<sup>3)</sup> Eine antike Hypothese machte, ausgehend von der Lage seines Heiligtums auf dem angeblich sabinischen Quirinal, den Semo Sancus zum Stammvater der Sabiner<sup>4)</sup> und setzte diesen sabinischen Heros nicht nur mit dem römischen Dius Fidius, sondern auch beide Götter mit dem griechischen Herakles gleich,<sup>5)</sup> wofür die von Aelius Stilo verfochtene verkehrte Etymologie *Dius Fidius* = *Diovis filius*<sup>6)</sup> eine Stütze abgeben mußte; daß hier nicht etwa eine innere sakrale Beziehung, sondern nur gelehrte Kombination vorliegt, geht zur Evidenz daraus hervor, daß, wie eine neuerdings gefundene und inschriftlich (CIL VI 30994) sichergestellte Statue des Gottes gezeigt hat,<sup>7)</sup> das Kultbild ihn nicht nach dem Bilde des Herakles, sondern nach einem archaischen Typus des griechischen Apollon (als Schwur- und Bündnisgottes) darstellte; damit verlieren die weitgehenden Folgerungen, welche man aus der angeblichen Identität von Semo Sancus, Dius Fidius und Hercules gezogen hat,<sup>8)</sup> allen Boden. Dius Fidius ist, als Spezialisierung einer bestimmten Seite des Juppiter, in erster Linie Treu- und Schwurgott; daher ruft man ihn im täglichen Verkehr bei Beteue-

<sup>1)</sup> *Dio Fidio in colle fasti* Venus. z. 5. Juni; *apud aedem Dii Fidi* Argeerurkunde bei Varro de l. l. V 52; *τὸν νεῶν τοῦ Πιστίου Διὸς* Dion. Hal. IX 60, 8 (vgl. IV 58, 4: *ἐν ἱερῷ Διὸς Πιστίου, ὃν Ῥωμαῖοι Σάγκρον καλοῦσιν*); *in templo Sancus* Varro bei Plin. n. h. VIII 194; *in aede Sancus* (überl. *Sanctus*) Fest. p. 241: *ἐν τῷ τοῦ Σάγκρον ἱερῷ* Plut. Qu. Rom. 30; *in sacello Sangus* Liv. VIII 20, 8.

<sup>2)</sup> Daß *semones* in älterer Zeit einen Gattungsbegriff bildet, wie später *genii*, bezeugt das *semunies* des Arvalenliedes und *semuni* im Weihgedicht von Confinium, CONWAY nr. 216, vgl. BUECHELER, Rhein. Mus. XXXIII 281; die späte Deutung der *semones* als Halbgötter (Mart. Cap. II 156; vgl. Fulg. serm. ant. p. 115, 5 Helm) ist nichts als etymologische Spielerei (mit *semi-*), vgl. JORDAN, Krit. Beitr. S. 204 ff. und zu PRELLER, Röm. Myth. I 90, 2.

<sup>3)</sup> Vgl. AUFRECHT und KIRCHHOFF, Umbr. Sprachdenkm. II 186 ff. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 473 ff. Die sach-

lichen Beziehungen erscheinen so evident, daß für die sprachliche Schwierigkeit *Fisos*; *Fidius* eine Lösung wird gefunden werden müssen.

<sup>4)</sup> Er ist Vater des Eponymos der Sabiner, Sabus, Cato bei Dion. Hal. II 49, 2. Sil. Ital. VIII 420 ff. (dazu W. SCHULZE a. a. O. S. 479); vgl. Lact. inst. I 15, 8. Augustin. c. d. XVIII 19.

<sup>5)</sup> Cato a. a. O. Varro de l. l. V 66. Fest. p. 229. Paul. p. 147. Prop. IV 9, 71 ff.; vgl. Tertull. de idol. 20.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. V 66. Paul. p. 74. 147; vgl. Serv. Aen. VIII 301.

<sup>7)</sup> C. L. VISCONTI, Studj e Documenti di Storia e Diritto II 1881 S. 105 ff. Annali d. Inst. 1885 Tav. d'agg. A; vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 290 f. C. THULIN, Die etruskische Disciplin I (Göteborg Högsk. Årsskr. XI 5) S. 42 f.

<sup>8)</sup> Siehe namentlich R. PETER in ROSCHERS Lex. I 2255 ff. und unten § 42.

rungen insbesondere durch die Formel *me Dius Fidius* zum Zeugen an,<sup>1)</sup> und sein Tempel dient zur Aufbewahrung von Staatsverträgen<sup>2)</sup> sowie der als Symbole des Bündnisses geltenden radförmigen Erzscheiben, die uns aus dem umbrischen Ritual und aus Münzbildern bekannt sind.<sup>3)</sup> Die Natur des Himmelsgottes offenbart sich an Dius Fidius noch deutlich in dem Brauche, daß man nur unter freiem Himmel bei ihm schwört; daher tritt, wer im Hause ihn anruft, in den unbedeckten Teil des Atriums, und der quirinalische Tempel hat im Dache eine Öffnung.<sup>4)</sup> Überhaupt hat sich die Verehrung des Dius Fidius nicht auf seine Eigenschaft als Schwurgott beschränkt, sondern der Gott hat auch an den sonstigen Kompetenzen des Jupiter Anteil behalten; daß er wie jener durch Himmelszeichen seinen Willen kundtut, geht daraus hervor, daß eine wichtige Art von Auguralvögeln in der priesterlichen Kunstsprache von Sancus den Namen *aves Sanquales* führt,<sup>5)</sup> und als Blitzgott kennzeichnet ihn die enge Verbindung, in welcher die *sacerdotes bidentales*, denen das zur Blitzsühne erforderliche Opfer des *bidental* obliegt, mit seinem Tempel stehen.<sup>6)</sup> Weihungen dieser wohl erst aus der Kaiserzeit stammenden Priesterschaft<sup>7)</sup> an Semo Sancus Dius Fidius haben sich sowohl in der Nähe des quirinalischen Tempels<sup>8)</sup> als auch auf der Tiberinsel<sup>9)</sup> gefunden, wo wenigstens für die spätere Kaiserzeit ein zweites Heiligtum des Gottes bezeugt ist;<sup>10)</sup> außerhalb Roms scheint der Kult nur in der nächsten Umgebung der Stadt Verbreitung gefunden zu haben.<sup>11)</sup>

Ein später ganz verschollener Zusammenhang scheint ursprünglich zwischen Semo Sancus Dius Fidius und der altitalischen Göttin Salus bestanden zu haben; dafür spricht nicht nur der Umstand, daß von dem Kulte dieser Göttin die dem Sitze des Gottes benachbarte Erhebung des Quirinal ihren Namen führte (Collis Salutaris neben dem Collis Mucialis, Porta Salutaris neben der Porta Sanqualis<sup>12)</sup>), sondern auch, daß in mehreren voneinander unabhängigen Zeugnissen von *Salus Semonia* die Rede ist,<sup>13)</sup> eine

1) Plaut. Asin. 23. Cato bei Gell. X 14. 3. Paul. p. 147 u. a. m.

2) Dion. Hal. IV 58, 4.

3) Liv. VIII 20, 8 und dazu MOMMSEN, Rom. Münzw. S. 222 f. BUECHELER, Umbr. S. 148; in Iguvium muß, wer dem Jupiter Sancius opfert, ein solches Rad (*wfeta* = *orbata*) in der Hand halten.

4) Varro de l. l. V 66 und bei Non. p. 494.

5) Fest. p. 197a 11. 317. Plin. n. h. X 20. Liv. XLI 13, 1; *Sanqualis* (auch in *porta Sanqualis*) = *Sancualis* ist vom *u*-Stamme *Sancu-* gebildet, von dem auch wiederholt der Genetiv *Sancus* überliefert ist, vgl. W. SCHULZE a. a. O. S. 467. 473 f.

6) Sie wohnen, wie die Bleiröhreninschrift CIL XV 7253 zeigt, in unmittelbarer Nähe des quirinalischen Heiligtums; vgl. G. GATTI, Bull. arch. com. XV 1887, 8 f. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 401.

7) *Decuria sacerdotum bidentalium* CIL VI 567. 568. 30994. XIV 2839 (vgl. 188).

XV 7253.

8) CIL VI 568; ungewissen Fundortes CIL VI 30994; stadtrömische Weihinschriften von andern Dedikanten CIL VI 569. 30995.

9) CIL VI 567; vielleicht geht auf den Schwurgott Dius Fidius auch die Dedikation eines Pavimentes *Iovi iurario* (CIL VI 379), gefunden auf der Tiberinsel unter dem Kloster von San Giovanni Calibita; vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 636.

10) Justin. Mart. apol. I 26. 56 und bei Euseb. h. e. II 13, 3. Tert. apol. 13; vgl. M. BESNIER, L'île Tibérine (Paris 1902) S. 274 ff.

11) *Aedes Sangus* in Velitrae Liv. XXXII 1. 10; Altar aus Castrimoenium CIL XIV 2458.

12) Vgl. HÜLSEN, Rhein. Mus. XLIX 404 f. 409. 414 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 396 ff.

13) Macr. S. I 16, 8 und in einem später eingekratzten Nachtrage zu der aus dem

Bezeichnung, die kaum eine andre Deutung zuläßt,<sup>1)</sup> als die auf eine alte Kultgemeinschaft mit Semo Sancus (vgl. Here Martia, Ops Consiva u. a.). Der Name der Göttin findet sich nicht nur auf einer der alten schwarzen Tonschalen mit Götterinschriften (*Salutes pocolom* CIL XI 67C8<sup>10</sup> aus Horta), sondern auch einer der Votiveippen des Haines von Pisaurum gilt ihr (CIL I 179 = XI 6295), und in Praeneste besaß sie, wie wir aus einer archaischen Inschrift erfahren, einen Altar, dessen Statut für andere Heiligtümer vorbildlich, also gewiß sehr alt war.<sup>2)</sup> Danach kann man mit Sicherheit annehmen, daß ihr Kult in Rom viel älter ist als ihr Tempel, der erst im J. 452 = 302 von dem Diktator C. Junius Bubulcus auf dem Quirinal, offenbar an Stelle eines älteren *fanum*, geweiht wurde<sup>3)</sup> und seinen Stiftungstag am 5. August beging.<sup>4)</sup> Da den Anlaß zum Gelöbnis des Tempels kriegerische Bedrängnis im Kampfe mit den Samnitem gegeben hatte (Liv. IX 43, 25), so ist hier die Göttin sicher nicht, wie später häufig (s. unten § 49), im Sinne der griechischen Hygieia als Göttin der Gesundheit, sondern als *Salus publica* (so auch CIL X 5821 aus Ferentinum), d. h. als göttliche Verkörperung des allgemeinen Staatswohles,<sup>5)</sup> aufgefaßt, und als solche hat sie auch noch in der Kaiserzeit um so reichere Verehrung gefunden, als man sich das Glück und Wohlergehen des Staates an die Person des Kaisers gebunden dachte:<sup>6)</sup> bei den Gelübden und Opferhandlungen der Arvalbrüder für die Wohlfahrt des Kaisers und seines Hauses hat *Salus publica populi Romani Quiritium*<sup>7)</sup> (häufig mit Felicitas verbunden) ihren festen Platz unmittelbar hinter der capitolinischen Trias, und mit großer

Jahre 754 = 1 n. Chr. stammenden stadtrömischen Inschrift CIL VI 30975, vgl. v. PREMERSTEIN, Arch.epigr. Mitteil. aus Oesterr. XV 82. Auch in der ganz lückenhaften Glosse *supplicium* bei Fest. p. 309 b 18. 20 sind in enger Nachbarschaft die Worte *Semoniae* und *Salutis* lesbar; vgl. R. HEINZE, Archiv f. lat. Lexikogr. XV 98\*.

<sup>1)</sup> Denkbar wäre nur noch eine Deutung des Epitheton *semonius* von *semo* in demselben Sinne wie *genialis* von *genius* und *cerfius* (*kerrios*) von *cerfus* (*kerros*), s. unten § 27. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 473, 3.

<sup>2)</sup> CIL XIV 2892 (*ara Salutis*), vgl. JORDAN, Observat. Rom. subsic. S. 10. Wo die von Obseq. 38 [98] bei Gelegenheit eines Prodigiums des J. 641 = 113 erwähnte *ara Salutis* lag, ist ungewiß, da der Text verstümmelt ist. Tempel der Salus sind bezeugt in Ferentinum (Tac. ann. XV 53, vgl. CIL X 5821), Urbs Salvia (CIL IX 5530 = 6078<sup>1)</sup>), Ariminum (CIL XI 361), Venusia (CIL IX 427), eine *ministra Salutis* in Amiternum (CIL IX 4460), eine *sacerdos Spei et Salutis aug.* in Gabii (CIL XIV 2804). Italische Weihinschriften DESSAU 3822 (Pompei). CIL X 8167 (Herculanum). 6307 (Terracina). IX 4111 (Acquiculi). XIV 3564 (Tibur).

<sup>3)</sup> Liv. IX 43, 25. X 1, 9; der Tempel war mit Gemälden von C. Fabius Pictor

geschmückt, Val. Max. VIII 14, 6. Plin. n. h. XXXV 19; Prodigien aus den Jahren 478 = 276, 548 = 206, 588 = 166, 650 = 104. Oros. IV 4, 1. Liv. XXVIII 11, 4. Obseq. 12 [71]. 43 [103]. Der Tempel brennt unter Claudius nieder, Plin. a. a. O. Vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 403 ff.

<sup>4)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 324. Cic. ad Att. IV 1, 4; pro Sest. 131.

<sup>5)</sup> Wie man ebenso im Privatleben die Salus für das eigne Wohlergehen anrief, zeigen zahlreiche Stellen des Plautus (zusammengestellt bei A. KESEBERG, Quaest. Plaut. et Terent. ad religionem spectantes, Lips. 1884 S. 54), in denen die Göttin gern mit Fortuna (Plaut. Asin. 712 ff.; Capt. 864) oder Spes (Plaut. Merc. 867; Pseud. 709; vgl. die *sacerdos Spei et Salutis aug.* in Gabii CIL XIV 2804) zusammengestellt wird; vgl. auch CIL II 1391: *ara Sal(utis) pro reditu L. n. P. Celsus f.*

<sup>6)</sup> *ex cuius incoluntate omnium salus constat* Acta Arv. CIL VI 2064, 39; vgl. auch Plin. epist. ad Trai. 52: *ut te generi humano, cuius tutela et securitas saluti tuae innisa est, incolumem florentemque praestarent* und die Weihung *Saluti generis humani* CIL XIII 1589 sowie auf Münzen (COHEN, Méd. imp. I 335. II 53. III 318. IV 202).

<sup>7)</sup> So z. B. CIL VI 2065 i 21. 44 u. a.; vgl. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 216.

Regelmäßigkeit finden wir dieselben beiden Gottheiten auch in den Götterreihen der von den Equites singulares in Rom gestifteten Altäre.<sup>1)</sup> In demselben Sinne wird unter Nero vom Senate nach Entdeckung der Verschwörung des Piso der Bau eines Tempels der Salus beschlossen<sup>2)</sup> und verehren allenthalben im Reiche Bürger und Gemeinden die Salus Augusta;<sup>3)</sup> ein ständiges Opfer erhielt Salus publica alljährlich am 30. März zusammen mit Concordia und Pax zur Erinnerung an die im J. 744 = 10 durch Augustus aus einer Geldspende des Senates und Volkes veranstaltete Aufstellung von Bildern dieser Gottheiten.<sup>4)</sup> Dagegen ist die alte, noch unter Augustus und Claudius wieder erneuerte Ceremonie des *augurium salutis*<sup>5)</sup> nicht als eine zum Dienste der Salus gehörige Kulthandlung zu verstehen, sondern als ein dem *augurium canarium* (s. unten § 29) und der Inauguration der Priester analoger Akt des auguralen Ceremoniells.

Dieselbe Seite im Wesen des Juppiter, welche in der Gestalt des zum selbständigen Gotte gewordenen Dius Fidius vorwiegend zur Geltung kommt, fand auch noch in anderer Form ihre besondere Verehrung, indem die von Juppiter bzw. Dius Fidius geschützte Tugend der Treue und Wahrhaftigkeit, Fides, einen eigenen Kult erhielt. Einen Tempel auf dem Capitol in unmittelbarer Nachbarschaft des Juppiter O. M. erbaute ihr A. Atilius Calatinus 500 = 254 oder 504 = 250, und M. Aemilius Scaurus stellte ihn im J. 639 = 115 wieder her;<sup>6)</sup> der Stiftungstag fiel auf den 1. Oktober (CIL I<sup>2</sup> p. 330); wenn ein Teil der Überlieferung die Gründung des capitolinischen Fidesheiligtumes bereits auf Numa zurückführt<sup>7)</sup> oder gar eine Enkelin des Aeneas auf dem Palatin eine Kapelle der Göttin weihen läßt,<sup>8)</sup> so kommt darin nur der Glaube an die hohe Altertümlichkeit und Heiligkeit dieses Kultes zum Ausdruck.<sup>9)</sup> In der Tat ist der Kult selbst sicher älter als die Gründung des Tempels, denn wir wissen, daß alljährlich einmal die drei großen Flamines auf einem bedeckten Wagen zum *sacrarium* der Fides (also dem Vorläufer des capitolinischen Tempels) fuhren und ihr

<sup>1)</sup> CIL VI 31138—31146. 31148f. 31172f. und zur Deutung einerseits v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 43 (vgl. auch N. Heidelb. Jahrb. X 226 Anm.), andererseits WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 299 ff. Vgl. auch CIL III 11109, VIII 2648.

<sup>2)</sup> Tac. ann. XV 74; vgl. auch den nach dem Sturze des Sejan *Saluti perpetuae Augustae Libertatisque publicae populi Romani* gestifteten Altar aus Interamna CIL XI 4170.

<sup>3)</sup> CIL II 1437. III 4162. V 428. VIII 8305. IX 5530. XI 361; vgl. auch *Saluti Augustorum* CIL VIII 12247, *Saluti imperatoris* [Sever]i Alexandri Aug. n. CIL XIII 8017; auch der *sacerdos Romae et Salutis* in Pergamon CIL III 399 gilt gewiß der Salus augusta. Ueber die Bilder eines Altars mit der Beischrift *Saluti augustae* auf Münzen Domitians aus den J. 84—86 vgl. KUBITSCHKE, Oesterr. Jahreshefte V 1902, 159 ff.

<sup>4)</sup> Cass. Dio LIV 35, 2. Ovid. fast. III

879 ff., der im Anschlusse an die im J. 744 = 10 beabsichtigte Schließung des Janustempels (Cass. Dio LIV 36, 2. MOMMSEN, Res gestae divi Aug. S. 50) auch Janus hinzufügt. Ueber den Zusammenhang dieses Opfers mit der Stiftung der Ara Pacis vgl. KUBITSCHKE a. a. O. S. 163 f.

<sup>5)</sup> Daß so, und nicht *augurium Salutis* zu schreiben ist, zeigt Cic. de leg. II 21: *augures . . disciplinam tenent sacerdotesque et vineta virgetaque et salutem populi auguranto.*

<sup>6)</sup> Cic. de nat. deor. II 61 und dazu E. AUSTR. De aedib. sacr. S. 16. JORDAN, Topogr. I 2 S. 42 f. HÜLSEN, Festschrift für H. Kiepert (1898) S. 210 ff.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. II 75, 3 (vgl. V 68, 4). Plut. Numa 16. Liv. I 21, 4. Flor. I 2, 3; daher Fides sabinische Göttin bei Varro de l. l. V 74.

<sup>8)</sup> Agathokles *ἄγι Κυρίων* bei Fest. p. 269.

<sup>9)</sup> Daher *cana Fides* Verg. Aen. I 292; vgl. Sil. Ital. II 484 ff. J. B. CARTER, Epitheta deorum S. 38.

opferten, wobei die rechte Hand des Opfernden bis an die Fingerspitzen in ein weißes Tuch eingehüllt war;<sup>1)</sup> an dem hohen Alter dieses Brauches ist schon darum nicht zu zweifeln, weil das ganze Ritual der Flamines uralt ist und Änderungen in späterer Zeit nicht erfahren hat. Er beruht auf der Anschauung, daß die Rechte, durch die man den Bund bekräftigt, der Sitz der Treue ist<sup>2)</sup> und wie alles Heilige und Geweihte durch Umhüllung vor Befleckung bewahrt werden muß, und führt die Vorstellung von der *casta* und *incorrupta Fides*<sup>3)</sup> deutlich vor Augen; der Opfernde, der in dieser Verhüllung auftrat, war jedenfalls der Flamen Dialis, wodurch der Zusammenhang mit dem Kulte des Juppiter klar hervortritt.<sup>4)</sup> Der volle Name der auf dem Capitol verehrten Göttin ist *Fides publica*<sup>5)</sup> oder *Fides populi Romani*: denn während Fides allenthalben über die Erfüllung des gegebenen und durch Handschlag bekräftigten Wortes wacht,<sup>6)</sup> steht unter ihrer Obhut vor allem der völkerrechtliche Verkehr des römischen Staates; darum finden in diesem Tempel häufig Senatssitzungen zum Zweck des Empfanges auswärtiger Gesandten statt, und an seinen Wänden werden Urkunden von internationaler Bedeutung zur Veröffentlichung angebracht:<sup>7)</sup> auch verehren die mit Rom in Berührung kommenden auswärtigen Völker insbesondere die *Fides populi Romani*.<sup>8)</sup> In der Kaiserzeit findet sich Name und Bild der Fides häufig auf Münzen,<sup>9)</sup> oft auch in individualisierender Auffassung als *Fides Augustorum*, *Fides exercitus*, *Fides legionum*, *Fides militum* usw.; das Bild der Göttin, deren Attribute wechseln und nicht sehr bezeichnend sind, ist häufig durch die symbolische Darstellung zweier verschlungenen Hände ersetzt; Weihinschriften an Fides sind verhältnismäßig selten.<sup>10)</sup>

Ist Fides auf dem Capitol die *vicina Iovis Optimi Maximi*, wie Cicero (de off. III 104) sie nennt, so haben drei andere in diesem Zusammenhange zu besprechende Gottheiten ihre ältesten Kultstätten in unmittelbarer Ver-

<sup>1)</sup> Liv. I 21, 4; vgl. Serv. Aen. I 292. VIII 636. Hor. carm. I 35, 21 f. und dazu A. REIFFERSCHIED, *Observat. critic. et archaeol.* (Ind. lect. Vratisl. 1878) S. 4 f.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. III 607. Plin. n. h. XI 250. Liv. XXIII 9, 3 und zahlreiche Stellen, an denen *fides* und *dextra* verbunden werden. Vgl. S. REINACH, *Cultes, mythes et religions* I 308. BUECHELER, *Umbrica* S. 65.

<sup>3)</sup> *Casta Fides* Colum. X 279. Sil. Ital. II 525. VI 548. XIII 285; *incorrupta Fides* Hor. carm. I 24, 7.

<sup>4)</sup> Vgl. auch Enn. trag. frg. 380 Ribb.: *O Fides alma apta pinnis et insiurandum Iovis*. Eine Weihung an Juppiter Opt. Max. und Fides CIL III 14342<sup>1</sup>. Apul. met. III 26: *pro Iuppiter hospitalis et Fidei secreta numina*.

<sup>5)</sup> Val. Max. III 2, 17. VI 6, 1.

<sup>6)</sup> z. B. Catull. 30, 11: *si tu oblitus es, at di meminero, meminit Fides, quae te ut paenitent postmodo facti faciet tui*. Th. HUBRICH, *De diis Plautinis Terentianisque* (Diss. Königsberg 1883) S. 34 f.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, *Gesamml. Schrift.* III 303 ff.; CIL III p. 916. HÜLSEN a. a. O. S. 213.

<sup>8)</sup> Vgl. A. KLUEGMANN, *L'effigie di Roma nei tipi monetarii più antichi* (Roma 1879) S. 7 ff. B. NIESE, *Histor. Ztschr.* N. F. XXIII 1888 S. 494.

<sup>9)</sup> H. GRAEFE, *De Concordiae et Fidei imaginibus* (Petropoli 1858) S. 26 ff. R. ENGELHARD, *De personificationibus, quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur* (Gottingae 1881) S. 52.

<sup>10)</sup> *Fidei publicae* CIL II 4497, *Fides Augusta* CIL IX 5422. 5845. 5848, *magisti Spei Fidei Fortunae* in Capua CIL X 3775, *Fidei signum* CIL VI 148 = XIV 5; Weihung eines Ehepaares *Fidei suae* CIL X 5903, *alma Fides* im kaufmännischen Leben CIL IX 60 = BUECHELER, *Carm. epigr.* nr. 1533, 8; *Fides* und *Concordia*, dazwischen verschlungene Hände, auf einem Goldring, Eph. epigr. IV 715. Die römischen *Κοινητάριαι* auf Delos *τῆς Πίστης ἀνέθηκται*, DITTENBERGER, *Syll.* 322.

bindung mit dem capitolinischen Heiligtume, nämlich Summanus, Juventas und Terminus. Daß von diesen Kulturen die beiden erstgenannten Abzweigungen des Jupiterkultes sind, geht nicht nur aus dieser lokalen Vereinigung hervor, sondern auch aus dem Umstande, daß die Namen dieser beiden Gottheiten, wenn auch nur vereinzelt, als Epitheta des Jupiter nachweisbar sind,<sup>1)</sup> vor allem aber aus Geschichte und Entwicklung ihrer Verehrung. Eine Tonstatue des Summanus befand sich entweder im Giebel Felde oder auf dem Firste des capitolinischen Tempels und wurde im J. 476 = 278 durch einen Blitzschlag herabgeworfen;<sup>2)</sup> zur Sühne für dieses Prodigium erhielt der Gott einen Tempel beim Circus maximus (Stiftungstag 20. Juni).<sup>3)</sup> Ausschlaggebend für die Bedeutung des Gottes ist die Tatsache, daß die Sühnopfer für nächtlichen Blitzschlag ebenso dem Summanus gelten, wie die für den am Tage vorgefallenen dem Jupiter (Fulgur);<sup>4)</sup> darum bringen auch die Arvalbrüder, als es in den Hain der Dea Dia, offenbar bei Nacht, eingeschlagen hat, dem Summanus ein Opfer von zwei schwarzen Hammeln dar.<sup>5)</sup> Es hat sich also von dem Himmelsgotte Jupiter, von dem man sich zunächst alle Blitze ausgehend dachte,<sup>6)</sup> ein besonderer Gott des nächtlichen Himmels und der nächtlichen Blitze losgelöst; mit der Unterwelt und den Manen, mit denen ihn spätere Kombination zusammenbrachte,<sup>7)</sup> hat Summanus durchaus nichts zu tun. Mit einer vereinzelt Nachricht (Fest. p. 348), daß gewisse in Gestalt eines Rades geformte Kuchen *summanalia* hießen, ist nichts Sicheres anzufangen: die Gestalt erinnert an die Radscheiben im Dienste des Dius Fidius (s. oben S. 131). Vielleicht ist mit Summanus ursprünglich identisch der von Plautus (Amph. 272) erwähnte Gott der Nacht Nocturnus, der noch in späterer Zeit vereinzelt auf dalmatinischen Inschriften erscheint.<sup>8)</sup>

Eingebaut in das capitolinische Heiligtum, und zwar in die Vorhalle der Cella der Minerva,<sup>9)</sup> hatte Juventas ihre Kapelle (*aedicula*), was man damit erklärte, daß diese Kultstätte älter als der tarquinische Bau gewesen sei und diesem nicht habe weichen wollen. Wie früher erwähnt (S. 128), brachte jeder Jüngling, der die Toga virilis anlegte, dem capitolinischen Jupiter ein Opfer dar; zugleich aber mußte für jeden mannbar gesprochenen Jüngling eine Steuer an die Kasse der Juventas gezahlt werden:<sup>10)</sup> dadurch ist das Verhältnis beider Gottheiten und die Bedeutung

<sup>1)</sup> *Jupiter Summanus* CIL V 3256. 5660; *Jupiter Iuventus* CIL IX 5574. XI 3245.

<sup>2)</sup> Cic. de divin. I 16. Liv. per. XIV (der statt *Summanus* fälschlich *Iuppiter* nennt); vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 98 Anm. 95.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. VI 729ff. CIL I<sup>2</sup> p. 320. Liv. XXXII 29, 1. Plin. n. h. XXIX 57; denselben meint wahrscheinlich auch die Not. urb. reg. XI mit *aedem Ditis patris* (s. unten Anm. 7). HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 119.

<sup>4)</sup> Fest. p. 229. Paul. p. 75. Plin. n. h. II 138. August. c. d. IV 23. CIL VI 206. 30879. 30880. Siehe oben S. 122.

<sup>5)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 146.

<sup>6)</sup> Serv. Aen. I 42: *antiqui Iovis solius putaverunt esse fulmen*.

<sup>7)</sup> Mart. Cap. II 161; daher gebraucht Arnob. V 37 und VI 3 *Summanus* als gleichbedeutend mit *Dis pater*. Gegen USNER (Rhein. Mus. LX 17 f.), der in *Summanus* einen im Gegensatze zu Jupiter stehenden Unterweltsgott sehen möchte, vgl. C. THULIN, Die etruskische Disciplin I 34 f.

<sup>8)</sup> CIL III 1956. 9753; *di nocturni* ebd. 13461 f. (Carnuntum); vgl. auch Martian. Cap. I 45. 60 und die karthagische Devotionstafel bei R. WÜNSCH, Rhein. Mus. LV 260.

<sup>9)</sup> Dion. Hal. III 69, 5. Liv. V 54, 7. Flor. I 7, 5f. Plin. n. h. XXXV 108. JORDAN, Topogr. I 2 S. 12 Anm. 6. S. 91 Anm. 87.

<sup>10)</sup> Piso bei Dion. Hal. IV 15, 5.

der Juventas klargestellt. Sie ist die Göttin der heranreifenden männlichen Jugend,<sup>1)</sup> die *dea novorum togatorum* (Tertull. ad nat. II 11), welcher darum in jedem Jahre, wahrscheinlich am Jahresanfang, Opfer *pro iuvenibus* dargebracht wurden;<sup>2)</sup> zur Erinnerung an den Tag, an welchem Augustus die Toga virilis anlegte, setzt das Festverzeichnis von Cumae (CIL X 8375) eine *supplicatio Spei et Iuve[ntati]* an, und denselben Sinn hat es wohl, wenn auf Inschriften und Münzen der Kaiserzeit der Juventas Augusta gedacht wird.<sup>3)</sup> Dagegen scheinen die in zahlreichen Städten Italiens und der westlichen Provinzen nachweisbaren *collegia iuventutis* oder *iuvenum*<sup>4)</sup> und die von diesen gefeierten *lusus iuvenum* (oder *iuvenales*), die in den von Nero zur Feier seiner ersten Bartschur eingesetzten Juvenalia<sup>5)</sup> eine Bedeutung auch für Rom erhielten, in keiner Beziehung zum Gottesdienste der Juventas gestanden zu haben.<sup>6)</sup> Unter dem gleichen Namen Juventas ist in Rom aber auch die griechische Hebe verehrt worden; sie erscheint zuerst im J. 536 = 218, wo Juventas ein Lectisternium und eine Supplication beim Tempel des Hercules erhält (Liv. XXI 62, 9); diese Verbindung und die ausdrückliche Erwähnung der Decemviri s. f. beweisen, daß es sich hier um die griechische Göttin handelt, obwohl wir nicht imstande sind festzustellen, von wo die Römer diesen Kult entlehnt haben. Der griechischen Hebe galt auch der Tempel der Juventas, welchen M. Livius Salinator 547 = 207 in der Schlacht bei Sena gelobte<sup>7)</sup> und C. Licinius Lucullus 563 = 191 am Circus maximus einweihte,<sup>8)</sup> sie ist auch fast ausnahmslos gemeint, wenn die Dichter seit der augusteischen Zeit von einer persönlich gedachten Juventas reden.

Anders liegt das Verhältnis des Gottes Terminus zu Juppiter. Es kann nicht wohl in Zweifel gezogen werden, daß der Grenzstein selber ursprünglich ebenso einen fetischistischen Gottesdienst genoß wie der Herd oder die Tür<sup>9)</sup> und daß bei dem angeblich von Numa eingesetzten<sup>10)</sup> Feste der Terminalia am 23. Februar das Opfer ebenso dem Grenzstein selber dargebracht wurde, wie das früher (S. 104) erwähnte Opfer des 1. Oktober dem *tigillum sororium*; noch die von Ovid (fast. II 641 ff.) gegebene

<sup>1)</sup> August. c. d. IV 11: *dea Iuventas, quae post praetextam excipiat iuvenalis aetatis exordia*; vgl. VI 1.

<sup>2)</sup> Paul. p. 104; vgl. Cic. ad Att. I 18, 3 (falls sich diese Stelle nicht, wie AXTELL, Deification of abstract ideas S. 27 will, auf den Stiftungstag des Tempels beim Circus bezieht).

<sup>3)</sup> CIL II 1985. COHEN, Méd. imp. V Claud. Goth. nr. 107. 108. Sonstige Inschriften CIL II 45. V 4088. 4244.

<sup>4)</sup> A. FLOSS, De collegiis iuvenum quaestiones epigraphicae. Diss. v. Erlangen, Bonnae 1897. H. DEMOULIN, Musée Belge I 1897 S. 114 ff. 200 ff. III 1899 S. 177 ff. H. USENER, Vorträge und Aufsätze S. 125 ff. M. ROSTROWZEW, Römische Bleitesserae (Beitr. z. alt. Gesch. Beiheft III, 1905) S. 59 ff.

<sup>5)</sup> Cass. Dio LXI 19. 20. Tac. ann. XIV 15. XV 33. XVI 21; hist. III 62. Suet. Nero 11; Juvenalia Domitians Cass. Dio LXVII

14, 3.

<sup>6)</sup> Diese Jugendverbände pflegen andere Gottesdienste, z. B. *iuvenes cultores dei Herculis* in Beneventum (CIL IX 1681) und im pagus Fificulanus (IX 3578), *iuvenes Herculanus* in Fabrateria vetus (X 5657) und Tibur (XIV 3638), *iuvenes Dianenses* in Nepes (XI 3210) u. a. Ueber den *flamen Iuventutis* in Vienna vgl. O. HIRSCHFELD CIL XII p. 219.

<sup>7)</sup> *Ludi Iuventutis, quos Salinator Senensi proelio roverat*, erwähnt Cicero Brut. 73 aus dem J. 557 = 197.

<sup>8)</sup> Liv. XXXVI 36, 5 f. Plin. n. h. XXIX 57. Cass. Dio LIV 19, 7. Mon. Anc. 4, 8; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 119.

<sup>9)</sup> In diesem Sinne stellt Augustin. c. d. II 29 *Vestalis focus* und *lapis Capitolinus* zusammen, ähnlich Plin. n. h. XVIII 8 die *fornaces* und die *termini agrorum*.

<sup>10)</sup> Dion. Hal. II 74, 2 ff. Plut. Numa 16; Qu. Rom. 15.

Schilderung, nach welcher der Stein selbst bekränzt und mit dem Blute des Opfertieres, eines Lammes oder Ferkels,<sup>1)</sup> besprengt wird, läßt das deutlich erkennen.<sup>2)</sup> Diese jährliche Feier war offenbar die regelmäßige Erneuerung des sakralen Aktes, den die Anlieger beim Setzen des Grenzsteines vollzogen hatten: man hatte dabei, während der Grenzstein selber gesalbt und mit Binden und Kränzen geschmückt der Einsetzung in die ausgehobene Grube harrte, in diese das Blut des geschlachteten Tieres, Früchte, Wein, Honig und die Asche des Opferfeuers geschüttet und dann erst den Stein eingesetzt und befestigt.<sup>3)</sup> Während die private Feier der Terminalia eines der frohen ländlichen Feste war, an denen die Nachbarn bei gemeinsamem Mahle und in ausgelassener Lustigkeit der friedlichen Grenzgemeinschaft sich freuten, beging auch der Staat an diesem Tage einen religiösen Akt, der wohl ursprünglich aus einer Anzahl von Opfern an den Grenzen der römischen Feldmark bestand, dann aber, als dieser Brauch bei der weiteren Ausdehnung des Ager Romanus undurchführbar geworden war, ähnlich wie es bei den Ambarvalia geschah, auf ein Opfer an einem bestimmten Punkte der ehemaligen Flurgrenze, am 6. Meilenstein der Via Laurentina, beschränkt wurde.<sup>4)</sup> Die Verehrung der Grenzsteine und Grenzpfähle ist im Volke lebendig geblieben bis zum Ausgange des Altertums<sup>5)</sup> und hat auch vereinzelt zur Anrufung eines eigenen Gottes Terminus geführt;<sup>6)</sup> in der Staatsreligion aber ist der sakrale Schutz der Grenzbezeichnung der Verehrung des Juppiter als des Walters über Recht und Satzung eingeordnet worden. Im capitolinischen Tempel, unmittelbar vor dem Tempelbilde der Mittelcella, befand sich eine Stätte der Verehrung des Terminus in Gestalt eines Grenzsteines, über welchem das Dach des Tempels eine Öffnung aufwies, da man diesem Gotte nur unter freiem Himmel opfern durfte.<sup>7)</sup> Während die Legende dies ebenso wie bei Juventas damit erklärte, daß hier ein älteres Heiligtum sich von dem capitolinischen Kulte nicht habe verdrängen lassen,<sup>8)</sup> ist die wahre Sachlage offenbar die, daß sozusagen ein staatlicher Vertreter aller Grenzsteine, der sich zu den zahllosen *termini* der Grundstücke ebenso verhält, wie die *Vesta publica populi Romani* zu den Herdstellen der einzelnen Häuser, dem Juppiter als dem Schützer von Recht und Treue unterstellt worden ist, der daher vereinzelt auch den Beinamen Juppiter Terminus

<sup>1)</sup> Vgl. Horaz epod. 2, 59; daß die Opfer ursprünglich unblutig waren, bezeugen Dion. Hal. a. a. O. § 4. Plut. aa. OO.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. a. a. O. § 4: θεοὺς τε γὰρ ἠγοῦνται τοὺς τέτακτους καὶ θύουσιν αὐτοῖς ὄσσην; daneben allerdings § 2: ἐορτήν . . . τῶν ἁγίων θεῶν.

<sup>3)</sup> Sicul. Flacc. Grom. lat. I p. 141, 4 ff., wo Z. 11 f. die Ueberlieferung *aliaque quibus consuetudo est terminis* (nicht *Termini*) *sacrum fieri* zu beachten ist.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. II 679 ff. Ebenso nennt Strabo V 230 als Ort der Ambarvalia, die doch an sich einen Umgang um die ganze römische Ackerflur bedeuteten, einen bestimmten Ort zwischen dem 5. und 6. Meilensteine.

<sup>5)</sup> Tibull. I 1, 11: *nam veneror, seu stipes*

*habet desertus in agris, seu vetus in trivio florida sarta lapis*, vgl. mit Ovid. fast. II 641: *Termine, sive lapis, sive es defossus in agro stipes*. Unter den noch bei den Christen lebendig gebliebenen heidnischen Bräuchen (s. oben S. 100 Anm. 7) spielen die Ceremonien *ad petras* (Martin. v. Bracar. de corr. rust. 16) eine große Rolle.

<sup>6)</sup> CIL XI 956: *deo Termino dicatum* (auf einem Cippus). 4643: *Termeno santissimo* (vgl. Ovid. fast. II 658: *Termine sancte*). Vergleichbar ist die Verehrung der Reichsgrenze CIL XIII 7732: *Finibus et Genio loci*.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. III 69, 5. Serv. Aen. IX 446. Paul. p. 368. Ovid. fast. II 671 f.

<sup>8)</sup> Cato bei Fest. p. 162. Liv. I 55, 3 f. V 54, 7. Flor. I 7, 8 f. Ovid. a. a. O. 667 ff. Gell. XII 6. SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 771.

oder Terminalis angenommen hat;<sup>1)</sup> bei der etruskischen Herkunft des capitolinischen Heiligtums liegt die Vermutung nicht fern, daß die etruskische Lehre, nach der Juppiter der Begründer der Feldmessung und Abgrenzung ist,<sup>2)</sup> hier mitgewirkt hat. Die alte Bestimmung, wonach, wer den Grenzstein auspflügt, selbst samt dem Ochsesgespann *sacer* sein sollte, wurde in historischer Zeit jedenfalls dahin verstanden, daß der Frevler *Iovi sacer* wurde.<sup>3)</sup>

Zu denjenigen Gottheiten, die sich aus einzelnen Seiten des Juppiterkultes zu selbständigem Dasein entwickelt haben, gehört auch Liber, der mit seiner Genossin Libera bereits in der Festtafel mit eignen *Feriae*, den *Liberalia* des 17. März, vertreten ist; da jedoch dieser Gott, wie Ceres und Neptunus, schon in sehr früher Zeit durch Gleichsetzung mit dem griechischen Dionysos eine völlige Veränderung seines Wesens erfahren hat und die ursprünglichen und einheimischen Vorstellungen seines Kultes durch das Eindringen griechischer Auffassung ganz zurückgedrängt und verdunkelt worden sind, so wird er besser in anderem Zusammenhange (s. unten § 47) seine Behandlung finden. Aber derselbe Juppiter, von dem sich Liber abgespalten hat und der in Rom als Juppiter Liber oder Juppiter Libertas auf dem Aventin seinen Kult besaß (s. oben S. 120), hat auf dem Wege der begrifflichen Fortpflanzung noch eine andre Gottheit aus sich heraus gezeugt, die Freiheitsgöttin Libertas, welche in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr. durch Ti. Sempronius Gracchus (Cos. 516 = 238) einen aus Strafgeldern erbauten Tempel auf dem Aventin erhielt;<sup>4)</sup> wenn man diesen Tempel früher für identisch gehalten hat mit der *aedes Iovis Libertatis*, so ist diese Ansicht jetzt mit Recht aufgegeben,<sup>5)</sup> aber den inneren Zusammenhang beider Kulte beweist nicht nur die örtliche Nachbarschaft der Heiligtümer, sondern auch der Umstand, daß der Tempel der Libertas nach einer als sicher anzunehmenden Kombination seinen Stiftungstag am 13. April, d. h. an den dem Juppiter geweihten Iden, beging.<sup>6)</sup> Allerdings ist Juppiter Liber von Haus aus gewiß nicht Freiheitsgott, sondern ein Gott der schöpferischen Fülle, aber der Bedeutungswandel, der sich in dem Worte *liber* vollzog (vgl. *liberalis* und *libertas*), hat ebenso in einer Verschiebung des Wesens des Gottes seinen Ausdruck gefunden, die

<sup>1)</sup> CIL XI 351 *Iuppiter Ter(minalis)* oder *Ter(minus)*; vgl. BORGHESE, Oeuvres III 297 ff. Bei den Vocontiern ist der mit dem römischen Mercurius geglichene Gott Schirmer der Grenze, CIL XII 75: *deo Mercurio Finitimo*.

<sup>2)</sup> Grom. lat. I 350, 18 ff. (aus den *libri Vegoiae*): *cum autem Iuppiter terram Etruriae sibi vindicavit, constituit iussitque metiri campos signarique agros. sciens hominum avaritiam vel terrarum cupidinem, terminis omnia sancita esse voluit*.

<sup>3)</sup> Paul. p. 368: *Termino sacra faciebant, quod in eius tutela fines agrorum esse putabant. denique Numa Pompilius statuit, eum qui terminum exarasset et ipsum et boves sacrum esse*. Dion. Hal. II 74, 3: *ἱερὸν εἶναι τοῦ θεοῦ*, d. h. *Zeús úgios*, der § 2 genannt

wird (vgl. auch Ovid. fast. II 676). Der *terminus* selber droht dem ihn schädigenden *bubulcus*, daß er durch sein eigenes Gefährt zu Tode geschleift werden solle. BUECHELER, Carm. epigr. nr. 269.

<sup>4)</sup> Liv. XXIV 16, 19. Paul. p. 121.

<sup>5)</sup> A. MERLIN, L'Aventin dans l'antiquité (Paris 1906) S. 107. 227 f.

<sup>6)</sup> Ovid (fast. IV 623 f.) gibt (mit *ni fallor*) den 13. April als Stiftungstag des *atrium libertatis* an; da das aber ein Profangebäude war (s. die Zeugnisse in ROSCHERS Lexik. II 2032) und darum sein Stiftungstag nicht in den Kalender gehört, so liegt sicher ein Irrtum des Ovid vor, der die Kalendernote *Libertati* falsch auf das Atrium anstatt auf den Tempel bezog.

auch in dem Schwanken der urkundlichen Bezeichnung zwischen Juppiter Liber und Juppiter Libertas hervortritt. Die Göttin Libertas<sup>1)</sup> vertritt zunächst nicht den in der Zeit der Blüte des Freistaates selbstverständlichen Gedanken der *libertas publica populi Romani*, sondern die persönliche Freiheit des einzelnen Bürgers,<sup>2)</sup> wie sowohl das ihr zukommende Symbol des *pileus libertatis*<sup>3)</sup> als auch die Erzählung des Livius (XXIV 16, 19) zeigt: nachdem der Sieg bei Beneventum 540 = 214 vor allem durch die *rolones*, d. h. das nunmehr mit der Freiheit belohnte Sklavencorps, erfochten ist, läßt Ti. Sempronius Gracchus ein Bild der Siegesfeier in dem von seinem Vater gestifteten aventinischen Tempel der Libertas aufstellen. Erst als es mit der republikanischen Freiheit zu Ende ging, sah man in Libertas die Verkörperung dieses Gutes; dieser Göttin galt das Heiligtum, welches Clodius auf der Stelle des zerstörten Hauses des Cicero errichtete,<sup>4)</sup> sowie ein anderes, welches im J. 708 = 46 der Senat zu Ehren des Befreiers Caesar zu weihen beschloß (Cass. Dio XLIII 44, 1); ihren Kopf und ihre Symbole prägen aber auch die Caesarmörder auf ihre Münzen,<sup>5)</sup> wie andererseits Augustus sich nach ihrer Besiegung als *libertatis p. R. vindex* hinstellt.<sup>6)</sup> In der Kaiserzeit aber ist nicht nur das Bild der Göttin seit Claudius und Galba auf den Münzen häufig, sondern wir begegnen auch nach dem Sturze verhaßter Machthaber wiederholt Weihungen von Bildern und Altären der *Libertas restituta* oder *publica populi Romani*, so nach dem Sturze des Sejan (CIL XI 4170; vgl. Cass. Dio LVIII 12, 5), des Nero,<sup>7)</sup> des Domitian (CIL VI 472), des Commodus (Herodian. I 14, 9).

Eine andre Eigenschaft des höchsten Gottes hat sich in Victoria zu selbständiger Vertretung losgelöst: denn daß diese nur eine andre Vergöttlichung derselben Kraft ist, die im Kulte des Juppiter Victor ihre Verehrung findet, beweisen noch die Arvalenprotokolle, in denen bei verschiedenen Opferhandlungen des Kaiserkultes an derselben Stelle der Götterreihen (gewöhnlich hinter der capitulinischen Trias und vor Salus und Felicitas) völlig gleichwertig bald Juppiter Victor, bald Victoria erscheinen,<sup>8)</sup> einmal (CIL VI 2086, 27) auch beide nebeneinander und ausdrücklich zu einem Paare verbunden: *Iovi Victori b(ovem) m(arem) a(uratum) et Victoriae b(ovem) f(eminam) a(uratam)*. Einen eignen Tempel hatte Victoria ein Jahr nach der Gelobung der *aedes Iovis Victoris* (s. oben S. 123) im J. 460 = 294

<sup>1)</sup> Für Plaut. Rud. 489 f., wo Libertas zusammen mit Hercules genannt wird, ist die Erklärung nicht in römischer Religionsvorstellung zu suchen, vgl. F. LEO z. d. St.

<sup>2)</sup> Eine analoge göttliche Vertretung der Bürgerqualität ist die Göttin Civitas des offenbar von einem Neubürger geweihten Altars CIL VI 88: *Civitati sacrum. A. Amilius Artema fecit*.

<sup>3)</sup> HELBIG, S. Ber. Akad. München 1880 I 490 f.

<sup>4)</sup> Plut. Cic. 33. Cass. Dio XXXVIII 17, 6. Cic. de domo 108 ff.; de leg. II 42. Vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 58 f.

<sup>5)</sup> BABELON, Monn. cons. I 334 ff. II 112 ff. Libertas auf einer Quadriga von Victoria

gekrönt zeigen ältere Denare des M. Porcius Laeca, C. Cassius Longinus und C. Egnatius Maximus, BABELON a. a. O. II 369. I 331. 474; vgl. ROSCHERS Lexik. II 2033 f.

<sup>6)</sup> Monum. Anc. I, 3. ECKHEL, D. N. VI 83.

<sup>7)</sup> CIL VI 471. ECKHEL, D. N. VI 295; vgl. auch CIL II 2035.

<sup>8)</sup> Vgl. die Opfer *ob imperium Othonis* CIL VI 2051 I 38 und *ob imperium Vitellii* 2051 I 87; ebenso *ob laurum Neronis* 2044 I 11 und *ob laurum positam* des Otho 2051 I 66, ähnlich auch bei Gelübden *pro salute et adventu Vitellii* 2051 II 4 und *pro salute et reditu Domitiani* 2066, 43; s. auch HENZEN. Acta fr. Arv. S. 72 f. 85 f. 121 f. 124.

durch den Consul L. Postumius erhalten, der schon in seiner Aeditilität aus Strafgeldern den Bau begonnen hatte (Liv. X 33, 9); er lag auf dem Palatin (Liv. XXIX 14, 13) an dem nach ihm benannten *clivus Victoriae* (Fest. p. 262), und neben ihm befand sich ein von M. Porcius Cato 561 = 193 geweihtes Heiligtum der Victoria Virgo: beide Tempel begehen ihren Stiftungstag am 1. August.<sup>1)</sup> Wenn angeblich schon in altersgrauer Vorzeit auf demselben Berge ein Altar der Victoria gestanden haben soll (Dion. Hal. I 32, 5), so ist das entweder eine fiktive Vordatierung des Kultes, um die von Anfang an unwiderstehliche Sieghaftigkeit des römischen Volkes zum Ausdruck zu bringen, oder der Name Victoria ist hier nur sekundär eingetreten für den einer älteren Göttin, die man vermutungsweise mit ihr identifizierte,<sup>2)</sup> wie dies z. B. mit Vica Pota<sup>3)</sup> und der sabinischen Vacuna (s. oben S. 49 Anm. 5) der Fall war.<sup>4)</sup> Der palatinische Tempel ist der einzige geblieben bis zum Ausgange der Republik, wo der Kult der Victoria einen großen Aufschwung nahm. Denn in demselben Maße, wie sich jetzt einzelne Machthaber in den Vordergrund drängten, die ihre Gewalt durch Siege über die äußeren und inneren Feinde begründeten, trat die Göttin Victoria sozusagen in ein persönliches Verhältnis zu ihnen und wurde unter Beifügung des Namens des betreffenden Feldherrn als Verkörperung seiner persönlichen Siegeskraft gefaßt. Wenn man bei den *ludi Victoriae Sullanae* (27. Okt.—1. Nov.) und den *ludi Victoriae Caesaris* (20.—30. Juli)<sup>5)</sup> im Zweifel sein könnte, ob Victoria persönlich oder als Appellativum zu verstehen sei, so wird die erstere Auffassung als die allein berechnete erwiesen durch zahlreiche Zeugnisse der Kaiserzeit, in denen Tempel und Altäre teils der Victoria Augusta, teils der Victoria eines mit Namen bezeichneten Kaisers gewidmet sind;<sup>6)</sup> selbst die Göttin des palatinischen Tempels führte, wie das Regionenbuch zeigt, später nach einem der mit dem Beinamen Germanicus ausgezeichneten Kaiser die Bezeichnung *Victoria Germanicana*. Umfang und Bedeutung dieses Vorstellungskreises lassen uns die zahllosen Victoriamünzen der Kaiserzeit erkennen, auf denen unter den bildlichen Darstellungen die der ein Tropaion bekränzenden Nike, die schon in republi-

<sup>1)</sup> Fast. Praen. Notiz. d. Scavi 1897, 421 zum 1. August: *Victoriae, Victoriae Virgini in Palatio*, woraus hervorgeht, daß das catonische Heiligtum der Victoria Virgo nicht nur, wie Liv. XXXV 9, 6 sagt, eine *aedicula*, sondern eine *aedes sacra* war. Vom Palatin stammt u. a. die republikanische Inschrift CIL VI 3733 = 31059. Vgl. GILBERT, Topogr. III 428 f. HÜLSEN, Röm. Mitt. X 1895, 23 f. 269. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 47 ff. u. XX.

<sup>2)</sup> Carmenta, an die GILBERT, Topogr. I 41 Anm. denkt, hat weder je auf dem Palatin ein Heiligtum gehabt, noch ist sie mit Victoria gleichgesetzt worden.

<sup>3)</sup> Aescn. p. 12 K.-S. verglichen mit Liv. II 7, 12; vgl. § 37.

<sup>4)</sup> Das älteste inschriftliche Zeugnis stammt aus dem Marserlande. CIL IX 3849: *Fecos Supu(as) Victorie Scing.* (dazu M. ILL, Rhein. Mus. LVII 316 f.) *domo dedet.*

<sup>5)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 333 und 322 f.: vgl. auch *ludi Victoriae Caesaris Augusti* in Iguvium CIL XI 5820, *ludi Victoriae* in Spolegium CIL XI 4814.

<sup>6)</sup> Eine *supplicatio Victoriae Augustae* verzeichnet das Feriale Cumanum (CIL X 8375) am 14. April zur Feier des ersten Sieges im mutinensischen Kriege: eine *aedes Victoriae Augustae* z. B. in Puteoli CIL X 1887. Altäre *Victoriae Caesaris Aug(usti) imperatoris* in Capua CIL X 3816, *Victoriae imperatoris Caesaris Vespasiani Aug(usti)* in Cora CIL X 6515, *Victoriis imperatorum nostrorum* in Thugga CIL VIII Suppl. 15576 (vgl. 16416), *Victoriae divinae Virtutis comiti augg.* in Lambaese CIL VIII Suppl. 18240, *Victoriae aeternae Aureliani Aug(usti) n(ostri)* in Pisaurum CIL XI 6309 u. a. Vgl. namentlich über die Soldatenaltäre v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 37 ff.

kanischer Zeit den Victoriati ihren Namen gab,<sup>1)</sup> die beliebteste ist,<sup>2)</sup> während die Beischriften die Victoria teils in der erwähnten Weise als Siegeskraft des regierenden Kaisers kennzeichnen, teils sie als Victoria Germanica, Parthica, Sarmatica usw. auf einen einzelnen Feldzug und seinen siegreichen Ausgang spezialisieren.<sup>3)</sup> Aus dieser hervorragenden Rolle, welche Victoria als Verkörperung der kriegerischen Erfolge<sup>4)</sup> in der Religion der Kaiserzeit spielt, ergibt sich die Erklärung dafür, daß der von Augustus in der Curie errichtete und am 28. August 725 = 29 eingeweihte Altar der Victoria<sup>5)</sup> geradezu zur Versinnlichung des allzeit siegreichen Kaisertumes wurde und daß darum seine durch Constantius angeordnete und durch Gratian erneuerte Entfernung das Ende des alten Reiches zu bedeuten schien und daher die bekannten Kämpfe entfesselte (s. oben S. 98).

Literatur: Ueber Dius Fidius: E. JANNETAZ, Étude sur Semo Sancus Fidius, Paris 1885 (dazu JORDAN, Deutsche Lit.Ztg. 1885 S. 680). WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 1189 f. (zum Teil verfehlt). IV 316 ff. JORDAN, Annali d. Inst. 1885, 105 ff. Ueber Fides W. F. OTTO bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2281 ff., über Juventas WISSOWA in ROSCHERS Lexik. II 764 ff., über Libertas ebd. II 2031 ff., über Salus ebd. IV 295 ff. Ueber Terminus G. JOURDE, Le culte du dieu Terme et de la limitation de la propriété chez les Romains, Paris 1886; über Victoria A. BAUDRILLART, Les divinités de la victoire en Grèce et en Italie (Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome, fasc. 68, Paris 1894) S. 23 ff.

**22. Mars.** Mars ist ebenso wie Juppiter ein allgemein italischer Gott und hat in den ältesten religiösen Vorstellungen des Landes eine ganz hervorragende Stelle eingenommen: das geht einmal daraus hervor, daß die Stammsagen verschiedener italischer Völkerschaften gerade an ihn anknüpfen (s. unten S. 145), sodann aus der Tatsache, daß er der einzige Gott ist, nach welchem in den Kalendern nicht nur latinischer (Alba, Aricia, Praeneste, Laurentum), sondern auch sabellischer Gemeinden und Stämme (in Cures, bei den Hernikern, Paelignern, Aequiculern) ein Monat benannt war;<sup>6)</sup> bei den Etruskern sind allerdings die Spuren des Marskultes unsicher und spärlich,<sup>7)</sup> doch hat wenigstens Falerii ebenfalls einen Monat Martius, und

<sup>1)</sup> Ueber die Victoriati s. MARQUARDT, Staatsverw. II 20 ff., über Victoria auf dem Zweigespann als zweitältesten Typus der Bigati (nach Luna) A. KLÜGMANN, Ztschr. f. Numism. V 1877 S. 65 f.

<sup>2)</sup> Die Vorbilder gaben durch Schenkung oder Raub nach Rom gekommene griechische Nikestatuen ab (vgl. dazu F. STODNICKA, Die Siegesgöttin, Leipzig 1898), wie die von Hieron von Syrakus nach der Schlacht bei Cannae gestiftete goldene Nike (Liv. XXII 37, 5. 12. Val. Max. IV 5ext. 1), die aus der tarentinischen Beute stammende Statue, die nachher in der Curie stand (Cass. Dio LI 22, 2 und unten Anm. 5), die vom Könige Bokchos von Numidien zu Ehren des Sulla geweihten trophäentragenden Niken (Plut. Mar. 32) u. a. m. Ueber die Darstellung der Victoria in der römischen Kunst vgl. H. BULLE in ROSCHERS Lexik. III 353 ff.

<sup>3)</sup> Material bei STEVENSON, Dictionary of Roman coins S. 865 ff.

<sup>4)</sup> Darum ihre Verbindung einerseits mit Mars (gemeinsamer Tempel in Regensburg CIL III 14370<sup>b</sup>; vgl. III 1098. 5790. 5897. 5898. VII 220. XIII 6593), andererseits mit Fortuna (gemeinsamer Tempel in Ficulea CIL XIV 4002) oder Felicitas (CIL XI 4367 f.; vgl. 4346), vgl. auch ROSTOWZEW, Römische Bleitesserae S. 110f. CIL VI 795: *Eventui Augusto feliciter Victoriis Augustis feliciter.*

<sup>5)</sup> Cass. Dio LI 22, 1. Suet. Aug. 100. CIL I<sup>2</sup> p. 327. JORDAN, Topogr. I 2 S. 251 Anm. 83. ECKHEL, D. N. VI 85. Vgl. dazu die Darstellung eines Silberbechers von Boscoreale (Monum. Piot V Taf. 31- 33) mit der Erklärung von A. v. DOMASZEWSKI. Zwei römische Reliefs (S. Ber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. 1910 Abhdl. 4) S. 3 f.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 218 ff.

<sup>7)</sup> MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 57. DEECKE, Etr. Forsch. IV 35. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella (1906) S. 26 ff.

bei den Umbrern kennen wir nicht nur den berühmten Marskult der uralten Stadt Tuder,<sup>1)</sup> sondern der Gott begegnet uns auch in den iguvinischen Tafeln an hervorragender Stelle unmittelbar neben Juppiter, mit dem er die Beinamen Grabovius und Ahtus teilt.<sup>2)</sup> Sein Name lautet *Mars* (etr. *Maris*), zusammengesetzt *Marspiter* oder *Maspiter*,<sup>3)</sup> daneben finden sich die Bildungen *Māvors*<sup>4)</sup> und auf oskischem Sprachgebiete *Mamers*,<sup>5)</sup> ohne daß es bisher gelungen wäre, über das zeitliche und etymologische Verhältnis dieser drei Namensformen zueinander volle Klarheit zu schaffen.<sup>6)</sup> In Rom wird Mars seit unvordenklicher Zeit auf dem nach ihm benannten *campus Martius* verehrt,<sup>7)</sup> wo ihm ein bereits in der dem Numa zugeschriebenen *lex de spoliis opimis* (Fest. p. 189) erwähnter Altar gehört. Diese *ara Martis in campo*<sup>8)</sup> bildet den sakralen Mittelpunkt bei der Feier des Lustrum, der alle fünf Jahre erfolgenden Weihung der durch den Census neu konstituierten Gemeinde; die dem Mars besonders zukommenden Opfertiere, Schwein, Schafbock und Stier (*suovetaurilia*), werden dreimal um die als *exercitus* auf dem Marsfelde versammelte römische Bürgerschaft herumgeführt und sodann dem Gotte zum Danke für den während der letzten fünf Jahre gnädig gewährten Schutz geopfert, indem ihm zugleich für die nächste Wiederkehr des Lustrum das gleiche Opfer gelobt wird, falls er bis dahin der Gemeinde seine Fürsorge weiter zuwende.<sup>9)</sup> Dieser Akt der Lustration, dessen Hauptceremonie in der Herumführung der Opfertiere um die zu entschuldigende Gemeinde besteht,<sup>10)</sup> wird in gleicher Weise, wie hier an der Bürgerschaft,<sup>11)</sup> so bei dem Feste des Amburbium zu Anfang des Februar an der Stadt<sup>12)</sup> und

<sup>1)</sup> Sil. Ital. IV 222. VIII 464. CIL XI 4641. 4749 (*sodales Martenses*); über *vicus Martis Tudertium* BOEMANN CIL XI p. 679. Ueber alte Marsheiligtümer im Sabinschen, in Suna und Tiora Mattiene, vgl. Dion. Hal. I 14, 2. 5, in Trebula Mutuesca Obseq. 42 [102]; *Martiales* in Larinum, Cic. pro Cluent. 43.

<sup>2)</sup> BUCHELER, Umbrica S. 52. 126; aus der Gegend von Iguvium stammt auch die Inschrift [*M*]arti Cyprio (s. dazu Varro de l. l. V 159. BUCHELER, Umbr. S. 173) . . . *signum . . . ex voto posuit et aedem retustate con[lapsam] refecit*, CIL XI 5805.

<sup>3)</sup> CIL VI 487. Varro de l. l. VII 49. IX 75. X 65.

<sup>4)</sup> *Mavortei* CIL VI 473 (davon nur orthographisch verschieden *Maurte* in der tusculanischen Inschrift CIL XIV 2578; vgl. auch die Form *Mavortio* [dat.] der Altarinschrift von Lanuvium CIL XIV 4178) und in der Poesie seit Ennius; s. auch das Orakel bei Liv. XXII 1, 11. Die Form *Marmar* im Arvalenliede wird richtig als reduplizierter Vokativ erklärt von JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. I 336, 4.

<sup>5)</sup> Fest. p. 158 (vgl. Paul. p. 131): *Mamers, qui lingua Osorum Mars significatur*. Varro de l. l. V 73. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 465 f.

<sup>6)</sup> B. MAURENBRECHER, Arch. f. lat.

Lexikogr. VIII 1898, 290 f. F. SOLMSEN, Stud. z. lat. Lautgesch. (1894) S. 76 ff.; Ztschr. f. vgl. Sprachf. XXXVIII (1902) S. 450 ff. P. KRETSCHMER ebd. S. 129 ff. A. ZIMMERMANN, Rhein. Mus. LVIII 1903 S. 316 f.

<sup>7)</sup> Ueber einen andern *campus Martialis* auf dem Caelius s. Paul. p. 131, vgl. Ovid. fast. III 521 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 225 Anm. 16.

<sup>8)</sup> Liv. XXXV 10, 12. XL 45, 8. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 475 f., wo aber mit unzureichender Begründung (s. dagegen S. B. PLATNER, Classical Philology III 1908, 65 ff.) zwei verschiedene *arue Martis in campo* angenommen werden.

<sup>9)</sup> Dion. Hal. IV 22, 1. Varro de r. r. II 1, 10. Val. Max. IV 1, 10. Ps. Asc. Cic. Verrin. p. 188 Or.; vgl. MOHMSEN, Staatsr. II 406.

<sup>10)</sup> W. WARDE FOWLER, Die Anthropologie und die Klassiker (übersetzt von J. HOOPS, Heidelberg 1910) S. 201 ff.; The religious experience of the Roman people (1911) S. 209 ff. L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 330 f.

<sup>11)</sup> Ebenso beim Heere als *lustratio exercitus*, vgl. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 16 ff. (vgl. Korr. Blatt d. Westd. Ztschr. XVII 1898, 153 f.), 229 ff.

<sup>12)</sup> Serv. Ecl. 3, 77. Paul. p. 5, 2, 17, 8. Hist. aug. Aurelian. 20, 3. Ueber die Scheidung von Amburbium und Ambarvalia und

bei den im Mai gefeierten Ambarvalia an der römischen Feldmark vollzogen,<sup>1)</sup> und in derselben Art begeht auf dem flachen Lande ein jeder Gau die *lustratio pagi*<sup>2)</sup> und der einzelne Bauer die Weihung seines Grundstückes.<sup>3)</sup> Für den letztgenannten Akt gibt uns Cato eine Beschreibung des Ceremoniells und den Wortlaut der zur Anwendung kommenden Gebetsformel,<sup>4)</sup> aus welchem hervorgeht, daß auch hier das Opfer dem Mars galt und aus Suovetaurilia bestand. Das gleiche ist sicher ursprünglich auch bei dem Amburbium, den Ambarvalia und der *lustratio pagi* der Fall gewesen, wenn auch in der augusteischen Zeit bei dem ländlichen Flurumgange unter griechischem Einflusse Ceres an die Stelle des Mars getreten ist<sup>5)</sup> und die Fratres Arvales bei ihrem mit den alten Ambarvalia identischen Maifeste (§ 70) in erster Linie die Dea Dia verehren: denn das uralte Kultlied der Arvalbrüder ist an Mars gerichtet, und derselbe Gott spielt auch bei der *lustratio populi* von Iguvium eine hervorragende Rolle. Mit Unrecht haben Neuere<sup>6)</sup> in diesen Flurumgängen einen Beweis dafür finden wollen, daß Mars von Haus aus ein Vegetations- und Ackergott sei: soweit die Überlieferung uns ein Urteil gestattet, ist Mars den Römern nie etwas anderes gewesen als Kriegsgott, und wenn man ihn um Schutz der Fluren anfleht, so geschieht das nicht, damit er das Wachstum der Saaten fördere, sondern damit er Kriegsnot und Verwüstung von den Feldern fernhalte.<sup>7)</sup> Beim Lustrum aber ist es ja gerade die waffentragende und als *exercitus* geordnete

den Tag des ersteren s. H. USENER, Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 313 ff. Nur kann das Amburbium, wie schon das Fehlen seines Namens im Kalender zeigt, unmöglich (wie ich USENER folgend Real-Encycl. I 1817 annahm) ein ständiges Fest des 2. Februar gewesen sein, da dies ein *dies postridianus* ist (s. § 63): wahrscheinlich handelt es sich hier wie bei den Ambarvalia um *feriae conceptivae*, die in *dies certos* (Maer. S. I 16, 6), d. h. auf einen der ersten Tage des Februar, concipiert wurden, wie die Compitalia (s. § 26) auf einen der ersten Tage des Januar; daß man dabei den *dies postridianus* nicht immer vermied, zeigt die Feier der Compitalia am 2. Januar 704 = 50 v. Chr., Cic. ad Att. VII 7, 3.

<sup>1)</sup> Serv. Ecl. 3, 77; vgl. 5, 75. Maer. S. III 5, 7. Strabo V 230. Paul. p. 5, 1.

<sup>2)</sup> Grom. lat. I 164, 28: *magistri pagorum quod pagos lustrare soliti sunt, uti trahamus fines pagorum) quatenus lustrarent*. Die Bauernkalender (CIL I<sup>2</sup> p. 280 f.) verzeichnen *segetes lustrantur* im Mai, auf den 11. Mai fällt die *lustratio pagi* in Tolentinum (CIL IX 5565), auf den 5. Juni in Beneventum (CIL IX 1618), noch im J. 397 n. Chr. wird bei dem Alpenvolk der Anauni am 29. Mai *lustrale malum circa fines agrorum* geführt (Vigil. Trident. epist. 2, 3 = MIONE, Patrol. lat. XIII 553; *assuetu sacrilegio quod lustrum dicunt* Maxim. Taurin. serm. 81 = MIONE LVII 696); wahrscheinlich identisch ist die im Feriale Campanum

(CIL X 3792) am 1. Mai verzeichnete *lustratio ad flumen Casilino*. Eine Parallele zur *lustratio pagi* bildet in der Stadt die *lustratio vici*, CIL VI 821: *vici Censori lustratio erit idibus Septembr(ibus)*.

<sup>3)</sup> Vgl. auch das *conlustrium fundi Vettiani* CIL V 5005, offenbar eine Vereinigung zum Zwecke gemeinsamer *lustratio agrorum*.

<sup>4)</sup> Cato de agric. 141; vgl. Fest. p. 210 und REITZENSTEIN, Straßburger Festschrift zur 46. Philol. Versamml. (1901) S. 152 f.

<sup>5)</sup> Verg. Georg. I 338 ff. Tibull. II 1, 1 ff. (zu letzterer Stelle, die teilweise fälschlich auf die Ferae Sementivae bezogen wurde, vgl. W. WARDE FOWLER, Classical Review XXII 1908, 36 ff.).

<sup>6)</sup> PRELLER, Röm. Myth. I 339 ff. MANNHARDT, Myth. Forsch. S. 156 ff., vgl. auch REIFFERSCHIED, Lect. Kat. von Breslau, Winter 1882/83 S. 6 ff. Als Sturmgott fassen den Mars AD. KUHN und L. MEYER, als Sonnengott W. CORssen und W. H. ROSCHER, als Jahresgott H. USENER, als Gott des Sommerlebens der Natur A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. zur röm. Relig. S. 176. 179 f.

<sup>7)</sup> So würde auch die allein stehende Notiz des Tertull. de spect. 5, wonach die Spiele an den Robigalia (s. unten § 29) *Marti et Robigini* gegolten hätten, falls sie richtig ist, nichts weiter besagen, als daß die Fürbitte bei diesem Feste nicht nur dem Fernhalten des Mißwachses, sondern auch der kriegerischen Verheerung von den Feldern galt.

Gemeinde, die dem Gotte geweiht wird. Auf die kriegerische Bedeutung des Mars weisen auch alle uns bekannten Einzelheiten seines Kultes hin. Er selbst wurde unter dem Bilde einer Lanze verehrt,<sup>1)</sup> und in einer Kapelle der Regia bewahrte man außer diesem Fetisch auch die heiligen Wurfspere (*hastae Martis*)<sup>2)</sup> und die der Legende nach einst vom Himmel gefallenen Schilde (*ancilia*): diese Waffen des Gottes bewegte nach altem Brauche der ins Feld ziehende Heerführer mit dem Rufe *Mars vigila*,<sup>3)</sup> und mit ihnen rüsteten sich die Priester des Mars, die Salii, aus, wenn sie die zweimal im Jahre wiederkehrenden Festcyclen des Gottes begingen.<sup>4)</sup> Der Monat März, in dem die Kriegszeit beginnt, ist dem Mars speziell heilig und ganz von seinen Festtagen ausgefüllt,<sup>5)</sup> und ebenso wird derselbe Gott im Oktober nach beendeter Campagne mit Dankfesten gefeiert; die dabei von diesen rituellen Akten der Salier gebrauchten technischen Ausdrücke *ancilia movere* und *ancilia condere* zeigen, daß jene nichts anderes als das Ergreifen und das Niederlegen der Waffen durch das römische Heer darstellen. Die Feste des Frühjahrs gelten insbesondere der Weihung der Rosse (Equirria 27. Febr. und 14. März),<sup>6)</sup> der Waffen (Quinquatrus 19. März)<sup>7)</sup> und der Schlachthörner (Tubilustrium 23. März);<sup>8)</sup> an allen diesen Tagen sowie an den ihrer Feier nach nicht näher bekannten Marsfesten des 1.<sup>9)</sup> und des 17. März (*agonium Martiale* Macr. S. I 4, 15) halten die Salier in kriegerischer Tracht ihre Umzüge und ehren ihren Gott mit feierlichen Waffentänzen; in derselben Weise treten sie wieder in Tätigkeit im Oktober, wo nach einem an den Iden dem Gotte dargebrachten Rosopfer am 19. eine abermalige Waffenweihe oder Waffensühnung (Armilustrium)<sup>10)</sup> stattfindet. Der Parallelismus beider Festperioden springt in die Augen:<sup>11)</sup> beide gehören für die ganze Zeitdauer, in der die heiligen Schilde sich außerhalb ihres gewöhnlichen Aufbewahrungsortes in den Händen der Salier befinden (*motis necdum conditis ancilibus* Suet. Otho 8), zu den *dies religiosi*, an denen man weder eine kriegerische Unternehmung wagt, noch eine Ehe schließt,<sup>12)</sup> offenbar weil die Ritualhandlungen der Salier ein symbolisches Abbild des Kriegszuges darstellen: den Mittelpunkt bildet beidemale inmitten des Monats ein an der *ara Martis in campo* stattfindendes Pferderennen, am 14. März die Equirria, am 15. Oktober die Feier des Oktoberrosses, nur daß bei dem letztgenannten

<sup>1)</sup> Varro bei Clem. Alex. protr. IV 46 und Arnob. VI 11. Plut. Romul. 29, und über die ganze fetischistische Verehrung des Kriegsgottes unter dem Bilde einer Angriffswaffe L. DEUBNER, Arch. f. Relig. Wiss. VIII Beiheft S. 71 ff.

<sup>2)</sup> Es ist ein wichtiges Prodigium, wenn die *hastae* sich von selbst bewegen: Gell. IV 6, 2. Liv. XL 19, 2. Obseq. 6 [60]. 36 [96]. 44 [104]. 47 [107]. 50 [110]. Cass. Dio XLIV 17, 2; auch in Praeneste bewegt sich die Lanze des Mars (Liv. XXIV 10, 10) und in Falerii springt ein Los heraus mit der Aufschrift: *Mavors telum suum concutit* (Liv. XXII 1, 11).

<sup>3)</sup> Serv. Aen. VII 603. VIII 3.

<sup>4)</sup> Vgl. dazu auch L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 324 ff.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. II 70, 2. Polyb. XXI 10, 12.

<sup>6)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 310 f. Ovid. fast. II 857 ff. III 517 ff. Varro de l. l. VI 13. Paul. p. 81. 131. Tertull. de spect. 5.

<sup>7)</sup> Fast. Vatic. Praen. Charis. p. 81.

<sup>8)</sup> Fast. Praen. Lyd. de mens. IV 60. Varro de l. l. VI 14. Fest. p. 352. Ovid. fast. III 849.

<sup>9)</sup> Lyd. de mens. III 22. IV 42 (*ἐκίονον τὰ ἄλλα*): der Kalender des Philocalus notiert zum 9. März: *arma ancilia movent*.

<sup>10)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 333. Varro de l. l. VI 22. Paul. p. 19.

<sup>11)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 164 ff.

<sup>12)</sup> Ovid. fast. III 395 ff. Suet. Otho 8. Tac. hist. I 89.

Feste, das zugleich eine Dankfeier für den glücklichen Feldzug und eine Sühnung für das vergossene Blut einschließt, das siegreiche Pferd vom Flamen Martialis<sup>1)</sup> dem Gotte geopfert wird und eine Reihe eigenartiger Sühnceremonien zur Anwendung kommt: das Blut des Pferdes wird teils auf den Herd der Regia geträufelt, teils zu Lustrationszwecken im *penus Vestae* aufbewahrt, um den abgehauenen Kopf aber kämpfen die Bewohner zweier Stadtteile, der Sacra via und der Subura, um ihn im Falle des Sieges an einem bestimmten Gebäude ihres Quartieres anzuheften.<sup>2)</sup> Alte und neue Gelehrte haben in dem — übrigens auch bei andern Opfern nachweisbaren<sup>3)</sup> — Brauche, den Hals des Pferdes mit auf eine Schnur gereihten Broten zu bekränzen, den Schluß gezogen, das Opfer sei *ob frugum eventum* geschehen (Paul. p. 220); aber schon die Entsprechung mit den mitten in die Kriegsfeste des März fallenden Equirria schließt diese Erklärung aus, zumal eine andre viel näher liegt: das Streitroß (*equus bellator*) ist dem Kriegsgotte heilig (Plut. Qu. Rom. 97) und wird darum erst ihm zu Ehren im Wettkampfe gezeigt und dann ihm geopfert. Außerdem sind der reißende Wolf<sup>4)</sup> und der kriegerische Specht,<sup>5)</sup> sowie der Ackerstier (*bos arator*) Tiere des Mars, letzterer darum, weil er das Symbol der den Eroberungszug beschließenden städtischen Niederlassung ist.<sup>6)</sup> Wenn eine Gemeinde es für nötig hält, in schweren Zeitläuften den ganzen Ertrag eines Frühjahrs den Göttern<sup>7)</sup> zu weihen und die in dieser Zeit geborene junge Mannschaft, sobald sie herangewachsen ist, als *ver sacrum* aus der Gemeinschaft ausstößt, so ist es Mars, der diese Heimatlosen, die nun in Kämpfen sich eine neue Existenz gründen müssen, schützt und durch seine heiligen Tiere zu neuen Sitzen führt: so trugen die Hirpiner ihren Namen von dem Wolfe (*hirpus*), die Picenter von dem Specht, und die Samniten nannten ihre Hauptstadt nach dem Stier, der ihnen vorangegangen war, Bovianum.<sup>8)</sup> Überall, wo Mars in alten Gebetsformeln erscheint oder wo in Weihinschriften der Anlaß der Weihung genannt wird,<sup>9)</sup> handelt es sich um Kampf und Sieg, und auch die Deutung des bisher noch nicht in über-

<sup>1)</sup> Cass. Dio XLIII 24, 4, der von einer auf Befehl Caesars in den Formen des Oktoberopfers vollzogenen Hinrichtung meuterischer Soldaten erzählt.

<sup>2)</sup> Fest. p. 178. Plut. Qu. Rom. 97. Polyb. XII 4 b, der mit Recht den kriegerischen Charakter des Roßopfers betont. Ueber derartige Straßenkämpfe sakralen Ursprungs, für die Augustin. de doctr. christ. IV 24, 53 den Namen *caterva* überliefert, vgl. USSENER, Archiv f. Relig. Wiss. VII 1904, 297 ff.

<sup>3)</sup> So bei den Vestalia, Ovid. fast. VI 311. 347: auch in Griechenland, wie Aristoph. Plut. 764 f. zeigt.

<sup>4)</sup> *Martius lupus* Verg. Aen. IX 566. Liv. X 27, 9. Hor. carm. I 17, 9; Standbild des Mars zwischen zwei Wölfen Liv. XXII 1. 12: vgl. dazu CH. RENEL, Les enseignes S. 75 ff.

<sup>5)</sup> *picus Martius* Fest. p. 197. Plin. n. h. X 40. XXV 29. Tab. Iguv. V B 9. 15

(dazu W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 478); vgl. Dion. Hal. I 14, 5. Wolf und Specht bei der Rettung der Zwillinge Romulus und Remus, Plut. Qu. Rom. 21; Rom. 4; de fort. Rom. 8. Ovid. fast. III 37 f. [Vict.] origo 20, 4 und auf den Kunstwerken.

<sup>6)</sup> NISSEN, Templum S. 131 ff. Daraus, daß der Ackerstier dem Mars heilig ist, erklärt es sich, daß bei dem Gelübde *pro bubus uti valeant* (Cato de agric. 83) außer Silvanus, dem Gotte der *silvatica pastio*, auch Mars angerufen wird.

<sup>7)</sup> Das *ver sacrum* gilt keineswegs immer dem Mars: in dem einzigen aus historischer Zeit bekannten Beispiele wird es dem Juppiter dargebracht (Liv. XXII 10, 3).

<sup>8)</sup> Strabo V 240. 250. Fest. p. 106. Paul. p. 212.

<sup>9)</sup> z. B. CIL VI 474 (zusammen mit 1281). XIV 2578.

zeugender Weise erklärten alten Beinamens Gradivus<sup>1)</sup> ist jedenfalls in dieser Richtung zu suchen. Dem Gotte des Kampfes und Sieges<sup>2)</sup> gründen daher auch römische Feldherrn dort, wo sie die Feinde geschlagen haben, ein Heiligtum, z. B. Q. Fabius Maximus zur Erinnerung an seinen Sieg über die Allobroger im J. 633 = 121 am Zusammenflusse von Rhodanus und Isara<sup>3)</sup> oder Augustus zum Andenken der Schlacht von Actium, und zwar dieser, da es ein Seesieg war, zugleich dem Mars und dem Neptunus (Suet. Aug. 18).

Von großer Bedeutung ist die Lage der ältesten Marsheiligtümer. Wenn das römische Staatsrecht streng scheidet zwischen der im städtischen Weichbilde geltenden bürgerlichen Amtsgewalt und dem nur außerhalb des Pomeriums wirksamen *imperium militiae*,<sup>4)</sup> so kann der Kriegsgott nur im letzteren Gebiete ansässig sein;<sup>5)</sup> außerhalb des Pomeriums liegt daher sowohl der alte Altar im Marsfelde, in dessen Nähe sich seit dem J. 616 = 138 ein von D. Junius Brutus Callaicus gelobter und von dem griechischen Architekten Hermodoros von Salamis ausgeführter Tempel des Gottes (Stiftungstag 23. September) befand,<sup>6)</sup> als auch ein zweites hochberühmtes Heiligtum, der am 1. Juni 366 = 388 geweihte Marstempel vor dem römischen Südtore, der Porta Capena;<sup>7)</sup> hier versammelt sich das Heer zu einem nach Süden gerichteten Feldzuge (Liv. VII 23, 3), und von hier aus nimmt die alljährlich stattfindende große Ritterparade, die *transvectio equitum*, ihren Ausgang (Dion. Hal. VI 13, 4). Es sind das, abgesehen von einem nach Lage und Gründungsjahr unbekanntem Tempel des Mars Invictus, den nur die Kalender (f. Venus. z. 14. Mai) erwähnen, die beiden einzigen römischen Kultstätten des Gottes geblieben, bis Augustus zum Danke für die Bestrafung der Mörder Caesars (*pro ultione paterna* Suet. Aug. 29) den Mars Ultor besonders zu feiern beschloß und ihm zunächst am 12. Mai des J. 734 = 20 einen kleinen Rundtempel auf dem Capitol,<sup>8)</sup> dann am 1. August 752 = 2 einen großen Tempel weihte, der den Mittelpunkt des von dem Kaiser erbauten Forums bildete<sup>9)</sup> und, durch ein eigenes Tempelstatut mit besonderen Vorrechten ausgestattet, geradezu zum Rivalen des capitolinischen Tempels wurde.<sup>10)</sup> Das Heiligtum stand in engster Beziehung zu der offiziell anerkannten Stammsage des julischen Hauses, denn das Tempel-

<sup>1)</sup> Paul. p. 97. Serv. Aen. III 35. I 292. CIL III 6279. V 8236. VIII 2581. 14365. 17625. XIV 2580. 2581.

<sup>2)</sup> Die Legende weiß davon zu erzählen, daß der Gott selber römische Heere zum Siege geführt habe, z. B. beim Kampfe des C. Fabricius Luscinus gegen die Lucaner und Bruttrier, Val. Max. I 8, 6 = Amm. Marc. XXIV 4, 24.

<sup>3)</sup> Strabo IV 185 (*πρὸς δῆο, τὸν μὲν Ἄγροα, τὸν δ' Ἡρακλῆον*); vielleicht hängt damit der aus Inschriften bekannte *flamen Martis* in Vienna (O. HIRSCHFELD CIL XII p. 219) zusammen.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 59 f.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. I 292. Vitruv. I 7, 1.

<sup>6)</sup> HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 490. Wenn der Tempel in den fast. Arv. z. 23. Sept. als *in campo* gelegen bezeichnet wird, sonst aber (Corn. Nepos bei Priscian.

VIII 4. Plin. n. h. XXXVI 26) *in circo Flaminio*, so ist das erstere die offizielle Bezeichnung, die von der alten *ara Martis in campo* auf den zu ihr gehörigen Tempel übergang, obwohl bei dessen Gründung dieser Teil des Marsfeldes bereits als *circus Flaminius* bezeichnet zu werden pflegte.

<sup>7)</sup> Liv. VI 5, 8. Ovid. fast. VI 191 f. und mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 213 f.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LIV 8, 3. Ovid. fast. V 545 ff., der die beiden Tempel des Mars Ultor durcheinanderwirft. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 318.

<sup>9)</sup> Vell. Paterc. II 100, 2. Cass. Dio LX 5, 3 und mehr bei JORDAN, Top. I 2 S. 442 ff. MOMMSEN, Res gestae divi Aug. S. 126. A. CHAMBALLU, Philol. N. F. V 1892, 730 ff.

<sup>10)</sup> Cass. Dio LV 10, 2 ff. Suet. Aug. 29. Vgl. oben S. 78.

bild stellte mit Mars zusammen auch Venus dar,<sup>1)</sup> eine Vereinigung, die uns in gleicher Weise auch im Pantheon begegnet (Cass. Dio LIII 27, 2) und wenigstens in der Zeit des Plinius auch im Tempel bei der alten *ara Martis* zu sehen war, in welchem damals ein kolossaler sitzender Ares und eine nackte Aphrodite, beides Werke des Skopas, aufgestellt waren.<sup>2)</sup> Es waren also griechische Vorstellungen, die dem augusteischen Kulte zu Grunde lagen und die der Kaiser betonte, um den altrömischen Kriegsgott und Erzeuger der Stadtgründer mit der Stammutter des neuen Fürstenhauses zusammenzubringen; das lag um so näher, als die griechische Paarung von Ares und Aphrodite den Römern schon seit dem Lectisternium von 537 = 217, wo zum ersten Male die Gleichsetzung der griechischen Zwölfgötter mit römischen Gottheiten erfolgte (s. oben S. 61), geläufig war.<sup>3)</sup> Nach griechischem Vorbilde haben weiterhin die römischen Dichter in frei erfundenen Erzählungen den Mars zu verschiedenen andern Gottheiten in Beziehung gesetzt. So gaben die rein zufälligen Umstände, daß einerseits auf das alte Marsfest des 1. März später der Stiftungstag des Tempels der Juno Lucina und das derselben Göttin geltende Fest der Matronalia fiel, andererseits am 1. Juni sowohl der Marstempel vor Porta Capena wie die Juno Moneta auf der Burg ihren Stiftungstag begingen, Anlaß zu der Annahme eines engeren Verhältnisses zwischen Juno und Mars, entsprechend dem zwischen Hera und ihrem Sohne Ares, und so entstand nach dem Vorbilde der griechischen Sage von der ungeschlechtlichen Empfängnis des Hephaistos die Erzählung, daß Juno durch den Duft einer Blume geschwängert den Mars geboren habe.<sup>4)</sup> Auch mit der alten Jahreshöttin Anna Perenna hat man (Ovid. fast. III 675 ff.) ihm allerlei, zum Teil burleske Beziehungen aus keinem anderen Grunde angedichtet, als weil ihr Fest auf den 15. März, also mitten in die Marsfeiern dieses Monats, fiel und man aus dem zeitlichen Zusammenfall einen inneren Zusammenhang erschloss. Ein Jahreshott ist Mars darum ebensowenig wie aus dem Grunde, daß man den für die Kaiserzeit bezeugten<sup>5)</sup> volkstümlichen Brauch des

<sup>1)</sup> Ovid. trist. II 295 f.: *venerit in magni templum, tua munera, Martis: stat Venus Ultori iuncta, cir ante fores* (von K. HIEMER, Rhein. Mus. LXII 232 falsch erklärt). Der Typus des Marsbildes ist von A. FURTWÄNGLER, Sammlung Somzée S. 61 f. (vgl. Antike Gemmen II 294. 301) und danach von St. GSELL, Revue archéol. 1899 I S. 37 ff. und W. AMELUNG, Röm. Mitteil. XV 1900, 205 ff. auch in der Gruppierung mit Venus nachgewiesen worden; vgl. WISSOWA, Gesam. Abhdl. S. 50 f.

<sup>2)</sup> Plin. n. h. XXXVI 26. Ueber die angeblichen Nachbildungen des Ares s. E. PETERSEN, Röm. Mitt. IV 330.

<sup>3)</sup> Liv. XXII 10, 9. Diese hellenisierende Auffassung des Gottes, die schon im J. 476 = 278 durch eine nach griechischem Ritus (*a laureatis militibus* Val. Max. I 8, 6) gehaltene *supplicatio* zum Ausdrucke kam, knüpfte sich, wie es scheint, namentlich an den Kult vor

Porta Capena, denn unter den Prodigien, die jenes Lectisternium veranlassen, ist das wichtigste, daß das Kultbild dieses Tempelschwitzt (Liv. XXII 1, 12; vgl. 9, 3).

<sup>4)</sup> Ovid. fast. V 229 ff. Paul. p. 97. Eine griechische oder etruskische Vorstellung liegt jedenfalls auch der Zeichnung einer von A. MICHAELIS, Annali d. Inst. 1873, 221 ff. besprochenen praenestischen Ciste zugrunde; vgl. den Deutungsversuch von F. MARX, Arch. Zeit. XLIII 1885 S. 169 ff. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella S. 27.

<sup>5)</sup> Ovid erwähnt ihn nicht. Dagegen heißt der Tag in den Bauernkalendern *sacrum Mamurio* und bei Philocalus *Mamuralia*, und Lyd. de mens. IV 49 beschreibt den Brauch, auf den sich vielleicht auch Minuc. Fel. 24, 3 und Serv. Aen. VII 188 beziehen. Erwähnungen einer *statua Mamuri* (Curios. u. Notit. reg. VI, vgl. HÜLSEN, Rhein. Mus. XLIX 417 f.) und eines *templum Ma-*

‘Winteraustreibens’ am 15. März, bei dem ein in Felle gehüllter Mann mit Stöcken geschlagen wurde, zusammenbrachte mit dem angeblichen Verfertiger der *ancilia*, dessen Namen Mamurius Veturius man aus den unverständlich gewordenen Worten des Saliergesanges herauslesen zu können meinte.<sup>1)</sup>

In alter Kultverbindung steht dagegen Mars mit Nerio, deren Name in den pontificalen Gebetsformeln mit dem seinigen verbunden war; Dichter und Historiker des 2. Jahrhunderts v. Chr. machten daraus eine Gattin des Mars (Gell. XIII 23), und die von griechischen Vorstellungen ausgehende Deutung der Folgezeit sah darum in ihr nur eine andere Bezeichnung sei es der Bellona (August. c. d. VI 10) oder Minerva,<sup>2)</sup> sei es der Venus (Lyd. de mens. IV 60); Ovid wußte dann zu erzählen, wie diese Nerio-Minerva sich dem Liebesverlangen des Gottes entzogen habe, und Spätere gedenken auf Grund der ovidischen Erzählung seiner vergeblichen Angriffe.<sup>3)</sup> Sicher steht nur, daß Nerio, deren Name von demselben allgemeitalischen Stamme gebildet ist wie *Nero*, ungefähr mit *Virtus* gleichbedeutend ist.<sup>4)</sup>

Völlig dunkel bleiben einige andere Angehörige des um Mars sich scharenden Götterkreises; in den iguvinischen Tafeln werden bei der Lustration neben *Cerfus Martius* auch *Praestita Cerfia Cerfi Martii* und *Tursa Cerfia Cerfi Martii* angerufen,<sup>5)</sup> und drei stadtrömische Inschriften aus republikanischer Zeit gelten einem *Numisius Martius*:<sup>6)</sup> die Pontificalschriften endlich erwähnten eine — vielleicht auch bei Ennius genannte — *Here Martia*<sup>7)</sup> und als dienende Gottheiten (*anculi*) dieses Kreises die *Moles Martis* (Gell. XIII 23, 2), welche uns noch im augusteischen Festverzeichnis von Cumae mit einer zur Erinnerung an die Dedication der Kapelle des Mars Ultor auf dem Capitol (12. Mai) angesetzten *supplicatio Mōlibus Martis* begegnen.<sup>8)</sup>

*murri* (Lib. pontif., vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 410) gehören erst später Zeit an.

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 49. Plut. Numa 13. Ovid. fast. III 389 f. Paul. p. 131. Gegenüber den Kombinationen von *Usener*, Rhein. Mus. XXX 209 ff. und *Frazer*, The golden bough<sup>2</sup> III 122 f. ist angesichts der späten Bezeugung des Brauches die von *Fowler*, The Roman festivals S. 49 geübte Zurückhaltung sehr am Platze.

<sup>2)</sup> Wenn bei Liv. XLV 33, 2 Mars, Minerva und *Lua mater* unter den Gottheiten genannt werden, denen man die erbeuteten feindlichen Waffen verbrennt, und nach Appian. Pun. 133 Scipio nach der Zerstörung Karthagos *τὴν λείαν τὴν ποιοσίην, ἔπλα καὶ μηχανήματα καὶ ναῦς ἀχολήστον, Ἴσρι καὶ Ἀθηναῖ διζωοσάμενος ἀντίς* (*cinctu Gabino*) *ἔκωσεν κατὰ τὰ πάροις*, so ist in beiden Fällen gewiß Minerva für Nerio eingetreten.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. III 681 ff. Mart. Cap. I 4. Porph. zu Hor. ep. II 2, 209: auf letztere Stelle gründen *Reifferscheid*, Annali d. Inst. 1867, 359 und *Usener* a. a. O. S. 221 ff. weitgehende Vermutungen.

<sup>4)</sup> Gell. XIII 23, 7. Lyd. de mens. IV 60 (*ἀνδρία*). Ovid. fast. III 850 (*forti . . . deae*): vgl. A. v. *Domaszewski*, Abhandl. z. röm. Relig. S. 105 f.

<sup>5)</sup> *Buecheler*, Umbria S. 98.

<sup>6)</sup> CIL VI 30986 und Bull. arch. com. XXXIV 1906, 61 ff., wodurch die Ergänzung von CIL VI 476 gesichert ist; vgl. die lanuvinsche Inschrift CIL XIV 4178: *Marortio sacr(um). hoc signum a serro tangi nefas est* (dazu *Buecheler*, Rhein. Mus. LXIII 195 f.) und zu dem Namen *Numisius*, der wohl als Geschlechtsgottheit der *Numisii* zu fassen ist (*W. F. Otto*, Rhein. Mus. LXIV 450), den mit Mars gleichgesetzten *Numiternus* von Atina (CIL X 5046: *Marti sive Numiterno* und Tert. ad nat. II 8).

<sup>7)</sup> Paul. p. 100 und *Wissowa* in *Roschers* Lexik. I 2298. Dasselbe Beiwort *Martia* steckt in dem oskischen Namen *Mamersa* = *Mamertia*, den *Lykophon* 1417 bewahrt hat, vgl. *W. Schulze*, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 466. *W. Dittenberger*, Hermes XLI 86, 3.

<sup>8)</sup> CIL X 8375; vgl. *Mommsen*, Gesamm. Schriften IV 265. A. v. *Domaszewski* a. a. O. S. 106.

Hierher müßten auch die Götter der zitternden Angst und des blassen Schreckens, Pavor und Pallor, gehören, denen nach der wahrscheinlich auf Ennius zurückgehenden Erzählung des Livius (I 27, 7) König Tullus Hostilius im Kampfe mit den Vejentern und Fidenaten Heiligtümer (*fana*) in Rom gelobte; ob diese aber wirklich existiert haben, ist bei dem Mangel eines jeden anderen Zeugnisses<sup>1)</sup> und gegenüber der Tatsache, daß der Parallelbericht des Dionys von Halikarnaß (III 32, 4) ihrer nicht gedenkt, mehr als zweifelhaft; wohl aber spielen die beiden Gestalten als Übertragungen der homerischen Figuren von Deimos und Phobos in der römischen Poesie eine große Rolle.<sup>2)</sup>

Zum Kreise des Mars, wenn auch als jüngere Gestalten, darf man mit großer Wahrscheinlichkeit auch das engverbundene Paar<sup>3)</sup> Honos und Virtus rechnen: denn daß beide Eigenschaften ganz speziell im soldatischen Sinne aufgefaßt wurden, zeigen noch die Militärschriften der Kaiserzeit,<sup>4)</sup> und auf ein enges Verhältnis zu Mars läßt die Tatsache schließen, daß der angesehenste Tempel von Honos und Virtus vor der Porta Capena in der Nachbarschaft des dortigen Marstempels gelegen war, so daß uns die Gewährsmänner als Ausgangspunkt für die vor jenem Tore beginnende Ritterparade bald den Tempel des Mars (Dion. Hal. VI 13, 4), bald den des Honos (Vict. v. ill. 32, 3) angeben. Letzteres Heiligtum war als Tempel des Honos von Q. Fabius Maximus Verrucosus 521 = 233 im Kampfe mit den Ligurern gelobt und nachher geweiht worden, M. Claudius Marcellus stellte es wieder her und wollte es auf Grund eines in der Schlacht bei Clastidium getanen, nach der Eroberung von Syrakus erneuerten Gelübdes zu einem gemeinsamen Tempel von Honos und Virtus umändern; als dies Vorhaben bei den Pontifices Bedenken erregte, fand er den Ausweg, einen eigenen Tempel der Virtus hinzuzufügen, den sein Sohn im J. 549 = 205 dedizierte:<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Alle vorliegenden Erwähnungen der Gottheiten stammen direkt oder indirekt aus Livius, nicht nur Minuc. Fel. 25, 8 = Cypr. qu. idol. dei n. s. 4. Tert. adv. Marc. I 18. Lact. inst. I 20, 11. Arnob. I 28. August. e. d. IV 23 (und Seneca ebd. VI 10); de cons. evang. I 18; epist. 17, 2; in psalm. CIV 11. Acta SS. Juli V 144. Mart. Cap. I 55. sondern auch Serv. Aen. VIII 285, der durch falsche Verbindung der Worte des Livius (*duodecim vocit Salios fanaque Pallori ac Pavori*) zu der mißverständlichen Annahme von *Salii Pavorii* und *Pallorii* kommt, eine Konfusion, die dann B. MAURENBRECHER, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXI 316 ff. durch arge Nachlässigkeit noch vergrößert hat. Die lange allgemein verbreitete Ansicht, daß die auf den Denaren des L. Hostilius Saserna (BABELON, Monn. cons. I 552 f.) dargestellten Köpfe mit wirrem Haar auf Pavor und Pallor zu beziehen seien, ist von W. FRÖHNER, Philol. Suppl. V 84 und R. MOWAT, Rev. numism. 3. sér. IX 1891, 279 ff. (vgl. auch A. BLANCHET, Études de numismatique I [Paris 1892] S. 15) endgültig widerlegt worden.

<sup>2)</sup> Die Zeugnisse gesammelt von WISOWA in ROSCHERS Lexikon III 1342 f. Das von dem älteren Scipio vor dem Angriffe auf das Lager Hasdrubals *Τόζου και Φόβου* dargebrachte nächtliche Opfer (Appian. Pun. 21) beruht auf griechischer Tradition, wie das entsprechende Opfer Alexanders d. Gr. vor der Schlacht bei Arbela (Plut. Alex. 31) zeigt; vgl. A. DIETRICH, ABRAXAS S. 91 f. USENER, Götternamen S. 367 f. L. DEUBNER, Athen. Mitteil. XXVII 1902. 253 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. Symm. ep. I 21. August. e. d. V 12; v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 168 f. faßt sie als 'Eigenschaftsgötter' auf.

<sup>4)</sup> v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 40 ff. (wo namentlich die Weihungen *Honori aquilae legionis* CIL XIII 6679, 6708, 6752, 6762 und ebenso *Virtuti aquilae sanct(ae) signisque legionis*) CIL III 7591 hervorzuheben sind); sonstige Weihungen an Honos und Virtus gemeinsam CIL VIII 1626, 6951, 15665. XI 2910 f.

<sup>5)</sup> Cic. de nat. deor. II 61. Liv. XXVII 25, 7. XXIX 11, 13. Val. Max. I 1, 8. Plut. Marc. 28; de fort. Rom. 5.

dies Doppelheiligum wird wegen der reichen Kunstschatze, mit denen es namentlich aus der sicilischen Beute ausgestattet war, oft erwähnt,<sup>1)</sup> und noch Vespasian unterzog es einer Renovation und ließ es durch angesehene Künstler ausmalen (Plin. n. h. XXXV 120); wenn daher Cass. Dio LIV 18, 2 berichtet, daß Augustus im J. 737 = 17 das Fest des Honos und der Virtus auf den noch zu des Erzählers Zeit geltenden Termin verlegt habe, so bezieht sich diese Angabe gewiß auf den Festtag dieses angesehensten Tempels des Götterpaares, und zwar war dieser, wie MOMMSEN (CIL I<sup>2</sup> p. 319) einleuchtend vermutet, der Tag der von ihm ausgehenden *transvectio equitum* (15. Juli). Einen zweiten Tempel beider Gottheiten erbaute C. Marius *de manubiis Cimbricis et Teutonicis*<sup>2)</sup> auf einer der Anhöhen Roms, aber unterhalb des Gipfels (Fest. p. 344); er war ein Werk des Architekten C. Mucius und wird wegen seiner harmonischen Verhältnisse von Vitruv (III 2, 5. VII praef. 17) gerühmt. Daß auch Pompejus dem gleichen Paare Verehrung zollte, beweist der Umstand, daß er, wie der Venus Victrix und der Felicitas, auch Honos und Virtus auf der Höhe des von ihm erbauten steinernen Theaters Heiligtümer errichtete, die alle zusammen am 12. August ihr Jahresfest begingen (CIL I<sup>2</sup> p. 324). Daneben gab es noch ein Einzelheiligum des Honos vor Porta Collina, erbaut, weil man dort zufällig ein Blechplättchen mit der Aufschrift *Honoris* gefunden hatte,<sup>3)</sup> und einen vom jüngeren Scipio nach der Einnahme von Numantia errichteten Altar der Virtus (Plut. de fort. Rom. 5). Auf Münzen der ausgehenden Republik begegnen uns die Köpfe von Honos und Virtus bald vereint, bald getrennt, ersterer lockig und bekränzt, letzterer behelmt,<sup>4)</sup> in der Kaiserzeit findet sich Honos allein auf Münzen der älteren Zeit von Galba bis Marc Aurel, Virtus noch länger, beide zusammen auf Münzen des Galba, Vitellius und Vespasian: die Darstellungsform ist im wesentlichen immer die gleiche, Honos wird gebildet als halbbekleideter Jüngling mit Speer und Füllhorn, Virtus mit Helm und Schwert, gestiefelt und in kurzem Gewande nach Art der Amazonen;<sup>5)</sup> außerdem weisen die Münzen der späteren Kaiserzeit noch sehr häufig Umschriften wie *Virtus Augusti*

<sup>1)</sup> Zeugnisse bei HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 202 f.; zeitweise (vor 565 = 189) wird die kleine bronzene *aedicula Camenarum*, angeblich eine Stiftung Numas, hier aufbewahrt, Serv. Aen. I 8; das Bild der Virtus stürzt um im J. 716 = 38, Cass. Dio XLVIII 43, 4.

<sup>2)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 195 elog. XVIII = CIL XI 1831; sonst wird der Tempel nur noch erwähnt bei einer der für die Rückberufung Ciceros wichtigen Senatsverhandlungen, bald als *templum Virtutis* (Cic. Sest. 116), bald als *monumentum Marii* (Cic. Plane. 78; de div. I 59 = Val. Max. I 7, 5), vgl. Schol. Bob. Cic. Sest. 116, 120; Plane. 78 p. 99 f. 146 Hild., der p. 99, 13, 100, 12 aus Mißverständnis der Stelle Sest. 116 von *ludi Honoris atque Virtutis* spricht, die es in Rom nie gegeben hat, wohl aber in Tarracina (CIL X 8260). Vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 44 f. Ann. 44.

<sup>3)</sup> Cic. de leg. II 58; in der Gegend gefunden ist die archaische Inschrift CIL VI 3692 = 30913 und unfern davon die einzige stadtrömische Weihinschrift an Virtus CIL VI 3735 = 31061, woraus man schließen darf, daß auch hier der Kult der Virtus sich zu dem des Honos gesellte. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 414 f.

<sup>4)</sup> Beide zusammen BABELON, Monn. cons. I 512; Honos allein ebd. I 469 f. II 148; Virtus allein ebd. I 213.

<sup>5)</sup> Vgl. ROSCHERS Lexik. I 2708 f. und über sonstige Denkmäler K. PURGOLD, Archaeol. Bemerk. zu Claudian und Sidonius (1878) S. 26 ff.; Miscell. Capitolina (1879) S. 22 ff. F. WIESELER, Abhandl. d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch. XXX 1883, 24 ff. M. MAYER, Arch. Zeit. XLII 1884 S. 280. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 36. Der Victoria ähnlich erscheint Virtus auf dem Steine CIL III 3307 = 10285.

(auch mit Beifügung des Namens), *Virtus Romanorum*, *Virtus exercitus*, *Virtus militum* ohne Darstellung ihrer Gestalt auf. In der Dichtung spielt *Virtus* als Vertreterin mannhafter Tüchtigkeit und echter Römertugend<sup>1)</sup> eine erheblich größere Rolle als *Honos*,<sup>2)</sup> im Staatskulte jedoch scheint dieser als Führer des Götterpaares voran gestanden zu haben;<sup>3)</sup> die Arvalen wenigstens opfern nie der *Virtus*, aber einmal (im J. 66 wegen der Entdeckung der pisonischen Verschwörung, CIL VI 2044 I 5) dem *Honos*, und zwar auffälligerweise eine Kuh, im Widerspruche mit der Vorschrift der römischen Sakralordnung, nach welcher das Geschlecht der Opfertiere dem der Gottheit entsprechen muß.<sup>4)</sup> Da der griechische Ritus diese Vorschrift nicht kennt,<sup>5)</sup> so läßt sich diese Abweichung — an einen Fehler im Protokoll ist nicht zu denken<sup>6)</sup> — nur unter der Voraussetzung verstehen, daß dem *Honos* *graeco ritu* geopfert wurde, und diese Annahme findet ihre direkte Bestätigung durch das Zeugnis des Plutarch (Qu. Rom. 13), daß man beim Opfer an *Honos* das Haupt unbedeckt ließ, also ebenfalls dem griechischen Ceremoniell folgte. Da deutliche Anzeichen darauf hinweisen, daß im Marstempel vor der Porta Capena der griechische Ritus früh Eingang fand (s. oben S. 147 Anm. 3), so wird er von diesem auf den benachbarten und innerlich von ihm abhängigen Gottesdienst des *Honos* übertragen worden sein.

In anderer Weise als *Nerio* steht neben *Mars Bellona*:<sup>7)</sup> nicht wie jene eine alte Kultgenossin des Gottes, stellt sie vielmehr in derselben Weise eine Verselbständigung der Haupteigenschaft und Hauptwirksamkeit des *Mars* dar, wie *Fides* gegenüber *Juppiter*. Wie diese hat sie sich in verhältnismäßig kurzer Zeit zu eigener Persönlichkeit entwickelt; denn schon in der Devotionsformel des *P. Decius Mus* (Liv. VIII 9, 6) erscheint sie hinter der *Trias* *Juppiter*, *Mars*, *Quirinus* und vor den *Lares*, und eine der aus der Zeit etwa des ersten punischen Krieges stammenden schwarzen Trinkschalen mit Götterbildern trägt ihren Namen, wenn auch in entstellter Form.<sup>8)</sup> Ein eigener Tempel wurde ihr von *Ap. Claudius Caecus* im J. 458 = 296 in der Not des Kampfes gegen die vereinigten *Etrusker* und *Samniter* gelobt und einige Jahre nachher am 3. Juni eingeweiht;<sup>9)</sup> er lag, wie

<sup>1)</sup> CIL III 3802: *Virtuti Romanae pr(o)sa[l(ute)] imper(atoris) et s(enatus) [p(opuli)q(ue)] R(omani)*.

<sup>2)</sup> Einiges bei R. ENGELHARD, De personificatione quae in poesi atque arte Romanae inveniuntur S. 18 f. und H. L. AXTELL, The deification of abstract ideas in Roman literature and inscriptions (Chicago 1907) S. 26.

<sup>3)</sup> Außerhalb Roms *aedes Honoris* in Puteoli im J. 649 = 105 CIL X 1781; *collegium Virtutis* in Nepesin CIL XI 3205; *collegium Honoris et Virtutis* in Narbo CIL XII 4371. Mehr bei TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I I S. 420 f.

<sup>4)</sup> Arnob. VII 19; vgl. Cic. de leg. II 29.

<sup>5)</sup> P. STENGEL, Opferbräuche der Griechen (1910) S. 191 ff.

<sup>6)</sup> So OLDENBERG, De sacris fratr. Arval.

S. 36 und dagegen C. KRAUSE, De Romanorum hostiis quaestiones selectae (Diss. Marburgi 1894) S. 19 f.

<sup>7)</sup> In älterer Form natürlich *Duelona*, CIL X 104, 2. Varro de l. l. V 73. VII 49. Prise. III 497 K.

<sup>8)</sup> *Belolai pocolom* CIL XI 6708<sup>3</sup>, mit Darstellung eines schlangenhaarigen Frauenkopfes (s. die Abbildung bei JORDAN, Symb. ad hist. relig. Ital. aet. S. 14), d. h. der griechischen *Enyo*.

<sup>9)</sup> Liv. X 19, 17. Ovid. fast. VI 199 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 319 und p. 192 elog. X 10 (= CIL XI 1827). Plin. n. h. XXXV 12, wo UELICHS richtig gesehen hat, daß die Angabe, der Stifter des Tempels sei *Ap. Claudius Cos.* 259 = 495 gewesen, auf Interpolation beruht (anders F. MÜNZER, Beitr. z. Quellenkritik der Naturgesch. d. Plinius S. 124 f.).

es sich bei dem engen Zusammenhange der Gottheiten von selbst ergab, in unmittelbarer Nähe der alten *ara Martis* zwischen dieser und dem (späteren) Circus Flaminius<sup>1)</sup> und wird sehr häufig erwähnt als Sitzungslokal des Senates bei solchen Verhandlungen, die außerhalb des Pomeriums stattfinden mußten, namentlich beim Empfang von Gesandten mit Rom nicht im Vertragsverhältnis stehender Staaten und bei Beratungen über die Bewilligung von Triumphen.<sup>2)</sup> Vor dem Tempel stand die *columna bellica*, an welche sich eine Ceremonie des *ius fetiale* knüpfte: seit man die Kriege mit außeritalischen Gegnern führte und es nicht mehr tunlich war, wie der alte Brauch es verlangte, durch Hinüberwerfen einer in Blut getauchten Lanze aus dem römischen Gebiete in das feindliche Land die Kriegserklärung zu vollziehen,<sup>3)</sup> ersetzte man das durch einen stellvertretenden Akt: ein beim Circus Flaminius gelegenes Stück Land wurde durch Rechtsfiktion (angeblich zuerst bei der Kriegserklärung gegen Pyrrhus, indem man einen kriegsgefangenen Soldaten des Pyrrhus nötigte, es zu kaufen) zu Feindesland gemacht und in dieses von der als Grenzsäule gedachten *columna bellica* aus die Lanze geworfen,<sup>4)</sup> eine Ceremonie, die nicht nur Augustus, sondern auch Marc Aurel noch in Anwendung brachte.<sup>5)</sup> Sonst hat Bellona im Kulte selbst bei den Soldaten keine Bedeutung gehabt,<sup>6)</sup> da sie seit dem Ausgange der Republik durch die unter dem gleichen Namen in Rom verehrte kappadokische Göttin von Komana (s. unten § 56) völlig in den Hintergrund gedrängt wurde; auf diese beziehen sich so gut wie ausschließlich die erhaltenen Weihinschriften,<sup>7)</sup> und auch im mythologischen Apparate der Dichter bedeutet der Name nicht die altrömische Göttin, sondern entweder die Kappadokierin oder die griechische Enyo.

Die sehr zahlreichen Weihinschriften und die Münzdarstellungen der Kaiserzeit, die noch einer Sichtung und eingehenderen Prüfung bedürfen, ergeben für die Auffassung des Gottes Mars nichts wesentlich Neues. Er erscheint durchweg als der Kriegsgott,<sup>8)</sup> meist als der siegreiche Vorkämpfer (*Victor, Propugnator*), auch als Bewahrer (*Conservator*) und Mehrer des

<sup>1)</sup> Daß die Ansetzung an der Westseite des Circus unzutreffend ist und der Tempel viel weiter nach Norden an die *ara Martis* und die *Villa publica* hinaufzurücken ist, zeigt die Erzählung von dem Blutbade, das Sulla im J. 672 = 82 in der *Villa publica* anrichten ließ, während er im benachbarten Bellonatempel Senat hielt (Cass. Dio frg. 105, 5 Melb. Liv. per. 88. Sen. de clem. I 12, 2 u. a.).

<sup>2)</sup> Fest. p. 347; die Zeugnisse bei MOMMSEN, Staatsr. III 930, 5. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 553 Anm. 129.

<sup>3)</sup> Liv. I 32, 12 f. Gell. XVI 4, 1 und mehr unten § 70 über die Fetialen.

<sup>4)</sup> Serv. Aen. IX 52. Ovid. fast. VI 205 ff. Paul. p. 33. Placid. Corp. gloss. lat. V 8, 22 -- 50, 8.

<sup>5)</sup> Cass. Dio L 4, 5. LXXI 33, 3.

<sup>6)</sup> In Weihungen aus keltischem Gebiete wie CIL XIII 2872 *Marti et Bellonae* (vgl. XIII 5598 [*Ma*]rti [*olhuic*]t Bell[onae]). 5352) handelt es sich um einen nationalen

Kult. Amm. Marc. XXVII 4, 4 bezeichnet die Hauptgottheiten der thrakischen Skordisker als Bellona und Mars.

<sup>7)</sup> Am ehesten möchte man geneigt sein, in der Verbindung *Virtuti Bellonae* (CIL V 6597. XIII 7281. DESSAU 3804) einen Nachklang der älteren Auffassung zu sehen (vgl. Plaut. Amph. 42 f.: *Virtutem Victoriam Martem Bellonam*); aber in der an letzter Stelle genannten Inschrift weist die Bezeichnung der Göttin als *pedisequa*, in CIL XIII 7281 die Erwähnung des *mons Vaticanus* auf den orientalischen Kult hin (§ 56), und auf diesen gehen jedenfalls die Worte des Lact. inst. I 21, 16: (*sacra*) *Virtutis, quam eandem Bellonam vocant, in quibus ipsi sacerdotes non alieno, sed suo cruore sacrificant*.

<sup>8)</sup> Als Ahnherrn des römischen Volkes feiert ihn das vom Kaiser Maxentius auf dem Forum errichtete Denkmal CIL VI 33856: *Marti iuricto patri et aeternae urbis suae conditoribus*.

Reiches (*Propagator imperii*) und schirmender Begleiter des Kaisers (*Comes Augusti*), zuweilen als der Rächer erlittener Schmach (*Ultor*)<sup>1)</sup> oder als der durch die Gewalt der Waffen den Frieden schützende Gott (*Pacifer*). Am häufigsten sind die Zeugnisse seiner Verehrung naturgemäß in den militärisch besetzten Grenzprovinzen,<sup>2)</sup> und die Soldaten fremder Nationalität haben mit Vorliebe ihre einheimischen Götter, namentlich solche von hervorragender Bedeutung, wie den keltischen Toutates<sup>3)</sup> und den germanischen Tiu,<sup>4)</sup> unter seinem Namen angerufen.<sup>5)</sup>

Literatur: W. H. Roscher, Studien zur vergleichenden Mythologie der Griechen und Römer. I. Apollon und Mars. Leipzig 1873; Mythol. Lexikon II 2385 ff. H. Usener, Rhein. Museum XXX 182 ff.

**23. Quirinus.** Quirinus pater<sup>6)</sup> gehört zu der großen Zahl von Gottheiten, die, obwohl in der ältesten Zeit von hoher Bedeutung, später derart verschollen sind, daß wir zu einer klaren Vorstellung von ihrem Wesen und ihrer Bedeutung nicht mehr gelangen können: die Nachrichten über Form und Inhalt seines Kultes sind überaus spärlich, und was die alten Schriftsteller über den Gott berichten, ist fast ausnahmslos ohne Wert, weil es überwiegend auf ganz willkürlichen Kombinationen beruht und außerdem meistens die nachweislich spät vorgenommene Identifikation des Quirinus mit dem vergötterten Romulus zur Voraussetzung hat. Der Name, über dessen Herleitung in alter und neuer Zeit viel gestritten worden ist,<sup>7)</sup> ist der Bildung nach sicher adjektivisch und wohl von einem Ortsnamen Quirium herzuleiten, bezeichnet also Quirinus pater ebenso als den Schutzherrn der Hügelmeeinde vom Quirinal, wie Reatinus pater (CIL IX 4676) der

<sup>1)</sup> Wie bei der Begründung des Kultes des Mars Ultor durch Augustus (S. 146) neben der Rache für die Ermordung Caesars auch die Rückgabe der römischen Feldzeichen durch die Parther eine Rolle spielt (Cass. Dio LIV 8, 3. Monum. Anc. 5, 42), so errichtet Germanicus auf der Stätte der Varusschlacht ein Siegesdenkmal für Mars Ultor (Tac. ann. II 22 mit O. Hirschfelds evidenten Besserung *Marti Ultori* für *Marti et Iovi*, Wien. Stud. V 124) und Trajan demselben Gotte an der Stelle, wo die Römer zu Domitians Zeiten von den Dakern eine schwere Niederlage erlitten hatten, nach siegreichem Feldzuge das Tropaeum von Adamklissi, CIL III 12467, vgl. C. Cichorius, Die römischen Denkmäler in der Dobrudscha, Berlin 1904.

<sup>2)</sup> Ueber den Aufschwung des Marskultes im Heere seit der Mitte des 3. Jahrh. vgl. v. Domaszewski, Westd. Ztschr. XIV 34 ff., über die ungleichmäßige Verteilung der Denkmäler über die verschiedenen *provinciae armatae* Toutain, Les cultes païens I 1 S. 252 ff.

<sup>3)</sup> CIL III 5820. VII 84. Comm. Bern. ad Lucan. I 445.

<sup>4)</sup> Vgl. namentlich über Mars Thingsus (Dessau 4760) W. Scherer, Sitz. Ber. d. Berl. Akad. 1884 S. 571 ff.

<sup>5)</sup> Sammlungen bei F. Richter, De de-

orum barbarorum interpretatione Romana (Diss. Halis Sax. 1906) S. 12 ff. Ueber einen in der Narbonensis und den benachbarten Gegenden von Aquitanien und Spanien unter dem Namen Mars verehrten einheimischen Gott s. Toutain a. a. O. S. 257 ff.; hier fallen auch Weihungen *Marti suo* (CIL XII 2986. 4221 f. 5377. XIII 1353, vgl. Flor. I 20, 4) und einmal der Plural *Martibus* (CIL XII 4218) auf, vgl. O. Hirschfeld, Westd. Ztschr. VIII 1889. 137.

<sup>6)</sup> Enn. ann. 117 Vahl.<sup>2</sup> Lucil. 22 Marx. Liv. V 52. 7. Verg. Aen. VI 859. Sil. Ital. VIII 646.

<sup>7)</sup> Die Alten leiten ihn entweder von Cures ab (Ovid. fast. II 480, vgl. Varro de l. l. V 51. Fest. p. 185. 254) oder von angeblich sabinischem *quiris* Lanze (Ovid. a. a. O. 477 f. Paul. p. 49. Macr. S. I 9. 16. Plut. Rom. 29; Qu. Rom. 87. Polem. Silv. z. 17. Febr. Serv. Aen. I 292); letztere Etymologie, die auch bei den Neuern vielfach Beifall gefunden hat (Bersu, Die Gutturalen und ihre Verbindung mit r im Lateinischen, Berlin 1885 S. 38f. Ann. 2. 118 f. L. Deubner, Archiv f. Relig. Wiss. VIII Beiheft S. 76; s. aber auch Mommsen, Staatsr. III 5. 2), würde jedoch nötigen, die ganz offenbar zusammengehörigen Worte *Quirinus* und *Quirites* voneinander zu trennen, da letzteres sich von *quiris* nicht herleiten läßt.

von Reate war.<sup>1)</sup> Wenn die alten Zeugen übereinstimmend in dem Gotte eine Parallelgestalt zu dem Mars der Berg Römer sehen<sup>2)</sup> und seinen Namen griechisch mit *Ἐννάλιος* wiederzugeben sich gewöhnt haben (zuerst Polyb. III 25, 6), so findet diese Annahme eines kriegerischen Grundcharakters ihre Bestätigung sowohl in dem Umstande, daß einmal von den Waffen des Quirinus die Rede ist,<sup>3)</sup> als auch darin, daß ihm die agonensischen Salier in ganz derselben Weise dienen, wie die palatinischen dem Mars:<sup>4)</sup> auch hat sich in der Gegend des alten Quirinstempels neben einer diesem Gotte geweihten archaischen Inschrift (CIL VI 565) eine zweite an Mars gerichtete gefunden (CIL VI 475, vgl. MOMMSEN, CIL I<sup>1</sup> p. 22). Die vereinzelt stehende Auffassung,<sup>5)</sup> nach welcher in Quirinus mehr die friedliche Seite des Kriegsgottes hervorgetreten und er sozusagen ein Gott des bewaffneten Friedens, der auch im Frieden stets kampfbereiten Bürgerschaft, gewesen wäre, beruht erst auf später Theorie und ist aus dem Gegensatze von *Quirites* und *milites* (Suet. Caes. 70) herausgedeutet.

Ist somit in der alten Göttertrias Jupiter, Mars, Quirinus der letztgenannte Gott der Vertreter des jüngsten Bestandteiles der Gesamtgemeinde, so erklärt es sich, daß sein Priester unter den drei großen Flamines den niedrigsten Rang einnahm. In der Tat ist der Gott auch immer auf dem ursprünglichen Sitze seiner Verehrung, dem Collis Quirinalis, lokalisiert geblieben, und es ist nur eine historisierende Einkleidung dieser Tatsache, wenn Varro, dem die Gemeinde der Hügel Römer als sabinisch gilt, den Quirinus zu den ursprünglich sabinischen Göttern rechnet, welche durch König T. Tatius in Rom angesiedelt wurden.<sup>6)</sup> Das uralte Heiligtum des Gottes lag auf seinem Hügel nahe der Porta Quirinalis;<sup>7)</sup> an seine Stelle trat im J. 461 = 293 durch L. Papirius Cursor ein hervor-

<sup>1)</sup> *Quirinus* und *Quirites* sind von *Quirium* gebildet, wie *Latinus* und *Sannites* von *Latium* und *Sannium*. NIEBUHR, Röm. Gesch. I 321. MADVIG, Verf. u. Verwalt. d. röm. Staates I 14\*. TH. BIRT, De Romae urbis nomine (Marburg 1887) p. XIV f.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. II 48, 2. Plut. Rom. 29; vgl. MOMMSEN, Röm. Gesch. I 51. 161. Daher führt in der Götterversammlung des Martianus Capella Mars zweimal den Beinamen *Quirinus* (I 46. 50). Der *Juppiter Quirinus* CIL IX 3303 steht ganz vereinzelt. Auffällig ist die Weihung eines ehemaligen Praetorianers der flavischen Kaiser *Ἰουγ' Ἐννάλιος* in einer pisidischen Inschrift bei ROTT, Kleinasiat. Denkmäler (1908) S. 352 nr. 15, wenn hier wirklich Mars Quirinus und nicht vielmehr Mars Ultor (s. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 34) gemeint ist.

<sup>3)</sup> Fest. p. 217: *persillum . . . rudisculum piceum, ex quo unguine flamen Portunalis arma Quirini unguat*. Auf Denaren des N. Fabius Pictor (BABELON, Monn. cons. I 484) sieht man allerdings in der Darstellung eines behelmten, mit Speer und Schild ausgerüsteten Mannes mit der Beschriftung QVIRIN seit ECKHEL meist mit

Recht nicht den Gott Quirinus (so KLÜGMANN, Ztschr. f. Numism. VII 65), sondern den Flamen Quirinalis Q. Fabius Pictor; aber die an dem Priester auffallende Bewaffnung wird wohl von seinem Gotte auf ihn übertragen sein. Wie DEUBNER a. a. O. S. 74 ff. ansprechend vermutet, wäre Quirinus ursprünglich ebenso wie Mars in Gestalt einer Lanze verehrt worden.

<sup>4)</sup> Stat. silv. V 2, 129. Liv. V 52, 7. MARQUARDT, Staatsverw. III 429.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. I 292. VI 860: *Quirinus autem est Mars, qui praeest paci et intra civitatem colitur, nam belli Mars extra civitatem templum habet*. BIRT a. a. O. p. XVI verweist auch auf Claudian. de IV cons. Hon. 8: *positisque parumper bellorum signis sequitur vexilla Quirini*.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. V 74 (vgl. denselben bei Dion. Hal. II 48, wo Quirinus in der Stammsage von Cures als Vater des Stadtgründers Modius Fabidius in ganz ähnlicher Rolle erscheint wie Mars in der römischen Gründungssage). Dion. Hal. II 50, 3. AMBROSCH, Studien u. Andeutungen S. 169 f.

<sup>7)</sup> Paul. p. 225; vgl. Plin. n. h. XV 120.

ragender Tempel, welcher später, als er im J. 705 = 49 niedergebrannt war, von Augustus mit besonderer Pracht wiederhergestellt wurde; bei der Einweihung dieses Neubaus im J. 738 = 16 wurde der bisher am 29. Juni begangene Stiftungstag auf den 17. Februar verlegt.<sup>1)</sup> Dies ist zugleich der alte Festtag des Gottes, von dessen Feier wir leider gar nichts wissen, da die Erklärer des Festkalenders zu diesem Tage nur von dem zufällig auf ihn fallenden Schlußakte der Fornacalia, den sogenannten *stultorum feriae* (s. unten S. 158), zu berichten wissen, die an sich mit Quirinus nichts zu tun haben.<sup>2)</sup> Auch was uns von den Obliegenheiten des Flamen Quirinalis bekannt ist, gibt uns über das Wesen des Gottes keinen Aufschluß: denn wenn wir ihn an Kulthandlungen im Dienste anderer Gottheiten, der Larenta (Gell. VII 7, 7), des Robigus (Ovid. fast. IV 910), des Consus (Tertull. de spect. 5), beteiligt finden und an ihm gewisse Beziehungen zum Vestakulte zu bemerken glauben,<sup>3)</sup> so dürfen wir daraus kaum auf eine innere Verwandtschaft dieser Gottheiten untereinander schließen, sondern es gewinnt den Anschein, als sei der im eigenen Dienste wenig beschäftigte Priester aushilfsweise auch für die Verehrung anderer Gottheiten, die keinen besonderen Priester hatten, herangezogen worden. Erwähnungen seines Gottesdienstes fehlen vollständig;<sup>4)</sup> daß man bei Quirinus mit dem Ausdrucke *equirine* schwur, wissen wir aus einem vereinzelt Zeugnisse (Paul. p. 81).

Seit dem letzten Jahrhundert der Republik<sup>5)</sup> kommt, wir wissen nicht durch wen, die Meinung zur allgemeinen Geltung, daß Quirinus nichts anderes sei als der zum Gotte erhobene Stadtgründer Romulus, dessen Kult durch Numa eingesetzt worden sei;<sup>6)</sup> Caesar und Augustus, von denen der erstere eine Statue im Quirinstempel erhielt,<sup>7)</sup> der zweite hie und da selbst als Quirinus gefeiert wurde,<sup>8)</sup> scheinen diese neue Version besonders begünstigt zu haben,<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> HÜLSEN-JORDAN, Röm. Topogr. I 3 S. 407 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 144 ff. 268 ff. Darstellung der Tempelfront auf einem römischen Monumentalrelief, P. HARTWIG, Röm. Mitteil. XIX 1904 S. 27 ff. m. Taf. IV; vgl. E. PETERSEN ebd. S. 158.

<sup>2)</sup> Varro de l. l. VI 13. Fest. p. 254. 317. Ovid. fast. II 475 ff. Plut. Qu. Rom. 89 und das neugefundene Fragment der Fasti Praenestini Notiz. d. Scavi 1904 S. 393 ff. Haltlose Combinationen bei GILBERT, Topogr. II 132 f.

<sup>3)</sup> Liv. V 40, 7 f., vgl. 39, 11.

<sup>4)</sup> Die Schlüsse, die M. BÜDINGER, Jahrb. f. Philol. LXXV 1857 S. 198 ff. aus der Legende vom hl. Quirinus auf Bedeutung und Fortdauer des Quirinskultes bis ins späteste Altertum zieht, sind nicht zwingend.

<sup>5)</sup> Das älteste Zeugnis ist vielleicht der Quirinskopf auf Denaren des C. Memmius (etwa 694 = 60, BABELON, Monn. cons. II 218), falls MOMMSENS Vermutung (Röm. Münzw. S. 642) richtig ist, daß die Memmii als angeblich troische Familie ihren Stammbaum bis auf Romulus-Quirinus zurückführten. Die erste datierbare Erwähnung findet sich im J. 700 = 54 v. Chr. bei Cic. de

rep. II 20 (vgl. de leg. I 3. II 19), aber noch ein Jahrzehnt später de offic. III 41 (*peccavit igitur, pace vel Quirini vel Romuli dixerim*; vgl. de nat. deor. II 62) läßt der Wortlaut erkennen, daß die Identifikation noch ziemlich neu ist. Daß das Gebet bei Ennius ann. 117 Vahl.<sup>2)</sup> *Quirine pater veneror Horanque Quirini* an Romulus gerichtet sei, ist eine völlig unbeweisbare Annahme (viel wahrscheinlicher ist es, daß T. Tatius so zu den Göttern seines Hügels betete), und damit verlieren die Ausführungen von A. ELTER, Donarem pateras (Bonu 1907) S. 40, 31 ff., der die Gleichsetzung Romulus-Quirinus auf Ennius zurückführt, jede Grundlage.

<sup>6)</sup> Ovid. met. XIV 805 ff.; fast. II 475 ff. Dion. Hal. II 63. 4. Plut. Rom. 28f.; Numa 7. Plin. n. h. XV 120. Serv. Aen. I 292.

<sup>7)</sup> Cass. Dio XLIII 45, 2; vgl. Cic. ad Att. XII 45, 3. XIII 28, 3.

<sup>8)</sup> Verg. Georg. III 27; vgl. Serv. Georg. III 27; Aen. I 292. Suet. Aug. 7.

<sup>9)</sup> Dieselbe hat daher auch in das pompejanische Elogium des Romulus (CIL X 809: *receptusque in deorum numerum Quirinus appellatus est*) Aufnahme gefunden und die Wahl des Stadtgründungsaurigiums

und seitdem kommt der Name in der Literatur kaum anders vor als in Anwendung auf Romulus.<sup>1)</sup> Vielleicht hängen mit dieser neuen Auffassung des Gottes die ganz vereinzelt ihm gewidmeten Weihinschriften der Kaiserzeit<sup>2)</sup> zusammen, und wenn in dem erst von Augustus eingesetzten Kollektivopfer an die gegen Feuersbrünste Schutz gewährenden Gottheiten, das am Tage der Volcanalia (23. August) dargebracht wurde, neben Volcanus, Juturna, den Nymphen und Ops Opifera auch Quirinus erscheint,<sup>3)</sup> so ist es möglicherweise der neue Romulus-Quirinus, an den sich diese Opferhandlung wendet.

Die Umwandlung des alten Sondergottes der Quirinalgemeinde in die göttliche Verkörperung des Stadtgründers hat sich auch auf eine mit Quirinus verbundene Gottheit erstreckt. In alten Gebetsformeln wurde neben ihm eine Hora Quirini genannt, von der außer dem Namen nichts bekannt war;<sup>4)</sup> als man Romulus mit Quirinus identifizierte, setzte man auch des ersteren Gemahlin Hersilia<sup>5)</sup> mit Hora gleich, und Ovid erzählt, wie die nach der Entrückung ihres Gemahles trostlose Hersilia von Juno auf den Quirinal beschieden wird und von da in den Himmel aufsteigt, wo sie als Hora neben ihrem zum Gotte Quirinus erhobenen Gemahle verehrt wird.<sup>6)</sup> Untergeordnete Gottheiten dieses Kreises sind die Virites Quirini, von denen wir nichts als den Namen aus jenen nämlichen alten Gebetsformeln (Gell. XIII 23, 2) kennen, ohne ihr Wesen genauer bestimmen zu können; denn sie als 'Kräfte des Quirinus' zu deuten und mit den Vires oder Virae,<sup>7)</sup> die uns namentlich in Oberitalien in Gesellschaft der Nymphen begegnen, zusammenzubringen,<sup>8)</sup> verbieten die Gesetze der Wortbildung.

Literatur: WISSOWA in ROSCHERS Lexikon IV 10 ff.

**24. Vesta.** Vesta mater,<sup>9)</sup> das einzige weibliche Mitglied des Kreises der obersten Götter der alten Rangordnung, steht in naher Beziehung zu Janus pater, und dieses Paar, dessen Kult von späteren Veränderungen weniger betroffen worden ist, als die meisten andern Gottesdienste, ver-

des Romulus und Remus für den Giebel schmuck des prachtvoll neu hergestellten Quirinustempels (s. S. 155 Anm. 1) veranlaßt.

<sup>1)</sup> Vgl. auch die eigentümliche Wendung *geminos . . . Quirinos* (Juven. 11, 105) für Romulus und Remus.

<sup>2)</sup> DESSAU 3150 (Amiternum). CIL XII 2201 f.: die Weihungen würden alsdann den *deo Romulo* gewidmeten CIL XI 5206. 5997. VII 74 gleich zu achten sein. Auch Themistius or. XIII p. 180 meint, wenn er neben Jupiter und Minerva *Κεγόρ δαιμόν ἐπιτορεῖ Ποσειδών ἡγεμονίας* anruft, damit gewiß nicht den alten Gott, sondern den Divus Romulus.

<sup>3)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 326 und dazu WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 148 f. Anm. 2. 161. Anderer Erklärungsversuch bei A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 177 Anm. 7, dessen Auffassung des Quirinus ich mir aber in keinem Punkte aneignen kann.

<sup>4)</sup> Gell. XIII 23, 2. Enn. ann. 117 Vahl. 2; Plut. Qu. Rom. 46 verwechselt mit ihr eine sonst unbekannte Göttin Horta, deren

Tempel nach seiner Angabe stets geöffnet war. Zum Namen (*Hora* oder *Hura*?) vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 483 Anm. 7.

<sup>5)</sup> Ueber diese vgl. Plut. Rom. 14. Liv. I 11, 2.

<sup>6)</sup> Ovid. met. XIV 829 ff.; vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 142.

<sup>7)</sup> Fest. p. 261. *Nymphis et Viribus Augustis* CIL XI 1162; *Lymphis Viribus* CIL V 5648 (GRÜTER 1011, 1 *Dianae Victrici et Viribus* ist unecht = CIL VI 3200\*); *Viribus* allein CIL VI 797 (mit Jagdrelief). V 1964. 4285 (neben Neptun). 8247. 8248 (anders beim Taurobolium CIL V 6961 f., auch *vi divinai* CIL V 837). Ueber die *Virgines divinae* der Arvalakten (s. auch CIL XII 1838) vgl. HENZEN, Acta fr. Arv. S. 145.

<sup>8)</sup> A. v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 106 f.  
<sup>9)</sup> Außer den Protokollen der Arvalbrüder (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 147) vgl. Cic. de domo 144. Verg. Georg. I 498. Ovid. fast. IV 828. Sen. contr. IV 2, 1. Isid. orig. VIII 11, 61. CIL X 1125 und häufig auf Münzen.

körperte dem Römer der Folgezeit so recht die Religion der Altvorderen:<sup>1)</sup> auf den Zusammenhang beider weisen sowohl alte, halbverschollene rituelle Beziehungen der vestalischen Jungfrauen zum Rex sacrorum, dem Priester des Janus, hin,<sup>2)</sup> wie namentlich die bereits erwähnte (S. 103) Vorschrift der römischen Opferregel, wonach in den zur Anrufung gelangenden Götterreihen überall Vesta an letzter, Janus an erster Stelle genannt werden mußte. Während uns aber Janus nur auf römischem Gebiete begegnete, sind sowohl der Name wie die Grundanschauungen des Vestakultes den Italikern mit den Griechen gemeinsam, und wir müssen annehmen, daß schon in einer gemeinsamen Vorzeit beider Völker diese Göttin bei ihnen Verehrung fand.<sup>3)</sup> Demnach muß der Kult auch Gemeingut aller italischen Stämme gewesen sein: doch finden sich außerhalb Latiums nirgends mehr sichere Spuren von ihm, und man wird annehmen dürfen, daß erst auf latinischem Boden<sup>4)</sup> und speziell in Rom diejenigen Anschauungen zur vollen Ausgestaltung gelangten, die dem Vestakulte eine so hervorragende Bedeutung in der privaten und öffentlichen Gottesverehrung sicherten. Name und Ritual der Göttin lassen daran keinen Zweifel aufkommen, daß sie von Haus aus nichts anderes als der Herd<sup>5)</sup> ist, wie Janus die Tür, und daß sich daraus erst die Vorstellung einer göttlichen Vertreterin und Beschützerin des Herdfeuers entwickelt hat.<sup>6)</sup> Am Herde, gewissermaßen im Herzen des Hauses, waltet die Hausfrau, und sie ist es, welcher naturgemäß die Pflege des Kultes der Herdgöttin zufällt: Cato (de agric. 143) zählt unter den Obliegenheiten der *vilica* auch die auf: *focum purum circumrersum cotidie, priusquam cubitum eat, habeat*, und in dieser Fürsorge für die Reinheit des Herdes, welche die Grundlage für die Verehrung der Vesta bildet, ist die *vilica* natürlich nur die Stellvertreterin der Hausfrau. Als Göttin des Herdes, auf dem die Nahrung für die Hausgenossen zubereitet wird, hat Vesta auch die Aufsicht über die gesamte Herstellung der Nah-

<sup>1)</sup> Juven. 6, 386: *et farre et vino Ianum Vestamque rogabat*; vgl. *cana Vesta* Verg. Aen. V 744 = IX 259. Martial. I 70, 3.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. X 228: *virgines Vestales certa die ibant ad regem sacrorum et dicebant: vigilasne res? vigila!*

<sup>3)</sup> Die Feststellung des sprachlichen Verhältnisses der Namen *Eoria* und *Vesta* zueinander bietet freilich vorläufig noch ungelöste Schwierigkeiten; aber der Versuch, Namen und Dienst der Vesta als von den Griechen Unteritaliens entlehnt zu erklären (P. KRETSCHMER, Einleit. in die Gesch. d. griech. Sprache S. 162 f.) scheidert von allem andern abgesehen schon an der unlöslichen Verbindung der Göttin mit der zweifellos urrömischen Penatenvorstellung, während die Behauptung, daß die Worte *Eoria* und *Vesta* etymologisch nichts miteinander zu tun hätten (F. SOLMSEN, Untersuch. z. griech. Laut- und Verslehre S. 216 f. H. EHRLEICH, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. XLI 1907 S. 289 ff.), angesichts der unverkennbaren Überein-

stimmungen im Dienste beider Göttinnen eine etwas starke Zumutung darstellt; vgl. F. SOMMER, Griech. Lautstudien (Straßburg 1907) S. 94 f.

<sup>4)</sup> Vestakult und vestalische Jungfrauen kennen wir in Lavinium (Serv. Aen. II 296. III 12. Macr. S. III 4, 11), Alba (Liv. I 20, 3. Juv. 4, 61. Ascon. p. 35. Symmach. epist. IX 147 f. CIL VI 2172. XIV 2410) und Tibur (CIL XIV 3677. 3679).

<sup>5)</sup> Verg. Georg. IV 384: *ter liquido ardentem perfudit nectare Vestam*. Moret. 52: *dumque suas peragit Volcanus Vestaque partes*. Sil. Ital. VI 76: *renovata focus et paupere Vesta lumina*.

<sup>6)</sup> Sowohl der Name wie die Tatsachen des Kultes reden eine so deutliche Sprache, daß es schwer verständlich ist, wie neuerdings E. FÉHLER, Die kultische Keuschheit im Altertum (Gießen 1910) S. 210 ff. so arg fehlgreifen konnte, daß er in dem vagen Begriffe einer mütterlichen segenspendenden Gottheit das Wesen der Vesta erfassen zu können meinte.

rungsmittel, und darum ist sie auch bei der ländlichen Darbringung eines Imbisses (*daps*) an Juppiter Dapalis (Cato de agric. 132; s. oben S. 120) beteiligt. Da das wichtigste Nahrungsmittel der älteren Zeit das Mehl in seiner Verarbeitung zu Brei (*puls*) oder Brot ist, so ist ihr außer dem Herde auch das *pistrinum* mit der Mühle und dem die Mühle drehenden Esel heilig,<sup>1)</sup> und das Staatsfest der Göttin, die Vestalia am 9. Juni, wird nicht nur von den Hausfrauen mit Speiseopfern begangen, sondern ist auch ein besonderer Festtag der Müller und Bäcker geworden, die dem Hause die Herstellung des Mehles und Brotes abgenommen haben:<sup>2)</sup> die im Dienste dieser Gewerbe verwendeten Esel spielen bei diesem Feste eine große Rolle und werden mit Blumenguirlanden und auf Schnüre aufgereihten Broten bekränzt.<sup>3)</sup> Ein Fest von verwandter Art waren die im Februar auf Ansage des Curio maximus als Staatsfest *pro curiis* gefeierten Fornacalia, die in den einzelnen Curien an verschiedenen Tagen begangen wurden und schließlich in den — mit den Quirinalia zusammenfallenden — *stultorum feriae* am 17. Februar ihren Abschluß fanden, einem Tage, an welchem alle diejenigen opfern konnten, die aus Nachlässigkeit oder Unkenntnis ihrer Curienzugehörigkeit das eigentliche Opfer versäumt hatten.<sup>4)</sup> Eine Göttin Fornax hat erst der übel angebrachte Scharfsinn späterer Zeit daraus erschlossen,<sup>5)</sup> in der Tat galt die Feier den *fornaces*, den Dörröfen, in denen man den Spelt röstete, ehe man ihn stampfte,<sup>6)</sup> ein Verfahren, das später nach Einführung der Mühlen seine Bedeutung verlor; offenbar war es ein Fest der Genossenschaften, die einen gemeinsamen Dörröfen benützten (analog den Compitalia, Terminalia u. a.), und wurde so zum Curienfeste; die Zeit der Feier wurde dadurch bestimmt, daß das Dörren der im Laufe des Winters ausgedroschenen Frucht im Februar beendet war.

Die Vesta des Privathauses und der Einzelgenossenschaft tritt jedoch in unserer Überlieferung stark zurück gegen die Vesta publica populi Romani Quiritium. Die römische Anschauung, welche Gemeinde und Familie stets in Parallele setzt, findet ihren eigensten Ausdruck in der Errichtung eines Staatsherdes, an welchem in Vertretung der Hausfrau<sup>7)</sup> die sechs vestalischen Jungfrauen für die Unterhaltung des Feuers und die Bereitung der Nahrung sorgen, nur mit dem Unterschiede, daß die

<sup>1)</sup> Copa 26: *Vestae* (so I. Vossius, überlief. *restrae*) *deliciumst asinus* und die von Wissowa, Gesamm. Abhdl. S. 67 ff. behandelten Denkmäler.

<sup>2)</sup> Vestaaltar mit Relief CIL VI 787 = 30832, geweiht von dem *questor corporis pistorum urbanorum* (CIL VI 1002).

<sup>3)</sup> Ovid. fast. VI 309 ff., vgl. Prop. IV 1. 21. Laet. inst. I 21, 26. Lyd. de mens. IV 94 und zwei Darstellungen der Vestalia auf pompejanischen Bildern. O. Jahn, Abhdl. d. sächs. Gesellsch. d. Wissensch. V 314 f. und A. Mau, Röm. Mitteil. XI 1906 S. 80; Pompeji in Leben u. Kunst S. 328; auf eine ähnliche Darstellung bezieht sich vielleicht auch Juvenal. II, 97 f.: *vile coronati caput ostendebat aselli, ad quod lascivi lude-*

*bant ruris alumi.*

<sup>4)</sup> Ovid. fast. II 513 ff. Varro de l. l. VI 13. Fest. p. 254. 317. Plut. Qu. Rom. 89.

<sup>5)</sup> Ovid. fast. II 525. Laetant. inst. I 20. 35. Fast. Praen. Notiz. d. Scavi 1904 S. 393 ff.

<sup>6)</sup> *Farris torrendi feriae* Plin. n. h. XVIII 8. Paul. p. 83. 93.

<sup>7)</sup> Darum ist das Verhältnis der Vestalin zum Pontifex maximus dem der Ehefrau zum Paterfamilias entsprechend geordnet, vgl. I. Santinelli, Rivista di filologia XXXII 1904 S. 63 ff. Ursprünglich mögen der König und seine Gattin die Funktionen ausgeübt haben, die nachher dem Pontifex maximus und der Virgo Vestalis maxima zufielen.

letztere nicht dazu bestimmt ist, von Menschen genossen zu werden, sondern bei den Staatsopfern Verwendung findet. Zu diesem Behufe empfangen die Vestalinnen im Mai (7.—14. Mai) die Speltähren der neuen Ernte, welche sie dörren, zerstampfen und mahlen, um aus diesem Mehl an drei bestimmten Tagen des Jahres (Lupercalia, Vestalia und Idus des September) durch Zusatz von Salz das Opferschrot (*mola salsa*) zu bereiten (Serv. Ecl. 8, 82); die aus gestoßenem, gerösteten und in Wasser gelösten Salze bestehende Lake, die dabei zur Verwendung kam, führte den Namen *muries* (Fest. p. 158. Varro bei Non. p. 223 M.). Der noch jetzt in Resten erhaltene kleine Rundtempel der Vesta<sup>1)</sup> ist der älteste Tempel Roms und hat nie ein Bild der Göttin,<sup>2)</sup> sondern stets nur den heiligen Herd umschlossen, auf dem das immerwährende, an jedem 1. März, dem alten Neujahr, unter bestimmtem Ceremoniell erneuerte Feuer der Göttin brannte.<sup>3)</sup> Im Innern des Raumes befand sich ein mit Teppichen verhängter Innenraum, der *penus Vestae* (Fest. p. 250), in dessen äußerem Teile (*penus exterior* Fest. p. 161) die von den Vestalinnen bereiteten Opferingredienzien und andere Opfervorräte<sup>4)</sup> aufbewahrt wurden, während das Allerheiligste nach der Meinung vieler gewisse geheimnisvolle Symbole und Unterpfänder der römischen Macht, wie namentlich das angeblich troische Palladium, bergen sollte.<sup>5)</sup> Ein Wissen über diese Dinge war nicht möglich, denn der Penus durfte nur von den Priesterinnen, der Tempel außer von ihnen nur von ihrem Aufseher, dem Pontifex maximus, betreten werden;<sup>6)</sup> nur um die Zeit des

<sup>1)</sup> Vgl. W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten (Berlin 1906) S. 51 ff.

<sup>2)</sup> Das bezeugt Ovid. fast. VI 296 ausdrücklich; die entgegenstehende Ueberlieferung (s. JORDAN. Tempel der Vesta S. 68) beweist höchstens die Existenz eines Bildes vor oder neben dem Tempel, wo die Ausgrabungen Reste einer Kapelle etwa hadrianischer Zeit (CIL VI 31578) aufgedeckt haben. Wenn S. REINACH (Cultes, mythes et religions III 191 ff. 214 ff.) auf einem gallischen Altar ein ganz eigenartiges altrömisches Bild, Vesta in Gestalt einer Figur, die beide Hände vor die Augen hält, nachweisen zu können glaubt, so kann ich weder die Voraussetzung, daß es überhaupt nicht von der griechischen Kunst bestimmte Vestabilder in Rom gegeben habe, noch die Beziehung der Stelle des Ovid. fast. III 45 f.: *Vestae simulacra fruntur virgineas oculis opposuisse manus* auf eine Vestastatue für richtig halten.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. III 143 ff. Maer. S. I 12, 6.

<sup>4)</sup> Das Blut des Oktoberrosses (S. 145), die Asche der bei den Fordicidia verbrannten Kälber (§ 29) und Bohnenstroh, Ovid. fast. IV 731 ff. (vgl. 637 ff.)

<sup>5)</sup> Die Schriftsteller reden teils allgemein von *sacra* (Liv. V 40, 7—10; perioch. XIX. Val. Max. I 1, 10; *ἱεὴ ἀπόρονη* Dion. Hal. II 66, 3, vgl. 6), über die verschiedene Vermutungen aufgestellt werden (Dion. Hal. a. a. O. und I 69, 2. Plut. Camill. 20;

auch Plin. n. h. XXVIII 39: *fascinus . . . deus inter sacra Romana a Vestalibus colitur* gehört hierher), teils allein von dem Palladium (Cic. pro Scauro 48; Phil. XI 24. Ovid. fast. VI 419 ff.; trist. III 1, 29. Herodian. I 14, 4 f. V 6, 3. Firm. Mat. err. prof. relig. 16, 2 und mehr bei PREUNER. Hestia-Vesta S. 425 Anm. 3), auf jeden Fall aber verknüpfen sie mit diesen Heiligtümern die Geschieke des Reiches: *Vestae aedem et aeternos ignes et conditum in penetrali fatale pignus imperii Romani* Liv. XXVI 27. 14; *sacra illa fatalia* Augustin. c. d. III 18; *Palladium, quod quasi pignus nostrae salutis atque imperii custodiis Vestae continetur*, Cic. pro Scauro 48; *pignora fatalia* Ovid. fast. VI 445. Ueber die *septem pignora, quae imperium Romanum tenent*, vgl. Serv. Aen. VII 188: *lapis* (so PRELLER. überliefert *aius*) *Matris Deum, quadriga fetillis Veientanorum, cineres Orestis, sceptrum Priami, velum Ilionae, Palladium, ancilia*.

<sup>6)</sup> Die Notiz Hist. aug. Heliog. 6, 6: *in penum Vestae, quod solae virgines solique pontifices adeunt, irrupit* widerspricht der eigenen Darstellung des Verfassers: denn da Elagabal Pontifex maximus war, wäre ja dann sein Eindringen in den Penus nichts Ungesetzliches. Dion. Hal. II 66, 3 f. führt als Beweis dafür, daß es im Tempel der Vesta außer dem Feuer noch geheimnisvolle, nur den Jungfrauen und den Pontifices bekannte *ἱεὴ* gab, die Geschichte von

Festes der Vestalia, in den Tagen vom 7.—15. Juni, wo die große Reinigung des Tempels vorgenommen wurde,<sup>1)</sup> war den Frauen der Zutritt gestattet, die mit bloßen Füßen zum Tempel zogen (Ovid. fast. VI 395 ff.). Die Wegschaffung des Kehrriechts aus dem Tempel geschah nach besonderen Vorschriften: er wurde am 15. Juni (der Tag war bis zum Abschlusse dieses Aktes ein *dies nefastus* und ist daher im Kalender mit der Note **Q(uando) ST(ercus) D(elatum) F(as)** bezeichnet) nach einem eigenen Aufbewahrungsorte am capitolinischen Bergwege gebracht und von da, so oft das Behältnis voll war, in den Tiber abgeführt.<sup>2)</sup> Überhaupt herrscht im Kulte der Vesta allerwege ein uraltes, bis ins kleinste ausgebildetes Cereboniell: nur Quellwasser, nicht aus Leitungen entnommenes, darf in ihrem Dienste zur Verwendung kommen, und in älterer Zeit müssen die Vestalinnen selbst den täglichen Bedarf aus dem Quell der Egeria vor Porta Capena holen;<sup>3)</sup> die Erneuerung des infolge von Unachtsamkeit einer Vestalin erloschenen Feuers erfolgt in uralter Weise durch Reiben eines Holzstückes auf einer Tafel vom Holze einer *arbor felix* (Paul. p. 106); das Tempelgeschirr bestand aus einfachem und, wie die Funde im Atrium Vestae gezeigt haben, wenigstens teilweise noch ohne Hilfe der Töpferscheibe angefertigtem Tongerät<sup>4)</sup> von altertümlicher Form:<sup>5)</sup> so umgab den ganzen Kult der Nimbus hohen Alters und äußerster Ehrwürdigkeit, und auch auf die Priesterinnen der Göttin fiel ein starker Abglanz dieser Ehrfurcht. Als Herrin des Staatsherdes, dessen ewig brennendes Feuer den dauernden Bestand der Gemeinde verbürgt, wird die Göttin auch in besonderer Weise bei allen Fährnissen und Bedrängnissen des öffentlichen Lebens angerufen,<sup>6)</sup> und dem Gebete ihrer Priesterinnen wohnt der allgemeinen Überzeugung nach eine außergewöhnliche Kraft inne.<sup>7)</sup> Der höchste Staatspriester, der Pontifex maximus, steht als rechtlicher Vertreter und Vorgesetzter der Vestalinnen in nächster Beziehung zu diesem Kulte<sup>8)</sup> und wird darum manchmal geradezu als *sacerdos Vestae* bezeichnet:<sup>9)</sup> daher setzt der Festkalender von Cumae zur Erinnerung an den Tag, an welchem Augustus die Würde des Pontifex maximus übernahm (6. März 742 = 12 v. Chr.),

der Rettung dieser *aeqi* durch den Pontifex L. Caecilius Metellus bei dem Brande von 513 = 241 an: die Heldentat des Mannes liegt aber gerade darin, daß er sich in der Not des Augenblickes über das Verbot hinwegsetzt und der höheren Pflicht die geringere opfert; die Rhetorik hat dann der Erzählung den pikanten Abschluß gegeben, daß sie den Retter der Heiligtümer erblinden ließ, weil er geschaut, was er nicht sehen durfte (vgl. O. LEUZE, Philol. N. F. XVIII 1905 S. 95 ff.).

<sup>1)</sup> *Vesta aperit* und *Vesta cluditur* notiert Philocalus zum 7. und 15. Juni, vgl. Fest. p. 250: (*penus Vestae qui certis diebus circa Vestalia aperitur. i dies religiosi habentur.* Serv. Aen. III 12. I. SANTINELLI, Rivista di filologia XXX 1902 S. 255 ff.)

<sup>2)</sup> Varro de l. l. VI 32. Fest. p. 344. Ovid. fast. VI 713.

<sup>3)</sup> Fest. p. 161. Plut. Numa 13; vgl.

Tac. hist. IV 53.

<sup>4)</sup> Val. Max. IV 4, 11; vgl. Fest. p. 158. Prop. IV 1, 21. Ovid. fast. III 14.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. XI 389: *futtile vas quoddam est lato ore, fundo angusto, quo utebantur in sacris Vestae, quia aqua ad sacra Vestae hausta in terra non ponitur, quod si fiat piaculum est; unde excogitatum vas est, quod stare non possit, sed positum statim effunderetur.*

<sup>6)</sup> Vgl. Cic. de domo 144 (Juppiter Optimus Maximus, Juno Regina, Minerva, patrii penates familiaresque, Vesta mater) und die Anrufung von Juppiter, Mars und Vesta (mater) bei Ovid. fast. IV 827 f. Vellei. II 131, 1.

<sup>7)</sup> Cic. pro Font. 46. Hor. carm. I 2, 26.

<sup>8)</sup> *De deorum penatium Vestaeque matris caerimoniis* beraten die Pontifices nach Cic. de har. resp. 12.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. III 669. V 573.

eine *supplicatio Vestae dis publicis penetibus p. R. Q.* an,<sup>1)</sup> und der Kaiser gründet bei dieser Gelegenheit auf dem Palatin in unmittelbarer Verbindung mit seinem Palaste ein neues Heiligtum der Vesta, dessen Stiftungsfest am 28. April begangen wird<sup>2)</sup> und dessen Tempelbild uns häufig auf Reliefs und Münzen der Kaiserzeit begegnet:<sup>3)</sup> so gewinnt der Herd des kaiserlichen Hauses und seine Göttin eine besonders hohe Bedeutung (s. oben S. 76 f.).

Im Privatkulte der späteren Zeit, wie ihn uns die Weihinschriften kennen lehren, spielt Vesta eine untergeordnete Rolle,<sup>4)</sup> indem sie hinter den weiteren Begriff der Penaten zurücktritt; im Staatskulte aber ist ihre Stellung als Hauptvertreterin der altrömischen Religion bis zum Untergange des Heidentums unangetastet geblieben: das tritt namentlich darin hervor, daß, als unter Aurelian der neu eingeführte orientalische Sonnendienst einer neu geschaffenen geistlichen Behörde, den *pontifices Solis*, unterstellt wird, die alten Pontifen zum Unterschiede allmählich die Bezeichnung *pontifices Vestae* annehmen, die in ihrer nahen Beziehung zum Vestakulte begründet ist.<sup>5)</sup>

Sehr früh verschollen ist eine Gottheit von anscheinend verwandter Natur, die Caca, welche in Rom eine Kapelle (vielleicht auf dem Palatin) besaß und wie Vesta durch ein immer brennendes Feuer verehrt wurde;<sup>6)</sup> aetiologische Erfindung hat ihre Verehrung mit der Erzählung vom Kampfe des Hercules und Cacus zusammengebracht,<sup>7)</sup> in Wahrheit scheinen Cacus und Caca ein altes Götterpaar darzustellen, das schon vor Fixierung des Kalenders zurücktrat und später gänzlich in Vergessenheit geriet.<sup>8)</sup>

Literatur: A. PREUNER, Hestia-Vesta. Ein Zyklus religionsgeschichtlicher Forschungen. Tübingen 1864. H. JORDAN, Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen. Berlin 1886.

**25. Di penates.** Sowohl im häuslichen Gottesdienste wie im Staatskulte des Rundtempels am Forum war Vesta aufs engste und unlöslich verbunden mit den Penaten, beide gehören zusammen, wie der Herd, auf dem man die tägliche Nahrung bereitet, und die Vorräte, denen man die zur Herstellung der Speisen nötigen Stoffe entnimmt: wenn im Tempel der Vesta neben der heiligen Herdflamme der *penus* sich befindet, so ent-

<sup>1)</sup> CIL X 8375. Ovid. fast. III 417.

<sup>2)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 317; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 76. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 112 f. Zu diesem Heiligtume gehört wahrscheinlich das CIL X 6441 erwähnte *Palladium Palatinum*.

<sup>3)</sup> Drei Reliefs mit Darstellung der thronenden Vesta und der Vestalinnen behandelt E. SAMTER, Röm. Mitteil. IX 1894 S. 125 ff. vgl. E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae S. 69 ff. Auf den Münzen trägt die sitzende Göttin in der Regel das troische Palladium auf der ausgestreckten Hand, vgl. STEVENSON, Dictionary of Roman coins S. 854 f.

<sup>4)</sup> CIL VI 786—788. IX 326. V 3919. 3920. 8655. II 1166. 3378 (teilweise mit Beziehung auf die Frauen des kaiserlichen

Hauses); mit Mars und Volcanus in Gallien CIL XIII 1677. 2940. Ueber Denkmäler des häuslichen Vestakultes A. DEMARCHI, Il culto privato di Roma antica I 64 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 67 ff.

<sup>5)</sup> P. HABEL, De pontificum Romanorum condicione publica (1888) S. 99.

<sup>6)</sup> Serv. Aen. VIII 190: *sacellum meruit, in quo ei pervigili igne sicut Vestae sacrificabatur*; so die Lesung des cod. Floriacensis, während die Vulgata bietet: *in quo ei per virgines Vestae sacrificabatur*.

<sup>7)</sup> Serv. a. a. O. Laet. inst. I 20, 36.

<sup>8)</sup> WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 842. USENER, Götternamen S. 33. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 484; vgl. auch unten § 42.

spricht das den Verhältnissen des Hauses, wo nahe dem Herde die Vorräte für den laufenden Bedarf aufbewahrt werden. Ursprünglich liegt der Herd mit Zubehör im Atrium, dem eigentlichen Wohn- und Aufenthaltsraume, vor ihm steht der große Esstisch, an dem sich die Hausgenossen zu den Mahlzeiten versammeln, und bei jeder Mahlzeit stellt man zum Danke für Speise und Trank den Penaten ein gefülltes Schüsselchen (*patella*) auf den Herd oder wirft auch ihren Anteil an den Speisen in das Herdfeuer;<sup>1)</sup> durch dieses Opfer erhält die Gesamtheit der aufgetragenen Speisen eine religiöse Weihe und darum bedarf es, wenn ein Bissen von ihnen zur Erde fällt, einer Sühnung, die in der Weise erfolgt, daß der Bissen, ohne gereinigt zu werden, wieder auf den Tisch gelegt und dann im Herdfeuer verbrannt wird.<sup>2)</sup> Als später der Herd aus dem Atrium in die Küche wanderte, wurde teils diese zur Kultstätte der Herd- und Vorratsgötter,<sup>3)</sup> teils trennte man die Verehrung der letzteren von der Feuerstelle ab und wies ihnen eine eigne kleine Kapelle, die im Atrium verblieb, zu.<sup>4)</sup>

Der Name *penates*, der wie alle Bildungen auf *-as* (*nostras, infernas, Arpinas* usw.) die lokale Zugehörigkeit ausdrückt, kennzeichnet sie als die im *penus*, in der Vorratskammer, wohnenden und waltenden Götter;<sup>5)</sup> er kommt ausschließlich im Plural vor (Fest. p. 253) und lautet in offizieller Form und genauem Ausdrucke stets *di penates* (*divi penates* Horaz sat. II 3, 176), nicht schlechtweg *Penates*; das beweist, daß wir es hier nicht wie bei den *Lares* (nicht *di lares*), *Castores*, *Lymphae* u. a. mit einem Eigennamen, der Bezeichnung bestimmter Götterindividuen, zu tun haben, sondern daß der Name ähnlich wie *di indigetes, di consentes, di agrestes* u. a. eine Zusammenfassung von Gottheiten unter einem bestimmten Gesichtspunkte enthält. Es

<sup>1)</sup> Serv. Aen. I 730: *apud Romanos etiam cena edita sublatisque mensis primis silentium fieri solebat, quoad ea, quae de cena libata fuerant, ad focum ferrentur et in ignem darentur ac puer deos propitios nuntiasset*. Das ist offenbar der älteste Brauch, denn der Herd ist der Altar der Penaten (Serv. Aen. XI 211, vgl. III 178. Porph. zu Hor. epod. 2, 43; daher *penates* ebenso wie *Vesta* metonymisch für *focus* bei Verg. Aen. I 703f.: *famulae, quibus ordine longum cura penum struere et flammis adolere penates = adolere focos* Sil. Ital. XI 276. Stat. Theb. I 514), und Persius 3, 26 nennt die *patella* (vgl. Varro Menipp. frg. 265 Buech. Liv. XXVI 86, 6. Val. Max. IV 4, 3; *di patellarii* Plaut. Cistell. 522) ausdrücklich *cultrix foci*. Später stellte man die Bilder der Penaten auf den Tisch (Naev. b. Poen. frg. 3 Baehr. Arnob. II 67; das heißt *mensae adhibere deos penates* Verg. Aen. V 62f., vgl. Hor. carm. IV 5, 32), immer aber gilt das Speiseopfer den Penaten, und wenn an ihrer Stelle vereinzelt *Vesta* (Ovid. fast. VI 310. Sil. Ital. VII 184) oder die *Lares* (Ovid. fast. II 634) genannt werden, so beruht das nur auf einer in späterer Zeit häufig nachweisbaren Vertauschung der Herdgottheiten unterein-

ander. Verschieden davon ist die später übliche Weinspende an die *Lares* bei Beginn des Nachtischen (Petron. 60, s. unten S. 173 Anm. 5).

<sup>2)</sup> Plin. n. h. XXVIII 27: *cibus etiam e manu prolapsus reddebatur utique per mensas, vetabantque munditiarum causa deflare, et sunt condita auguria, quid loquenti cogitantire id acciderit, inter execratissima, si pontifici acciderit dicis causa epulanti; in mensa utique id reponi adolerique ad Larem piatio est*. Gegen die Deutung dieses Brauches von E. SAMTER (Familienfeste d. Griechen und Römer S. 108 ff.; Archiv f. Religionswiss. X 1907, 373f.) vgl. WISSOWA, Archiv f. Religionswiss. VII 1904, 45f. W. F. ORTO, Archiv f. lat. Lexikogr. XV 1906, 114.

<sup>3)</sup> *Singula enim domus sacrata sunt dis, ut culina penatibus*, Serv. Aen. II 469, vgl. Martial. VII 27, 5.

<sup>4)</sup> Suet. Aug. 89: *compluvium deorum penatium* und zahlreiche Beispiele aus Pompei.

<sup>5)</sup> Cic. de nat. deor. II 68. Firm. Mat. err. prof. relig. 14, 1; von *penitus* Macr. S. III 4, 8. Serv. Aen. II 296. III 12. Arnob. III 40; *penetrales* di Seneca Phoen. 340; Oedip. 265. Tac. ann. II 10, vgl. Paul. p. 208.

sind diejenigen Gottheiten, die über den Vorrat, also den Wohlstand des Hauses und zwar eines einzelnen Hauses wachen,<sup>1)</sup> ohne daß man mit diesem Begriffe die Vorstellung von bestimmten, nach Person und Geschlecht faßbaren göttlichen Wesen verbunden hätte; vielmehr verehrte man in dem bekannten Bestreben, keinem göttlichen Ausspruche zu nahe zu treten, unter dieser allgemeinen Bezeichnung alle diejenigen höheren Mächte, die für die Notdurft des Lebens und damit für den Bestand des Hauses Fürsorge tragen. Erst das Eindringen des Götterbildes zwang zu einer anderen Auffassung, und seitdem versteht man unter den Penaten eines Hauses die Gesamtheit der in ihm verehrten Gottheiten,<sup>2)</sup> d. h. eine Auswahl derjenigen Götter des Staatskultes, die im einzelnen Hause auf Grund des Berufes und der Erfahrungen seiner Bewohner von den Voreltern her<sup>3)</sup> als die besonderen Schützer seines Wohlstandes angesehen werden. Lehrreich hierfür sind namentlich die Wandmalereien, welche sich zu Pompei in den Küchen vieler Häuser in unmittelbarer Nachbarschaft des Herdes gefunden haben;<sup>4)</sup> zwischen den beiden Laren und oft neben dem opfernden Genius begegnen uns Göttervereinigungen, deren Personal ein wechselndes ist, Vesta, Juppiter, Venus (die Stadtgöttin von Pompei), Vulcan, Mercur, Fortuna u. a. (treten in den verschiedensten Kombinationen, vielfach in Gruppen zu zwei, auf, und mit vollem Rechte hat man in ihnen ebenso wie in den Göttergruppen, die als Bronzefigürchen in denselben Nischen oder eigenen im Atrium angebrachten Kapellen aufgestellt waren, die Penaten der betreffenden Häuser erkannt.<sup>5)</sup> Die Frage, ob Vesta neben den Penaten oder als ein Bestandteil dieser Göttergruppe verehrt wurde,<sup>6)</sup> findet durch diese Bilder im letzteren Sinne ihre Beantwortung, und es erklärt sich auf diese Weise, warum wir so selten von der häuslichen Verehrung der Vesta, um so häufiger aber von der der Penaten hören, unter denen eben Vesta mit inbegriffen war. Der Kult dieser Penaten hielt sich streng innerhalb der Grenzen des einzelnen Hauses und beschränkte sich auf dessen Angehörige und Gäste,<sup>7)</sup> nur haben unter dem Principat die Penaten des Kaiserhauses auch öffentliche Verehrung genossen, und [die Arvalbrüder opfern (CIL VI 2042 I 38) *pro salute et reditu des Nero ante domum Domitianam dis penatibus vaccam.*<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Daher geben die Griechen den Namen u. a. auch durch *θεοὶ κτήσιοι* wieder, sonst *θεοὶ πάριοι, πατῶροι, μύχιοι, κατοικίδιοι, γενέθλιοι, ἐρχέιοι*, Dion. Hal. I 67, 3. VIII 41, 3. Mon. Anc. gr. 10, 12. 18, 24. Macr. S. III 4, 13.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. II 514: *penates sunt omnes dei qui domi coluntur*. Da das sowohl Götter wie Göttinnen sein können, haben wir Weihungen *dis deabus penatibus* CIL VI 30991, vgl. V 517. VII 237.

<sup>3)</sup> Daher *patrii penates*, z. B. Tibull. I 3.33. Verg. Aen. II 717. IV 598. V 62. Prop. IV 1, 91. Cic. Verr. IV 17; pro Sulla 86; de domo 144; de har. resp. 37; pro Sest. 45; Phil. II 75 u. a. m.; *di penates meum parentum* Plaut. Merc. 834.

<sup>4)</sup> SCHREIBER, Bilderatlas Taf. XVIII 6; vgl. MARQUARDT-MAU, Privatl. I 240. A. MAU, Pompeji in Leben und Kunst

S. 251 ff.

<sup>5)</sup> HELBIG, Wandgem. der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens S. 19 ff. Nachträge bei SOGLIANO, *Pittura murale Campana* Nr. 33 ff. Vgl. A. DE-MARCHI, *Il culto privato* I 79 ff.

<sup>6)</sup> Macr. S. III 4, 11. Serv. Aen. II 296; vgl. Ovid. met. XV 864: *Vestaque Caesareos inter sacrata penates*.

<sup>7)</sup> *Iovi et dis penatibus P. Nanoni Diophanti* CIL X 331, andre Weihungen CIL V 514. 2802. VI 560. 561. 30990. IX 4776. X 5164. XI 1920; vgl. *I(ovi) O. M. dis deabusque hospitalibus penatibus(ue)* CIL VII 237 (ebenso Cic. Verr. IV 48). Die Bezeichnung als *di familiares* (Cic. de domo 143 f. CIL VI 30991. IX 4776) scheint auf die Penaten erst vom Lar familiaris übertragen zu sein.

<sup>8)</sup> Der in den Grabschriften des Vo-

Die Allgemeinheit und Unbestimmtheit des ursprünglichen Penatenbegriffes und seine spätere Umwandlung tritt mit voller Deutlichkeit im Staatskulte hervor, der von Haus aus die *Di penates publici p. R. Q.* zusammen mit der *Vesta publica p. R. Q.* in dem Herd und Penus des Staates umschließenden Rundtempel am Forum verehrt.<sup>1)</sup> Wenn der Beamteneid der republikanischen Zeit — in der Kaiserzeit treten der Genius des regierenden Kaisers und die *Divi imperatores* hinzu — nur bei Juppiter und den *di penates* geschworen wird,<sup>2)</sup> so ist das nur verständlich, wenn der letztgenannte Ausdruck ganz allgemein die Gesamtheit der für Wohlstand und Wohlergehen der Gemeinde verantwortlichen Götter (vgl. Cic. pro Sulla 86) bezeichnet; daher tritt vereinzelt im untechnischen Ausdrücke für *di penates* die Fassung *ceteri di omnes immortales* ein.<sup>3)</sup> Auch sonst denkt man im Sprachgebrauche des täglichen Lebens bei *Di penates* meist an den Inbegriff der römischen Staatsgötter, und in diesem allgemeinen Sinne ist wohl auch die Mehrzahl der den *Di penates*, namentlich in Verbindung mit Juppiter,<sup>4)</sup> gewidmeten Inschriften der Kaiserzeit aufzufassen, wo der Name dann nicht viel mehr bedeutet als das geläufige *di deaeque omnes* und ähnliche Wendungen. Der öffentliche Kult von Vesta und den Penaten, d. h. den Göttern des römischen Staatsherdes, war nach der Anschauung der republikanischen Zeit von Lavinium und Alba Longa entlehnt, da diese nach allgemein herrschender Vorstellung die Muttergemeinden von Rom waren und die neugegründete Stadt ihr Herdfeuer und die zugehörigen Götter aus der Heimat mitbringt; darum galten die Vesta und die Penaten von Lavinium für identisch mit den römischen<sup>5)</sup> und wurde ihnen alljährlich durch die römischen Consuln bald nach ihrem Amtsantritte ein Staatsopfer in Lavinium dargebracht.<sup>6)</sup> Der lavinische Gottesdienst, von dem auch die Verehrung der Penaten (und der Vesta) in Alba Longa hergeleitet wurde,<sup>7)</sup> hat sich offenbar durchaus in denselben Formen bewegt wie der

lusierdenkmals zweimal vorkommende *sacerdos deum penatum* (CIL VI 2266 f. = 7283. 7283', beides Sklaven) gehört wohl zu einem Collegium.

<sup>1)</sup> Noch Tac. ann. XV 41 sagt ganz richtig beim Neronischen Brande: *delubrum Vestae cum penatibus populi Romani exusta*; auch Cic. Catil. IV 18 verbindet *aras penatum* und *illum ignem Vestae sempiternum* mit offener Beziehung auf den Vestatempel. Vgl. auch Prudent. c. Symm. I 195: *sic Vesta est, sic Palladium, sic cura penatum*.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 351; Staatsr. II 783.

<sup>3)</sup> So in der Eidesformel von Aridium in Lusitania CIL II 172: *Iuppiter optimus maximus ac deus Augustus ceterique omnes di immortales*. Der Privatmann schwört *per genium deosque penates* (Hor. epist. I 7, 94).

<sup>4)</sup> CIL II 4076. III 1081. V 2726; daher kommt es, daß *penates* zuweilen ganz allgemein im Sinne von *di* gebraucht wird, wie CIL III 423 = BUECHLER, Carm. epigr.

nr. 1168, 1 *superos penates* (vgl. Seneca de vita beata 25, 4). Auf Staatspenaten von Praeneste scheint sich CIL XIV 2900 zu beziehen.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 144. Plut. Coriol. 29; in einer pompejanischen Inschrift aus der Zeit des Claudius (CIL X 797) werden erwähnt die *sacra principia p. R. Quirit. nominisque Latini, quae apud Laurentis coluntur*.

<sup>6)</sup> Macr. S. III 4, 11. Serv. Aen. II 296. III 12. VIII 664. Schol. Veron. Aen. I 239. Ascon. p. 18 f. K.-S. Val. Max. I 6, 7; eingeführt von Numa nach Lucan. VII 396, schon unter T. Tadius erwähnt von Liv. I 14, 2. Dion. Hal. II 52, 3. Plut. Rom. 23; vgl. MOMMSEN, Staatsr. I 597.

<sup>7)</sup> Ueber Vestakult in Alba s. S. 157 Anm. 4; über den vergeblichen Versuch, die lavinischen Penaten nach Alba zu überführen, und die Begründung eines Filialkultes Dion. Hal. I 67, 1 f. Serv. Aen. I 270. Val. Max. I 8, 7. [Aur. Vict.] origo 17, 2 f. Cass. Dio frg. 3, 8 Melb. August. c. d. X 16.

römische, auch dort wurde das heilige Feuer in einem sonst unzugänglichen Heiligtume von Jungfrauen unterhalten und gab es der allgemeinen Meinung nach gewisse geheimnisvolle *sacra* und auch ein Palladium.<sup>1)</sup> Wann die Di penates publici p. R. Quiritium in Rom einen eigenen Tempel erhielten, läßt sich nicht mit voller Sicherheit ermitteln; erwähnt wird die *aedes deum penatium in Velia* zuerst in der Argeerurkunde (Varro de l. l. V 54) und dann bei Gelegenheit von Prodigien der Jahre 587 = 167 und 589 = 165,<sup>2)</sup> doch macht die Lage und die ganze Beschaffenheit des Tempels, der uns von einem Augenzeugen augusteischer Zeit (Dion. Hal. I 68, 1) als ein kleines, von überragenden Baulichkeiten fast verdecktes Gebäude geschildert wird, ein verhältnismäßig hohes Alter wahrscheinlich; durch Augustus wurde das Heiligtum wiederhergestellt.<sup>3)</sup> In diesem Tempel erfuhr die Vorstellung von den Staatspenaten eine eigentümliche Veränderung und Verflachung. Der Wunsch, nach griechischem Vorbilde die verehrten Götter im Bilde darzustellen, nötigte, an die Stelle des undarstellbaren allgemeinen Begriffes von Gottheiten des Staatswohles bestimmte göttliche Individuen zu setzen; wie die Privatleute nach Ausweis der pompejanischen Bilder sich einzelne Götter zu Penaten ihres Hauses wählten, so mußte auch der Staat unter den von ihm anerkannten Göttern zu diesem Zwecke eine Wahl treffen, und diese fiel auf die Dioskuren, deren Kult früh in Latium eingedrungen und zu großem Ansehen gelangt war und die sich als reisige Vorkämpfer zu Schutzgöttern einer vorwiegend kriegerischen Gemeinde besonders trefflich zu eignen schienen. Bilder im Typus der griechischen Dioskuren waren es, die Dionys von Halikarnaß im Penatentempel sah und beschreibt (I 68, 1 f.), und Dioskurenköpfe zeigen auch Familienmünzen seit der sullanischen Zeit, auf denen nach der Umschrift die *d(i) p(enates) p(ublici)* dargestellt sind.<sup>4)</sup> Daß diese Spezialisierung der Penaten auf die Dioskuren dem ursprünglichen Gedanken des Kultes wenig entsprach, ist einem gelehrten Kenner der heimischen Religionsvorstellungen wie Varro nicht verborgen geblieben; er leugnete ausdrücklich,<sup>5)</sup> daß die im Tempel an der Velia dargestellten Götter die wahren Penaten seien; diese wären vielmehr in gewissen geheimnisvollen Symbolen, die im Penus Vestae aufbewahrt würden, enthalten. Dieser Ausführung liegt der durchaus richtige Gedanke zu Grunde, daß Penaten und Vesta zusammengehören und am Staatsherde ebenso gemeinsam verehrt wurden, wie am Herde des Privathauses; ob jedoch derartige die Penaten darstellende *sigilla*, wie Varro sie nennt, im

<sup>1)</sup> Dion. Hal. I 57, 1. 59, 4. 67, 4. Lucan. IX 991 ff. Serv. Aen. III 12. 174. Strabo VI 264.

<sup>2)</sup> Liv. XLV 16, 5. Obseq. 13 [72]; vgl. auch Varro bei Non. p. 531. Solin. I, 22.

<sup>3)</sup> Mon. Anc. 4, 8; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 416 ff. Versuche, die Dioskuren-Penaten dieses Tempels auf Staatsdenkmälern der Kaiserzeit nachzuweisen, wie sie E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae S. 57 f. für die Ara Pacis und A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 31 für den Trajansbogen in Benevent unternommen haben, haben von vornherein wenig Wahrchein-

lichkeit, da man seit Augustus bei den Penaten nur an die troischen *sacra* im Vestatempel denkt; auf der Ara Pacis stimmt zudem weder das Aussehen der Götter, deren einer bärtig ist, noch die Lage des Tempels (auf der Höhe, während der Penatentempel nach Dion. Hal. I 68, 1 *ἑλπεροχῆ σκοτεινός* war) zu dieser Deutung.

<sup>4)</sup> BABELON, Monn. consul. II 471. I 503. 555.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 58; vgl. Schol. Veron. Aen. II 717. Serv. Aen. III 148. Dion. Hal. I 69, 2 ff. II 66, 3 ff.

Penus Vestae wirklich existierten und wie sie beschaffen waren, davon konnte bei der Unzugänglichkeit des Heiligtums niemand etwas wissen. Um so ungestörter durfte die freie Kombination schalten, und es sind über Bedeutung und Herkunft der römischen Penaten zahlreiche Hypothesen aufgestellt worden,<sup>1)</sup> die teils von den Statuen im Tempel an der Velia, teils von jenen geheimnisvollen Symbolen ausgingen. Der Umstand, daß die ersteren in der Tempelinschrift als *magni di* bezeichnet waren (Serv. Aen. III 12), veranlaßte den Annalisten Cassius Hemina (oder seinen Gewährsmann), sie mit den „großen Göttern“ von Samothrake zu identifizieren,<sup>2)</sup> eine Annahme, die auch dann nicht aufgegeben wurde, als die zuerst von Timaios verfochtene Ansicht vom troischen Ursprunge der römischen Penaten allgemeinen Beifall fand; die conciliatorische Kritik Varros vermittelte in der Art, daß sie die Götter von Samothrake nach Troja und von da durch Aeneas nach Italien gelangen ließ; die troische Herkunft der Götter des römischen Staatsherd (Vesta und Penaten) ist sodann seit Caesar und Augustus Staatsdogma.<sup>3)</sup> Die verschiedenen Hypothesen über die Bedeutung der angeblich im Penus Vestae aufbewahrten Penatensymbole und die durch sie versinnbildlichten Götter (man dachte an Himmel und Erde, Juppiter, Juno und Minerva, Apollon und Poseidon) sowie die Versuche, auch in der etruskischen Religion ähnliche Vorstellungen nachzuweisen,<sup>4)</sup> dürfen als willkürliche Beantwortungen einer falsch gestellten Frage keinen Wert beanspruchen.

Für die gesamte Vorstellung von Vesta und den Penaten ist es schließlich von großem Interesse zu sehen, wie die Römer die Analogie des Herdes im Privathause nicht nur auf den Staat, sondern auch auf die Götterwelt übertragen und einen Götterherd nebst den zugehörigen Kulturen voraussetzen; wenigstens kann es kaum anders verstanden werden, wenn die Arvalbrüder bei den Piacularopfern neben *Vesta mater* auch die *Vesta deorum dearumque* anrufen<sup>5)</sup> und einmal — allerdings in einer späten und trüben Quelle<sup>6)</sup> — von eigenen *penates Iovis* die Rede ist.

Literatur: KLAUSEN, Aeneas und die Penaten S. 620 ff. L. KRAHNER, Penaten, in Ersch und Grubers Allg. Encyclop. Sect. III Bd. XV S. 409 ff. RUBINO, Beitr. z. Vorgesch. Italiens S. 196 ff. A. DE-MARCHI, Il culto privato di Roma antica (1896) I 55 ff. WISSOWA in ROSCHERS Lexikon III 1879 ff.

**26. Lares.** Da der Herd im Hause die Stelle des Altars vertritt, so finden an ihm nicht nur die Herdgöttin Vesta und die ihr eng verbundenen Penaten, sondern auch alle sonst im Hause verehrten Gottheiten ihre Kult-

<sup>1)</sup> Macr. S. III 4, 6 ff. Arnob. III 40. Serv. Aen. I 378. II 296. 325. III 119. 148 und mehr bei WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 95 ff.

<sup>2)</sup> Die Herleitung der Penaten und überhaupt des Ursprunges der römischen Religion aus Samothrake ist neuerdings gebilligt worden von H. NISSEN, Rhein. Mus. XLII 61 (vgl. Orientation S. 306 ff. und häufig), und für G. VACCAL, Le feste di Roma antica (Torino 1902) S. 11 ff. ist gar Samothrake als Trägerin der pelagischen Urreligion das gemeinsame Zentrum für die

gesamte Religion der Griechen und Römer.

<sup>3)</sup> E. NORDEN, N. Jahrb. f. klass. Altert. VII 1901 S. 275 ff.: vgl. auch R. HEINZE, Vergils epische Technik<sup>1</sup> S. 34 ff.

<sup>4)</sup> Nigidius, Varro und Caesius bei Arnob. III 40. Serv. Aen. II 325; vgl. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella (1906) S. 56 ff.; Die Etruskische Disciplin I 29 ff.

<sup>5)</sup> HENZEN, Acta fr. Arv. S. 147.

<sup>6)</sup> Mart. Cap. I 41; vgl. auch Nigid. Figul. bei Arnob. III 40 und in dichterischer Metonymie Ovid. met. I 174.

stätte, auch wenn sie ihrem Wesen nach mit dem Herd und Herdfeuer von Haus aus nichts zu tun haben. Das gilt vor allem von dem Lar familiaris, der ursprünglich überhaupt nicht in das Haus gehört, sondern dem ländlichen Gottesdienste entstammt. Herkunft und Bedeutung des Namens liegen im Dunkeln,<sup>1)</sup> die Grundgedanken des Kultes aber treten mit ausreichender Deutlichkeit hervor. Noch Cicero (de leg. II 19, vgl. 27) stellt den *delubra* der Götter in den Städten die *Larum sedes* auf dem flachen Lande (*in agris*) gegenüber und weist der *religio Larum* ihre Stätte an *in fundo villaeque in conspectu*. Jedes Grundstück hat ebenso seinen Lar wie jedes Haus seine Vesta, die Stätte seiner Verehrung aber liegt im Freien, an der Stelle, wo mehrere Grundstücke zusammenstoßen oder, was dasselbe ist, die sie trennenden Grenzwege zusammenlaufen, am *Compitum*;<sup>2)</sup> dort steht die Larenkapelle, ebenfalls *compitum* genannt,<sup>3)</sup> mit so vielen Eingängen, wie dort Besitzungen angrenzen, und ebensovielen Altären, deren jeder 15 Fuß vor dem betreffenden Eingange steht, so daß jeder Anlieger angesichts des *Compitum* seinem Lar<sup>4)</sup> auf seinem eigenen Grund und Boden opfern kann. An diesen *Compita* vereinigte einmal alljährlich ein fröhliches Volksfest die Landbewohner, die *Compitalia* oder *Laralia* (Fest. p. 253), an denen an jedem *Compitum* sich die Anlieger versammelten und jedes dazu gehörige Haus einen Opferkuchen beisteuerte, worauf man es sich bei Schmaus und allerlei Lustbarkeit (*ludi*) wohl sein ließ.<sup>5)</sup> Der Festbrauch, in der Nacht vor diesem Tage Puppen und Bälle aus Wolle an den *Compita* aufzuhängen,<sup>6)</sup> ist nicht zu trennen von dem anderen Brauche, daß bei dem Austritt aus dem

<sup>1)</sup> Letzter Versuch der Deutung von H. EHRLICH, Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch. XLI 1907 S. 291 ff. Der Zusammenhang mit etrusk. *lar*, *larð* und seiner Sippe (W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 84 f.) oder etrusk. *lasa* (C. THULIN, Götter d. Martian. Capella S. 44 ff.) ist abzuweisen.

<sup>2)</sup> Die varronische Definition *compitum ubi viae competunt* (de l. l. VI 25) und die Erklärung als *trivium* oder *quadrivium* (Stellen bei E. SAMTER, Archiv f. Religionswiss. X 1907 S. 369 Anm. 3, vgl. auch WISOWA, Real-Encycl. IV 792 ff.) decken sich völlig mit der oben vertretenen Auffassung. Da nach römischem Brauche (MOMMSEN, Gesamm. Schrift. V 456 ff.) die Grundstücksgrenze nicht durch Linien, sondern durch Grenzwege (*limites* oder *viae*) bezeichnet wird. Bei städtischer Bauweise tritt an die Stelle des Grundstückes der von Straßen rings umschlossene Häuserblock (*insula*).

<sup>3)</sup> Schol. Pers. 4, 28: *Compita sunt loca in quadriviis quasi turres, ubi sacrificia finita agricultura rustici celebrabant; merito pertusa, quia per omnes quattuor partes pateant*; das entscheidende Merkmal ist einerseits ihre Lage an der Grenze mehrerer Grundstücke (*quadrivium* oder *quadrifinium*), andererseits die Ausstattung mit mehreren Eingängen, wegen der Pers. a. a. O. von *pertusa compita*, Calpurn. 4, 126

von *pervia compita* spricht. Beides trifft zu auf die zuerst von MOMMSEN (Unterital. Dialekte S. 140 f.) herangezogene Beschreibung solcher Grenzheiligtümer bei Dolabella Grom. lat. p. 302, 20 ff. (mit Abbildung Taf. 30 Fig. 226 Lachm.), wo allerdings das Wort *compitum* nicht gebraucht ist. Wie SAMTER a. a. O. S. 370 f. die Identität in Abrede stellen kann, ist mir unverständlich.

<sup>4)</sup> Dieser Lar *compitalis* in der Einzahl hat sich jetzt auf einer Inschrift aus der Gegend von Amiternum gefunden, Bull. arch. comun. XXXVI 1908 S. 320.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. IV 14, 3 (vielleicht gehört auch Prop. IV 1, 23: *parva saginati lustrabant compita porci* hierher): *uncta Compitalia* Verg. Catal. 5, 27: *compita proprie a compotando* Schol. Pers. 4, 28; *ludi* Macr. S. I 7, 34 f. Plin. n. h. XXXVI 204. Serv. Aen. VIII 717; Georg. II 382. Calpurn. 4, 126.

<sup>6)</sup> Paul. p. 121, 239. Macr. a. a. O. Da nach Paul. p. 239 die Zahl der Puppen und Bälle der der Freien und Sklaven eines jeden Hausstandes entsprach, so kommt, wer darin ein Substitutionsopfer sieht, zu der Konsequenz, daß vor der Ablösung der Menschenopfer durch den stellvertretenden Brauch alle Bewohner des Hauses geopfert wurden!

Kindesalter die Mädchen ihre Puppen und Spielsachen (unter denen gerade Bälle erwähnt werden) sowie bestimmte Stücke ihrer Kinderkleidung ebenso den Laren weihten wie die Knaben ihre *bullae*,<sup>1)</sup> und eben die Identität beider Ceremonien macht die Vermutung wahrscheinlich, daß diese Weihung der Symbole der Kindheit ursprünglich nicht am Herde, sondern am Compitum geschah. Bildet dieses doch einen sakralen Mittelpunkt für die benachbarten Anwesen, wie auch die Tatsache zeigt, daß die Braut bei der Hochzeit außer einem As, den sie ihrem Manne überreicht, je einen As auf dem Herde vor dem Lar familiaris und am nächsten Compitum niederlegt.<sup>2)</sup> Die Compitalia sind in erster Linie eine Festfeier für die *familia*, d. h. das unfreie Gesinde, welches an diesem Tage ähnliche Vorrechte genießt wie an den Saturnalien und eine Extraration Wein erhält;<sup>3)</sup> der (unfreie) Vogt (*vilicus*) darf sogar an diesem Tage im Namen des Hausstandes ein Opfer darbringen, eine Befugnis, die ihm sonst nie zusteht.<sup>4)</sup> Das Fest gehört sicher der ältesten Festordnung an, wenn es auch im Kalender eine Stelle darum nicht finden konnte, weil es ein Wandelfest (*feriae conceptivae*) war,<sup>5)</sup> dessen Ansetzung durch den Praetor kurz nach den Saturnalien erfolgte;<sup>6)</sup> gewöhnlich fiel es in die ersten Tage des Januar, und die Kalendarien des 4. Jahrhunderts n. Chr. fixieren es auf den 3. bis 5. Januar.<sup>7)</sup>

Die am Compitum verehrten Laren sind zunächst die Beschützer der vor ihren Augen liegenden Felder (*agri custodes* Tibull. I 1, 20), ihre Verehrung dringt aber allmählich infolge des Anwachsens des unfreien Gesindes<sup>8)</sup> auch ins Haus ein, und so entwickelt sich am Herde des Hauses ein häuslicher Larenkult, der gewissermaßen eine Abzweigung vom Kulte des Compitum darstellt. Dieser Lar familiaris erscheint bis auf die augusteische Reform stets in der Einzahl<sup>9)</sup> und ist, wie sein Name zeigt, der Beschützer der gesamten *familia*

<sup>1)</sup> Varro Menipp. 463 Buech.: *suspendit Laribus † marinas (manias MEURSIUS) mollis pilas, reticula ac strophia*. Ps. Acr. Hor. sat. I 5, 65: *solebant pueri, postquam pueritiam excedebant, dis Laribus bullas suas consecrare, similiter et puellae pupas*. Pers. 5, 31: *bullaque subcinctis Laribus donata pependit* (vgl. Schol.).

<sup>2)</sup> Varro de vita p. R. bei Non. p. 531; vgl. Dion. Hal. IV 15, 4. Die Stelle des Varro de re rust. II 5, 1: *veni mi advocatus, dum asses solvo Laribus* (so KEIL, überl. *palibus*), *si postea a me repetant, ut testimonium perhibere possis*, wage ich nicht heranzuziehen, weil einerseits die Erwähnung der Laren nur auf Konjekturen beruht, andererseits weder Ort noch Anlaß der Geldspende deutlich ist.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. IV 14, 3. Cato de agric. 57.

<sup>4)</sup> Cato de agric. 5, 3: *rem divinam nisi Compitalibus in compito aut in foco ne faciat*; vgl. die Weihinschrift eines Vilicus CIL V 7739 add.: *comp(itum) [et] aram Lari[bu]s*.

<sup>5)</sup> Varro de l. I VI 25. 29. Paul. p. 62. Macr. S. I 16, 6. Auson. de fer. 17 f. p. 105 Peip.

<sup>6)</sup> Gell. X 24, 3; vgl. Dion. Hal. IV 14, 4.

Plin. n. h. XIX 114.

<sup>7)</sup> CIL I<sup>4</sup> p. 305 f. Dasselbe Fest meint, wie der Vergleich mit Anthol. lat. 395, 2 R. zeigt, der Bauernkalender (WISSOWA, Apophoreton der Graeca Halensis 1903 S. 46) mit der Notiz (im Januar): *sacrificant dis penatibus*; damit widerlegt sich die Bemerkung SAMERS a. a. O. S. 379 Anm. 1, nur die Herdlaren, nicht die des Compitum, hätten mit den Penaten verwechselt werden können.

<sup>8)</sup> W. WARDE FOWLER, Arch. f. Relig. Wiss. IX 1906 S. 529 f.

<sup>9)</sup> *Lares familiares* im Plural bezeichnet in republikanischer Zeit entweder kollektivisch die Summe der in den verschiedenen Häusern verehrten Einzellaren (Varro bei Non. p. 531. Cic. de rep. V 7) oder ist in ungenauer Ausdrucksweise von allen am Herde verehrten Hausgottheiten, Vesta, Laren und Penaten, gemeinsam zu verstehen (Plaut. Rud. 1206. Cic. de leg. II 42; de domo 108; pro Quinct. 85 u. a.). Für die Vertauschung der Begriffe Lar, Lares und Penates s. die Beispiele in ROSCHERS Lexik. II 1876. III 1882. 1883 f.

(*focus Larum, quo familia convenit*, Plin. n. h. XXVIII 267) mit Einschluß der Sklaven und sogar mit besonderer Beziehung auf diese:<sup>1)</sup> darum liegt auch der Schaffnerin (*vilica*), der sonst die Vornahme aller sakralen Handlungen außer auf besonderes Geheiß des Hausherrn oder der Hausherrin ausdrücklich untersagt ist, die Verpflichtung ob, an allen Kalendae, Nonae und Idus sowie an allen Festtagen den Herd zu bekränzen und das Gebet an den Lar zu sprechen.<sup>2)</sup> Durch Spenden von Kränzen, Wein und Weihrauch, seltener durch Tieropfer, wird der Lar familiaris an allen regelmäßig wiederkehrenden oder außerordentlichen Familienfesten geehrt, bei Geburt und Hochzeit, bei Abreise und Rückkehr eines Familienmitgliedes,<sup>3)</sup> auch nach einem Todesfalle, wo die Reinigung des Hauses und der Familie durch ein Opfer an den Lar familiaris erfolgt, das in diesem Falle ein blutiges ist und aus Hammeln besteht.<sup>4)</sup> So wird der Lar familiaris zu einem mit den Schicksalen der Familie aufs engste verknüpften Hausgeiste, so daß die römischen Komiker in dem *ἦρως* der griechischen Vorlagen ihren Lar familiaris ebenso wiederzuerkennen glaubten,<sup>5)</sup> wie in *Κρόνος* den Saturnus und in *Πάν* den Silvanus (s. oben S. 65), und im Sinne griechischer Sage geformte Erzählungen davon zu berichten wußten, daß hervorragende Männer der Vorzeit, wie Romulus oder Servius Tullius, Söhne des Hauslaren, am Herde mit einer Jungfrau gezeugt, gewesen seien.<sup>6)</sup> Die Sprache trug dem Verhältnisse dadurch Rechnung, daß sie seit dem letzten Jahrhundert v. Chr. zunächst den Singular *Lar*, nachher ebenso auch den Plural *Lares* metonymisch für „Haus“ gebrauchte.<sup>7)</sup>

In dem ältesten ländlichen Larenkulte tritt es deutlich hervor, daß die Laren in ihrer Grundbedeutung als Ortsgottheiten aufzufassen sind, die an ein bestimmtes Lokal gebunden und innerhalb desselben waltend gedacht werden, am Compitum, auf dem einzelnen Grundstück,<sup>8)</sup> im ein-

<sup>1)</sup> *Cum dominis tum famulis* ist nach Cic. de leg. II 27 die *religio Larum* bestimmt; vgl. die Inschrift CIL X 773: *Larib(us) et famil(iae)*.

<sup>2)</sup> Cato de agric. 143; das Kalendonopfer nennt Prop. IV 3, 53 f., vgl. Tibull. I 3, 34.

<sup>3)</sup> Plaut. Aulul. 23 f. 385 ff.; Trin. 39 ff.; Rud. 1206 ff.; Merc. 834 ff.; Mil. glor. 1339. Cato de agric. 2. 143. Pers. 5, 31. Tibull. I 3, 34. 10, 15 ff. II 1, 59 f. und mehr bei PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. II 106 ff. DE-MARCHI, Culto privato I 209 ff.

<sup>4)</sup> Cic. de leg. II 55; vgl. HENZEN, Act. frat. Arval. S. 145. WISSOWA, Arch. f. Religionswiss. VII 1904, 52.

<sup>5)</sup> Die Vermutung, daß dem Lar familiaris des Aululariaprologes im Original der *ἦρως* entsprach (F. LEO, Plautin. Forsch. S. 192 Anm. 1), ist durch die neuen Menanderfunde zur Gewisheit erhoben worden (F. LEO, Hermes XLIII 127), und damit hat auch Plaut. Merc. 834 *familia Lar pater* seine Erklärung erhalten. Es mischen sich in den zahlreichen Erwähnungen des Larendienstes bei Plautus,

wie so oft bei ihm, griechische und römische Anschauungen, M. SCHUSTER, Quomodo Plautus Attica exemplaria translulerit (Diss. Gryphisw. 1884) S. 23 ff. geht in der Annahme griechischer Vorstellungen zu weit.

<sup>6)</sup> Promathion bei Plut. Romul. 2. Plin. n. h. XXXVI 204. Dion. Hal. IV 2 = Plut. de fort. Rom. 10 (vgl. Ovid. fast. VI 627 ff.); s. SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 714 ff. Daß die Grundlage der Erzählung die Rolle war, die Mutunus Tutunus bei der römischen Hochzeit spielte, hat W. F. OTTO, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1906, 118 richtig gesehen; nur darf man darum weder die Erzählungen für original römische Mythen noch gar den Mutunus Tutunus für eine Form des Lar familiaris halten.

<sup>7)</sup> Älteste Belegstellen für *Lar* in diesem Sinne Laber. frg. 110. Trag. inc. frg. inc. 199 Ribb. Sall. Catil. 20, 11 usw.; für *Lares* Prop. IV 1, 128. 8, 50. Lucan. V 528. Mehr in ROSCHERS Lexikon II 1879.

<sup>8)</sup> *Lares praediorum* . . . CIL VI 455; *Lares Volusiani* CIL VI 10266 f. Hierher gehören auch die *Lares Hostilii* (Paul. p. 102).

zelen Hause.<sup>1)</sup> Wie die Compita, so stehen überhaupt die Wege, die *viae* und *semitae*, unter ihrer Obhut, und namentlich die Reisenden empfehlen sich dem Schutze der Lares viales<sup>2)</sup> oder, wenn die Fahrt über See geht, der Lares permarini. Letztere besaßen sogar einen 564 = 190 in einem Seegefecht des Krieges gegen Antiochus vom Praetor L. Aemilius Regillus gelobten und am 22. Dezember 575 = 179 vom Censor M. Aemilius Lepidus geweihten Staatstempel im Marsfelde.<sup>3)</sup> Auch die Lares militares, denen die Arvalbrüder *ob salutem victoriamque Germanicam* des Caracalla opfern,<sup>4)</sup> gehören in dasselbe Gebiet als die im Kriegsfelde Waltenden. An diese Vorstellung von den Laren als Göttern der Wege und Örtlichkeiten knüpft wohl auch die in späterer Zeit auftretende Verallgemeinerung des Larenbegriffes an, vermöge deren das Wort so ziemlich mit *deus* oder *numen* gleichbedeutend wird.<sup>5)</sup> Aber wie jeder Acker seine Laren hat, so gibt es naturgemäß auch Laren der römischen Gemeindeflur,<sup>6)</sup> und diese sind es, welche in dem ältesten Zeugnisse des römischen Larendienstes, dem uralten Gesange der Ackerbrüderschaft, gemeinsam mit Mars für das Gedeihen der römischen Feldmark angerufen werden<sup>7)</sup> und deren dieselben Arvalbrüder zusammen mit der nur hier genannten *Mater Larum* auch bei den Piacularopfern gedenken (HENZEN, Acta fr. Arv. S. 145). Mit Mars und Consus waren die Laren nach einem freilich vereinzelt und entstellten Zeugnisse (Tertull. de spect. 5) auf einem im Circustale stehenden Altar verbunden, und in nächster Nachbarschaft der führenden Staatsgötter

wenn die Erklärung von W. F. OTTO a. a. O. S. 120 das Richtige trifft, nur darf man dabei nicht etwa an den Ahnherrn der Gens Hostilia denken, wie schon der Plural zeigt. In Spanien, wo die Lares häufig mit lokalen Beinamen auftreten (z. B. *Lares Turolici* CIL II 431, andere II 2384. 2469—2472; vgl. 804: *diis Laribus Gupeticorum gentilitatis*), deckt der römische Name wohl einheimische Religionsvorstellungen.

<sup>1)</sup> *Lares domestici* CIL III 4160; *Lares casanici* CIL IX 725 (vgl. [*Silva*]no domestico et Lar[ibus] III 3491; *Silvanus casanicus* IX 2100); vgl. Enn. ann. 620 Vahl.<sup>2)</sup> *vosque Lares, tectum nostrum qui funditus curant.*

<sup>2)</sup> CIL XI 3079 (Falerii): *Laribus compitalibus, vialibus, semitalibus* und drei an der Via Portuensis gefundene Altäre mit den Inschriften *Lares semitales, Lares [c]uriales* (so ergänzt von G. GATTI, sonst nicht bezeugt, s. G. TOMASETTI, Bull. arch. comun. XXXVII 1909 S. 19 ff.), *Lares viales*, Bull. arch. comun. XXXVI 1908 S. 42 (*semitales dei* Verg. Catal. 8, 20, dazu Th. BIRT, Rhein. Mus. LXV 474 f.). *Lares viales* Plaut. Merc. 865 und häufig in Spanien (s. S. 169 Anm. 8) CIL II 2417. 2518. 2572. 2987; Suppl. 5634. 5734. VIII 9755, *Lares magni et viatorii* CIL XII 4320; *Lar vialis* im Singular CIL III 1422 und bei einem Opfer der Arvalen, HENZEN, Acta fr. Arval. S. 122. Die Inschrift CIL XIII 6731: *Laribus competalibus sive*

*Quadriviiis* führt hinüber zu der keltisch-germanischen Vorstellung von Biviae, Triviae, Quadriviae; vgl. dazu M. IHM, Bonner Jahrb. LXXXIII 1887 S. 87 ff. und in ROSCHERS Lexikon IV 1 ff. A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XXI 1902, 207 f., der auch auf CIL VII 271: *Deo qui vias et semitas commentus est* hinweist.

<sup>3)</sup> Liv. XL 52, 4 ff. Macr. S. I 10, 10. CIL I<sup>2</sup> p. 338. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 487.

<sup>4)</sup> HENZEN, Acta fr. Arval. S. 86; vgl. CIL III 3460. 3463. Mart. Cap. I 46. 48.

<sup>5)</sup> Schon Ovid. Ibis 81 läßt die *Lares* neben *Fauni Satyrique Fluminaeque et Nymphae* in der *plebs superum* erscheinen; inschriftlich findet sich *Lar agrestis* = *Silvanus* CIL VI 646, *Lar victor* XI 2096, *Martis et Pacis Lar* XIII 8007, der afrikanische Medaurus als *nostri publice Lar populi* VIII 2581 = BUCHHELER, Carm. epigr. nr. 1527, 2.

<sup>6)</sup> Daher die Scheidung von *Lares publici* und *privati*, Plin. n. h. XXI 11. *Lares publici* sind bezeugt für Bononia (CIL XI 697), Patavium (V 2795) und Capera in Lusitanien (II 816 f.); einen Tempel der *Lares publici* von Pompeji will A. MAU, Röm. Mitt. XI 1896 S. 300; Pompeji in Leben und Kunst S. 93 ff. in der sog. Curie erkennen.

<sup>7)</sup> Hier hat der Name die alte Form *Lases* (vgl. Varro de l. l. VI 2. Paul. p. 264. Quintil. inst. or. I 4, 13 u. a.); die Etymologie ist ganz unsicher, s. oben S. 167 Anm. 1.

treten sie uns in der Devotionsformel des P. Decius Mus (Liv. VIII 9, 6) entgegen, in der sie nach Janus, Juppiter, Mars pater, Quirinus und Bellona erscheinen und offenbar als die Beschützer der römischen Feldmark gedacht sind.<sup>1)</sup> Diese nämlich Lares sind es jedenfalls, welche unter dem Namen der Lares praestites einen alten Altar und Bilder besaßen, die sie nach Art der Dioskuren als speertragende Jünglinge, aber mit Hundsfellen bekleidet und von einem Hunde, dem steten Gefährten des Flurhüters, begleitet, darstellten.<sup>2)</sup> Dieser Altar der Lares praestites ist wieder nicht zu trennen von der auf der Höhe der Sacra via am Palatin gelegenen *aedes Larum*, welche Augustus wiederherstellte;<sup>3)</sup> allerdings unterscheidet Ovid die *ara Larum praestitum* von dem Larentempel, indem er die Stiftung der ersteren am 1. Mai (fast. V 129), die des letzteren am 27. Juni erwähnt (fast. VI 791 f.); doch ist aller Wahrscheinlichkeit nach der erstgenannte Tag der Stiftungstag des ursprünglichen Heiligtums, der zweite der des augusteischen Neubaus, was Ovid bei Benützung verschiedener Quellen nicht gemerkt hat.<sup>4)</sup>

Der von Haus aus ländliche Dienst der Lares compitales hatte früh auch in der Stadt Eingang gefunden, wo die an den Straßenkreuzungen liegenden Compitalkapellen, als *sacella* schlechthin bezeichnet,<sup>5)</sup> den sacralen Mittelpunkt der aus den Bewohnern der anliegenden Quartiere gebildeten Bezirksvereine (*collegia compitalicia* CIL XI 1550) darstellten.<sup>6)</sup> Den Vorständen dieser Vereine, *magistri vicorum* genannt,<sup>7)</sup> fiel als Hauptaufgabe die Ausrichtung der Compitalienfeier mit den zugehörigen Spielen zu;<sup>8)</sup> es waren nicht Staatsbeamte, sondern Privatwürdenträger niederen Ranges, dem Freigelassenen- und Sklavenstande angehörig, wie überhaupt die schon hervorgehobene Beziehung der Sklaven zum Larendienste sich auch hier darin zeigt, daß sich die *Collegia compitalicia* überwiegend aus Unfreien und Freigelassenen rekrutierten;<sup>9)</sup> für diese Gesellschaftskreise besaßen aber diese Vereinigungen eine solche Bedeutung, daß sie auch außerhalb Roms zur Einführung kamen und sogar die römischen Kaufleute auf Delos am Anfange des ersten Jahrhunderts v. Chr. sich zu derartigen Vereinen zusammenschlossen.<sup>10)</sup> In den Wirren der Bürgerkriege waren in Rom diese Vereine

<sup>1)</sup> So richtig A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 37 Anm. 2.

<sup>2)</sup> Ovid. fast. V 129 ff. und Plut. Qu. Rom. 51 (beide aus Varro; vgl. auch de l. l. V 74). Nachbildung der Bilder auf Denaren des L. Caesius, BABELON, Monn. cons. I 281.

<sup>3)</sup> Monum. Anc. 4, 7; vgl. Solin. 1, 23. Cic. de nat. deor. III 63 = Plin. n. h. II 16. Tac. ann. XII 24. Obseq. 41 [101]; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 420 (dazu HÜLSEN ebd. I 3 S. 22 Anm. 50). Der Versuch von K. DISSEL (Der Opferzug der Ara Pacis Augustae, Hamburg 1907 S. 12 f.), diesen Tempel mit seinen Göttern auf der Ara Pacis nachzuweisen, scheint mir ebensowenig glücklich, wie die oben S. 165 Anm. 3 erwähnte Deutung E. PETERSENS.

<sup>4)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 277 f.

<sup>5)</sup> Vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl.

S. 237 f. Die von Fest. p. 245 erwähnten *sacra pro sacellis* sind also die Compitalia, wie die *sacra pro pagis* die Paganalia; eine solche Compitalkapelle ist das von Varro de l. l. V 49 erwähnte *Larum Querquetulanum sacellum*.

<sup>6)</sup> J. P. WALTZING, Étude histor. sur les corporations professionnelles chez les Romains I 98 ff. leugnet, wie ich glaube mit Unrecht, die Existenz republikanischer *collegia compitalicia* gegen MOMMSEN, De collegiis et sodaliciis S. 74 ff.

<sup>7)</sup> Liv. XXXIV 7, 2. Voraugusteische *magistri vicorum* in Rom CIL VI 1324. 2221 = 32452, in Pompei CIL IV 60.

<sup>8)</sup> Ascen. p. 6 K.-S. CIL VI 335. 30888.

<sup>9)</sup> Cic. in Pis. 9; de domo 54; de harusp. resp. 22.

<sup>10)</sup> Κομπεταλιωται d. h. *magistri* von *col-*

von Leuten der untersten Bevölkerungsschichten bei Wahlumtrieben und Tumulten in der Hand dessen, der sie zu gewinnen wußte, eine beachtenswerte Macht,<sup>1)</sup> und darum hat der Senat im J. 690 = 64 die Aufhebung aller Collegia verfügt, die allerdings schon sechs Jahre später durch eine Lex Clodia wieder rückgängig gemacht, aber schließlich von Caesar endgültig durchgeführt wurde.<sup>2)</sup> Bald aber fand diese ganze Organisation in etwas veränderter Form neue Verwertung. Augustus nämlich gab bei seiner Einteilung der Gesamtstadt in *Regiones* und *Vici* jedem *Vicus* ein *compitum Larum* zum sakralen Mittelpunkt und setzte für jedes solche *Compitum* vier *magistri vici* ein, die alljährlich aus den Bewohnern des *Vicus* zu wählen waren und für die Erhaltung und Ausschmückung der *Compita* und die Ausrichtung der *Ludi compitalicii* zu sorgen hatten.<sup>3)</sup> Das Wesentliche an der Umgestaltung war jedoch die Neuerung, daß die *Compita* nunmehr zu Stätten des Kaiserkultes wurden, indem an ihnen zwischen den beiden *Lares compitales* der *Genius* des regierenden Kaisers verehrt wurde<sup>4)</sup> und der Gottesdienst jetzt *Laribus augustis* oder mit vollem Ausdrucke *Laribus Augustis et Genio Caesaris* (bezw. *Genis Caesarum*) galt.<sup>5)</sup> Römische Altäre, von den *Magistri* einzelner *Vici* geweiht,<sup>6)</sup> zeigen den *Genius Augusti* in der Gestalt eines opfernden *Togatus* (in besserer Ausführung mit den Porträtzügen des Kaisers), zu seinen beiden Seiten die *Laren* als tanzende Jünglinge mit lockigem Haare, in kurzer gegürteter Toga, mit der einen Hand eine Schale haltend, in die sie mit dem hoherhobenen andern Arme aus einem Trinkhorn einschenken.<sup>7)</sup> Diese einem griechischen bakchischen Typus entlehnte Darstellung der *Compitalaren* war schon zu des *Naevius* Zeiten üblich gewesen und sollte die *Laren* offenbar als die Vortänzer bei der ausgelassenen Fröhlichkeit der *Compitalienfeier* wiedergeben.<sup>8)</sup> Dieser

*legia compitalicia*, Bull. de corr. hellén. VII 1883 S. 12 ff. XXIII 1899 S. 62 ff. XXXI 1907 S. 441 f., meist Freigelassene; vgl. A. SCHULTEN, De conventibus civium Romanorum (1892) S. 50 ff. F. POLAND, Gesch. d. griech. Vereinswesens (1909) S. 111\*. Auch CIL V 4087 (Betriacum) und X 3789 (Capua) weisen auf ähnliche Verhältnisse.

<sup>1)</sup> Q. Cic. de pet. consul. 30.

<sup>2)</sup> Cic. in Pis. 8 f. Ascon. p. 6 ff. Suet. Caes. 42. MOMMSEN a. a. O. LIEBENAM, Zur Gesch. u. Organisation d. röm. Vereinswes. S. 20 ff. WALTZING a. a. O. S. 90 ff.

<sup>3)</sup> Suet. Aug. 30. 31. Cass. Dio LV 8, 6 f. Die Vierzahl ergibt sich aus den unten Anm. 5 angeführten Inschriften (vgl. auch die sog. Basis Capitolina CIL VI 975), es sind meist Freigelassene, ihre *ministri*, ebenfalls 4 an der Zahl, Sklaven; das Amtsjahr lief wohl vom 1. Januar an (vgl. dazu A. v. PREMERSTEIN, Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr. XV 1891 S. 83 ff.). Die Reform hat längere Zeit in Anspruch genommen und ist im J. 747 = 7 abgeschlossen worden. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. VII 181. MARQUARDT, Staatsverw. III 204 ff.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. V 145. Hor. carm. IV 5, 34.

<sup>5)</sup> Das zeigen die zahlreichen Inschriften der *Vicomagistri* CIL VI 445 bis 454. 30957—30962; vgl. auch II 1133. 4293. 4297. III 5158.

<sup>6)</sup> CIL VI 445 = VISCONTI, Mus. Pio-Clem. IV 45. 45<sup>a, b</sup>; CIL VI 448 = ZANNONI, Galleria di Firenze IV 3, 142—144; CIL VI 30957 = Bull. arch. com. XVII 1889 Taf. III.

<sup>7)</sup> *Larenstatuetten* der gleichen Art, von Personen getragen, erscheinen auf mehreren Denkmälern seit der augusteischen Zeit, s. ROSCHERS Lexikon II 1896 f. W. ALTMANN, Die römischen Grabaltäre der Kaiserzeit (1905) S. 174 ff. Schöne Bronze-statuetten Annali d. Inst. 1882 Taf. N; über die zahlreichen *Larenfigurchen* aus Bronze vgl. FRIEDERICH, Kleinere Kunst und Industrie S. 438 ff. S. REINACH, Statuaire II 493 ff. 812. III 143. 267.

<sup>8)</sup> Naev. com. frg. 99 ff. Ribb. (von H. EHELICH, Ztschr. f. vergl. Sprachf. XLI 297 f. in sachlich wie sprachlich gleich unzulässiger Weise mit der Darstellung der *Lares praestites* der Caesermünze, oben

neue Larendienst, den der Kaiser selber durch Stiftung von Weihgeschenken in den Compitalkapellen auszeichnet,<sup>1)</sup> findet nach römischem Vorbilde (*Laribus d. d. Romano more dedicata* heißt es in einer Inschrift von Aminternum CIL IX 4185) in vielen Städten Italiens und nachher auch der Provinzen Nachahmung, in denen uns *magistri Larum (augustorum)* begegnen<sup>2)</sup> und eigene *collegia Larum et imaginis augustae* (CIL VI 307) entstehen,<sup>3)</sup> und Weihinschriften an die Lares Augusti besitzen wir aus den verschiedensten Gegenden des Reiches.<sup>4)</sup> Aber auch der häusliche Larenkult erfährt eine völlige Umgestaltung, indem auch hier an die Stelle des einen Lar *familiaris* die Doppellaren des Compitaldienstes treten, zwischen denen häufig der Genius erscheint, hier jedoch nicht als der des Kaisers,<sup>5)</sup> sondern als der des Hausherrn aufzufassen;<sup>6)</sup> nicht nur zahlreiche Inschriften, sondern auch eine große Menge pompejanischer Wandmalereien (HELBIG, Wandgem. Nr. 35 ff. SOGLIANO, Pitture murali Campane Nr. 12 ff.) und andere Denkmäler<sup>7)</sup> legen für diese Neugestaltung des häuslichen Larendienstes Zeugnis ab, an welchem nach wie vor die Sklaven einen hervorragenden Anteil haben.<sup>8)</sup> Die Hauskapelle, welche mit den Bildern der Penaten die des Genius und der beiden Laren vereinigt<sup>9)</sup> und in späterer Zeit den Namen *Lararium* führt,<sup>10)</sup> hat bis zum Ausgange des Heidentums die Hauptstätte der Religionsübung des täglichen Lebens gebildet,<sup>11)</sup> und die heftigen Angriffe der christlichen Schriftsteller gerade auf diese Herd- und Hauskulte<sup>12)</sup> zeigen, mit welcher Zähigkeit sie sich erhielten.

S. 171 Anm. 2, zusammengebracht); über das griechische Vorbild WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 63 ff.

<sup>1)</sup> Weihungen des Augustus *ex stipe, quam populus Romanus K. Januariis ei contulit*, Suet. Aug. 57. CIL VI 456. 457. 30974; vgl. G. GARRI, Bull. arch. comun. XVI 1888 S. 221 ff.

<sup>2)</sup> In Italien scheinen es nach dem Vorbilde der römischen *magistri vicorum* regelmäßig 4 gewesen zu sein, so in Pompei (HELBIG, Wandgemälde Nr. 41 ff.), Puteoli (CIL X 1582), Caudium (CIL IX 6293), Pisaurum (CIL XI 6367, vgl. 6359. 6378); die Dreizahl findet sich in Verona (CIL V 3257) und Massilia (CIL XII 406), sechs in Aquileja (CIL V 792); *compitales Larum aug.* (CIL XI 4815. 4818. 4825, *compitales* allein 4810. 4914) neben *magistri vicorum* (CIL XI 4815. 4821. 4798) in Spoleetium. Sonst s. CIL IX 423. 3657. X 137. 205. 1269. 5161 f. 6556. 7953. XI 2998. II 2013. 2181. 2233. 3113. 4293. 4297. 4304. 4306 f. 6106. Vgl. auch die Inschrift von der Via Latina Eph. epigr. IX 680 und dazu F. GROSSI-GONDI, Bull. arch. comun. XXXIV 1906 S. 18 ff.

<sup>3)</sup> CIL III 4038. IX 3887. XIV 3561. VIII Suppl. 17148.

<sup>4)</sup> Vgl. J. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 73.

<sup>5)</sup> An diesen ist jedoch zu denken bei der Weinspende beim Nachtsch, die

den Laren zukommt (Petron. 60), nach einem Senatsbeschlusse vom J. 724 = 30 aber auch dem Kaiser dargebracht wird (Cass. Dio LI 19, 7. Horaz c. IV 5, 32).

<sup>6)</sup> Das beweisen Inschriften wie CIL X 861: *Genio M(arci) n(ostris) et Laribus. II 4082: Laribus et Tutelae Genio L(ucti) n(ostris)*. Nur *Genio et Laribus* CIL II 1980. X 1235.

<sup>7)</sup> z. B. der Altar aus Caere CIL XI 3616 = Monum. d. Inst. VI 13; vgl. auch Annali d. Inst. 1862 tav. R 4 und mehr in ROSCHERS Lexikon II 1897; dazu W. HELBIG, Führer durch d. öffentl. Samml. Roms<sup>2</sup> nr. 1089.

<sup>8)</sup> *Vitici* CIL II 1980. V 7739. IX 3908. 4053, *familia* III Suppl. 8673, vgl. auch II 4082. III 1950. VI 3953.

<sup>9)</sup> Genius und Laren sind gemeint CIL IV 1679: *habeas propitios deos tuos tres* (vgl. 844) und bei Petron. 60, vgl. 29; *inter Lares colere* Suet. Aug. 7; Vitell. 2.

<sup>10)</sup> Hist. aug. M. Anton. phil. 3, 5; Alex. Sev. 29, 2.

<sup>11)</sup> Suet. Nero 46; Domit. 17. Hist. aug. Alex. Sev. 29, 2; Pertin. 14, 3; ein kaiserlicher Sklave als *custos Larum* CIL VIII Suppl. 12918.

<sup>12)</sup> Tertull. ad nat. I 10; apol. 13. Arnob. II 67. Lact. inst. II 14, 12 f. Prudent. c. Symm. I 200 ff. Hieron. in Esai. 57, III 418 Bened.

Der Scharfsinn der römischen Theologen hat sich mit Eifer der Frage nach der eigentlichen tieferen Bedeutung der Larenverehrung zugewandt, deren Beantwortung, wie bei den Penaten, dadurch erschwert wurde, daß es an naheliegenden griechischen Parallelen fehlte. Wie man für die Penaten in den großen Göttern von Samothrake Analogien zu finden glaubte, so zog für die Laren Nigidius Figulus die Kureten, Korybanten und idaeischen Daktylen zum Vergleiche heran,<sup>1)</sup> während Cicero (Tim. 38) sich damit begnügte, sie ganz allgemein den griechischen *δαίμονες* gleichzusetzen. Überwiegende Geltung fand die schon bei Plautus (s. oben S. 169) nachweisbare Identifikation des Lar (*familiaris*) mit dem griechischen *ἦρως* (*οἰκονογός*), die das Wesen des Larendienstes nicht besser trifft, als die Gleichsetzung des Saturnus mit Kronos oder des Consus mit Poseidon: sie wird aber nicht nur von den griechischen Schriftstellern fast durchweg zur Anwendung gebracht,<sup>2)</sup> sondern bildet auch die Grundlage für die von Varro und Verrius Flaccus vertretene Ansicht, daß die Laren identisch mit den Manen seien und eine Vergöttlichung der Seelen der Verstorbenen darstellten;<sup>3)</sup> man berief sich zur Stütze dieser Auffassung nicht nur auf die vermeintliche Identität der Mania mit der Mutter der Laren (Varro de l. l. IX 61), sondern vor allem darauf, daß der häusliche Larenkult in der angeblich uralten Sitte, die Toten im Hause zu bestatten, seine Wurzel habe.<sup>4)</sup> Noch weiter geht eine spätere Theorie, deren ältester Vertreter für uns Apulejus ist; nach ihm stehen die Lemures als Seelen der Verstorbenen den Genii der Lebenden gegenüber und zerfallen ihrerseits in Lares, Larvae und Manes, je nachdem die Geister nach ihrem Vorleben und der Stellung der Überlebenden zu ihnen als gute, böse oder unentschiedene zu gelten haben.<sup>5)</sup> Obwohl diese Spekulationen auf die Herleitung der Larenverehrung aus dem Seelen- und Ahnenkult bei modernen Gelehrten<sup>6)</sup> nicht ohne Einfluß geblieben sind, sind sie für die Gewinnung der dieser Seite der römischen Religion ursprünglich zugrunde liegenden Vorstellungen ebenso wertlos, wie die auf allerlei synkretistischen Voraussetzungen beruhenden Erfindungen der Dichter, z. B. Ovids Erzählung von der durch Mercur vergewaltigten Lara oder Dea Tacita, der angeblichen Mutter der Lares *compitales*.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> Arnob. III 41. Diomed. p. 478 K. Hygin. fab. 139.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. III 70, 2 f. IV 2, 3. 14, 3. Mon. Anc. gr. 10, 11. 18, 23. Corp. gloss. lat. II 121, 14; vgl. MOMMSEN zu CIL X 3757. Prudent. adv. Symm. I 190.

<sup>3)</sup> Arnob. III 41. Augustin. c. d. VII 6. Mart. Cap. II 155. Paul. p. 121. 239. Macr. S. I 7, 35. Serv. Aen. III 302.

<sup>4)</sup> Serv. Aen. V 64. VI 152, dazu LUBBERT, Comment. pontif. S. 71. JORDAN, Topogr. I 1 S. 171. Die bereits den Alten unverständlichen Lares *grundules* (Cass. Hemina bei Diom. p. 384 K. Non. p. 114. Arnob. I 28) haben Neuere mit dem nur durch eine Glosse des Fulgentius *serm. ant. p. 113, 19* Helm bezeugten Namen *suggrundaria* für Kindergräber (vgl. G. BONI, Notiz. d. Scavi 1903 S. 165 f.) zusammenbringen wollen.

<sup>5)</sup> Apul. de deo Socr. 15 (— Serv. Aen.

III 63. August. c. d. IX 11). Mart. Cap. II 162 f.

<sup>6)</sup> FUSTEL DE COULANGES, La cité antique S. 20. NISSEN, Templum S. 148 f. ROHDE, Psyche 232. E. SAMTER, Familienfeste der Griechen und Römer (Berlin 1901) S. 105 ff. (dagegen WISSOWA, Arch. f. Religionswiss. VII 1904 S. 42 f., diesem zustimmend W. WARDE FOWLER ebd. IX 1906 S. 529 f. E. PFUHL, Athen. Mitteil. XXX 1905 S. 367 Anm. 3; vgl. auch R. REITZENSTEIN, Straßburger Festschr. z. Philol. Versamml. 1901 S. 160 Anm. 1) und Archiv f. Religionswiss. X 1907 S. 368 ff. W. F. OTTO, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1906 S. 113 ff. H. EHRLICH, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. XLI 1907 S. 295 ff. A. v. DOMASZEWSKI, Gesamm. Abhdl. S. 174 (aber vgl. auch S. 37).

<sup>7)</sup> Ovid. fast. II 571 ff.; vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 140 f.

Literatur: G. A. B. HERTZBERG, De diis Romanorum patriis, Halae 1840. G. F. SCHÖRMANN, Opusc. acad. I 350 ff. R. SCHARBE, De Geniis Manibus et Laribus dissertatio, Casani 1854. H. JORDAN, Annali d. Inst. 1862, 300 ff. 1872, 19 ff.; Vesta und die Laren, Berlin 1865. A. REIFFERSCHEID, Annali d. Inst. 1863, 121 ff. A. PREUNER, Hestia-Vesta S. 232 ff.; Philologus XXIV 1867, 243 ff. A. DE-MARCHI, Il culto privato di Roma antica I 27 ff. WISSOWA in ROSCHERS Lexikon II 1868 ff. Aus der Diskussion der Frage nach dem Ursprunge des Larendienstes mit E. SAMTER (s. S. 174 Anm. 6) habe ich mancherlei Belehrung und Veranlassung zur Berichtigung einzelner unhaltbarer Aufstellungen und schärferer Fassung mancher Punkte geschöpft, ohne jedoch in meiner Grundanschauung irgendwie wankend geworden zu sein.

**27. Genius.** Als Kaiser Theodosius im J. 392 nicht nur die öffentliche, sondern auch die häusliche Ausübung heidnischer Religionshandlungen untersagte, geschah dies durch die Verfügung (Cod. Theod. XVI 10, 12): *nullus omnino . . . . . secretiore piaculo Larem igne, mero Genium, penates odore veneratus accendat lumina, imponat tura, sarta suspendat.* Hier sind scharf und deutlich, wie es sich für einen kaiserlichen Erlaß ziemt, die drei Arten von Hausgöttern geschieden, und es ist damit allen alten und neuen Versuchen, den Genius für ursprünglich identisch mit dem Lar familiaris zu erklären,<sup>1)</sup> der Boden entzogen; denn das sinkende Altertum hat wohl in weitem Umfange verschiedene Götter miteinander vermengt, nicht aber ursprünglich einheitliche geschieden. Der Genius ist der Grundanschauung nach ebenso fest an die Person gebunden, wie der Lar an den Ort, und wenn sich auch später der Begriff beider Gottheiten verflacht hat und dadurch die Grenzlilien ihrer Wirksamkeit hie und da verwischt worden sind, so ist doch ihre ursprüngliche Verschiedenheit keinem Zweifel unterworfen. Nicht oft spricht die Etymologie eines Götternamens so deutlich wie hier: den Zusammenhang mit Wz. *gen, gignere* konnten auch die alten Grammatiker nicht verkennen,<sup>2)</sup> wenn auch ihre Meinungen darüber auseinandergingen, ob die Ableitung im aktiven oder im passiven Sinne vorzunehmen und wer als Subjekt zu denken sei.<sup>3)</sup> Ausschlaggebend ist die Tatsache, daß nur der Mann einen Genius hat, während der Frau in gleicher Bedeutung eine Juno zukommt:<sup>4)</sup> es geht daraus hervor, daß Genius und Juno sich zueinander verhalten wie Zeugung und Empfängnis, und daß somit der erstere die göttliche Verkörperung der im Manne wirksamen und für den Fortbestand der Familie sorgenden Zeugungskraft ist.<sup>5)</sup> Diese Bedeutung erweitert sich dann insofern, als der Genius darüber hinaus die gesamte Kraft, Energie, Genüßfähigkeit, mit einem Worte die ganze Persönlichkeit des Mannes, sein höheres und inneres Wesen abspiegelt und darstellt; das bringt die Sprache deutlich zum Ausdruck sowohl in dem Worte *genialis*, das ursprünglich „zeugungskräftig“, dann überhaupt alles

<sup>1)</sup> Granius Flaccus bei Censorin. 3, 2. REIFFERSCHEID, Annali dell' Inst. 1863, 129.

<sup>2)</sup> Abweichend Paul. p. 94 (vgl. p. 95. Mart. Cap. II 152): *Genium appellabant deum, qui vim obtineret omnium rerum gerendarum.*

<sup>3)</sup> Censorin. 3, 1: *Genius est deus, cuius in tutela ut quisque natus est vivit. hic sive quod ut genamur curat, sive quod una genitur nobiscum, sive etiam quod nos genitos suscipit ac tutatur, certe a genendo Genius appellatur.*

Paul. p. 94. Varro bei August. c. d. VII 13.

<sup>4)</sup> Senec. epist. 110, 1: *singulis enim et Genium et Iunonem dederunt.* Plin. n. h. II 16: *quamobrem maior caelitem populus etiam quam hominum intellegi potest, cum singuli quoque ex semetipsis totidem deos faciant Iunones Geniosque adoptando sibi.* Das Weitere s. § 28.

<sup>5)</sup> Vgl. auch E. BETHE, Rhein. Mus. LXII 470; anders USENER, Götternamen S. 297 f.

Reiche, Üppige, Freigebige<sup>1)</sup> bezeichnet, als auch in metonymischen Wendungen, wie *Genio aliquid praestare* (wir „seinem inneren Menschen eine Güte tun“), *Genium defraudare*, *Genio indulgere* u. a.<sup>2)</sup> Jeder Mensch hat seinen Genius, bzw. seine Juno, die mit ihm geboren werden, während seines ganzen Lebens von ihm unzertrennlich sind<sup>3)</sup> und nach der ursprünglichen Vorstellung auch mit ihm sterben;<sup>4)</sup> später erscheinen die Genii und Junones auch nicht selten auf Grabschriften neben dem allgemeinen Begriffe der *di manes*, sozusagen als eine Fortführung der persönlichen Existenz des Verstorbenen im Jenseits.<sup>5)</sup> Die Griechen gaben den Namen *Genius* bald durch *Τύχη* bald durch *δαίμων* wieder,<sup>6)</sup> und im Anschlusse an die letztere Gleichung hat die stoische Theologie in ihm den mythologischen Ausdruck für den menschlichen Geist, die *anima rationalis*, gesehen,<sup>7)</sup> während andere den Genius wie die griechischen Dämonen zu einem Mittler zwischen Göttern und Menschen machten.<sup>8)</sup>

Im Hause ist es der Genius des Hausherrn, der mit den Penaten und dem Lar familiaris von allen Hausbewohnern verehrt wird (s. oben S. 173); die Stätte seines Wirkens ist das Ehebett, der *lectus genialis*, bei dessen Bereitung er auch angerufen wird;<sup>9)</sup> heilig ist ihm die Schlange, als beliebtes Haustier (Plin. n. h. XXIX 72), und ihr Erscheinen zeigt die Anwesenheit des Genius an, ebenso wie der Tod der Hausschlange das Hinscheiden des Familienhauptes bedeutet. In verschiedenen Versionen begegnet uns die Erzählung, daß entweder der Genius selbst sich in Gestalt einer Schlange der Hausfrau genah und sie zur Mutter eines berühmten Sohnes gemacht habe,<sup>10)</sup> oder daß ein dem Hause bevorstehendes Geschick durch die plötzliche Erscheinung des Genius in Schlangengestalt angezeigt worden sei.<sup>11)</sup> Man malte daher, wie es die pompejanischen Häuser zeigen,

<sup>1)</sup> Dazu stimmt es, daß bei Plautus die Parasiten ihren Gönner gern als *Genius meus* bezeichnen (Capt. 879; Curc. 301; Men. 138; vgl. Pers. 108); vgl. Santra bei Non. p. 117: *scis enim geniales homines ab antiquis appellatos, qui ad invitandum et largius apparandum cibum promptiores essent.*

<sup>2)</sup> Materialsammlung bei PRELLER, Röm. Myth. I 78 f.

<sup>3)</sup> Censorin. 3, 5: *genius ita nobis assiduus observator adpositus est, ut ne puncto quidem temporis longius abscedat, sed ab utero matris acceptos ad extremum vitae diem comitetur.* Hor. epist. II 2, 187: *Genius, natale comes qui temperat astrum.* Mart. Cap. II 152. Amm. Marc. XXI 14, 3: *ferunt enim theologi in lucem editis hominibus cunctis salva firmitate fatali huius modi quaedam rebus actus rectora numina sociari.* Sen. epist. 110, 1: *unicuique nostrum paedagogum dari deum.*

<sup>4)</sup> Censorin. a. a. O. Hor. epist. II 2, 188: *naturae deus humanae mortalis.*

<sup>5)</sup> Beispiele bei DESSAU. Inscr. sel. nr. 8045 ff., Typen etwa CIL VI 20237: *Genio C. Iuli Augustae (liberti) Prosopae.* IX 5794: *d(is) m(anibus) M. Antoni M. f. Earini et Genio eius.* VI 23941: *d(is) m(anibus). M. Perperna Felix sibi et Genio suo*

*et coniugi suae;* vgl. auch die Reliefdarstellung CIL VI 15157.

<sup>6)</sup> Corp. gloss. lat. VI 488; vgl. Serv. Georg. III 417: *ut sunt ἀγαθοὶ δαίμονες, quos latine genios vocant.*

<sup>7)</sup> Varro bei August. c. d. VII 13 (vgl. auch VII 6). Apul. de deo Socr. 15; von einem doppelten Genius eines jeden Menschen, einem guten und einem bösen, hatte Lucilius gesprochen (Censor. 3, 3 und dazu MARX, Lucil. II p. 193), vgl. Serv. Aen. VI 743.

<sup>8)</sup> Paul. p. 94: *Genius est deorum filius et parens hominum,* womit wohl die Bezeichnung des Genius als *generis nostri parens* bei Laber. frg. 54 Ribb. zu verbinden ist.

<sup>9)</sup> Paul. p. 94. Arnob. II 67. Serv. Aen. VI 603; vgl. Juven. 6, 22. BURCHELER, Carm. epigr. nr. 1139, 1. ROSSBACH, Röm. Ehe S. 367 ff.

<sup>10)</sup> Gell. VI 1, 3. Liv. XXVI 19, 7. In graecisierter Fassung auf Apollo übertragen in der Erzählung von der Abstammung des Augustus, Suet. Aug. 94. Cass. Dio XLV 1, 2.

<sup>11)</sup> Cic. de div. I 36. Plut. Ti. Graec. 1; vgl. Obseq. 58 [119].

Schlangen als Symbole des Genius sowohl an die Außenmauern, die dadurch gleichzeitig vor Verunreinigung geschützt werden sollten,<sup>1)</sup> als innen an die *aediculae* der Hausgötter, allein oder in Verbindung mit den Laren- und Penatenbildern; wenn zwei Schlangen dargestellt sind, ist oft die eine durch den Kamm als männlich bezeichnet, so daß wir in ihnen Vertreter des Genius des Hausherrn und der Juno der Hausfrau zu erkennen haben.<sup>2)</sup> Der Festtag des Genius ist der Geburtstag seines Schützlings,<sup>3)</sup> an dem er mit Spenden von Wein und Weihrauch und anderen unblutigen Opfergaben, namentlich auch Kuchen, verehrt wurde;<sup>4)</sup> vor allem ist der Geburtstag des Hausherrn ein Festtag für die ganze Familie mit Einschluß der Sklaven und Freigelassenen, und die letzteren zeigen ihre Ergebenheit gegen den Patron in besonderer Verehrung seines Genius, dem sie, sei es allein, sei es zusammen mit den Laren, Weihungen darbringen.<sup>5)</sup> Die Mitglieder des Hausstandes schwören beim Genius des Hausherrn, wie überhaupt der Genius als der bessere und göttliche Teil im Menschen gern bei Schwur und Beschwörung angerufen wird.<sup>6)</sup> Eine besondere Bedeutung erhält dieser Brauch in der Kaiserzeit, wo der Genius des Kaisers, der aus der großen Menge der Genii ebenso hervorragt, wie der Imperator aus der Masse der Bürger, Gegenstand allgemeiner Verehrung wird. Von ihr zeugen — abgesehen von dem bereits S. 172 besprochenen Kulte des Genius Augusti zwischen den Laren der Compita und der durch einen Senatsbeschluß des J. 724 = 29 für alle öffentlichen und privaten Mahlzeiten angeordneten Weinspende an denselben<sup>7)</sup> — nicht nur zahlreiche Weihinschriften von Privatleuten und Gemeinden aus allen Teilen des Reiches,<sup>8)</sup> sondern auch der Umstand, daß der Schwur beim Genius des Kaisers sowohl im Beamteneide seine Stelle findet (s. oben S. 79. 164), als auch im Privatleben häufig zur Anwendung kommt;<sup>9)</sup> ein in dieser Form geleisteter Meineid wurde als Verbrechen gegen die Majestät geahndet.<sup>10)</sup>

Die von Haus aus einfache Vorstellung vom Genius hat im Laufe der Zeit sehr wesentliche Erweiterungen erfahren. Wenn man den Genius des

<sup>1)</sup> Pers. 1, 113: *pinge duos anguis; pueri, sacer est locus, extra meite*; vgl. DE-MARCHI, Culto privato I 77 f.

<sup>2)</sup> HELBIG, Wandgem. S. 10; vgl. Censorin. 3, 3: *nonnulli binos Genios* (richtiger Genius und Juno) *in his dumtaxat domibus, quae essent maritae, colendos putarunt*.

<sup>3)</sup> Censor. 2, 2. Maecen. bei Seneca epist. 114, 5; daß der bei Tibull. II 2, 1. IV 5, 19. Ovid. trist. V 5, 13 selbständig erscheinende *Natalis* ursprünglich nur Beiname des Genius ist, wird man aus der Parallele der *Juno natalis* Tibull. IV 6, 1 schließen dürfen.

<sup>4)</sup> Tibull. I 7, 50. II 2, 3. 8. IV 5, 9. Ovid. Trist. V 5, 11 ff. und mehr bei W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum (Gießen 1908) S. 25 ff. Ueber den Ausschluß des Tieropfers (s. jedoch Hor. c. III 17, 15) Censor. 2, 2, vgl. Ovid. fast. III 811 f.

<sup>5)</sup> z. B. CIL II 1980. V 1868. VI 257 bis 259. 3684. 80883. X 860. 861. XI 356.

818. 6806, vgl. 1324. Das ganze Material bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. III 453 ff.

<sup>6)</sup> z. B. Plaut. Capt. 977. Ter. Andr. 289. Tibull. IV 5, 8. Hor. epist. I 7, 94. Senec. ep. 12, 2. Apul. met. VIII 20. Ebenso bei der Juno einer Frau, z. B. Tibull. III 6, 48. IV 13, 15. Petron. 25. Schol. Juven. 2, 98.

<sup>7)</sup> Cass. Dio LI 19, 7. Hor. c. IV 5, 31 f.: *et alteris te mensis adhibet deum*, vgl. Petron. 60.

<sup>8)</sup> z. B. CIL VI 251—256. X 1561. XI 3076. 3303. 3593. XIV 2349 und mehr bei TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I I S. 71 f. RUGGIERO, Dizion. epigr. III 458 ff.

<sup>9)</sup> Cass. Dio XLIV 6, 1. LVIII 3. LVIII 2, 8. 12, 6. Suet. Calig. 27. Apul. met. IX 41 u. a.

<sup>10)</sup> Ulp. Dig. XII 2, 13, 6; vgl. Tertull. apol. 28. Minuc. Fel. 29. MOHMSEN, Staatsr. II 784.

Hausvaters zugleich als *Genius domus*<sup>1)</sup> oder *Genius familiae* (CIL X 6302) auffaßte, so hatte das seine volle Berechtigung. Davon ausgehend aber entwickelte sich die Vorstellung von Genien, die nicht zu einzelnen Personen, sondern zu ganzen Verbänden gehörten, zunächst bei solchen, die durch Bande des Blutes zusammenhängen, dann aber auch bei künstlich geschaffenen Organisationen. Namentlich haben so die Genossenschaften und städtischen Korporationen, fernerhin Gemeinden, Provinzen, Staaten ihren eigenen Genius, vor allem aber auch alle militärischen Truppenkörper,<sup>2)</sup> bei denen der Genius zusammen mit dem Adler der Legion<sup>3)</sup> und den *signa* der Manipeln und sonstigen Abteilungen sowie den besonders als *di militares* (CIL III 3472 f. 7591) verehrten Gottheiten im Fahnenheiligtume seine regelmäßige Kultstätte besitzt.<sup>4)</sup> Je weiter sich dieser Gebrauch ausdehnt, um so mehr wird der ursprüngliche Gedanke des Genius und sein Zusammenhang mit der Person verdunkelt. Bei *Genius collegii*, *Genius legionis*, *Genius coloniae* handelt es sich doch wenigstens um Gruppen von Personen, die man allenfalls nach Analogie der Familie auffassen kann;<sup>5)</sup> bei Wendungen wie *Genius theatri*, *Genius scholae*, *Genius macelli* ist es bereits kaum mehr möglich, anstatt an den Ort, an die dort zusammenkommenden Personen zu denken, und in dem sehr häufigen Gebrauche von *Genius loci*<sup>6)</sup> ist eine solche Erklärung völlig ausgeschlossen; hier hat sich der Begriff des Genius, ähnlich wie wir es vereinzelt auch bei den Vorstellungen von den Laren (o. S. 170 Anm. 5) und den Penaten (o. S. 164 Anm. 4) antrafen, zu der ganz allgemeinen Bedeutung von *numen*, der Bezeichnung der überall wirksamen göttlichen Gewalt, verflüchtigt.<sup>7)</sup> In dieser Auffassung ist der Genius nichts weiter als das, was das alte Ritual<sup>8)</sup> mit den Worten *deus, in cuius tutela hic locus est*, bezeichnet und heißt darum auch geradezu *deus tutelae* (CIL II 3021. 3377. 4092) oder *genius tutelae* (CIL II 2991; vgl. *genius quidam tutelae salutis appositus* Amm. Marc. XXI 14, 2), bis sich diese

<sup>1)</sup> *Genio domi suae* CIL VIII 2597, vgl. 18893. 21605. XIII 8016.

<sup>2)</sup> *Genius collegii, sodalicii, familiae monetalis, corporis, curiae, decuriae; Genius coloniae, municipii, pagi, civitatis, provinciae; Genius exercitus, legionis, cohortis, alae, centuriae, numeri, turmae, praetorii, castrorum*. Belege bieten die Indices des CIL in reicher Fülle; vgl. TOUTAIN a. a. O. S. 439 ff. und RUGGIERO, Dizion. epigraf. III 462 ff.

<sup>3)</sup> *Dis militaribus Genio Virtuti Aquilae sanct(ae) signisque leg(ionis) I Ital(icae) Severianae* CIL III 7591; *h]ono[ri Aquilae l]eg(ionis) XXII XIII 6762; I(ovi) o(p)timo m(ax)imo . . . ob na[t]alem Aquilae* II Suppl. 6183.

<sup>4)</sup> Ueber die Verehrung der *signa* (vgl. Tertull. apol. 16 *religio Romana tota castrensia signa veneratur, signa iurat, signa omnibus deis praeponit*. Plin. n. h. XIII 23. Joseph. b. Jud. VI 316) vgl. die eindringende Untersuchung von A. v. DOMASZEWSKI, Die Religion des römischen Heeres [Westd. Ztschr. XIV] Trier 1895, auch CH. RENEL, Les Enseignes (Cultes militaires de Rome),

Lyon u. Paris 1908.

<sup>5)</sup> Vgl. auch *Genius fori vinarii, venalicii, commercii, portorii, horreorum*.

<sup>6)</sup> Paul. p. 95: *alii genium esse putarunt uniuscuiusque loci deum*. Verg. Aen. V 95 (dazu Serv.). VII 136. Calp. ecl. 5, 26. Prud. c. Symm. II 446 ff. CIL VI 247. 401. 30884 f. X 378. XIV 11. 2087. III 3418. 4289. 4426. 4445. VII 235. 265. 370 u. a. Seltener mit genauerer Angabe *Genius montis* (CIL VI 334. IV 1176. VIII 9180), *fontis* (VIII 4291. VI 151), *fluminis* (VIII 9749) u. a.

<sup>7)</sup> In diesem Sinne heißt Lateranus *genius focorum* (Arnob. IV 11, vgl. 6), Liber pater *genius domus* CIL VIII 2632 = BURCHLEB, Carm. epigr. nr. 1519, 6, Mars *genius coloniae* in Sitifis CIL VIII 8438, Attis *genius dendrofororum* CIL VIII 7956 u. ö., so daß das Wort völlig aufhört Eigenname zu sein und nur das *numen tutelare* (vgl. auch Serv. Georg. I 302) bezeichnet; daher konnte auch Serv. Aen. VIII 696 ohne Bedenken Isis den *genius Aegypti* nennen.

<sup>8)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 146.

Tutela als selbständige Göttin loslöst und als *Tutela huius loci*<sup>1)</sup> neben den *Genius loci* tritt oder auch — zum Teil unter allerlei spezialisierenden Beinamen<sup>2)</sup> — allein für sich verehrt wird. Hie und da scheint die *Tutela augusta* — namentlich von den Frauen — in ähnlicher Weise verehrt worden zu sein, wie der *Genius Augusti*,<sup>3)</sup> und im ausgehenden Heidentume begegnet sie uns vereinzelt in Verbindung mit den Laren (CIL II 4082. Eph. epigr. IX 440) und hat als eine Art weiblicher *Genius* ihre Stelle im häuslichen Kulte.<sup>4)</sup>

Erheblich älter als die meisten dieser erst im Verlaufe der Kaiserzeit zur Entwicklung gelangten Vorstellungen, aber doch erst eine jüngere Ausgestaltung der *Genius*-verehrung ist die Fixierung eines *Genius populi Romani*, *Genius publicus* oder *Genius urbis Romae*, einer Gottheit, die von der gesamten Gemeinde in derselben Weise verehrt wurde, wie von den Bewohnern eines Hauses der *Genius* des Hausherrn. Da jedoch eine Person, die den Staat in derselben Weise verkörpert, wie der Hausvater die Familie, nicht vorhanden ist, so konnte die Idee des *Genius publicus* nie dieselbe Bestimmtheit gewinnen, wie die *Vesta p. R. Quiritium*, die *Penates publici* und die *Lares praestites*; wenn man sogar, im Widerspruche mit der ausgeprägt männlichen Grundbedeutung des *Genius*, das Geschlecht dieses *Genius* unbestimmt ließ, wie ein auf dem Capitol aufbewahrter Schild mit der Inschrift: *Genio urbis Romae sive mas sive femina* (Serv. Aen. II 351) bezeugte, so erklärt sich das daraus, daß ursprünglich gewiß die Schutzgottheit der Stadt, deren Name ja aufs strengste verborgen gehalten wurde (Serv. a. a. O. Plin. n. h. XXVIII 18. Plut. Qu. Rom. 61), unter der allgemeinen Bezeichnung *sive deus sive dea, in cuius tutela haec urbs est*, (S. 37 f.), verehrt worden und die Benennung als *Genius* erst später an ihre Stelle getreten war. Die älteste Festtafel kennt keine Feier des *Genius populi Romani* (eine solche des Einzelgenius war in ihr natürlich nicht zu erwarten); ein Staatsopfer an den *Genius publicus* wird zuerst 536 = 218 erwähnt (Liv. XXI 62, 9), in der letzten Zeit der Republik hat er ein Heiligtum in der Nähe des Concordientempels am oberen Forum,<sup>5)</sup> und die Kalendarien verzeichnen am 9. Oktober ein Opfer *Genio publico, Faustae Felicitati, Veneri Victrici in Capitolio*; in der Kaiserzeit findet sich der *Genius populi Romani*, abgesehen von Dedikationen einzelner Privat-

<sup>1)</sup> CIL III 4445. VI 216. XIII 440, vgl. VI 777 und Petron. 57. 105; mit *Fortuna* CIL VI 177—179. Vgl. im allgemeinen H. L. AXTELL, Deification of abstract ideas S. 40 ff.

<sup>2)</sup> *Tutela Tarraconensis* CIL II 4091; Suppl. 6077, *Tutela domus Rupilianae* V 3304, *Tutela Candidiana* VI 776, *Tutela Us-subia* XIII 919, ohne Beinamen II 2538. 3031. 3226. 4090; Suppl. 5618. 5816. 6076. V 4982. VI 774. 775. 31054. XIII 57. 159. 328. 411. 449. 583. 939. Röm. Mitteil. XIX 152; vereinzelt steht die *Iovis Tutela* V 4243, vgl. XII 1837.

<sup>3)</sup> CIL II 3349 (mit HÜBNER'S Anmerkung). 4056. V 4982.

<sup>4)</sup> Hieron. in Esai. XVI 57, 5 (MIGNE, Patrol. lat. XXIV 551) und das Relief *Annali d. Inst.* 1866 Taf. K 4; die Göttin, die hier, wie auf den Münzen des Carausius (COHEN, Méd. imp. VII<sup>2</sup> 36 nr. 353 ff.) durch Inschrift sichergestellt ist, trägt das bezeichnende Symbol des *Genius*, das Füllhorn. Andre angebliche *Tutela*-Darstellungen (*Gaz. archéol.* V 1879 S. 4. 211) gehören nicht hierher.

<sup>5)</sup> Cass. Dio XLVII 2, 3. L 8, 2. Es hängt wohl damit zusammen, daß Aurelian *Genium populi Romani aureum in rostra posuit* (MOMMSEN, Chron. min. I 148); vgl. die vom Forum stammende Inschrift CIL VI 248: *Genius populi Romani*.

leute,<sup>1)</sup> in den Götterreihen, die von den Arvalen bei der Fürbitte für den Kaiser und sein Haus angerufen und durch Opfer geehrt werden,<sup>2)</sup> und im 4. Jahrhundert werden ihm zu Ehren am 11. und 12. Februar *ludi Genialici* begangen.<sup>3)</sup> Sein Bild, in durchaus typischer Auffassung (*ut formari Genius publicus solet* Amm. Marc. XX 5, 10), begegnet häufig auf Münzen:<sup>4)</sup> er erscheint als bärtiger (später jugendlich), nur unterwärts mit einem Mantel bekleideter Mann, mit Füllhorn im linken Arm und gewöhnlich mit einer Opferschale in der rechten Hand. Dementsprechend werden auch sonst die Genii von Städten wiedergegeben, z. B. der von Lugudunum auf einem Tonrelief<sup>5)</sup> und die anderer Städte auf Münzen;<sup>6)</sup> auch der Genius theatri ist auf einem Relief von Capua<sup>7)</sup> in ähnlicher Weise dargestellt, und überhaupt ist diese mehr ideale Fassung (in griechischer Tracht und nur unterwärts bekleidet) für all die zahlreichen Bilder von Genii exercituum, locorum, collegiorum usw. zur Anwendung gekommen.<sup>8)</sup> Dagegen geschieht in abweichender Form die Bildung von Personalgenien, sei es des Kaisers, sei es von Privaten: sie führen zwar auch das Füllhorn, welches als Hinweis auf die *genialis copia* das eigentliche unterscheidende Attribut des Genius ist,<sup>9)</sup> zeigen aber in realistischer Auffassung Römer in der Toga und — soweit es sich um feiner ausgeführte Denkmäler handelt — mit Porträtzügen, sozusagen das Idealbild des *civis Romanus*; mit Vorliebe wird der Genius opfernd dargestellt, wobei er den Zipfel des Gewandes über das Hinterhaupt hinaufgezogen hat und die Opferschale in der rechten Hand hält: zahlreiche Reliefs und Wandgemälde, auch einige Statuen, sind die Repräsentanten dieses Typus.

Eigenartig, aber wohl nicht zur vollen Entwicklung gelangt, ist die Anschauung, daß auch die Götter und Göttinnen, wie sie eine *Vesta deorum dearumque* besitzen (oben S. 166), ebenso je ihren Genius bzw. ihre Juno haben. Im Tempel des Juppiter Liber zu Furfo wurde in republikanischer Zeit neben diesem Gotte selbst auch dem Genius Jovis Liberi geopfert (CIL IX 3513), und die Arvalbrüder bringen bei dem großen Lustrum nicht nur der Dea Dia, sondern auch der Juno Deae Diae Opfer dar;<sup>10)</sup> auf Inschriften und in sonstigen Zeugnissen der Kaiserzeit begegnen noch Genii und Junones verschiedener Götter und Göttinnen,<sup>11)</sup> ohne daß wir dadurch

<sup>1)</sup> z. B. CIL VI 397. 30738 (vgl. DESSAU 3679). III 1851. 3650; vgl. auch CIL VI 29944: [si] quis hanc ara(m) laeserit, habeat Genium iratum populi Romani et numina Divorum.

<sup>2)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 72. 121.

<sup>3)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> 309.

<sup>4)</sup> Aus republikanischer Zeit Denare des P. Cornelius Lentulus Marcellinus zur Zeit des Bundesgenossenkrieges (BABYLON, Monn. de la rép. Rom. I 401 f.) und (etwas jünger) des P. Cornelius Lentulus Spinther (ebd. I 419).

<sup>5)</sup> FROEHNER, Mémoires de France pl. 15, 2. CIL XII 5687, 45.

<sup>6)</sup> LMHOOF-BLUMER, Ztschr. f. Numism. XIII 1885, 128 ff.: vgl. auch E. CAETANI-LOVATELLI, Bull. arch. com. XIX 1891, 246 f.

<sup>7)</sup> CIL X 3821. JORDAN, Annali d. Inst. 1862, 333.

<sup>8)</sup> Die Deutung der bewaffneten Figur auf oskischen Münzen (J. FRIEDLÄNDER, Osk. Münzen S. 76 Taf. 9, 1—5) als Genius Italiae entbehrt der Begründung.

<sup>9)</sup> Daher ist die Verhüllung des Füllhornsein Zeichen nahenden Unheils (Amm. Marc. XXV 2, 3). Münzen des Galba (COHEN, Méd. imp. I<sup>2</sup> S. 344 f.) mit der Umschrift *Genio p. R.* zeigen neben dem Kopfe des Genius das Füllhorn als Beizeichen. Vgl. dazu J. SIEVEKING, Das Füllhorn bei den Römern (Diss. München 1895) S. 63 ff.

<sup>10)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 144.

<sup>11)</sup> *Genius Iovis* (CIL II 2407. III 4401, vgl. *Genius Iovialis* bei Arnob. III 40), *Martis* (CIL II 2407. XIII 6464. 6487), *Mercurii*

genaueren Aufschluß über die zugrunde liegende Auffassung erhielten, da hier die Genii und Junones nicht neben den betreffenden Gottheiten, sondern an deren Stelle genannt werden. Jedenfalls zeigt das Verhältnis der Opfertiere bei den Arvalen, wo Dea Dia zwei Kühe, Juno Deae Diae nur zwei Schafe erhält, daß die letztere eine etwas untergeordnete Stellung einnahm: das Arvalenritual beweist auch, daß die ganze Vorstellung sehr alt ist, und damit wird der geistreiche Erklärungsversuch, daß die Genii und Junones der Götter neben diesen selbst eine erst durch die anthropomorphische Auffassung der Gottheit notwendig gewordene Vergeistigung ihres Inhaltes darstellen,<sup>1)</sup> hinfällig.

Literatur: JORDAN, *Annali d. Inst.* 1872, 19 ff. TH. BIRT in ROSCHERS *Lexik.* I 1613 ff. DE-MARCHI, *Il culto privato di Roma antica* I 69 ff. L. CESANO bei RUGGIERO, *Dizionario epigrafico* III 449 ff. W. F. OTTO in PAULY-KROLLS *Real-Encycl.* VII 1155 ff.

**28. Juno.** In demselben Gedankenkreise, aus dem die Verehrung des Genius hervorgegangen ist, liegen auch die Wurzeln des Junodienstes. Diese Tatsache ist lange Zeit verkannt worden, da man die engen Beziehungen, in welche Juno später zu dem Himmelsgotte Juppiter trat, für ursprünglich hielt und das Paar Juppiter-Juno als die altitalische Entsprechung von *Zeus* und *Λιώνη* auffaßte.<sup>2)</sup> In neuester Zeit hat aber nicht nur das einzige alte Zeugnis, das einen uralten Kultzusammenhang zwischen Juppiter und Juno zu verbürgen schien, seine Beweiskraft verloren,<sup>3)</sup> sondern es ist namentlich auch erkannt worden,<sup>4)</sup> daß die bisher angenommene etymologische Zugehörigkeit des Namens *Iuno* (aus *Iovino*) zu dem in *Iuppiter* enthaltenen Stamme *Diovi-*, *Iovi-* ausgeschlossen ist, da in den zahlreichen alten inschriftlichen Belegen im Namen *Iuno* weder das anlautende *d* noch der Diphthong *ou* jemals erscheint.<sup>5)</sup> Es kann heutzutage kaum mehr einem ernstlichen Zweifel unterliegen, daß der Name *Iuno* vielmehr mit *iuvenis* zusammengehört und als alte Femininbildung auf *-on-* vom schwachen, einsilbigen Stamme *iun-* ebenso neben *iuvenis* steht, wie *iunix* neben *iuencus*:<sup>6)</sup> der Name bedeutet also nichts anderes als „mann-

*Alauni* (CIL XIII 6425), *Liberi Augusti* (CIL III Suppl. 8365. V 326), *Apol[l]inis Atepomari* (CIL XIII 1318, vgl. 6390), *deivi Iuli* (CIL IX 2628, vgl. XI 3303, 11), *numinis Priapi* (XIV 3565 = BUECHELER, *Carm. epigr.* nr. 1504, *σι πριπιου*, vgl. *Petron.* 21), *numinis fontis* (CIL VI 151; vgl. VIII 5884); *Genius Victoriae* (CIL II 2407, vgl. den *Genius Iunonis Sospitae* bei *Mart. Cap.* I 53); *Iuno Isidis Victricis* (CIL IX 5179, Lesung unsicher), *Iuno Concordiae Augustae* (CIL VIII 4197), *Iuno Virtutis* (CIL XIII 8193) u. a. Ob wir bildliche Darstellungen solcher Genii deorum besitzen, ist zweifelhaft: denn C. L. VISCONTIS Deutung einer nackten jugendlichen Figur mit Aegis und Füllhorn auf den *Genius Jovis* (*Bull. com.* X 1882, 173 ff. mit Taf. XVIII XIX) ist nicht überzeugend.

<sup>1)</sup> ZIELINSKI, *Rom und seine Gottheit* S. 13 f., vgl. auch BIRT in ROSCHERS *Lexik.* I 1619.

<sup>2)</sup> Vgl. z. B. P. KRETSCHMER, *Einleit. in die Gesch. d. griech. Sprache* S. 91.

<sup>3)</sup> Aus CIL VI 357: *Iunone Loucinai*

*Dioris castud facitud* erschloß MOMMSEN die Verbindung *Iuno Iovis*, die nach Analogie von *Nerio Martis*, *Salacia Neptuni* u. a. zu erklären sein würde (vgl. v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Relig.* S. 108): aber diese Deutung ist endgültig beseitigt worden durch die neuerdings gefundene Parallelinschrift von Norba, *Röm. Mitteil.* XVIII 338: *P. Rutilius M. f. Iunonei Loucina dedit meretod Dioros castud.*

<sup>4)</sup> W. SCHULZE, *Zur Gesch. lat. Eigennamen* S. 470 f. W. F. OTTO, *Philol.* N. F. XVIII 1905 S. 177 f. (dagegen erfolglos A. ZIMMERMANN, *Wochenschr. f. klass. Philol.* 1905, 990 ff.). H. EHRLICH, *Ztschr. f. vergl. Sprachforsch.* XLI 1907 S. 283 ff.

<sup>5)</sup> Besonders beweiskräftig sind Inschriften wie die in Anm. 3 angeführten, in denen *Iuno* neben *Loucina* und *Dioris* steht.

<sup>6)</sup> Vgl. K. BRUGMANN, *Arch. f. lat. Lexikogr.* XV 1906, 4 f.: die Bedenken von C. THULIN, *Die Götter des Martianus Capella* S. 25 Anm. I erledigen sich leicht.

bares Weib, junge Frau<sup>4</sup>. Dadurch erhält aber die enge Verbindung, in der Juno von altersher mit dem Genius steht, ihre volle Erklärung: einem jeden Weibe kommt als Verkörperung seines höheren, göttlichen Ich ebenso eine Juno zu, wie einem jeden Manne ein Genius;<sup>1)</sup> das ist eine Anschauung, die man ihrer Natur nach unbedenklich zu den ältesten Bestandteilen der römischen Religion rechnen darf, da schon der älteste Teil des Arvalenrituals die *Iuno Deae Diae* erwähnt (s. oben S. 180) und die neuerdings geäußerte Vermutung, daß ursprünglich der Genius allen Menschen ohne Unterschied des Geschlechtes zugekommen und erst in verhältnismäßig später Zeit den Frauen ein weiblicher Schutzgeist unter dem Namen Juno beigegeben worden sei, der inneren und äußeren Begründung in gleicher Weise entbehrt.<sup>2)</sup> Die Römer haben sich also die allenthalben die Welt der Erscheinungen durchdringende göttliche Kraft im Menschen zunächst wirksam gedacht in dem stets sich erneuernden Wunder der Fortpflanzung und die zeugende Kraft des Mannes auf der einen, die empfangende und gebärende Funktion des Weibes auf der anderen Seite in den göttlichen Mächten Genius und Juno zum Ausdrucke gebracht, die dann weiterhin auch das Gesamtleben der beiden Geschlechter umfassen und nebeneinander stehen nicht nur wie die Begriffe Zeugung und Empfängnis, sondern wie die Begriffe Mann und Weib.<sup>3)</sup>

Das alte Götterpaar Genius und Juno,<sup>4)</sup> an dessen Zusammengehörigkeit auch später noch manche Züge erinnerten,<sup>5)</sup> hat in seinen beiden

<sup>1)</sup> Siehe oben S. 175 Anm. 4 und dazu die Opfer der Arvalbrüder an den Genius des regierenden Kaisers und die Juno der Kaiserin (HENZEN, Acta frat. Arv. S. 85 f. 122; vgl. CIL XI 3076: *Genio Augusti et Ti. Caesaris, Iunoni Liviae*), ferner CIL V 7237: *Genio Sex. Valerii Severini et Iunoni V[aleriae] Potitae uxso[r]is eius et Genio Valerii Severiani filii et Iunoni Valeriae Severianae filiae) Primus ser(vus)*. VIII 3695: *Genio mitissimii amantissimiq(ue) coniu[gis] et Iunoni suae Horatia*. XIII 1735: *Genio P. Ael[i] Sereni . . . et Iunoni Orbiae Helladis*, vgl. auch V 5869. Weihinschriften an Junones einzelner Frauen z. B. CIL V 6407. 6954. 7472. VI 2128. VIII 1140. X 1009. 1023. 7541. XI 1324. XII 3063—3066. Bemerkenswert ist auch CIL XIII 567: *Iunonibus Iuliae et Sextiliae* und eine Porträttherme einer Frau mit der Unterschrift *Iuno Florae Scaptinae*, Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr. XIII 1890 S. 175 ff. = CIL III Suppl. 11312.

<sup>2)</sup> Daß die Juno einer Frau nicht vor Tibull erwähnt wird, kann gegenüber dem Zeugnisse der Arvalakten um so weniger etwas für den jungen Ursprung der Vorstellung beweisen, als nach der Beschaffenheit unserer Ueberlieferung die Zeugnisse für männliche Personalgenien auch nicht älter sind. Die vereinzelt und späten Fälle, in denen einzelnen Frauen (z. B. CIL VIII 22770) oder Göttinnen (s. oben S. 180 Anm. 11) statt der Juno ein Genius

gegeben wird, erlauben natürlich keine Rückschlüsse auf die Anschauungen der alten Zeit, und keinesfalls darf man dahin die Tatsache rechnen, daß z. B. *coloniae, provinciae, legiones, centuriae* usw. nicht eine Juno, sondern einen Genius haben: denn selbstverständlich war maßgebend nicht das grammatische Geschlecht der sprachlichen Bezeichnung, sondern das physische Geschlecht der in diesen Gemeinschaften vereinigten Personen.

<sup>3)</sup> Vgl. auch A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 169 f.

<sup>4)</sup> Die Heranziehung des griechischen Paares *Ἥρα* und *Ζεύς* (DUMONT, Inscript. et monum. figur. de la Thrace S. 16 nr. 32) als Parallele zu Genius und Juno (ZIELINSKI, Philol. N. F. XVIII 1905 S. 20. S. WIDE, Arch. f. Religionswiss. X 1907 S. 262) ist ein geistreicher Einfall, aber nicht mehr; denn die Gleichung *Ἥρα* = Genius hat weder je bestanden (s. oben S. 174 Anm. 2) noch ist sie zu rechtfertigen.

<sup>5)</sup> Hierher rechne ich den Frauenschwur *eiuno* (Charis. p. 198, 18 K.), der dem der Männer beim Genius gegenübersteht (oben S. 177 Anm. 6), und den Umstand, daß dem Genius die Stirn (Serv. Aen. III 607; Ecl. 6, 3), der Juno aber die Augenbrauen heilig sind (Varro de l. l. V 69. Paul. p. 304). Auch die Schlange der lanuvinschen Juno (S. 185) entspricht der des Genius (S. 176 f.).

Teilen einen ganz verschiedenen Entwicklungsgang durchgemacht. Während Genius stets ein Gattungsbegriff geblieben ist und sich aus der unbegrenzten Menge von Genien, deren Zahl sich durch fortgesetzte Wucherung des Begriffes weit über seine ursprünglichen Grenzen ausdehnte (s. § 27), nie die Einzelgestalt eines Genius an sich herausgebildet hat, ist über die Masse der Junones einzelner Frauen schon ziemlich früh eine große einheitliche Frauengottheit Juno getreten, deren Wesen dann eine reiche und mannigfaltige Ausgestaltung erfahren hat. Der Grund der Verschiedenheit ist leicht zu erkennen. Im Gegensatze zu dem bewegten und vielseitigen Leben des Mannes, das diesen in seinen vielfältigen Betätigungen in Krieg und Feldarbeit, Staat und Hauswirtschaft, Handel und Handwerk in den Bereich so vieler innerhalb jedes dieser Wirkungskreise waltenden Gottheiten führt, daß die Konzeption einer einheitlichen Männergottheit, die die Interessen und den Lebensinhalt aller Männer zusammenfaßte, unmöglich erscheint, ist die römische Frau sehr viel mehr nur Gattungswesen, das Dasein spielt sich für die eine wie für die andre Frau innerhalb derselben ihr durch das Geschlecht gesetzten Aufgaben und Grenzen ab und die Gesamtheit der Hoffnungen, Wünsche und Sorgen des Frauenlebens verträgt sehr wohl die gemeinsame Verkörperung durch eine einheitliche Frauengottheit, zu der eben Juno geworden ist. Wie dieser Prozeß sich vollzogen hat, läßt sich an der ältesten und bekanntesten Sonderform des Junokultes noch deutlich erkennen. Als Juno Lucina, so benannt weil sie das Kind zum Tageslichte herausfördert,<sup>1)</sup> steht Juno den Frauen in der wichtigsten und schwersten Stunde ihres Daseins, bei der Niederkunft, bei: ihre Hilfe rufen die Kreißenden in Rom ebenso an wie in Griechenland die der *Ελειθρεια*,<sup>2)</sup> und nach glücklich verlaufener Geburt stellt man ihr im Atrium einen Tisch mit einem Speiseopfer auf.<sup>3)</sup> Offenbar galt beides ursprünglich jedesmal der Juno der gerade in Geburtsnöten liegenden Frau, wie noch Plautus beweist, bei dem einmal (Truc. 476) die ihrer Entbindung entgegensehende Frau die Wendung gebraucht: *ut venerem Lucinam meam*; aber die Gemeinsamkeit des Frauenschicksals führte dazu, daß sich aus der unbegrenzten Zahl der einzelnen jeweilig der zugehörigen Frau beim Geburtsakt beistehenden Junones die Vorstellung einer großen allgemeinen Geburtsgöttin Juno Lucina herausbildete, deren Hilfe allen Frauen in gleicher Weise zuteil wird:<sup>4)</sup> so vollzog sich der Übergang der

<sup>1)</sup> Mart. Cap. II 149: *Lucinam quod lucem nascentibus tribuas*; vgl. Paul. p. 304. Ovid. fast. III 255. II 450; ähnlich, nur mit Hereinziehung der Deutung Junos als Mondgöttin, Varro del. I. V 69. Cic. de nat. deor. II 69 u. a.

<sup>2)</sup> Plaut. Aul. 692: *Iuno Lucina, tuam fidem* (vgl. M. SCHUSTER, Quomodo Plautus Attica exemplaria transtulerit, Diss. Gryphiswaldiae 1884 S. 23). Ter. Andr. 473; Ad. 487: *Iuno Lucina, fer opem, serva me, obsecro*. Catull. 34, 13. Hor. epod. 5, 4 f. Ovid. ars am. III 785 u. a.; vgl. Macr. S. VII 16, 27. Arnob. III 21.

<sup>3)</sup> Tertull. de anima 39: *dum in partu*

*Lucinae et Dianae heulatur, dum per totam hebdomadam Iunoni mensa proponitur*, vgl. mit Schol. Bern. Verg. Ecl. 4, 62: *nobilibus pueris editis in atrio domus Iunoni Lucinae lectus, Herculi mensa ponebatur*, wo die Nennung des *lectus* statt der *mensa* und die Erwähnung des Hercules auf jüngere Kultform hinweist; der *lectus* scheint zu dem an die Götter Pilumnus und Picumnus sich wendenden Brauche (s. unten § 37) zu gehören.

<sup>4)</sup> Römische Weihinschriften an Juno Lucina CIL VI 356—361. 3694 f. = 30918 f., vgl. X 4660 (Tempel in Cales). XI 6293 (Pisaurum); ihr Bild mit einem Säugling im

Vorstellung von einem im Menschen selbst wohnenden Teile der allgemeinen göttlichen Kraft zu der von einer außerhalb des Menschen stehenden und ihm in seinen Nöten hilfreich zur Seite tretenden gnadenreichen Macht. Juno Lucina besaß einen auf dem Esquilin an der Spitze des Mons Cispius gelegenen heiligen Hain und später ebendasselbst einen am 1. März des Jahres 379 = 375 geweihten Tempel,<sup>1)</sup> an dessen Kasse nach einem auf Servius Tullius zurückgeführten Gesetze von jeder Geburt eine Abgabe entrichtet werden mußte (Dion. Hal. IV 15, 5); auf die Bedeutung der Göttin wies die Sakralvorschrift hin, daß niemand dem Tempel nahen durfte, der einen Knoten an sich hatte,<sup>2)</sup> da ein solcher als ein die Geburt verhindernder Zauber angesehen wurde.

In der Vorstellung von einer Gottheit des weiblichen Sonderlebens und der diesem eigentümlichen Funktionen und Nöte geht alles, was wir von älteren Bräuchen und Kultusakten aus dem Dienste der Juno in Rom und Latium kennen, nahezu restlos auf. Ein ausschließliches Frauenfest, und zwar ein solches, an dem nicht nur die Gesamtheit der Matronen, sondern auch das weibliche Gesinde teilnahm,<sup>3)</sup> sind die offenbar schon der ältesten Festordnung angehörenden *Nonae Caprotinae* (CIL IV 1555), die am 7. Juli in Rom und Latium begangen wurden und deren Ursprung ebenso in tiefes Dunkel gehüllt war, wie ihre Festbräuche (Scheinkämpfe der Mägde unter Schlägen und Steinwürfen sowie allerlei Hohn- und Spottreden) den Römern der historischen Zeit längst völlig unverständlich geworden waren.<sup>4)</sup> Eine sehr deutliche Sprache redet aber die Tatsache, daß bei dem Feste der wilde Feigenbaum (*caprificus*) eine bedeutsame Rolle spielt, indem unter ihm das Opfer und der Festschmaus abgehalten werden und eine von ihm abgeschnittene Rute sowie der aus ihm durch Abzapfen gewonnene Milchsaft dabei zur Verwendung kommen:<sup>5)</sup> da die Feige eine ausgeprägt obscöne Bedeutung hat und das allbekannte Abbild des weiblichen Geschlechts-teiles ist, so liegt die Beziehung des Festes zum Frauenleben völlig klar. Der Name des Baumes *caprificus* sowie des Tages (*Nonae*) *Caprotinae*, aus dem dann ein Beiname der Juno *Caprotina* hergeleitet wurde,<sup>6)</sup> enthält aber auch den Hinweis auf das Tier, das im italischen Kulte der Juno in erster Linie heilig ist und dessen Beziehung auf Geschlechtsleben und Fruchtbarkeit der Frauen durch zahlreiche Analogien feststeht,<sup>7)</sup> nämlich die Ziege. Das Ziegenfell gehört zur offiziellen Kleidung der Juno von Lanuvium (s. unten S. 188 f.), und am Festtage der Juno von Falerii, der in erster

Arm auf Münzen, OVERBECK, Kunstmythol. III 158 ff.

<sup>1)</sup> Plin. n. h. XVI 235. Varro de l. l. V 50. Ovid. fast. II 435 f., vgl. III 247 f. Paul. p. 147. Fast. Praen. z. 1. März. CIL VI 358 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 333 f.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. IV 518. Ovid. fast. III 257; vgl. dazu E. SAMTER, Geburt, Hochzeit und Tod (1911) S. 122 ff.

<sup>3)</sup> *Liberae pariter ancillaeque sacrificant* Macr. S. I 11, 36; *ancillarum feriae* Polem. Silv. CIL I<sup>2</sup> p. 269; vgl. Auson. de fer. 9 p. 104 Peip. Ovid. ars am. II 257 f.

<sup>4)</sup> Aetiologische Legenden bei Macr. S. I 11, 36 ff. Plut. Rom. 29; Cam. 33. Varro de l. l. VI 18. Polyæn. VIII 30; vgl. WISSOWA, Real-Encycl. III 1552 f.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VI 18. Macr. S. I 11, 36. 40. Plut. aa. OO.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. VI 18. Macr. S. I 11, 36. Arnob. III 30.

<sup>7)</sup> Plin. n. h. XXVIII 255 f. Schol. Lucian. dial. mer. 7, 1 p. 278, 19 Rabe: *αἶγα δὲ τῆ Πανδήμῳ διὰ τὸ τοῦ ζώου σινοσιαστικόν τε καὶ πρὸς τὰ ἀγορῆσια ἀκρατές*; vgl. STEPHANI, Compte rendu de la comm. imp. archéol. S. Petersbourg 1869, 55 ff.

Linie ebenfalls als ein Frauenfest gefeiert wird,<sup>1)</sup> stellen Knaben mit Wurfspereen eine Ziegenjagd an (Ovid. am. III 13, 18 ff.), vor allem aber heißt in Rom das Ziegenfell, mit dessen Riemen die Luperci an den Lupercalia die sich ihnen entgegenstellenden Frauen schlagen, um ihnen Fruchtbarkeit zu verleihen, *amiculum Iunonis*,<sup>2)</sup> und von diesen Riemen (*februa*, Serv. Aen. VIII 343) führen sowohl Juno<sup>3)</sup> wie Faunus (s. unten § 32) den Beinamen *Februa* (*Februus*), *Februlis* u. ä.: hier treten der Befruchtungsgott Faunus, dessen Priester *creppi* d. h. Böcke heißen (s. unten S. 209), und die Göttin der weiblichen Empfängnis, der die Ziege heilig ist, in eine sehr durchsichtige Beziehung, durch welche die überall in primitiven Religionen so stark hervortretende Sorge um die Fruchtbarkeit der Frauen und die Vermehrung der Gemeinde zum Ausdruck kommt: daß die Tempeltage der römischen Juno Lanuvina (1. Februar, s. unten) und der Juno Lucina (1. März) auf die beiden den Lupercalien benachbarten Kalenden fallen, ist gewiß kein Zufall. Juno ist aber nicht nur die Beschützerin aller weiblichen Geschlechtsfunktionen,<sup>4)</sup> sondern wacht auch über die Keuschheit der Frauen und Jungfrauen. Das tritt nicht nur in dem römischen Ritualgesetze hervor, welches der Kebse verbietet den Altar der Juno zu berühren,<sup>5)</sup> sondern auch in dem lanuvinischen Brauche der Jungfrauenprobe, bei welchem die in einer Höhle wohnende Schlange der Göttin die ihr von den Priesterrinnen dargebotene Nahrung verschmähte, falls diese das Gelübde der Jungfräulichkeit gebrochen hatten.<sup>6)</sup> Im gleichen Sinne ist in Rom der Stiftungstag des Tempels der Juno Lucina am 1. März, der, ohne zu den *feriae publicae* zu gehören, ein großes Frauenfest ist (*femineae Kalendae* Juven. 9, 53), eine ausschließliche Festfeier der ehrbaren, verheirateten Frauen und führt daher den Namen *Matronalia*:<sup>7)</sup> es ist der Tag, an dem die Ehefrauen von ihren Gatten Geschenke erhalten und gemeinsam mit ihnen für den Fortbestand und den Segen der Ehe opfern und beten, eine Feier in vieler Beziehung der des Geburtstages verwandt und zuweilen mit ihr zusammengestellt;<sup>8)</sup> die Vermutung liegt nahe, daß das Opfer im Hause

<sup>1)</sup> Ovid. am. III 13; vgl. Dion. Hal. I 21, 2.

<sup>2)</sup> Paul. p. 85; vgl. Ovid. fast. II 427 ff.

<sup>3)</sup> Paul. p. 85. Mart. Cap. II 149. Arnob. III 30.

<sup>4)</sup> Als solche führt sie auch den Namen *Fluonia*, der doch wohl mit den *fluores menstrui* zusammenhängt (Paul. p. 92. Tertull. ad nat. II 11. Arnob. III 30. Martian. Cap. II 149), während bei den Namen *Mena* (Augustin. c. d. IV 11. VII 2. 3) und *Ossipagina* (oder *Ossipago*, Arnob. III 30. IV 7. 8) sowohl die Deutung wie der Zusammenhang mit Juno sehr unsicher sind. Vgl. R. PETER in ROSCHERS Lexikon II 198 f. 203. 209.

<sup>5)</sup> *Lex Numae* bei Gell. IV 3, 3 und Paul. p. 222: *Paelex avam Iunonis ne tangito; si tangit* (so wohl zu lesen statt *tangit*), *Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito*.

<sup>6)</sup> Aelian. h. a. XI 16. Prop. IV 8. 3 ff. Ps. Plut. parall. min. 14 (mit der Emendation von BUECHLER, Berlin. philol.

Wochenschr. 1908, 510), dargestellt auf den Denaren des L. Roscius Fabatus, BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 402. Bei den christlichen Schriftstellern ist daraus teilweise ein Jungfrauenopfer (Ps. Prosper de promiss. et praedict. Dei III 38, 43 = MIGNÉ, Patrol. lat. LI 835), teilweise eine Schlangenfütterung durch die Vestalinnen geworden (Tert. ad uxor. I 6. Paulin. Nol. carm. 32, 142 ff. Vita S. Silvestri pontif. bei MOMBRIUS. Vitae sanct. [ed. monachi Solesm. 1910] II 529; vgl. I. SANTINELLI, Riv. di filologia XXX 1902 S. 266 ff.).

<sup>7)</sup> Plut. Rom. 21. Schol. Juven. 9, 53. Ps. Acro zu Hor. c. III 8, 1: *matronales* scil. *feriae* Tert. de idol. 14; *Martiae Kalendae* Laber. bei Macr. S. VI 4, 13. Hor. c. III 8, 1. Tibull. III 1, 1. IV 2, 1. Paul. p. 147. Martial. V 84, 11. Suet. Vesp. 19. Serv. Aen. VIII 638; vgl. auch Ovid. fast. III 229 f. Auson. de fer. 7 f. p. 104 Peip.

<sup>8)</sup> Pompon. Dig. XXIV 1, 31 § 8: *si vir*

wie am Geburtstage der Hausfrau speziell ihrer Juno galt und nur für die Allgemeinheit die zusammenfassende Matronengöttin Juno an die Stelle der einzelnen Junones trat. Von hier ist es nur noch ein kleiner Schritt bis zur Auffassung der Juno als Ehegöttin, die uns in ihrer Verehrung als Juno Juga d. h. die Vereinigerin (entsprechend der griechischen *Ἥρα Ζυγία*) entgegentritt;<sup>1)</sup> dementsprechend wird sie in der Dichtung als die göttliche Brautführerin (*pronuba*) gefeiert,<sup>2)</sup> und die römischen Hochzeitsdarstellungen auf Sarkophagen zeigen ständig Juno zwischen den Neuvermählten bei der *dextrarum iunctio*.<sup>3)</sup> Da auf Ehe und Familie die ganze Geschlechterverfassung beruht, wurde Juno in den Curien, den Verwaltungskörpern der Geschlechterverbände, verehrt;<sup>4)</sup> die Behauptung, Juno habe hier den Namen *Curis* oder *Curitis* geführt, beruht nur auf etymologischer Spielerei mit *curia* und *Curitis*, da in der Tat die Juno Curitis nach Rom erst von Falerii importiert ist (s. unten S. 187. 188). Ob die einmal erwähnte Herie Junonis (Gell. XIII 23, 2), offenbar eine dienende Gottheit (*ancula*) dieses Kreises, gerade zu Juno als Ehegöttin gehört,<sup>5)</sup> ist nicht zu ermitteln, da uns für die Deutung dieser Gottheit jeder Anhaltspunkt fehlt.

Man sieht, es ist durchweg derselbe zwar umfangreiche, aber doch von einem Punkte aus zu überblickende Vorstellungskreis des spezifisch weiblichen Lebens, aus dem heraus Juno als Göttin aufgefaßt ist. Auch eine scheinbar davon abgelegene Wirksamkeit läßt sich ohne Schwierigkeit aus demselben Kreise herleiten. Juno ist in Rom seit alter Zeit Monatsgöttin, und als solcher sind ihr alle Monatsanfänge, die *Kalendae*, heilig,<sup>6)</sup> wodurch sie in eine enge Beziehung zu Janus, dem Gotte aller Eingänge und Anfänge, tritt (oben S. 103 f.). An jedem Monatsersten fand nach Vollziehung des Opfers an Janus und Juno von der auf der südlichen Anhöhe des capitolinischen Hügels gelegenen Curia Calabra aus die Verkündigung der Tagzählung des beginnenden Monats statt, indem der Pontifex minor, sobald er

*uxori munus immodicum Kalendis Martiis aut natali die dedisset*; mit den Saturnalia wird der Tag deshalb zusammengestellt, weil an ihm die Sklaven ebenso von den Hausfrauen bewirtet werden, wie an den Saturnalien von den Herren (Macr. S. I 12, 7. Lyd. de mens. III 22; vgl. Suet. Vesp. 19. Martial. V 84, 6 ff.).

<sup>1)</sup> Paul. p. 104, der von einer im *vicus iugarius* gelegenen *ara Iunonis Iugae* spricht (die Ableitung des Straßennamens von dieser Juno Juga ist sicher falsch); vgl. Serv. Aen. IV 16: *unde et Iuno iugalis dicitur*. Hierher gehören auch die Beinamen *Cinxia* und *Unxia* von dem Gürtlen der Braut und dem Salben der Pfosten des neuen Hauses (Paul. p. 63. Martian. Cap. II 149. Arnob. III 25. 30; über die Bildung der Namen vgl. M. Pokrowski, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. XXXVIII 1905 S. 282 f.), während die oft damit verbundenen Namen *Iterduca* und *Domiduca* (August. c. d. VII 3, vgl. Tert. ad nat. II 11. Mart. Cap. II 149) wohl aus ganz anderem Kreise stammen.

<sup>2)</sup> Verg. Aen. IV 166. In diesem Gedankenkreise liegt die Erklärung dafür, daß die Kaiserin Livia, die sich bei Lebzeiten als *Ἥρα-Juno* verehren ließ (Prudent. c. Symm. I 251: *adiocere sacrum, feret quo Livia Iuno*; s. oben S. 93), in griechisch-ägyptischen Heiratsverträgen bis in die Mitte des 2. Jahrh. als Ehepatronin erscheint (U. WILCKEN, Ztschr. d. Savigny-Stift. XXX 1909 Rom. Abt. S. 504 ff.).

<sup>3)</sup> A. ROSSBACH, Römische Hochzeits- und Ehedenkmal, Leipzig 1871. OVERBECK, Kunstmythologie III 181 ff.; vgl. auch H. BRUNN, Kl. Schriften I 4 ff. A. HERZOG, Statii epithalam. S. 26 ff.

<sup>4)</sup> Paul. p. 64 (vgl. Fest. p. 254). Dion. Hal. II 50, 3.

<sup>5)</sup> Nach A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 108 ist *Heria Iunonis* (so, aber weiblich nach S. 105) 'eine Eigenschaft des Mondlichtes, wahrscheinlich der Glanz, das Strahlen'.

<sup>6)</sup> Macr. S. I 15, 18—20. Lyd. de mens. III 10; davon führt sie in Laurentum den Beinamen *Kalendaris*, Macr. a. a. O. § 18.

das Wiedererscheinen des neuen Mondes festgestellt hatte, mitteilte, ob die Nonen auf den 5. oder den 7. Tag fallen würden; das geschah vermittels einer an Juno gerichteten Spruchformel, in welcher diese als *Iuno Covella* angedredet wurde.<sup>1)</sup> Da die Ordnung des Monats auf Grund des Mondlaufes erfolgt, kann Juno hier nicht wohl anders denn als Mondgöttin gedacht sein, und die Brücke zwischen der Frauen- und der Mondgöttin wird geschlagen durch den allgemein verbreiteten Glauben an eine innere Beziehung zwischen den Phasen des Mondes und den Vorgängen im physiologischen Leben der Frau. Abzuweisen ist jedenfalls der schon von den Alten vielfach gemachte Versuch,<sup>2)</sup> in dieser Funktion als Mondgöttin den Kern des Wesens der Juno zu erkennen.

Der Kult der Juno besitzt im ganzen mittleren Italien eine ausgedehnte Verbreitung unter teilweise sehr alten Verehrungsformen und Anwendung verschiedener Beinamen. Im südlichen Etrurien tritt uns vor allem der Kult der Juno Curritis oder Quiritis in Falerii entgegen, der dort den Mittelpunkt der Staatsreligion gebildet zu haben scheint, da die Stadt später den Namen Colonia Junonia führte<sup>3)</sup> und römische Gelehrsamkeit die Falisker von Argos, dem Hauptorte griechischen Heradienstes, ableitete;<sup>4)</sup> ferner finden wir Juno als Hauptgottheit in Perugia<sup>5)</sup> und Juno Regina als Burggöttin in Veji (s. unten S. 188), während an verschiedenen Stellen des oskisch-sabellischen Sprachgebietes eine Juno Populona begegnet.<sup>6)</sup> Vor allem aber ist Latium reich an Junokulten, und schon die Tatsache, daß in den Kalendern von Aricia, Tibur, Praeneste, Laurentum und Lanuvium ein Monat nach Juno benannt war,<sup>7)</sup> redet eine deutliche Sprache; insbesondere kennen wir, um von vereinzelt und späten Zeugnissen abzusehen, als bereits in alter Zeit verehrt und allem Anscheine nach von Rom unabhängig die Juno von Gabii,<sup>8)</sup> die Juno Regina von Ardea,<sup>9)</sup> die Juno Sospita von Lanuvium (s. unten), die Juno Quiritis von Tibur,<sup>10)</sup> endlich die Juno Lucina von Norba<sup>11)</sup> und Tusculum.<sup>12)</sup> Die Priorität dieser Verehrungsformen

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 27. Macr. S. I 15, 9 ff. Fast. Praen. CIL I<sup>a</sup> p. 231; vgl. Lyd. de mens. III 10. Serv. Aen. VIII 654. Plut. Qu. Rom. 24. MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 16 f.; Staatsr. II 39, 1. Unhaltbarer Erklärungsversuch für *Covella* und *Kalendae* von A. DÖHRING, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1907, 222.

<sup>2)</sup> z. B. Varro de l. l. V 69. Plut. Qu. gr. 77. Cic. de nat. deor. II 69.

<sup>3)</sup> Grom. lat. p. 217, 5. Ueber den Junokult von Falerii vgl. W. DEECKE, Die Falisker S. 83 ff. Bezeugt ist dort ein *pontifex sacarius Iunonis Quiritis* CIL XI 3125 (vgl. 3100. 3152) und ein *lucus Iunonis Curritis* XI 3126. Von einem *pater Curris* redet Tertull. apol. 24: *Faliscorum in honorem patris Curris et accepit cognomen Iuno*.

<sup>4)</sup> Ovid. am. III 13, 31 ff. Cato bei Plin. n. h. III 51 und mehr bei BORMANN CIL XI p. 465.

<sup>5)</sup> Appian. b. c. V 49, vgl. Cass. Dio XLVIII 14, 5.

<sup>6)</sup> CIL IX 2630 (Aesernia). X 4780.

4789—4791 (Teanum Sidicinum); vgl. NISSEN, Pomp. Studien S. 343.

<sup>7)</sup> Ovid. fast. VI 59 ff. Macr. S. I 12, 30, welche die Formen *Iunonius* und *Iunonalis* für den in Rom *Iunius* genannten Monat bezeugen, so daß sich die alte Ableitung des letzteren von *iurare* oder *iurenis* (MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 222) erledigt; vgl. W. H. ROSCHER, Jahrb. f. Philol. CXI 1875, 367 ff. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 470.

<sup>8)</sup> Verg. Aen. VII 682. Sil. Ital. XII 537.

<sup>9)</sup> Plin. n. h. XXXV 115; vgl. Verg. Aen. VII 419.

<sup>10)</sup> Serv. Aen. I 17; vgl. Symm. epist. VII 19. CIL XIV 3556: *Iunoni Argeiae C. Blandus procos*.

<sup>11)</sup> Ueber ihren neuerdings ausgegrabenen Tempel und die Funde an Inschriften und Weihgeschenken s. L. SAVIGNONI und R. MENGARELLI, Notizie d. Scavi 1903 S. 229 ff.

<sup>12)</sup> CIL X 3807 (Capua): *Iunone Lucina Tuscolana sacra*.

der Juno vor den römischen ist natürlich im einzelnen Falle schwer nachzuweisen, daß aber der mittelitalische Junodienst teilweise älter war als der römische, wird dadurch sichergestellt, daß Rom bezeugtermaßen einen Teil seiner Junodienste aus der Nachbarschaft entlehnt hat. Obenan steht hier die als Juno Regina angerufene Burggöttin von Veji, deren Kult und Bild nach der Zerstörung Vejis durch M. Furius Camillus nach Rom überführt und in einem am 1. September 362 = 392 eingeweihten Tempel auf dem Aventin angesiedelt wurde.<sup>1)</sup> In analoger Weise mag bei der Deditio von Falerii 513 = 241 der dortige Kult der Juno Curritis oder Quiritis nach Rom evociert worden sein, da die Steinkalender am 7. Oktober das Stiftungsfest eines Tempels dieser Göttin auf dem Marsfelde verzeichnen;<sup>2)</sup> auch die samnitische Juno Populona (s. oben S. 187) scheint in Rom von Staats wegen einen Tempel besessen zu haben.<sup>3)</sup> Endlich aber haben sich die Römer auch den berühmtesten der latinischen Junokulte, den der Juno Sispes (oder Sospita)<sup>4)</sup> Mater Regina von Lanuvium<sup>5)</sup> in doppelter Weise angeeignet: nach der Einbeziehung der Stadt in den römischen Staatsverband im J. 416 = 338 wurde auch der lanuvinische Kult römischer Staatskult, behielt aber seinen Sitz in Lanuvium<sup>6)</sup> und wurde dort im Auftrage und unter Aufsicht des römischen Pontificalkollegiums teils durch den Dictator von Lanuvium und einen von ihm bestellten Flamen,<sup>7)</sup> teils durch eine aus römischen Rittern gebildete Priesterschaft von Sacerdotes Lanuvini versehen,<sup>8)</sup> während sich die römische Staatsbehörde direkt durch ein alljährlich von den Consuln dargebrachtes Opfer beteiligte (Cic. p. Mur. 90). Außerdem erhielt aber dieselbe Göttin im J. 560 = 194 durch C. Cornelius Cethegus einen drei Jahre vorher im Kampfe mit den Insubrern gelobten Tempel,<sup>9)</sup> der am Forum holitorium gelegen war<sup>10)</sup> und seinen Stiftungstag, wie fast alle Junotempel, an den der Göttin geheiligten Kalenden, und zwar am 1. Februar, beging (Ovid. fast. II 55 f.). Das Tempelbild, offenbar in Rom das gleiche wie in Lanuvium (Obseq. 6 [60]), stellte die Göttin in eigentümlichem Aufzuge dar (Cic. de nat. deor. I 82), bekleidet mit einem Ziegenfell,

<sup>1)</sup> Liv. V 21, 3. 22, 7. 23, 7. 31, 3 (daraus Plut. Camill. 6. Val. Max. I 8, 3, der die Göttin falsch *Moneta* nennt). Dion. Hal. XIII 3. Augustus stellte den Tempel wieder her (Monum. Anc. 4, 6). Der Stiftungstag ist durch den Arvalenkalender bezeugt. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 165 ff. Weihinschriften CIL VI 364 f.

<sup>2)</sup> *Iovi Fulguri, Iunoni Curriti in campo*, vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 331.

<sup>3)</sup> Jus Papirianum bei Macr. S. III 11, 6: *ut in templo Iunonis Populoniae augusta mensa est*; sonst vgl. Arnob. III 30. Mart. Cap. II 149. CIL III 1075.

<sup>4)</sup> Ueber den Namen s. W. PRELLWITZ, Festschr. z. 50jähr. Doktorjubil. von L. Friedländer (1895) S. 393 ff.

<sup>5)</sup> CIL XIV 2088—2091. 2121 (ausgeschrieben 2090: *Iunone Sispitēi Matri Reginae*); vgl. Fest. p. 343; *Sispitem Iunonem*. Eph. epigr. IX 605: *Herculi san[cto] et Iunoni Sispit[i]*.

<sup>6)</sup> Liv. VIII 14, 2; *Iunonia sedes* heißt Lanuvium noch bei Sil. Ital. VIII 360.

<sup>7)</sup> Cic. p. Mil. 27. 45 f. Ascon. p. 27 K.-Sch. CIL XIV 2092.

<sup>8)</sup> DESSAU CIL XIV p. 192 und unten § 70.

<sup>9)</sup> Liv. XXXII 30, 10. XXXIV 53, 3 (mit der sicheren Emendation von SIGONIUS); Ovid. fast. II 55 ff., der den Tempel *Phrygiae contermina matri* (das wäre auf dem Palatin) nennt, scheint Mater Magna und Mater Matuta (s. oben S. 111) zu verwechseln (zustimmend HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 46 Anm. 31 a). Vgl. auch Obseq. 55 [115]. Cic. de div. I 4. 99.

<sup>10)</sup> Es ist der dorische, südlichste der drei Tempel am Forum holitorium (R. DELBRÜCK. Die drei Tempel am Forum holitorium, Rom 1903), vgl. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXI 1906 S. 169 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 511 ff.

dessen noch mit den Hörnern versehener Kopf helmartig über das Haupt gezogen war, und mit Schnabelschuhen, bewehrt mit Lanze und Schild:<sup>1)</sup> diese Darstellung findet sich nicht nur auf republikanischen Münzen, sondern auch in Statuen und Reliefs der Kaiserzeit, namentlich aus der Zeit des Antoninus Pius, der in der Nähe von Lanuvium geboren und ein besonderer Verehrer der Göttin war (Hist. aug. Pius 8, 3); es scheint dem Bilde ein verschollener griechischer Göttertypus zugrunde zu liegen.<sup>2)</sup>

Wenn uns die lanuvinische Juno in kriegerischer Ausrüstung und Haltung entgegentritt und das Gleiche auch bei der in Falerii und Tibur verehrten Juno Quiritis der Fall gewesen zu sein scheint,<sup>3)</sup> so hängt das zusammen mit der Tatsache, daß sich Juno in den latinischen und benachbarten Kulte vielfach über die ursprüngliche Rolle der Frauengöttin hinaus zu der Bedeutung der führenden Staatsgottheit erhoben hat, gestützt auf die Bedeutung, die ihr als der Beschützerin der Volksvermehrung (Populona) und damit der wachsenden Macht der Gemeinde zukam: die Frauengottheiten Fortuna und Diana als Stadtgöttinnen von Praeneste und Aricia und letztere damit zugleich Bundesgöttin der Latiner bieten dafür passende Parallelen. Als politische Gottheit, in welcher Eigenschaft Juno in Veji wie in Ardea und Lanuvium den auszeichnenden Beinamen Regina führt,<sup>4)</sup> ist Juno dann mit dem höchsten Gotte Juppiter in engere Berührung getreten, in Rom zuerst bei der Konstituierung der capitolinischen Trias (s. oben S. 41), in der neben Juppiter Optimus Maximus Juno Regina steht.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Der auf den Denaren des Q. Cornificius (BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 434 f.) auf der Schulter dieser Juno erscheinende Vogel ist wohl als Krähe zu fassen, da diese der Juno heilig war. Paul. p. 64: *Corniscarum divarum locus (lucus DACIÆ) erat trans Tiberim cornicibus datus, quod in Iunonis tutela esse putabantur* (dazu CIL VI 196: *deas Corniscas sacrum* und VI 30858: *Coronicei T. Terentius L. C. l. donom merito dedet*, falls HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895 S. 64 *Coronicei* richtig als *Cornici* erklärt; vgl. auch J. J. G. VÜRTHHEIM, Mnemos. N. S. XXXVII 1909 S. 322); die Krähe ist bei Juno wohl eher als Hinweis auf die eheliche Treue (Aelian. h. a. III 9 und mehr bei O. KELLER, Raben und Krähen im Altertum, Prag 1893 S. 15) denn als *imbrium dirina avis imminutum* (Hor. c. III 27, 10, vgl. 17, 12f. Lucr. V 1085. Verg. Georg. I 388) zu verstehen.

<sup>2)</sup> OVEEBECK, Kunstmythol. III 160 ff. J. VOGEL in ROSCHERS Lexik. II 605 ff., dazu E. PETERSEN, Röm. Mitteil. X 1895, 296 f. F. DÜMMLER, Kl. Schriften III 254, 2. A. FURTWÄNGLER, Die antiken Gemmen III 88.

<sup>3)</sup> Paul. p. 49. 63: *Iunonis Curitis, quae ita appellatur a ferenda hasta, quae lingua Sabinorum curis dicitur*. Plut. Rom. 29; Qu. Rom. 87; vgl. BEESU, Die Gutturalen S. 38f. 118 f. In dem von Serv. Aen. I 17 mitgeteilten tiburtinischen Gebete: *Iuno Curritis, tuo curru clipeoque tuere meos*

*curiae vernulas* scheint auf Grund falscher Etymologie *tuo curru* für das durch den Sinn geforderte *tua curi* (Serv. Aen. I 8: *Curitis quae utitur curru et hasta*) eingetreten zu sein (ebenso R. REITZENSTEIN, Straßburger Festschrift zur Philol. Versamml. 1901 S. 153 Anm. 1). Die Namen *Quiritis* und *Curitis* (letzterer inschriftlich *Curritis* geschrieben CIL XI 8126. Fast. Arv. z. 7. Okt., doch wohl auf Grund falscher Etymologie von *currus*; *Iunonei Quiritei* CIL IX 1547) gehen derart durcheinander, daß es unmöglich ist, sie nach Ursprung und Bedeutung zu trennen. Der Versuchung, *Quiritis* mit *Quirinus*, *Quirites* zusammenzubringen und mit Juno Populona in Parallele zu stellen (MOMMSEN, Staatsr. III 5, 2), wird der widerstehen, der sich gegenwärtig hält, daß Juno Quiritis in Rom gar nicht zu Hause, sondern importiert ist; denn daß die Göttin der römischen Curien *Curitis* geheißener habe, ist keine Ueberlieferung, sondern Wortspielerei.

<sup>4)</sup> Italische Weihungen an Juno Regina, bei denen aber dahingestellt bleiben muß, inwieweit der Gedanke an die Juno des Capitols mitgewirkt hat, CIL IX 2110f. 2323. 2630 (Juno Regina Populona, vgl. III 1075). X 5648. XI 620. 2921. 6300.

<sup>5)</sup> So heißt die Genossin des Juppiter O. M. z. B. bei Cic. Verr. V 184; de domo 144; p. Scauro 47, regelmäßig in den Arval-

Dieselbe Königin Juno — der Name ist bemerkenswert für das republikanische Rom — hat später, abgesehen von dem aventinischen Tempel der Göttin von Veji, noch zwei weitere Kultstätten erhalten, beide im Quartier des Circus Flaminius gelegen, der eine im J. 567 = 187 vom Consul M. Aemilius Lepidus im Kampfe mit den Ligurern gelobt und 575 = 179 in seiner Censur geweiht,<sup>1)</sup> der andere eine Stiftung des Q. Caecilius Metellus Macedonicus bei seinem Triumph 608 = 146, zusammen mit einem Tempel des Juppiter Stator geweiht<sup>2)</sup> und mit diesem durch eine gemeinsame Säulenhalle, die spätere Porticus Octaviae, eingeschlossen.<sup>3)</sup> Den Beinamen Regina führt einmal<sup>4)</sup> auch die auf der Burg verehrte Juno Moneta, deren Dienst später auch auf dem Albanerberge zu dem des Juppiter Latiaris gesellt war;<sup>5)</sup> der römische Burgtempel verdankte seinen Ursprung einem Gelübde des Dictators L. Furius Camillus im Aurunkerriege 409 = 345, das im folgenden Jahre zur Ausführung kam;<sup>6)</sup> der Stiftungstag fiel auf die Kalenden des nach der Göttin benannten Monats Juni.<sup>7)</sup> Die Begründung des Beinamens Moneta, der kaum etwas anderes als 'Räterin, Mahnerin' bedeuten kann,<sup>8)</sup> ist unbekannt und hat in alter und neuer Zeit zu mancherlei Erfindungen und Hypothesen Anlaß gegeben:<sup>9)</sup> der Beiname Regina und die Lage des Tempels machen eine mehr politische Auffassung der Göttin wahrscheinlich, während andererseits die Tatsache, daß ihr die Gans heilig ist,<sup>10)</sup> auf die Frauen- und Ehegöttheit hinweist, da dieses Tier als die Verkörperung der Sittsamkeit und Häuslichkeit angesehen wurde.<sup>11)</sup>

und Saecularakten und oft sonst in Inschriften (z. B. CIL VI 401. XI 1545. III 1074—1076; Suppl. 11079. 13718. VIII 4578).

<sup>1)</sup> Liv. XXXIX 2, 11. XL 52, 1 ff. Obseq. 16 [75]; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 487.

<sup>2)</sup> Beide Tempel feiern ihr Stiftungsfest an demselben (nicht zu bestimmenden) Tage, Kalenderbruchstück CIL I<sup>a</sup> p. 252: *Iovi Stator(i) Iun(oni) Reg(inae) ad circ(um) Flam(inium)*.

<sup>3)</sup> Vellei. Pat. I 11, 3. Plin. n. h. XXXVI 24. 43; vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 538 ff.

<sup>4)</sup> CIL VI 362: *Iunoni Monetae Reg(inae) sacrum*.

<sup>5)</sup> Der Praetor C. Cicereius gelobt 581 = 173 im Kampfe mit den Corsen einen Tempel der Juno Moneta und weiht ihn auf dem Mons Albanus 586 = 168, Liv. XLII 7, 1. XLV 15, 10.

<sup>6)</sup> Liv. VII 28, 4 f. Ovid. fast. VI 183 ff., vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 109 ff.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 12, 30. Fast. Venus. z. 1. Juni; vgl. Lyd. de mens. IV 89.

<sup>8)</sup> Die Bedeutung *moneta* = Münze ist erst sekundär entstanden, da die Prägstätte *ad Monetae* lag; anders E. ASSMANN, Klio VI 1906 S. 477 ff. (vgl. auch V. COSTANZI, ebd. VII 1907 S. 335 ff. und A. W. HANDS, Numism. Chron. ser. 4 X 1910 S. 1 ff.), der *moneta* mit der punischen Münzaufschrift *machanath* zusammenbringt; doch kann ich mir die Gedankengänge und Voraus-

setzungen, auf denen diese Ausführungen beruhen, nicht zu eigen machen.

<sup>9)</sup> Cic. de div. I 101, vgl. II 69. Suid. s. *Μονήτα*.

<sup>10)</sup> Von dem Brauche, eine kostbar geschmückte Gans auf einer Sänfte herumzutragen, erzählen Plut. de fort. Rom. 12. Serv. Aen. VIII 652, vgl. August. c. d. II 22. Die Fütterung der heiligen Gänse wurde regelmäßig durch die Censoren verdungen (Cic. p. Rosc. Amer. 56. Plut. Qu. Rom. 98. Plin. n. h. X 51, vgl. XXIX 57. Arnob. VI 20), und da dies auf die Rettung der Burg durch die Wachsamkeit der Gänse der Juno beim Galliereinfalle (Liv. V 47, 4. Dion. Hal. XIII 7, 3. Diod. XIV 116, 6. Plut. Cam. 27; de fort. Rom. 12) zurückgeführt wurde, erscheint die Tatsache, daß die Gänse der Juno heilig waren, gegen die Zweifel von J. ΝΕΥΣΙΛ (vgl. Wochenschr. f. klass. Philol. 1897, 1073) gesichert. Um die Chronologie kümmern sich freilich derartige Erzählungen nicht, und man darf aus ihr darum nicht folgern, daß der Kult der Moneta auf der Burg älter gewesen sei als das Jahr 364 = 390.

<sup>11)</sup> Aristot. hist. anim. I 1 p. 488 b 23 rechnet die Gans zu den ζῷα αἰσχρῆτηλά (*verecundum* nämll. *animal* Plin. n. h. X 44) καὶ γυλακτικά; daher Petron. 137: *anserem omnibus matronis acceptissimum*. Vgl. L. STEPHANI, Compte rendu de la comm. imp. archéol. S. Petersbourg 1863, 21 f.

Die zuerst im Rahmen des capitolinischen Göttervereines eingetretene Verbindung von Juno mit Juppiter ist dann innerhalb und außerhalb Roms auch in andre Kulte beider Gottheiten eingedrungen: wie auf dem Albaner Berge neben den alten Juppiter Latiaris als Nachbarin die Juno Moneta trat und so ein neues Paar entstand (s. oben S. 190), ist auch die Juno Regina von Ardea nach einer etwa aus der Zeit des hannibalischen Krieges stammenden Malerinschrift (Plin. n. h. XXXV 115) zur *coniunx supremi (Iovis)* geworden, und zwei nahezu gleichlautende Inschriften aus Rom und Norba (oben S. 181 Anm. 3) bezeugen eine ihrer Art nach nicht deutliche Verknüpfung der Juno Lucina mit einem Juppiterfasten. Unter dem zunehmenden griechischen Einflusse ist dann diese Verbindung immer fester und die Gleichsetzung von Juppiter-Juno mit *Ζεύς-Ἥρα* völlig anerkannt worden. Besonders nahe lag der Vergleich der griechischen *Ἥρα Βασιλεία*<sup>1)</sup> mit Juno Regina, und in der Tat ist der Tempel der einstmals vejentischen Juno Regina auf dem Aventin ein Mittelpunkt des *graecus ritus*, und die Göttin wird auf Anordnung der Decemviri sacris faciundis durch Frauenprozessionen und Opfer weißer Kühe sowie andere Ceremonien geehrt.<sup>2)</sup> Auch griechische Sagenvorstellungen wurden durch die augusteischen Dichter ohne weiteres übertragen und so namentlich dem Verhältnisse von Hera und Ares entsprechend Mars zum Sohne der Juno gemacht (s. oben S. 147), eine Auffassung, die der italisch-römischen Religion völlig fremd ist. In den Provinzen spielt die Verehrung der Juno außerhalb der capitolinischen Trias nur eine unbedeutende Rolle,<sup>3)</sup> bemerkenswert erscheint aber, daß die in den keltisch-germanischen Provinzen allenthalben verehrten Matres oder Matronae, meist in der Dreizahl erscheinende und durch zahlreiche lokale Beinamen differenzierte Göttinnen der Fruchtbarkeit,<sup>4)</sup> im transpadanischen Gallien und weiterhin den Namen Junones führen,<sup>5)</sup> wobei wohl nicht nur an die römische *matrona Iuno* (Hor. c. III 4, 59) zu denken ist, sondern die Vervielfältigung des Begriffes auch an die alte Frauengöttin erinnert.

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 271—289. W. H. ROSCHER, Studien zur vergleichenden Mythologie der Griechen und Römer. II Juno und Hera, Leipzig 1875, und in seinem Mythologischen Lexikon II 574—605. W. F. ORTO, Juno, Beiträge zum Verständnisse der ältesten und wichtigsten Tatsachen ihres Kultes, Philologus LXIV (N. F. XVIII 1905) S. 161—223.

**29. Gottheiten der Erde und des Landbaus.** Selbstverständlich mußten in der Götterordnung einer vorwiegend bäuerlichen Gemeinde die Gottheiten des Ackerbaues und der damit zusammenhängenden ländlichen Beschäftigungen nach Zahl und Bedeutung einen hervorragenden Platz be-

<sup>1)</sup> USKNER, Götternamen S. 227 ff.

<sup>2)</sup> Liv. V 31, 3. XXI 62, 8. XXII 1, 17 f. XXVII 37, 7 ff. XXXI 12, 9; vgl. DIELS, Sibyllin. Blätter S. 38. 52 ff. A. MERLIN, L'Aventin dans l'antiquité (1906) S. 198 ff. *Niveae iuvencae* auch im Junodienste von Falerii, Ovid. am. III 13, 13; *aurata iuvenca* Juven. 6, 48.

<sup>3)</sup> J. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 288 ff.

<sup>4)</sup> M. IHM, Der Mütter- oder Matronenkultus und seine Denkmäler, Bonn. Jahrb.

LXXXIII 1887, 1 ff. und in ROSCHERS Lexik. II 2464 ff., dazu namentlich M. SIEBOURG, Westd. Zeitschr. VII 1888 S. 99 ff. und neuerdings E. MAASS, Internat. Wochenschr. vom 28. Mai 1910; gegen die topische Auffassung der Matronae H. LEHNER, Korr.-Bl. d. Westd. Ztschr. 1906 S. 105 ff.

<sup>5)</sup> *Iunones Matronae* heißen sie CIL V 3237. 5249, vgl. 5450; die Dreizahl V 781. Das Material vollständig bei M. IHM in ROSCHERS Lexikon II 617 f.

ansprechen. Aus der Tätigkeit des Landmannes haben die beiden wichtigsten Momente, der Ausgangspunkt und das Ziel seiner Arbeit, Aussaat und Ernte, in Saturnus und Consus eigene göttliche Vertreter erhalten, von denen in besonderen Abschnitten zu handeln sein wird; neben ihnen aber wird noch eine Reihe weiblicher Gottheiten verehrt, von deren Gnade das Gedeihen der Frucht abhängt. An ihrer Spitze steht Tellus mater, die Göttin des Saatfeldes, das den Samen aufnimmt und in seinem Schoße sich entwickeln läßt, daher von den Pontifices als die nährende und schützende Göttin in ihren Gebeten angerufen.<sup>1)</sup> Das Hauptfest wird ihr im Frühjahr gefeiert, wenn alle Saaten in der Erde liegen und zum Gedeihen ihres Segens am meisten bedürfen: zu dieser Zeit begeht man am 15. April das Fest der Fordicidia,<sup>2)</sup> so genannt von dem Opfer der *fordae boves*, trächtiger Kühe, die ihr an diesem Tage sowohl in den einzelnen Curien als seitens der Pontifices auf dem Capitol geschlachtet wurden.<sup>3)</sup> Daß dies Fest der Tellus galt, ist ausdrücklich bezeugt;<sup>4)</sup> seine Ergänzung findet es in den vier Tage später,<sup>5)</sup> am 19. April, stattfindenden Cerialia, an denen die mit Tellus im altrömischen Kulte aufs engste verbundene Göttin des pflanzlichen Wachstums Ceres<sup>6)</sup> gefeiert wird.<sup>7)</sup> Diese Göttin, die auch bei den Oskern Mittelitaliens verehrt wurde,<sup>8)</sup> gehört, obwohl sie später eine vollständige Hellenisierung durch Gleichsetzung mit der griechischen Demeter erfuhr (s. unten § 47), zum ältesten römischen Götterbestande und hat ein männliches Gegenstück in dem früh verschollenen Gotte Cerus,<sup>9)</sup> der im

<sup>1)</sup> Varro bei August. c. d. VII 23 (vgl. IV 10): *pontifices . . . faciunt rem divinam Telluri Tellumoni Altori Rusori*; Tellumo scheint ebenso wie Altor und Rusor eine Indigitation der Tellus zu sein, während Varro und Neuere (z. B. NISSEN, Pomp. Stud. S. 332) darin ein männliches Gegenstück zu Tellus (vgl. den *Tellurus* bei Mart. Cap. I 49, wo C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella S. 46 ff. auch einen männlichen Ceres erkennen möchte) sehen wollen.

<sup>2)</sup> Aeltere Form *Hordicidia*, Paul. p. 102 (vgl. 83). Varro r. r. II 5, 6 (überl. *Hordicalia*; *Φορδικάλια* Lyd. de mens. IV 72).

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VI 15. Ovid. fast. IV 629 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 315.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. IV 634; Lyd. de mens. IV 72 übersetzt Tellus mit *Αμηίτηρ*, wie häufig geschieht, z. B. bei der Saecularfeier Zosim. II 5 vgl. mit Act. lud. saec. CIL VI 32323 Z. 136 (*Terra mater*). Uebrigens hat Lydus seine Darstellung durch Einmischung einzelner Züge von den Floralia und Robigalia verwirrt, wie Th. LITT, De Verrii Flacci et Corneliae Labeonis fastorum libris (Diss. Bonn. 1904) S. 25 Anm. 2 richtig bemerkt.

<sup>5)</sup> Ueber die Bedeutung dieses Zeitabstandes s. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 162 ff.

<sup>6)</sup> Der Name *a creando* Serv. Georg. I 7; anders *a gerendo* Varro de l. l. V 64. Cic.

de nat. deor. II 67. III 52. Vgl. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 110. 177.

<sup>7)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 315. Varro de l. l. VI 15; vgl. CIL XI 3196 (Nepet): *Cereri aug(ustae) matri agr(orum) . . . dies sacrificii XIII K. Mai. VI 508: die XIII Kal. Maias Cerealibus*.

<sup>8)</sup> Der Dativ *keri* bezw. *kerrī* = *Cereri* findet sich sowohl in der capuanischen Fluchtafel der Vibia (CONWAY nr. 130) wie in der Inschrift von Agnone (CONWAY nr. 175), in letzterer wird auch einer ganzen Anzahl von Gottheiten (meist weiblichen) das Beiwort *kerrīos* gegeben, welches paelignisch als *Cerria* (CONWAY nr. 207. 208. 217) oder *Ceria* (ebd. nr. 206. 206<sup>h</sup>) bei Anaceta (s. oben S. 49 Anm. 4) steht. Unsicher ist die Deutung der Worte *Cerie Iovia* auf der marrucinischen Inschrift von Rapino CONWAY nr. 243, 10.

<sup>9)</sup> *Keri pocolom* CIL XI 6708<sup>e</sup>. Wenn BUCHELER, Rhein. Mus. XXXIII 281; Umbria S. 80. 98 f. *Kerus* über *Kerrus* mit dem Götternamen *Cerfus* zusammenbringt, der in den Tafeln von Iguvium als *Cerfus Martius* sowie in dem den Gottheiten *Prestota*, *Tursa* und *Hontus* beigelegten Epitheton *Cerfus* erscheint und auch bei den Paelignern nachweisbar ist (CONWAY nr. 216), so hat das W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 468 Anm. 1 widerlegt durch den Hinweis darauf, daß die Paeligner *Cerfus* und *Anaceta Cerria* (s. Anm. 8) nebeneinander haben, also *Cerf-* und *Cerr-* ver-

Salierlieder als *duonus Cerus* und *Cerus manos* in Verbindung mit Janus vorkam.<sup>1)</sup>

Die nämlichen beiden Gottheiten Tellus und Ceres begegnen uns vereint an einem zweiten Feste, das wie viele der mit der Landwirtschaft zusammenhängenden Festfeiern nicht auf einen bestimmten Tag festgelegt war, sondern entsprechend dem Stande der Feldarbeiten eines jeden Jahres angesetzt wurde. Es ist dies das nach beendeter Aussaat gefeierte Saafest, *feriae sementivae*, begangen an zwei durch eine Woche getrennten Tagen des Januar,<sup>2)</sup> an deren erstem der Tellus eine trüchtige Sau geschlachtet wurde, während am zweiten Ceres ein Speltopfer erhielt.<sup>3)</sup> Im Zusammenhange mit diesem Feste scheint ein schon beim Beginne der Aussaat durch einen der Flamines, jedenfalls den (noch in der Kaiserzeit nachweisbaren) Flamen Cerialis,<sup>4)</sup> der Tellus und Ceres dargebrachtes Opfer zu stehen, bei welchem die Gottheit unter zwölf verschiedenen Namen für all die einzelnen Arbeiten der Landwirtschaft und ihren Erfolg angerufen wurde;<sup>5)</sup> demgemäß steht auch die Saat, solange sie sich auf dem Felde befindet, im Schutze der Ceres, und wer sich an ihr vergreift, ist der Göttin mit seinem Leben verfallen.<sup>6)</sup> Ganz entsprechend erhalten vor Beginn der Ernte Tellus und Ceres vereint das Opfer der *porca praecidanea*,<sup>7)</sup> das zu den regelmäßigen Opfern des Landmannes gehört und wie die Fornacalia, Parilia, Compitalia zu den *popularia sacra* gerechnet wird (Fest. p. 253): es ist eine heilige Handlung von doppelter Bedeutung, einerseits Einleitung der Ernte, andererseits zugleich ein Sühnopfer für eine etwa vorgefallene Verletzung des *ius manium*; ursprünglich wurde die *porca praecidanea* nur von dem geopfert, der im Laufe des Jahres eine ihm zustehende Pflicht der Beerdigung nicht oder nicht gehörig erfüllt hatte (*qui mortuo iusta non fecisset*), nachher aber wurde der Brauch, wohl in der Annahme, daß jeder eine vielleicht unbewußte Versündigung dieser Art zu sühnen habe, ein allgemeiner,<sup>8)</sup> und schließlich war, wie die von Cato gegebene Beschreibung der Ceremonie zeigt, dem opfernden Landmanne nur noch die Beziehung auf die Ernte klar bewußt. Diese Verschiebung findet auch darin ihren Ausdruck, daß die meisten Zeugen als Empfängerin

schiedene grammatische Größen sind (vgl. BUECHLER, Rhein. Mus. XXXVII 644).

<sup>1)</sup> Paul. p. 122. Varro de l. l. VII 26.

<sup>2)</sup> Lyd. de mens. III 9; unter den *feriae conceptivae* genannt von Macr. S. I 16, 6. Paul. p. 62. Die Notiz des Prob. zu Verg. Georg. II 385, die von dem *ritus oscillatorum iactationis* (d. h. des Schaukelns) *frequens in Italia* (s. oben S. 124 Anm. 8) redet und dabei die *feriae sementivae* erwähnt, meint das attische Fest der *Alóoa*.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. I 657 ff. Varro de l. l. VI 26. Paul. p. 337. Für Tellus und Ceres (Ovid. v. 671. 673) nennt Lyd. de mens. III 9 *Ανητήρη* und *Κόρη*. Die Beteiligung der Tellus geht auch aus Varro r. r. I 2, 1 hervor.

<sup>4)</sup> *Flamini Ceriali Romae*, Inschrift von Mevania, CIL XI 5028.

<sup>5)</sup> Serv. Georg. I 21 (s. oben S. 25).

<sup>6)</sup> *Frugem quidem aratro quaesitam fur-tim noctu pavisse ac secuisse puberi XII tabulis capital erat suspensumque Cereri necari iubebant*, Plin. n. h. XVIII 12.

<sup>7)</sup> Cato de agric. 134. Varro bei Non. p. 163. Paul. p. 219. 223. Gell. IV 6, 7. Mar. Vict. p. 25; auch die Bemerkung des Fest. p. 238, daß man der Ceres bei einer bestimmten Gelegenheit anstatt des Opfertieres eine goldne und eine silberne *porca* dargebracht habe, bezieht sich vielleicht auf dieses Opfer.

<sup>8)</sup> Vgl. LÜBBERT, Commentat. pontific. S. 78. A. DIETERICH, Mutter Erde (1905) S. 78, der an den attischen Buzygenfluch erinnert, welcher bei der heiligen Pflugfeier gegen den ausgesprochen wurde, der einen Toten unbestattet liegen gelassen hatte (Schol. Soph. Antig. 255).

des Opfers nur Ceres nennen:<sup>1)</sup> denn von den beiden Beziehungen der heiligen Handlung ist offenbar die auf den Totendienst mehr in Tellus verkörpert, die uns hier in einer auch sonst nachweisbaren (s. unten) Verbindung mit den Di manes entgegentritt, während der Ceres als der Göttin des Wachstums das Erntepfer ebenso gilt, wie ihr auch als besondere Weihegabe der erste Ährenschnitt, das *praemetium*, zukommt.<sup>2)</sup>

Bei all diesen Gelegenheiten ist die Verbindung von Tellus und Ceres eine alte und ursprüngliche; dagegen scheint in andern Fällen die letztgenannte Göttin erst unter dem Einflusse griechischer Vorstellungen, durch welche ja der römische Ceresdienst eine völlige Umgestaltung erfuhr (s. unten § 47), neben die Erdgöttin getreten zu sein<sup>3)</sup> oder sie gar verdrängt zu haben. Wenn am Stiftungstage des unten zu erwähnenden Tellustempels außer Tellus auch Ceres ein Opfer erhält, so zeigt die Erwähnung eines *lectisternium* bei dieser Gelegenheit,<sup>4)</sup> daß wir es hier mit dem griechischen Kulte zu tun haben, und wenn einmal<sup>5)</sup> bei der römischen Eheschließung auch Ceres erwähnt wird, so ist sie jedenfalls unter dem Einflusse der griechischen *Δημήτηρ θεσμοφόρος* (*legifera Ceres* bei Verg. Aen. IV 58) an die Stelle der Tellus getreten, deren Anrufung bei der römischen Eheschließung gut bezeugt ist.<sup>6)</sup> Auch das angesichts der Leiche dargebrachte Opfer der *praesentanea porca*, dessen Empfängerin nach Fest. p. 250 (vgl. Mar. Vict. p. 25) Ceres war, hat wohl von Haus aus der Tellus oder höchstens, wie die *porca praecidanea*, Tellus und Ceres gemeinsam gegolten, und die Bezeichnung der Unterweltsöffnung als *mundus Cereris*<sup>7)</sup> ist ebensowenig das Ursprüngliche (s. unten § 36) wie die Angabe, daß der *mundus* den griechischen Göttern Dis und Proserpina heilig sei (Macr. S. I 16, 17). Im sicher überlieferten altrömischen Ritual erscheint als Vertreterin der Unterwelt nie Ceres, sondern nur Tellus, die, wie sie alles Leben aus sich gebiert, so auch das dem Tode Verfallene wieder in ihren Mutterschoß aufnimmt:<sup>8)</sup> so namentlich in der Devotionsformel, wo der Devotierende sich und das Heer der Feinde *Telluri ac dis manibus* weiht<sup>9)</sup> und am Schlusse Tellus mater

<sup>1)</sup> Beide Göttinnen hat nur Varro bei Non. p. 163.

<sup>2)</sup> Paul. p. 319, vgl. 285.

<sup>3)</sup> Noch ein Nachklang römischer Vorstellung liegt vor bei Horaz c. saec. 29 f.: *fertilis frugum pecorisque Tellus spicea donet Cererem corona*, wo der Dichter an Stelle der einfachen Terra mater des Rituals das Paar Tellus und Ceres setzt; inschriftlich *Telluri et Cereri aug.* CIL VIII Suppl. 12322.

<sup>4)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 336 f.

<sup>5)</sup> Paul. p. 87: *facem in nuptiis in honorem Cereris praeferebant*. Dies ist das einzige Zeugnis, denn die Stelle des Licinius Calvus bei Serv. Aen. IV 58 bezieht sich offenbar auf die griechische Demeter (vgl. Plut. coniug. praec. Anf.), und die eigenen Ausführungen des Servius sind ebenso willkürlich wie seine Angabe (Aen. III 139) über Ceres als Göttin der Ehescheidung, die A. ROSSBACH, Röm. Ehe S. 134, 302 mit Un-

recht ernst nimmt; Plut. Romul. 22 beweist jedenfalls nichts dafür; s. unten § 47.

<sup>6)</sup> Verg. Aen. IV 166 und Serv. z. d. St.: *quidam sane Tellurem praesesse nuptiis tradunt: nam et in auspiciis nuptiarum vocatur; cui etiam virgines vel cum ire ad domum mariti coeperint vel iam ibi positae diversis nominibus vel ritu sacrificant.* DIETERICH a. a. O. S. 11.

<sup>7)</sup> Fest. p. 142; vgl. die *sacerdos Cerialis mundalis* in Capua, CIL X 3926.

<sup>8)</sup> *Omniparens eadem rerum commune sepulcrum* Lucr. V 259, vgl. CIL XII 1932 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 1476: *Terra mater rerum quod dedit ipsa tegat.* CIL VI 15493 = BUCHELER a. a. O. nr. 1129, 2: *quae genuit Tellus ossa tegit tumulo* und mehr bei DIETERICH a. a. O. S. 75 f., der überhaupt den ganzen Vorstellungskreis von der Mutter Erde ausgezeichnet entwickelt hat.

<sup>9)</sup> Liv. VIII 6, 10, 9, 8, X 28, 13. Aehnlich auch in Verwünschungen, z. B. Suet.

und Juppiter pater zu Zeugen genommen und als Vertreter der unterirdischen und der himmlischen Götter dadurch gekennzeichnet werden, daß der Sprechende bei dem Namen Tellus mit den Händen die Erde berührt, bei dem Namen Juppiter diese gen Himmel erhebt (Macr. S. III 9, 11 f.).

Durch das Eindringen griechischer Vorstellungen ist der alte Kult der Tellus immer mehr zurückgedrängt worden. Der auffallendste Beweis dafür ist die Tatsache, daß bei den Gebeten und Opfern der Arvalbrüder ihrer überhaupt nicht gedacht wird; doch gibt es dafür wohl eine Erklärung: der Name Dea Dia, den die von den Ackerbrüdern in erster Linie verehrte Gottheit führt,<sup>1)</sup> ist ebensowenig ein Eigenname wie z. B. Bona dea, sondern nur der Beiname einer Gottheit, deren individuelle Bezeichnung hinter diesem verschwunden ist, und es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß dieser Beiname ursprünglich entweder der Tellus oder der mit ihr eng verbundenen italischen Ceres zukam.<sup>2)</sup> Ein Heiligtum der Tellus mag sich von alters her am Abhange des Equilin in derselben Gegend befunden haben, wo die Göttin seit dem J. 486 = 268 einen vom Consul Ti. Sempronius Sophus zwei Jahre vorher aus Anlaß eines Erdbebens im Kampfe mit den Picentern gelobten ansehnlichen Tempel (Stiftungstag 13. Dezember) besaß.<sup>3)</sup> Dedicationen an Tellus oder, wie sie später häufiger genannt wird, Terra mater, sind verhältnismäßig selten,<sup>4)</sup> von besonderem Interesse ist eine durch die Inschrift *Terrae matri deae piae* gesicherte statuarische Darstellung,<sup>5)</sup> in welcher die Göttin im Gegensatz zu der auch auf römischen Denkmälern häufig begegnenden griechischen Bildung der gelagerten Erdgöttin<sup>6)</sup> in einer Aedicula thronend erscheint, verschleiert, mit Ähren bekränzt, Scepter und Opferschale in den Händen.

In unmittelbarer Nachbarschaft der Hauptfeste von Tellus und Ceres, Fordicidia und Cerialia, liegen (abgesehen von den vier Tage nach den Cerialia am 23. April stattfindenden Vinalia, s. oben S. 115) noch mehrere Festlichkeiten von Gottheiten verwandter Art, die im Frühjahr für das Gedeihen der Frucht und die Fernhaltung alles Feldschadens angerufen werden.<sup>7)</sup> In letzterer Hinsicht feierte man insbesondere am 25. April zur

Tib. 75. Aur. Vict. Caes. 83, 31. Dieselbe Verbindung auf einer römischen Grabinschrift CIL VI 16398 (vgl. Bull. arch. com. XIV 1886, 281): *Dis manibus et Terrae matri trium Corneliorum*.

<sup>1)</sup> Zum Namen s. F. SOLMSEN, Studien zur lat. Lautgeschichte (1894) S. 110 ff.

<sup>2)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 48. Eine andere Indigitation derselben Göttin ist vielleicht auch der Doppelname *Panda Cela* (Varro Menipp. frg. 506 Buech.), da Aelius Stilo und Varro (bei Non. p. 44, anders Arnob. IV 3; eine *Empanda paganorum dea* nennt Paul. p. 76) Panda mit Ceres zusammenbringen; vgl. auch R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 210 f.

<sup>3)</sup> Flor. I 14 (19). CIL I<sup>2</sup> p. 337. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 323 ff.

<sup>4)</sup> TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 338 ff. Hervorzuheben ist die Verbindung von Terra

*mater* (so immer) mit *Caelus aeternus* CIL VI 84 und mit *Aerecura* (s. unten § 50) VIII 5524, sowie die Bezeichnung *Telluri Genetrici* VIII 8309.

<sup>5)</sup> Bull. arch. com. I 1872 Taf. III. CIL VI 3731 = 31052. Ueber ein durch Inschriftenfunde (CIL VI 771 f.) bezeugtes Heiligtum auf dem Hügel südlich vom Aventin s. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 197 Anm. 37.

<sup>6)</sup> B. STARK, De Tellure dea (Jena 1848) S. 36 ff. (Material von Sarkophagreliefs und Münzen; dieselbe Darstellung u. a. auch auf dem Panzer der Augustusstatue von Primaporta und dem Pfeilerkapitell vom Forum. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 75); über die Darstellung der Tellus an der Ara Pacis E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae (1902) S. 49 ff. 173 f.

<sup>7)</sup> Mit einem dieser Feste wird der *dies tinarum ac murium* identisch sein,

Abwehr des Rostes von den Getreidefeldern die Robigalia,<sup>1)</sup> an denen man in feierlicher Prozession zu dem am 5. Meilensteine der Via Claudia gelegenen Haine des Robigus<sup>2)</sup> zog und vom Flamen Quirinalis ein Hund und ein Schaf geopfert wurde, worauf Wettläufe von Erwachsenen und Knaben die Feier beschlossen. Die Örtlichkeit<sup>3)</sup> ist wohl gewählt als einer der Grenzpunkte der alten römischen Feldmark, von der die Gefahr durch Opfer und Gebet ferngehalten werden sollte und welche in früheren Zeiten, als die Gemarkung noch klein war, von der Prozession wahrscheinlich ganz umwandelt worden war, die Zeit mit Rücksicht darauf, daß gerade im Frühjahr das Getreide der Rostkrankheit am meisten ausgesetzt ist; das Hundesopfer<sup>4)</sup> spielt im ländlichen Kulte überhaupt eine große Rolle und wird z. B. als geläufiges Sühnopfer vom Bauer in dem Falle dargebracht, daß er sich genötigt sieht, eine dringende Arbeit ausnahmsweise an einem *dies feriatius* vorzunehmen.<sup>5)</sup> In demselben Sinne wie an den Robigalia findet das Hundesopfer von Staats wegen noch einmal statt, bei dem sogenannten Augurium canarium,<sup>6)</sup> welches alljährlich an einem von den Pontifices eigens dafür anberaumten Tage durch ein Opfer rötlicher Hunde begangen wurde,<sup>7)</sup> und zwar zu der Zeit, wo die Ähren des Getreides noch in den Scheiden lagerten,<sup>8)</sup> also nicht weit entfernt von den Robigalia: daß es trotzdem verschiedene Festlichkeiten waren, geht einerseits aus dem Umstande hervor, daß das *sacrum canarium* zu den *feriae conceptivae* gehörte, während die Robigalia an einen bestimmten Tag ein für allemal gebunden waren, andererseits aus der Verschiedenheit des Ortes, da das Augurium canarium nicht, wie die Robigalia, an der Grenze der römischen Flur, sondern unweit eines römischen Tores<sup>9)</sup> stattfand, das davon Porta Catularia

gegen dessen Feier noch im 6. Jahrh. Martin von Bracara (de correct. rustic. c. 11, vgl. CASPARI z. d. St.) predigt; mit welchem ich nicht sicher zu sagen.

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 16; de r. r. I 1, 6. Fast. Praen. Paul. p. 267. Plin. n. h. XVIII 285. Ovid. fast. IV 905 ff. Colum. X 342 f. Serv. Georg. I 151.

<sup>2)</sup> Daß nur diese Namensform gut überliefert ist, betont mit Recht JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. II 44, 2; Robigus bieten die fast. Praen., Varro, Paulus, Plinius, Servius aa. OO., außerdem Gell. V 12, 14, eine Göttin Robigo kennen nur Ovid und Columella aa. OO. und aus ihnen die Kirchenväter (Tertull. de spect. 5. Lact. inst. I 20, 17. August. c. d. IV 21).

<sup>3)</sup> Vgl. über diese MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 316 f. USENER, Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 306 ff.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. IV 939 ff. bringt es mit dem Hundstern (Sirius) zusammen; dagegen W. GUNDEL, De stellarum appellatione et religione Romana (1907) S. 44.

<sup>5)</sup> Colum. II 21, 4: *sed ne sementem quidem administrare, nisi prius catulo feceris, nec faenum secare, vincire aut vehere ac ne vindemiam quidem cogi per religiones pontificum feris licet nec oves tondere, nisi si catulo feceris.*

<sup>6)</sup> Den Namen *augurium* erklärt GUNDEL a. a. O. S. 43 sehr ansprechend dahin, daß die Römer aus dem Erscheinen des Sirius gewisse Vorausverkündigungen für ein fruchtbares oder schlechtes Jahr entnommen hätten, wie dies für Keos (Cic. de div. I 130, vgl. Schol. Apoll. Rhod. II 498), Aegypten (Pallad. VII 9) und die Taurier (Manil. I 401 ff.) bezeugt ist. Daß aber das Opfer dem Hundstern selber gegolten habe, wie GUNDEL meint, folgt weder daraus noch scheint es überhaupt glaubhaft.

<sup>7)</sup> Fest. p. 285. Philargyr. zu Verg. Georg. IV 425.

<sup>8)</sup> Plin. n. h. XVIII 14: *ita enim est in commentariis pontificum: augurio canario agendo dies constituentur priusquam frumenta vaginis exeant nec antequam in vaginas perveniant.*

<sup>9)</sup> Ein Stadttor der servianischen Mauer braucht das ebensowenig gewesen zu sein, wie z. B. die *porta stercoraria* (Fest. p. 344, vgl. JORDAN, Topogr. I 1 S. 245 Anm. 84), und es wäre darum möglich, was Plin. n. h. XXIX 57: *supplicia annua canes pendunt, inter aedem Iuventutis et Summani* (also beim Circus maximus) *vivi in furca sabucea armo fixi* (vgl. Serv. Aen. VIII 652. Plut. de fort. Rom. 12) er-

hieß (Paul. p. 45): der aus der Übereinstimmung von Zeit, Bestimmung und Opfertieren zu erschließende Zusammenhang beider Opfer läßt sich im einzelnen nicht mehr genau erkennen; doch sind die rötlichen Hunde, die hier geopfert werden, gewiß ebenso Repräsentanten des die Saaten verheerenden Sonnenbrandes,<sup>1)</sup> wie die Füchse, die man nach altem Brauche am Feste der Cerialia hetzte, nachdem man ihnen brennende Fackeln an die Schwänze gebunden hatte (Ovid. fast. IV 681 f.).

Zusammen mit den Robigalia pflegen die alten Gewährsmänner die Floralia zu nennen als eine Feier, die in derselben Weise der Fürbitte für das blühende Getreide<sup>2)</sup> gelte, wie die Robigalia der für Erhaltung des sprossenden.<sup>3)</sup> Jedoch besteht zwischen beiden ein tiefgreifender Unterschied insofern, als die Robigalia zu den Feriae der ältesten Festtafel gehören, während die Ludi Florales erst in verhältnismäßig später Zeit eingesetzt sind. Im J. 516 = 238 nämlich wurde auf Anordnung der sibyllinischen Bücher beim Circus maximus ein Tempel der Flora erbaut<sup>4)</sup> und am 28. April durch Spiele eingeweiht, welche seit dem J. 581 = 173 ständig wurden<sup>5)</sup> und in der caesarischen Zeit volle sechs Tage (28. April bis 3. Mai) dauerten.<sup>6)</sup> Die Erwähnung der sibyllinischen Bücher und der ausgelassene Charakter der Spiele,<sup>7)</sup> bei denen neben allerhand anderen Lustbarkeiten<sup>8)</sup> besonders Mimen aufgeführt wurden und die Tänzerinnen auf Verlangen des Publikums sich entblößen mußten,<sup>9)</sup> lassen keinen Zweifel daran aufkommen, daß hier unter dem Deckmantel eines italischen Namens ein griechischer Kult eingeführt wurde, wobei man am ehesten an eine griechische Ἀφροδίτη Ἀνθεία denken möchte.<sup>10)</sup> Die spätere Überlieferung,

zählt, auf das Augurium canarium zu beziehen, wenn nicht Lydus de mens. IV 114 für diesen ἄλεθρος τῶν κυνῶν das feste Datum τῆ πρό τριῶν Νωνῶν Ἀγούστου (3. August) gäbe.

<sup>1)</sup> Vgl. GRUPPE, Griech. Mythol. S. 818. L. DEUBNER, Arch. f. Religionswiss. XIII 1910, 504 f.; N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911, 328; anders S. REINACH, Cultes, mythes et religions II 116, der in dem Fuchse den Getreidedämon sieht.

<sup>2)</sup> Florentibus frumentis deam Floram (praefecerunt) August. c. d. IV 8, vgl. Corp. gloss. lat. V 201, 33. Fast. Praen. z. 28. April. Lact. inst. I 20, 7 u. a. USENER, Götternamen S. 77.

<sup>3)</sup> Varro r. r. I 1, 6. Plin. n. h. XVIII 284 ff.

<sup>4)</sup> Plin. n. h. XVIII 286. Vell. Pat. I 14, 8 (der das Gründungsjahr 518 = 241 gibt). Tac. ann. II 49. Fast. Praen. z. 28. April. Der Tempel wurde wiederholt restauriert, zuletzt noch im 4. Jahrh. durch Q. Aurelius Symmachus (HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 118); zu einer dieser Restaurationen gehört wohl der in den Fasti Allifani verzeichnete Stiftungstag am 13. August (CIL I<sup>2</sup> p. 325). Das Opfer Florae am 3. Mai, das die Fasti Venusini und die Bauernkalender nennen, bezeichnet den Schlußtag der Ludi Florales.

<sup>5)</sup> Ovid. fast. V 327 ff.; vgl. die Denare des C. Servilius mit der Aufschrift *Floral(ia) primus (fecit)*, BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 452. MOMMSEN, Münzwesen S. 645.

<sup>6)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 317.

<sup>7)</sup> Sie begegnen auch außerhalb Roms, als *Fiuusasiatis* auf der Inschrift von Agnone (CONWAY nr. 175), als *Floralia* in Pisaurum CIL XI 6357, Alba Fucens IX 3947 und Circa VIII 6958; vgl. BUECHELER, Rhein. Mus. XLII 472.

<sup>8)</sup> Hetzen von Ziegen und Hasen, Ovid. fast. V 371 ff. (vgl. Martial. VIII 67, 4), Verteilung von Geschenken und Speisemarken. Cass. Dio LXXVIII 22, 1. Pers. 5, 177 ff. mit Schol. Porph. zu Hor. sat. II 2, 182; Lichterprozessionen, Ovid. a. a. O. 361 ff. Anthol. lat. 747, 3 R. Cass. Dio LVIII 19, 2; sonstige Schaustellungen Philostr. epist. 55 p. 250, 25 K. Suet. Galba 6, 1.

<sup>9)</sup> Lact. inst. I 20, 10, vgl. Tertull. de spect. 17. Val. Max. II 10, 8. Seneca epist. 97, 8. Dazu MANNHARDT, Mythol. Forsch. S. 354 ff. H. REICH, Der Mimus I 171 ff. K. TH. PREUSS, Archiv f. Anthropol. N. F. I 1908 S. 179 f.

<sup>10)</sup> Vgl. PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. I 358, 3; Ovids Deutung (fast. V 195 ff.; daraus Lact. inst. I 20, 8. Anth. lat. 747 R.) auf Chloris beruht wohl nur auf Kombination.

welche von Flora als einer Lohndirne zu erzählen weiß, die das römische Volk zum Erben ihres Vermögens eingesetzt habe mit der Auflage, aus den Zinsen die Wiederkehr ihres Geburtstages durch die Feier der Floralia zu begehen,<sup>1)</sup> knüpft natürlich nur an die laszive Eigenart der Spiele an, die sie zu erklären sucht. Von Haus aus aber ist *Flora mater*<sup>2)</sup> eine italische Göttin, deren Verehrung sich noch bei den Oskern und Sabinern nachweisen läßt<sup>3)</sup> und von welcher bei den letzteren ein Monat den Namen *mese Flusare* (= *mensis Floralis*) führte.<sup>4)</sup> Daß sie schon im ältesten römischen Gottesdienste ihre Stelle hatte, wird bewiesen zwar nicht durch die Angabe des Varro (de l. l. V 74), daß T. Tatius ihr in Rom einen Altar gestiftet habe, wohl aber durch das Vorhandensein eines eigenen Flamen Floralis<sup>5)</sup> sowie durch die Tatsache, daß die Arvalbrüder, deren Piacularopfer sich nur an altrömische Gottheiten wenden, auch ihr opfern.<sup>6)</sup> Wenn die älteste Festtafel keine Feier der Flora anführt, so erklärt sich das wohl daraus, daß diese wie andre ländliche Feste conceptiv war; wir werden kaum fehlgehen mit der Annahme, daß schon in ältester Zeit ein wandelbares Fest der Flora alljährlich Ende April oder Anfang Mai gefeiert wurde, das nachher durch die Ludi Florales zurückgedrängt wurde; der Name steht vielleicht noch bei Paul. p. 91: *Florifertum dictum, quod eo die spicae feruntur ad sacrarium <Florae>*.<sup>7)</sup> Das Heiligtum der alten italischen *rustica Flora* (Martial. V 22, 4) lag auf dem Quirinal, zwischen dem Quirinustempel und dem Capitolium vetus,<sup>8)</sup> und bestand noch am Ausgange des Altertums; doch war es kaum eine wirkliche *aedes sacra* — die Kalendarien verzeichnen den Stiftungstag nicht —, sondern nur ein bescheidnes *sacellum*. Jedenfalls aber zeigt der Fortbestand dieses Heiligtums und des Flamen Floralis, sowie die Stelle der Göttin im Dienste der Arvalen,<sup>9)</sup> daß die altrömische Flora durch den griechischen Kult gleichen Namens nicht völlig verdrängt wurde, sondern neben ihm weiterlebte.

Daß wie die Blüte, so auch die Frucht in der ältesten römischen Götterordnung ihren eignen Vertreter und Beschirmer besaß, beweist das Vorhandensein eines Flamen Pomonalis, der in der Rangfolge der Flamines die unterste Stelle einnahm;<sup>10)</sup> ein *Pomonal*, wohl ein heiliger Hain, lag in *agro Solonio* zwölf Milien von Rom entfernt seitwärts der Straße nach

<sup>1)</sup> Lact. inst. I 20, 6. Schol. Juven. 6, 250. Minuc. Fel. 25, 8. Cypr. quod idola di non sint 4. Carm. c. pagan. 112. [Augustin.] quaest. vet. et novi test. c. 114, 9 p. 307, 10 Souter; vgl. auch W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 480 Anm. 7.

<sup>2)</sup> Cic. Verr. V 36. Lucr. V 739; vgl. Ovid. fast. V 183. Arnob. III 23.

<sup>3)</sup> Auf der Tafel von Agnone, CONWAY nr. 175, und auf einer oskischen Inschrift von Pompeji. ebd. nr. 46; vgl. auch CIL XI 5022. XIV 3486.

<sup>4)</sup> CIL IX 3513. CONWAY nr. 246.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VII 45; das Amt wird noch in der Kaiserzeit besetzt, CIL IX 705.

<sup>6)</sup> HENZEN, Act. fr. Arv. S. 146.

<sup>7)</sup> Die Ergänzung scheint durch die

von Verrius Flaccus vorgeschlagene Etymologie gefordert; diese selbst aber ist kaum zutreffend, sondern der Name hängt wohl mit *fertum* (eine Art Opferkuchen) zusammen. Ein Frühlingsfest der Flora, mit dem wohl nicht die Ludi Florales gemeint sind, erwähnt ein Dichtervers im Carm. de fig. et schem. 119 f. (HALM, Rhet. lat. min. p. 68).

<sup>8)</sup> Varro de l. l. V 158. Vitruv. VII 9, 4; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 412.

<sup>9)</sup> Weihinschriften sind selten: CIL VI 30867. XI 5022. XIV 3486.

<sup>10)</sup> Fest. p. 154. Varro de l. l. VII 45; noch in der Kaiserzeit nachweisbar, CIL III Suppl. 12732.

Ostia,<sup>1)</sup> ein entsprechendes Fest Pomonalia weist der Kalender nicht auf, es könnte ein Wandelfest gewesen sein. Ergänzt werden diese spärlichen Zeugnisse durch sakrale Urkunden der verwandten italischen Stämme: in den iguvinischen Tafeln werden Opfer und Gebete dargebracht *Puemune Pupđike* und *Vesune Puemunes Pupđikes*, d. h. doch wohl *Pomoni publico* und *Vesunae Pomonis publici*,<sup>2)</sup> und wenn sich auch der Name der auch bei den Marsern verehrten<sup>3)</sup> Göttin Vesuna einer sicheren Erklärung entzieht, so wird man doch den Zusammenhang des männlichen Gottes mit der römischen Pomona um so weniger in Zweifel ziehen dürfen, als sich auch bei den Sabinern von Amiternum<sup>4)</sup> und in Unteritalien Weihungen in der Form *Poimuni* (Dativ) oder *Pomonis* (Genetiv) finden,<sup>5)</sup> die auf einen Gott Pomo schließen lassen.<sup>6)</sup> Es muß dahingestellt bleiben, ob es in Rom ursprünglich ein Götterpaar dieses Namens (wie Faunus und Fauna u. a.) gab, oder ob Pomonal und Flamen Pomonalis in der Tat zu einem männlichen Pomo gehören und dies Verhältnis erst später<sup>7)</sup> in der Weise verkannt wurde, daß man eine Göttin Pomona ansetzte.<sup>8)</sup> Jedenfalls beruht es auf ganz freier Erfindung, wenn Ovid von der Werbung des Vertumnus um Pomona zu erzählen weiß (met. XIV 623 ff.) oder andre sie zur Gemahlin des durch Circe in einen Specht verwandelten Laurenterkönigs Picus machten.<sup>9)</sup>

Mitten unter den Festen des April, zwischen den Fordicidia und Cerialia auf der einen, den Robigalia und dem wahrscheinlich anzunehmenden wandelbaren Florafeste auf der andern Seite, steht das Hauptfest der Hirten und Viehzüchter,<sup>10)</sup> die Parilia (21. April). Der Name, durch

<sup>1)</sup> Fest. p. 250; vgl. DESJARDINS, Essai sur la topographie du Latium (Paris 1854) S. 218. NISSEN, Ital. Landeskunde II 562.

<sup>2)</sup> BUCHELER, Umbrica S. 162. Auf einem etruskischen Spiegel (GERHARD-KOERTE, Etr. Spiegel V Taf. 35) ist Vesuna mit Phuphluns ebenso gepaart wie sonst Ariadne, doch betont G. KOERTE im Text S. 45 f. mit Recht, daß wir daraus auf die Bedeutung der Vesuna keine Rückschlüsse ziehen dürfen.

<sup>3)</sup> *Vesune Erinie et Erinie patre* CIL IX 3808 = CONWAY nr. 264, dazu ebd. nr. 253 *Vesune* und die Weihungen *Vesulliat dei-rinais* aus Capua ebd. nr. 109 (vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 478 Anm. 4); über die hier neben ihr erscheinende männliche Gottheit ist nichts zu ermitteln.

<sup>4)</sup> CONWAY nr. 246: *mesene flusare poimuni en aterno*, von DEECKE erklärt als *Poimuni en Aterno* = *Pomoni in A(m)iterno*. Vgl. BUCHELER, Umbr. S. 158 f.

<sup>5)</sup> CIL X 581: *ad exornandam aedem Pomoni*.

<sup>6)</sup> Den Plural *Pomones* (*pomorum custodes*) bezeugt Placid. Corp. gloss. lat. V 93, 26 = 135, 6, der die Form *Pomonus* ausdrücklich ablehnt. In der Tat lassen sich alle Zeugnisse durch die Annahme des Nominativs *Pomo* erklären. Die in diesem

Sinne sich äußernden Ausführungen von G. ZOTTOLI, Atti d. R. Accad. d. Archeol. di Napoli N. S. I 1908 S. 25 ff. kenne ich nur aus Berl. philol. Wochenschr. 1910, 73.

<sup>7)</sup> Pomona als *dea pomorum* nennt Varro bei August. c. d. IV 34, vgl. 24; eine größere Rolle spielt sie erst in der Kaiserzeit in der Dichtung, z. B. Calpurn. ecl. 2, 33. Martial. I 49, 8. Auson. ecl. 10, 9 p. 98; epist. 27, 101 p. 280 = domest. 5, 21 p. 25 Peip. u. a., vgl. auch Plin. n. h. XXIII 1 f.

<sup>8)</sup> Mit ihr haben weder *Pomana* (verderbter Beiname der Juno bei Arnob. III 30) noch die von USENER, Götternamen S. 34 herangezogene spanische *Pomana* (CIL II 2573; vgl. E. HÜRNER, Monum. linguae Ibericae p. CIX. W. SCHULZE a. a. O. S. 8) etwas zu tun.

<sup>9)</sup> Serv. Aen. VII 190; bei Verg. Aen. VII 189 und Val. Flacc. VII 232 (vgl. Plut. Qu. Rom. 21. Prudent. c. Symm. I 234 f.) ist Circe selbst Gattin des Picus, bei Ovid. met. XIV 320 ff. eine Nymphe Canens. Vgl. Wissowa, Gesamm. Abhdl. S. 137 f.

<sup>10)</sup> Ungewissen Alters sind die nur einmal (Plin. n. h. XVIII 12) erwähnten *boum causa* gefeierten *ludi bubetii*, die wohl mit der Göttin Bubona (August. c. d. IV 24. 34) zusammenhängen.

Dissimilation aus *Palilia* gebildet,<sup>1)</sup> weist auf eine Gottheit namens *Pales*;<sup>2)</sup> aber während die Späteren durchweg von einer *dea Pales*<sup>3)</sup> reden, bezeugt uns Varro die Existenz eines männlichen *Pales*,<sup>4)</sup> und da es ebensowenig angeht, dieses Zeugnis einfach zu verwerfen, wie ein Götterpaar von zwei Gottheiten gleichen Namens, aber verschiedenen Geschlechtes anzusetzen,<sup>5)</sup> so bleibt nur die Annahme übrig, daß, was soeben für Pomo-Pomona als Möglichkeit hingestellt wurde, bei *Pales* wirklich geschehen ist, daß nämlich die nur von dem Festnamen ausgehende Kombination aus diesem willkürlich auf eine weibliche Gottheit schloß, während dem Varro noch Zeugnisse dafür vorlagen, daß der älteste Kultus *Pales* männlich auffaßte. Leider wissen wir von dem im J. 487 = 267 von M. Atilius Regulus gelobten *templum Palis* nichts weiter als die Tatsache seiner Existenz<sup>6)</sup> und kennen weder das Geschlecht der Gottheit, welcher es galt, noch die Lage des Heiligtums. Ein weibliches Gegenstück zu dem männlichen *Pales* ist wahrscheinlich die dem Namen nach von ihm nicht zu trennende *diva Palatua*, welche einen eigenen Flamen *Palatualis* besaß<sup>7)</sup> und von der Berggemeinde (*montani*) des Palatin als besondere Schutzgottheit verehrt und beim Feste des Septimontium durch ein Opfer, *Palatuar* genannt, gefeiert wurde (Fest. p. 348): in der augusteischen Zeit war diese *Diva Palatua* ebenso verschollen, wie der männliche *Pales*, und an beider Stelle die Göttin *Pales* getreten, von der aber niemand etwas anderes zu erzählen weiß, als daß ihr das Fest der *Parilia* gelte, und die darum überall als *pastorum dea* charakterisiert wird.<sup>8)</sup> Dieses Fest selbst mit seinen uns von Augenzeugen ausführlich beschriebenen Bräuchen gibt über die Beschaffenheit des ganzen Kultes hinreichende Auskunft. Die Feier war sowohl eine staatliche wie eine private,<sup>9)</sup> doch nur von der letzteren haben wir genauere Kunde.<sup>10)</sup> Man beging das Fest als Reinigungsfeier für Herden und Hirten: die Vestalinnen verteilen an jedermann die Reinigungsmittel, nämlich die Asche der an den *Fordicidia* aus den *fordae boves* herausgeschnittenen und verbrannten Kälber, das Blut des Oktoberrosses und Bohnenstroh, die Ställe werden ausgefegt und bekränzt, vermittels eines Lorbeerzweiges besprengt und mit Schwefel ausgeräuchert; die Opfer sind unblutige,<sup>11)</sup> Kuchen, Milch und ländliche Speisen, und ein lustiges, oft ausgelassenes Mahl krönt das Fest. Der

1) Prob. zu Verg. Georg. III 1. Falsche Ableitungen *a partu pecoris* Paul. p. 222, vgl. Mar. Vict. p. 25 K., *a partu Iliac* Solin. 1, 19. Charis. p. 58 K. Schol. Pers. 1, 72. Polem. Silv. z. 21. April.

2) *Palilia dicta a Pale, quod ei feriae*, Varro de l. l. VI 15; vgl. Paul. p. 222. Charis. p. 58 K.

3) So schon Varro selber Sat. Menipp. 506 Buech. (vgl. de l. l. V 74), nachher Verg. Georg. III 1. 294; Culex 20. 77. Tibull. I 1, 36. Ovid. fast. IV 722. 776 u. a.

4) Serv. Georg. III 1; vgl. Arnob. III 40. Mart. Cap. I 50 f. THULIN, Die Götter des Martianus Capella S. 51.

5) Etwas anderes ist ursprüngliche Geschlechtslosigkeit der ältesten Gottheiten, über welche R. DE LA GRASSERIE,

Revue de l'hist. d. relig. XLVIII 1903 S. 48 ff. handelt.

6) Flor. I 15 (20). Schol. Veron. und Bern. Verg. Georg. III 1.

7) Varro de l. l. VII 45. Fest. p. 245; nicht verschieden von ihm ist der (ritterliche) *pontifer Palatualis* CIL VIII 10500.

8) Prob. zu Verg. Georg. III 1. Ovid. fast. IV 776. Flor. a. a. O. Solin. 1, 15. Charis. p. 58 K. Serv. Ecl. 5, 35 u. a.

9) Varro bei Schol. Pers. 1, 72.

10) Ovid. fast. IV 721 ff., vgl. Tibull. II 5, 87 ff. Prop. IV 1, 19. 4, 75 ff. Pers. 1, 72.

11) Plut. Rom. 12. Solin. 1, 19; vgl. Tibull. I 1, 36. Ovid. fast. IV 743 ff. 775 ff. Nemesian. 1, 68. Prob. zu Verg. Georg. III 1: falsch Calpurn. ecl. 2, 63.

wichtigste Festbrauch aber besteht darin, daß man Feuer von Stroh und Heu anzündet und dann durch sie hindurchspringt, auch wohl die Herden darüber hinwegtreibt, wie die Alten selbst deutlich erkannten, ein Akt der Reinigung,<sup>1)</sup> für den Viehstand von ähnlicher Bedeutung wie die *lustratio agri* für die Felder. Wenn man später — wir können nicht feststellen, seit wann<sup>2)</sup> — die Parilien als Gründungstag der Stadt Rom feierte,<sup>3)</sup> so kann der Grund dafür kaum ein anderer gewesen sein als der, daß Pales-Palatus aufs engste mit dem Palatin, dem Orte der ersten Ansiedlung, zusammenhängen. Schon zu Caesars Zeit einmal eine Weile mit Circusspielen gefeiert,<sup>4)</sup> erhielt das Fest seit Hadrian unter dem Namen *Ῥωμαία* (Athen. VIII 361 F) eine besonders glänzende Ausstattung und wurde noch im 5. Jahrhundert als *natalis urbis Romae* festlich begangen.<sup>5)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythologie II 1 ff. U. PESTALOZZA, I caratteri indigeni di Cerere, Milano 1897. WISSOWA, Real-Encycl. III 1970 ff. (Ceres). VI 2747 ff. (Flora) und in ROSCHERS Mythol. Lexik. III 1276 ff. (Pales). 2747 ff. (Pomona).

**30. Consus und Ops.** In Consus und Ops haben wir ein altes Paar von Göttern des Erntesegens vor uns. Consus ist ebensowohl durch seinen Namen wie durch die Festzeiten und das Ritual seines Kultes als agrarische Gottheit deutlich gekennzeichnet. Der Name, früher fälschlich wie *Conseivius* u. a. mit der Wurzel *sa-* säen in Beziehung gesetzt,<sup>6)</sup> ist mit Sicherheit von *condere* abzuleiten (vgl. *condus promus* Plaut. Pseud. 608; *conditor promitor* Serv. Georg. I 21), bezeichnet also seinen Träger als den Gott der glücklich in den Scheuern geborgenen Feldfrucht.<sup>7)</sup> Dazu stimmt die Tatsache, daß sein uralter, im Circustale am Südfuße des Palatin bei den unteren *metae* gelegener Altar<sup>8)</sup> unterirdisch angelegt war und nur an den Festtagen aufgedeckt wurde; MOMMSEN hat mit Recht darin eine Anlehnung an den aus der ältesten Landwirtschaft verschiedener Länder bekannten Brauch gesehen, das Getreide in unterirdischen Räumen aufzubewahren; in der nächsten Nähe waren die Kultstätten alter Saat- und Ernteschutzgöttinnen angesiedelt, für welche uns die Namen Seia, Segetia, Messia und Tutulina angegeben werden.<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Dion. Hal. I 88, 1. Varro bei Schol. Pers. 1, 72; vgl. L. DRUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 322 f.

<sup>2)</sup> Die Sache ist jedenfalls viel älter als die ältesten bekannten Zeugnisse Cic. de divin. II 98. Varro de r. r. II 1, 9; vgl. Ovid. met. XIV 774. Paul. p. 236. Dion. Hal. I 88, 3. Vellei. Pat. I 8, 4. Censor. 21, 6. Plut. Rom. 12; Numa 4.

<sup>3)</sup> *Roma cond(ita): feriae coronatis omnibus* fast. Caeret. CIL I<sup>2</sup> p. 315; Opfer im Templum Divorum an den Parilia, Hist. aug. Tac. 9, 5; vorübergehende Verlegung der Parilia durch Caligula auf seinen *dies imperii*, Suet. Calig. 16. Ueber bekannte Feiern des *natalis Urbis Romae* W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum (1908) S. 79 ff.

<sup>4)</sup> Cass. Dio XLIII 42, 3. XLV 6, 4.

<sup>5)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 316.

<sup>6)</sup> Vgl. namentlich A. ROSSBACH, Röm. Ehe S. 330 ff.

<sup>7)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326; vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 474 Anm. 5.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. VI 20. Dion. Hal. II 31, 2. Plut. Rom. 14. Tertull. de spect. 5. 8. Tac. ann. XII 24. Serv. Aen. VIII 636; die von Tertull. de spect. 5 mitgeteilte Inschrift des Altars: *Consus consilio Mars duello Lares † coillo potentes* kann in dieser Form keinesfalls alt sein, wenn auch die Verbindung des Consus mit Mars und den Laren an sich wohl verständlich wäre (vgl. WISSOWA in ROSCHERS Lexik. II 1870).

<sup>9)</sup> Plin. n. h. XVIII 8 nennt im Circus die Bilder von drei Göttinnen, Seia, Segeta und einer dritten, deren Name nicht ausgesprochen werden dürfe, Tertull. de spect. 8 ebenfalls im Circus Säulen, welche *Sessias* (lies *Seias*), *Messias*, *Tutulinas* trügen; nach Macr. S. I 16, 8 muß,

Nach einer vereinzelt Nachricht (Tertull. de spect. 5) wurde an diesem unterirdischen Altar des Consus alljährlich am 7. Juli durch die *sacerdotes publici*, d. h. die Pontifices, ein Opfer dargebracht; die eigentlichen Festtage aber waren die Consualia, die im ältesten Kalender an zwei Tagen, dem 21. August und 15. Dezember, verzeichnet sind; der erste Tag, der als Hauptfest aufzufassen scheint,<sup>1)</sup> kann als eigentliches Erntefest gelten, während der zweite vielleicht den Schluß des Ausdrusches bezeichnet. Die Festfeier trug einen durchaus ländlichen Charakter: Erstlinge der Ernte werden geopfert (Dion. Hal. II 31, 2), wir hören von Turnspielen der Hirtenbevölkerung (Varro bei Non. p. 21), die Arbeitstiere des Landmannes, Pferde und Esel, ruhen und werden mit Blumen bekränzt,<sup>2)</sup> insbesondere aber finden *ludi circenses* statt, und zwar in Form von Wettrennen der Arbeitspferde und namentlich der Maultiere, die als die wichtigsten Zugtiere unter dem besonderen Schutz des Consus stehen.<sup>3)</sup> Ein Tempel wurde dem Consus im J. 482 = 272 durch L. Papirius Cursor auf dem Aventin erbaut; sein Stiftungstag fiel mit den Consualia des 21. August zusammen, bis er bei einer durch Augustus (nach dem J. 7 n. Chr.) vorgenommenen Restauration auf den 12. Dezember verlegt wurde.<sup>4)</sup> Die Deutungsversuche der Alten waren wenig glücklich: teils knüpfte man an die Rennspiele an<sup>5)</sup> und sah daher in Consus einen Poseidon *Ἴππιος*,<sup>6)</sup> wobei freilich die unterirdische Anlage des Altars keine Erklärung fand; gerade von dieser gingen andere aus, indem sie Consus als den Urheber geheimer Ratschläge (*Consus = deus consilii*) auffaßten und ihn insbesondere dem Romulus den Anschlag zum Raube der Sabinerinnen, den die Überlieferung darum auch auf das Fest der Consualia verlegte, eingeben ließen.<sup>7)</sup>

wer den Namen der Salus Semonia (s. oben S. 131 f.), Seia, Segetia, Tutilina ausspricht, *ferias observare*, dieselben drei nennt zusammen August. c. d. IV 8, Seia als Schützerin der *frumenta quamdiu sub terra essent*, Segetia *cum iam essent super terram et segetem facerent*, Tutilina *frumentis collectis atque reconditis, ut tuto servarentur*; derselbe erwähnt Segetia auch IV 24. 34. V 21, während Varro Sat. Menipp. 216 Buech. die Tutilina und de l. l. V 163 die *Tutilinae loca* in der Nähe des Aventin (d. h. also die Stelle im Circustale) nennt. Auf einer Münze der Salonina, Gattin des Gallienus, ist *dea Segetia* dargestellt, ECKHEL D. N. VII 419.

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 20 erwähnt nur ihn, und Tert. de spect. 5 gedenkt eines an diesem Tage vom Flamen Quirinalis und den vestalischen Jungfrauen an dem unterirdischen Altare dargebrachten Opfers; auch daß der Stiftungstag des aventinischen Consusheiligtums auf diesen Tag gelegt wurde, spricht dafür, daß er der Hauptfesttag war. An den Consualia des 15. Dezember war nach den Bruchstücken der praenestischen Fasten der Rex sacerorum irgendwie beteiligt. Die Angabe des Plut. Rom. 15, der die Consualia auf den 18. August setzt, beruht auf Irrtum,

und ihre Verlegung in den März bei Serv. Aen. VIII 636 auf Verwechslung mit den Equirria.

<sup>2)</sup> Plut. Qu. Rom. 48. Dion. Hal. I 33, 2. Fast. Praen. z. 15. Dec.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. II 31, 2. Serv. Aen. VIII 635 f. Ps. Ascon. p. 142 Or. Paul. p. 148; vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 42 f.

<sup>4)</sup> Fest. p. 209. AUST, De aedib. sacris S. 14. 43. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326. A. MERLIN, L'Aventin dans l'antiquité (1906) S. 228 f.

<sup>5)</sup> Einige verglichen die arkadischen *Ἰπποκράτεια* und erklärten daher den Arkader Euander für den Gründer des Consuskultes (Dion. Hal. I 33, 2).

<sup>6)</sup> Liv. I 9, 7. Dion. Hal. I 33, 2. II 30, 3. 31, 2. Strabo V 230. Plut. Rom. 14; Qu. Rom. 48. Polyæn. VIII 3. Tertull. de spect. 5. Serv. Aen. VIII 635 f. Lyd. de mag. I 30. Daher wird geradezu Consus für Neptunus gesetzt bei Auson. ordo nob. urb. 15, 2 p. 149; technop. 8, 2 p. 161; epigr. 76, 9 p. 340 Peip.; vgl. auch den anonymen Vers bei Mar. Victor. p. 61, 34 K.: *caerulei Neptune vector, Conse littorum potens*.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. II 31, 3. Ovid. fast. III 199. Paul. p. 41. Plut. Rom. 14. Tertull. de spect. 5; ad nat. II 11. Arnob. III 23. Auson. de fer. 20 p. 105 Peip. Serv. Aen. VIII 636. Lyd. de mag. I 30.

Man sieht, daß der Gott frühzeitig in Vergessenheit geraten war,<sup>1)</sup> wenn auch sein Fest noch in augusteischer Zeit begangen wurde.<sup>2)</sup>

In engster Beziehung zu Consus steht *Ops mater* (Varro de l. l. V 64), eine Verkörperung des reichen Erntesegens,<sup>3)</sup> die meist fälschlich als Erdgottheit aufgefaßt und mit Saturnus in Verbindung gebracht wird, während sie als Genossin des Consus sowohl ihr Kultbeiname *Ops Consiva*<sup>4)</sup> (ebenso zu fassen wie *Here Martia*, *Janus Junonius* u. a.) wie die Lage ihrer alten Feste kennzeichnet: es sind dies die *Opiconsivia* am 25. August und die *Opalia* am 19. Dezember,<sup>5)</sup> beide je vier Tage nach den beiden *Consualia* fallend, also ebenso wie diese in deutlicher Beziehung zur Ernte stehend. Ein eignes Heiligtum besaß *Ops* in älterer Zeit nicht, und das Opfer an den *Opiconsivia* fand in einer Kapelle der *Regia* statt, zu welcher außer dem *Pontifex maximus* und den *Vestalinnen* niemand Zutritt hatte;<sup>6)</sup> diese Abgeschlossenheit, die zu der Verborgenheit des unterirdischen *Consusaltars* in unverkennbarer Beziehung steht, wurde später Veranlassung dazu, in *Ops Consiva* die geheimnisvolle Schutzgottheit der Stadt Rom, deren Name nicht verraten werden durfte, zu vermuten (*Macr. S. III 9, 4*). Wo und auf welche Weise die *Opalia* gefeiert wurden, wissen wir nicht. Später war, wie die *Steinkalender* bezeugen, mit jedem der beiden Feste die Stiftungsfeier eines Tempels der *Ops* verbunden, mit den *Opiconsivia* die eines auf dem *Capitol*, mit den *Opalia* die eines am *Forum* gelegenen; ersterer wird zuerst im J. 568 = 186 erwähnt,<sup>7)</sup> letzterer ist wahrscheinlich das Heiligtum der *Ops Opifera*, welches zwischen 631 = 123 und 640 = 114 vom *Pontifex L. Caecilius Metellus Delmaticus* geweiht wurde (*Plin. n. h. XI 174*). Wenn wir dieser *Ops Opifera* auch unter den Gottheiten begegnen, denen am Tage der *Volcanalia* (23. August) ein Kollektivopfer zur Abwehr von *Feuersnot* dargebracht wurde,<sup>8)</sup> so erklärt sich das daraus,

<sup>1)</sup> Weihinschriften fehlen gänzlich, *so-dal(es) Consual(les)* erscheinen auf einer Bleimarke aus Trajans Zeit bei ROSTOWZEW, *Tesserarum urbis Romae et suburbii plumbeorum sylloge* (1903) nr. 879.

<sup>2)</sup> *Strab. V 230*. *Dion. Hal. II 31, 2*. Ueber eine angebliche Darstellung der *Consualia* auf einem Sarkophagrelief vgl. A. RIESE, *Arch. Zeit. XXII 1864 S. 250\* ff.* E. HÜBNER ebd. S. 260\*.

<sup>3)</sup> Erst jünger ist die allgemeinere Auffassung als Fülle, Reichtum, wie sie bei *Plaut. Bacch. 893*. *Cic. de leg. II 28*; *de nat. deor. II 61*. *III 88* vorliegt.

<sup>4)</sup> *Varro de l. l. VI 21*. *Fest. p. 186*. *Macr. S. III 9, 4*. Vgl. *JORDAN, Hermes XV 15 f.* und zu *FRELLER, Röm. Myth. II 21, 1, 24, 2*. *WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 156 ff.* *MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326*. A. v. *DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 109*.

<sup>5)</sup> *Opiconsivia* ist wohl die richtige Form, *Opeconsiva* *Varro de l. l. VI 21*, die *Steinkalender CIL I<sup>2</sup> p. 327* haben nur *OPIC*, die *fast. Pinc.* versehentlich *OPICID*. Die Zeugnisse für die *Opalia CIL I<sup>2</sup> p. 337*. *Varro de l. l. VI 22*. *Fest. p. 185* (der von

zwei Festtagen dieses Namens redet). *Macr. S. I 10, 18*. *Auson. de fer. 15 p. 105* *Peip*.

<sup>6)</sup> *Varro de l. l. VI 21*. *Fest. p. 186* (vgl. 249. 348 mit dem Herstellungsversuche von *JORDAN, Topogr. II 274 f.*). *Fast. Arval. z. 25. August. Liv. epit. Oxyrh. Z. 127—129*.

<sup>7)</sup> *Liv. XXXIX 22, 4* (abweichend *Obseq. 3*), nachher oft erwähnt, auch in den augusteischen *Saecularakten* (*CIL VI 32323 Z. 75*), den *Arvalenprotokollen* (*CIL VI 2059*) und einem *Militärdiplome* vom 9. Juni 83 (*CIL III Suppl. p. 1962*), sowie in *Gewichtsinchriften*, über die *G. GATTI, Annali d. Inst. 1881 S. 182 f.* handelt. Vgl. außerdem *Schol. Veron. zu Verg. Aen. II 714. Obseq. 68 [128]* und die Zeugnisse über die *Niederlegung des Staatsschatzes* durch *Caesar* in diesem Tempel (*Cic. ad Att. XIV 14, 5. 18, 1. XVI 14, 4; Phil. I 17. II 35. 93. V 15. VIII 26. Vell. Pat. II 60, 4*).

<sup>8)</sup> *Fast. Arv. CIL I<sup>2</sup> p. 326: Volcano [in circo Flam(inio). Iturnae et nymphis in camp(o). Opi Opiferae] [in foro]. Quir(ino) in colle. Volk(ano) [in] comit(io)*. Vgl. oben S. 156 und unten S. 223. 230.

daß sie besonders zum Schutze des in den Scheuern aufgespeicherten Getreides gegen Feuersgefahr angerufen wird; es ist also kein Zufall, daß dies Opfer gerade mitten zwischen *Consualia* und *Opiconsivia* fällt. Als man dann für alle römischen Gottheiten griechische Parallelen suchte, fand man die nächste Verwandtschaft mit *Ops* in *Rhea*, und so galt sie später allgemein als die Gattin des mit *Kronos* identifizierten *Saturnus*,<sup>1)</sup> wofür die benachbarte Lage ihrer Feste (*Saturnalia* 17. Dezember, *Opalia* 19. Dezember) eine Bestätigung abzugeben schien.<sup>2)</sup> Auf den Kult scheint diese Gleichsetzung, die in der Literatur ganz allgemein durchgedrungen ist,<sup>3)</sup> keinen Einfluß ausgeübt zu haben; denn sowohl den Altar der *Ops Augusta* im *Vicus Jugarius*, der zusammen mit einem solchen der *Ceres mater* im J. 7 n. Chr., wahrscheinlich zu Ehren der Kaiserin *Livia*, geweiht und jährlich am 10. August durch *Feriae* gefeiert wurde,<sup>4)</sup> wie die spärlichen auf *Ops* bezüglichen Weihinschriften<sup>5)</sup> darf man wohl auf die alte Erntegöttin beziehen.

Literatur: WISSOWA in ROSCHERS *Mythol. Lexik.* I 924 ff. (*Consus*). III 934 ff. (*Ops*).

**31. Saturnus und Lua.** Daß *Saturnus pater*<sup>6)</sup> der Gott der Aussaat ist, geht sowohl aus dem bereits von den Alten meist richtig gedeuteten<sup>7)</sup> Namen (ursprünglich *Saeturnus*),<sup>8)</sup> als aus der Lage seines Festes, der *Saturnalia*, hervor, welches auf den 17. Dezember, an den Schluß der Winteraussaat, fällt. Daß er eine allgemeinere Bedeutung als chthonische Gottheit besessen habe, hat man wegen seiner Verbindung mit der vermeintlichen Erdgöttin *Ops* angenommen, die jedoch nicht ursprünglich, sondern erst unter griechischem Einflusse entstanden ist;<sup>9)</sup> auch mit *Dis pater* haben

<sup>1)</sup> Siehe oben S. 65 Anm. 3, vgl. auch *Auson. technop.* 8, 2 p. 161 Peip.: *quae Themis est Graeis, post hanc Rea, quae Latiis Ops*. Vermittelt wurde diese Gleichsetzung durch die Deutung der *Ops* als Erdgöttin (*Varro de l. l. V* 64 und bei *August. c. d. IV* 11. 21. *Fest.* p. 186. *Macr. S. I* 10, 20. *Serv. Aen. VI* 325. *XI* 532 u. a.). Zusammen mit *Saturnus* führte *Varro* (*de l. l. V* 74 und bei *August. c. d. IV* 23) sie unter den sabinischen Gottheiten an, denen *T. Tatius* in Rom Altäre errichtet haben sollte.

<sup>2)</sup> *Varro de l. l. V* 57. 64. *Fest.* p. 186. *Macr. I* 10, 19 ff. Der von *Macr. S. I* 10, 21 berichtete Brauch: *huic deae sedentes vota concipiunt terramque de industria tangunt* bezieht sich nicht auf *Ops*, sondern auf die griechische *Rhea*; über Analogien im griechischen Kulte s. STENGEL, *Griech. Kultusaltert.* 2 S. 73.

<sup>3)</sup> Die *Ops turrigera* bei *Ovid. trist. II* 23 ist *Magna Mater*, die auch *Tibull. I* 4, 68 *Idaea Ops* nennt; vgl. auch die Inschrift *CIL VI* 30975.

<sup>4)</sup> MOMMSEN *CIL I* 2 p. 324; auf diesen Altar bezieht G. FERRARA, *Rendic. d. R. Ist. Lombardo ser. II vol. XXXV* 1902 S. 595 die Stelle *Ovid. trist. II* 23; doch vgl. unten

§ 53. *Ops augusta* auf Münzen des *Antoninus Pius*, COHEN nr. 201. 698—700. *Opi aug.* in *Theveste* in *Numidien CIL VIII Suppl.* 16527.

<sup>5)</sup> Tempel der *Ops* in *Praeneste CIL XIV* 3007; Weihinschriften aus *Alba Fucens (IX 3912)* und *Aesernia (IX 2633)*, letztere *Opi divinae* (jedoch nicht unverdächtig, s. *CIL XIV* 270\*. 273\*), was sich auch auf Münzen des *Pertinax* findet (COHEN nr. 13 f. 39 f.).

<sup>6)</sup> *Lucil. frg. 21 Marx. Gell. V* 12, 5. *CIL XI* 6027. Der Gott war im *Salierliede* genannt, *Fest.* p. 325.

<sup>7)</sup> *Varro de l. l. V* 64 und bei *Aug. c. d. VI* 8. *VII* 13. 19. *Tert. ad nat. II* 12. *Arnob. IV* 9. *Fest.* p. 186. 325. *Macr. S. I* 10, 20; anders *Cic. de nat. deor. II* 64. *III* 62; wieder anders *Macr. S. I* 8, 9; vgl. SCHWABER, *Röm. Gesch.* I 224 f.

<sup>8)</sup> *Saeturnus* ist bezeugt durch die alte Gefäßinschrift *CIL XI* 6078<sup>9)</sup> und durch die von RITSCHL hergestellte Glosse des *Paul.* p. 323; vgl. RITSCHL, *Opusc. IV* 270 ff. B. MAURENBRECHER, *Arch. f. lat. Lexikogr. VIII* 1893, 292 f. F. STOLZ in diesem *Handb. II* 2<sup>3</sup> S. 45 A. 4.

<sup>9)</sup> S. oben § 80 und WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 156 ff.

ihn erst die hellenisierenden Erzählungen Späterer in Verbindung gebracht,<sup>1)</sup> und dem Versuche Neuerer, ihm eine Stelle im altitalischen Totenkult anzuweisen, ist durch die richtige Deutung der Inschrift des esquilinischen Tongefäßes (DESSAU 8743) der Boden entzogen worden.<sup>2)</sup> Allerdings ist auch kaum eines andern altrömischen Gottes Wesen durch graecisierende Umbildung so früh und so stark verdunkelt worden, wie es bei Saturnus der Fall gewesen ist. Ein Altar des Gottes (*fanum* Varro de l. l. V 42, meist *ara Saturni*, z. B. Macr. S. I 8, 2) lag seit unvordenklichen Zeiten am Fuße des Clivus Capitolinus am Forum, und schon im J. 257 = 497<sup>3)</sup> wurde ihm an derselben Stelle ein Tempel geweiht, dessen Stiftungstag mit der Festfeier der Saturnalia zusammenfiel (Fest. p. 325); dieses Heiligtum ist nächst dem capitolinischen das älteste Gotteshaus Roms, über dessen Stiftung eine Aufzeichnung vorhanden war, und wie jenes das sakrale Centrum der Staatsverwaltung bildete, so spielt auch der Saturntempel im öffentlichen Leben eine wichtige Rolle, da in seinen Kellern der Staatsschatz, das *aerarium Saturni*, geborgen ist.<sup>4)</sup> Von den ursprünglichen Formen des Kultes und der Festfeier haben wir keine Kunde, da unsere Nachrichten sich sämtlich auf eine Zeit beziehen, in welcher bereits die völlige Hellenisierung dieses Gottesdienstes eingetreten war. Man opferte in heller historischer Zeit dem Saturnus mit unbedecktem Haupte, also *graeco ritu*, was Veranlassung zu der Hypothese gab, daß sein alter Altar eine Gründung griechischer Einwanderer sei;<sup>5)</sup> das Tempelbild war das des griechischen Kronos mit verhülltem Haupte (Serv. Aen. III 407) und der Sichel (ursprünglich Krummschwert oder Harpe) in der Hand,<sup>6)</sup> es war inwendig mit Öl angefüllt (Plin. n. h. XV 32) und seine Füße waren mit Wollenbinden umwickelt, die nur am Tage des Festes gelöst wurden,<sup>7)</sup> Bräuche, für die sich Analogien im griechischen Ritual finden.<sup>8)</sup> Der Zeitpunkt der Umwandlung des lateinischen Kultes in einen griechischen ist in diesem Falle bekannt: im J. 537 = 217 wurde nicht nur beim Saturntempel ein Lectisternium abgehalten, sondern auch eine neue Art der Saturnalienfeier eingeführt: *postremo Decembri iam mense ad aedem Saturni Romae immolatum est lectisterniumque imperatum — et eum lectum senatores straverunt — et convivium publicum ac per urbem Saturnalia diem ac noctem clamata populusque eum diem festum habere ac servare in perpetuum iussus* (Liv. XXII

<sup>1)</sup> Zeugnisse bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 1181 ff. Das von Macr. S. I 11, 48 erwähnte *sacellum Ditis* (vgl. I 7, 30) *arae Saturni cohaerens* hat in Rom nie existiert, s. unten § 50.

<sup>2)</sup> Die früher (H. DRESSSEL, *Annali d. Inst.* 1880, 187. JORDAN, *Hermes* XVI 241) auf Juppiter und Saturnus bezogenen Buchstaben *ioesat* hat Th. v. GRIENBERGER, *Indog. Forsch.* XI 342 f. XVI 27 ff. nach Analogie des *ioestod* = *iusto* der *iourmenta*-Inschrift richtig als *iurat* gedeutet.

<sup>3)</sup> So Dion. Hal. VI 1, 4. Liv. II 21, 2; andre Datierungen bei Dion. Hal. a. a. O. Macr. S. I 8, 1.

<sup>4)</sup> Zeugnisse über den Tempel vollständig bei JORDAN, *Topogr.* I 2 S. 300 ff.

und in ROSCHERS Lexik. IV 429 ff.

<sup>5)</sup> Fest. p. 322. 343. Paul p. 119. Dion. Hal. I 34, 4. VI 1, 4. Plut. Qu. Rom. 11. Macr. S. I 8, 2. 10, 22. Serv. Aen. III 407.

<sup>6)</sup> Fest. p. 186. 325. Macr. S. I 7, 24. Plut. Qu. Rom. 42. Serv. Georg II 406 und mehr bei SCHWEGLER, *Röm. Gesch.* I 223, 3.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 8, 5. Stat. silv. I 6, 4. Arnob. IV 24. Minuc. Felix 22, 5.

<sup>8)</sup> Von dem Kronosstein zu Delphi sagt Pausan. X 24, 6: *τοῦτον δὲ ἔλαιον δοῦναι καταχέουσι καὶ κατὰ ἑορτὴν ἐκάστην εἶτα ἐπιθήσουσι τὰ ἀργά.* Ueber Fesselung der Götterbilder vgl. LOBECK, *Aglaophamus* S. 275. E. ROHDE, *Psyche* S. 178 A. 2. F. MARX, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1906, 122.

1, 19); seitdem ist die Festfeier eine griechische geblieben.<sup>1)</sup> Ob sich in ihr neben den weit überwiegenden griechischen Elementen auch noch Reste der alten nationalen Feier erhalten haben, ist zweifelhaft;<sup>2)</sup> die Bewirtung der Sklaven durch ihre Herren, die man als besonders charakteristisch für die Saturnalien anzusehen gewohnt ist,<sup>3)</sup> findet jedenfalls zahlreiche Analogien in griechischen Festbräuchen,<sup>4)</sup> und auch für die Sitte, sich bei diesem Feste mit Kerzen und tönernen Puppen (*sigillaria*) zu beschenken,<sup>5)</sup> steht einer Herleitung aus dem Griechischen wenigstens nichts im Wege. Warum man Saturnus grade mit Kronos identifizierte,<sup>6)</sup> ist nicht mehr zu ermitteln; wenn WELCKER (Gr. Götterl. I 160) meint, die Ähnlichkeit der dem Saturnus eigenen Sichel mit dem Krummschwerte des Kronos habe den Anknüpfungspunkt geboten, so widerspricht dem nicht nur die allgemeine Tatsache, daß wir einheimische, von den griechischen unbeeinflusste Göttertypen in Rom überhaupt nicht kennen, sondern auch die Erwägung, daß dem Saturnus als Saatgotte die Sichel gar nicht von Haus aus zukommt. Jedenfalls waren es Griechen, welche die Stätte des nach ihrer Sage unter der Regierung des Kronos herrschenden glücklichen und schuldlosen Zeitalters nach dem Westen verlegten<sup>7)</sup> und diese Sagen auf den italischen Saturnus übertrugen, der nun als ein alter König von Latium und Repräsentant der ältesten Kultur des Landes erschien; eine alte Niederlassung auf dem capitolinischen Hügel, weiterhin die ganze latinische Landschaft und schließlich ganz Italien sollten nach ihm den Namen Saturnia geführt haben, er galt als der Begründer höherer Gesittung, und alle Erinnerungen an eine einfachere, glücklichere, unverdorbene Vorzeit (*Saturnia regna*) knüpften sich an seinen Namen.<sup>8)</sup> Nach Dionys von Halikarnaß (ant. I 34, 5) hätten zahlreiche Heiligtümer im ganzen Lande von der Verehrung des Saturnus Zeugnis gegeben, aber die uns bekannten Tatsachen bestätigen diese Angabe nicht, sondern lassen den Kult fast ganz auf Rom beschränkt erscheinen. Die Annahme eines alten etruskischen Saturnkultes<sup>9)</sup> steht auf sehr schwachen Füßen, und eine antike Hypothese, die den Saturnus

<sup>1)</sup> *Graeco ritu fiebantur Saturnalia* sagt Cato orat. frg. p. 48, 14 Jord. = Priscian. VIII p. 377 H.

<sup>2)</sup> Stellensammlung für Geschichte und Festbräuche der Saturnalien bei MARQUARDT, Staatsverw. III 586 ff. und in ROSCHERS Lexik. IV 436 ff.

<sup>3)</sup> *Saturnalibus tota servis licentia permittitur* Macr. S. I 7, 26; vgl. 11, 1. 24, 23; daher heißt der Tag bei Polem. Silv. *feriae servorum*, vgl. Auson. de fer. 15: *festaque servorum, cum famulantur eri*.

<sup>4)</sup> Athen. XIV 639 B. Accius bei Macr. S. I 7, 36 f. Philochoros ebd. I 10, 22.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 64. Paul p. 54. Macr. S. I 7, 32 f. 11, 48 f.: für den Verkauf dieser Puppen gab es einen eigenen, an das Fest sich anschließenden Markt (*sigillarium celebritas* Macr. S. I 10, 24. 11, 49; vgl. Auson. de fer. 31), und für diesen pflegte man Angehörigen und Untergebenen ein „Jahrmarktsgeld“ (*sigillarium*) zu geben,

Suet. Claud. 5. Hist. aug. Hadr. 17, 3; Carac. 1, 8; Aurelian. 50, 3.

<sup>6)</sup> Schon Livius Andronicus (Odiss. frg. 2. 15 Baehr.) gibt *Κρονιδης* mit *Saturni filius (puer)* wieder. Mehr bei CARTER, Epitheta deorum, quae apud poetas latinos leguntur S. 50. 55.

<sup>7)</sup> Diod. V 65, 5, vgl. Cic. de nat. deor. III 44; auf griechische Orakelpoesie weist Dion. Hal. I 34, 5.

<sup>8)</sup> Hauptstellen Verg. Aen. VIII 319 ff. 357 f. Ovid. fast. I 235 ff. Macr. S. I 7, 19 ff. Serv. Aen. VIII 319. 322. [Aur. Vict.] origo 1, 3. 3, 1 ff. Herodian. I 16, 1. Das Material vollständig bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 212 ff. und in ROSCHERS Lexik. IV 433 ff. Die meisten Neueren (z. B. PREUNER, Hestia-Vesta S. 389) behandeln diese Erzählungen als altitalische Sagen.

<sup>9)</sup> DEECKE, Etrusk. Forsch. II 65 ff. C. THULIN, die Götter des Martianus Capella S. 29. 41.

zu den angeblich von T. Tatius in Rom eingebürgerten sabinischen Gottheiten rechnete,<sup>1)</sup> ist schon von AMBROSCH (Stud. u. Andeut. S. 148 ff.) u. a. mit Recht zurückgewiesen worden; so ist uns Verehrung des Saturn in Italien nur ganz vereinzelt bezeugt<sup>2)</sup> und sicher erst auf römischen Einfluß zurückzuführen. Das Saturnalienfest aber ist im Osten wie im Westen des Reiches bis zum Siege des Christentums und darüber hinaus wohl das populärste und beliebteste Fest des alten Kalenders gewesen. An das Opfer im Tempel des Saturn schloß sich ein von Staats wegen gegebenes Festmahl an,<sup>3)</sup> nach dessen Schlusse man mit dem Rufe *io Saturnalia*<sup>4)</sup> auseinanderging; entsprechend wurden in allen Privathäusern fröhliche Gastereien gefeiert, bei denen man sich an dem Besten, was Küche und Keller bot, gütlich tat<sup>5)</sup> und auch dem sonst gesetzlich verbotenen Würfelspiel ungestraft huldigen durfte.<sup>6)</sup> So ist das Fest, dessen Ausdehnung im Laufe der Zeit mehr und mehr zunahm,<sup>7)</sup> eine Art antiker Karneval geworden, der von allen Ständen, auch beim Heere,<sup>8)</sup> gefeiert wurde und unter dessen Bräuchen namentlich auch der erwähnt wird, durchs Los einen König (*Saturnalicus princeps* Senec. apoc. 8) für die Festzeit zu bestimmen, dem alle sich zu fügen hatten;<sup>9)</sup> später ist die Saturnalienfeier mit der des Neujahrstages verbunden worden.<sup>10)</sup> Vielfach ist der Name Saturnus auch auf fremde Gottheiten übertragen worden,<sup>11)</sup> insbesondere gelten im Tridentinischen<sup>12)</sup> und in Afrika<sup>13)</sup> die zahlreichen dem Saturnus geweihten In-

<sup>1)</sup> Varro de l. l. V 74. Dion. Hal. II 50, 3. August c. d. IV 23.

<sup>2)</sup> *Cultores Saturni* in Venafrum CIL X 4854; XI 1555 (aus Faesulae) ist die Ergänzung unsicher. Weihinschrift aus Umbrien CIL XI 6027.

<sup>3)</sup> *Convivium publicum* Liv. XXII 1, 19; vgl. Dion. Hal. VI 1, 4.

<sup>4)</sup> Macr. S. I 10, 18. Liv. a. a. O.; vgl. Petron. 58. Martial. XI 2, 5. Cass. Dio LX 19, 3.

<sup>5)</sup> Cato de agric. 57. Gell. II 24, 3. Hist. aug. Alex. Sev. 37, 6. Martial. XIV 70, 1.

<sup>6)</sup> Suet. Aug. 71, 1. Martial. IV 14, 7. V 84, 3. XI 6, 2. XIV 1, 3.

<sup>7)</sup> In republikanischer Zeit waren es drei Tage (Macr. S. I 10, 23; vgl. Liv. XXX 36, 8. Cic. ad Att. V 20, 5. XIII 52, 1. Ps.-Plut. de mus. 2), die allmählich unter Hinzuziehung der Tage des Tonpuppenmarktes bis auf sieben anwuchsen (Macr. S. I 10, 3; vgl. Martial. XIV 72, 2. Lucian. Saturn. 2); die aus Anlaß dieses Festes angesetzten Gerichtsferien (Schulferien Plin. epist. VIII 7, 1. Martial. V 84, 1. XII 81, 1) werden von Caligula auf vier (Suet. Calig. 17), unter Domitian auf fünf Tage verlängert (Martial. IV 88, 2. VII 53, 2. XIV 79, 2. 141, 1).

<sup>8)</sup> Cic. ad Att. V 20, 5. Tac. hist. III 78. Ueber das *saturnalicium kastrense* vgl. MOMMSEN, Hermes XXXV 452. A. v. PREMERSTEIN, Klio III 11 f.

<sup>9)</sup> Tac. ann. XIII 15. Epict. diss. I 25, 8. Luc. Sat. 2—4. 9 und das Zeugnis der Acta S. Dasii (Analecta Bolland. XVI 1897, 5 ff.; dazu L. PARMENTIER und F. CUMONT, Revue de philol. XXI 1897, 143 ff. P. WENDLAND, Hermes XXXII 175 ff. FRAZER, The golden bough<sup>2</sup> III 138 ff. S. REINACH, Cultes, mythes et religions I 332 ff. J. GEFFCKEN, Hermes XLI 220 ff. Th. BIRT, Preuß. Jahrb. CXXXVII 1909, 91 ff.), deren Angabe, daß der Saturnalienkönig (noch im J. 303 n. Chr.) nach dreißigtägiger, mit allen Vergnügungen der Sinne ausgefüllter Regierung dem Saturn als Opfer geschlachtet worden sei, sicher als apokryph zu gelten hat (GEFFCKEN a. a. O. S. 224).

<sup>10)</sup> Acta S. Dasii c. 3. Lyd. de mens. IV 158. Vgl. auch L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 327 f.

<sup>11)</sup> Aegypten: Macr. S. I 7, 14 f. Rufin. hist. eccl. II 26 (vgl. Zonar. VI 5); Semiten: Serv. Aen. I 729 (vgl. 642); über die Gleichsetzung des Gottes der Juden mit Saturnus (Tac. hist. II 4) vgl. R. REITZENSTEIN, Poimandres S. 112.

<sup>12)</sup> CIL V 3291—3293. 8844 (Verona). 3916. 4013. 4198 (hier heißt der Gott *Alus Saturnus*, 4197 nur *Alus*). 5000. 5021 bis 5024. 5068. 5068<sup>a</sup>. 5069; versprengt 2382 (Ferrara). III 1796 (Narona).

<sup>13)</sup> CIL VIII Index p. 1085. DESSAU 4439—4449. Ueber den Kult des punischen

schriften einheimischen Gottheiten. In Afrika ist es der phöniciſche Ba'alchammân, der diesen Namen führt, und auf ihn beziehen ſich die namentlich bei den Kirchenvätern häufig auftretenden Erwähnungen von dem Saturnus dargebrachten Menſchenopfern;<sup>1)</sup> der Gott, der häufig lokale Beinamen trägt<sup>2)</sup> und zuweilen in Begleitung einer mit dem römischen Namen Ops bezeichneten einheimiſchen Gefährtin erſcheint,<sup>3)</sup> wird namentlich als Schützer der Fruchtbarkeit verehrt und führt den Beinamen *frugifer*,<sup>4)</sup> der auch als Bezeichnung eines ſelbſtändigen, in Verbindung mit einer Göttin Nutrix auftretenden Gottes ſich findet.<sup>5)</sup>

Im älteſten Kulte iſt mit Saturnus als *Lua Saturni* die *Lua mater*<sup>6)</sup> gepaart, die neben Mars und Minerva (d. h. Nerio) unter den Gottheiten erſcheint, *quibus spolia hostium dicare ius fasque est*, und von der wir zweimal hören, daß ihr die den Feinden abgenommenen Waffen geweiht und verbrannt werden.<sup>7)</sup> Das weiſt darauf hin, daß es eine unholde Macht war, die man zu verſöhnen wünſchte, und auf eine ſolche deutet auch der Name, der von *lues* gewiß nicht zu trennen iſt; als eine Feindin der Saaten, alſo gewiſſermaßen als das feindliche Gegenſpiel ihres Kultgenossen Saturnus, wird ſie geradezu bezeichnet in einem von PRELLER (Röm. Myth. II 22, 3) überzeugend verbesserten Zeugniſſe eines Vergilkommentators.<sup>8)</sup> Inſchriftliche Denkmäler ihrer Verehrung fehlen.<sup>9)</sup>

Literatur: WISSOWA in ROSCHERS Mythol. Lexik. II 2146 (Lua). IV 427 ff. (Saturnus).

**32. Faunus. Fauna. Silvanus.** Alter und Bedeutung des Faunuskultes<sup>10)</sup> ergeben ſich aus der Stellung ſeines Spezialpriertums, der Luperci,

Saturnus J. TOUTAIN, De Saturni dei in Africa Romana cultu, Paris 1895; Les cités Romaines de la Tunisie (Paris 1896) S. 213 f. 222 f. A. SCHULTEN, Das römische Afrika (Leipzig 1899) S. 20 ff. ROSCHERS Lexik. IV 441 ff.

<sup>1)</sup> Die Stellen bei OEHLER zu Tertull. apolog. 9 und in ROSCHERS Lexik. II 1501 ff. Ueber Ba'alchammân ED. MEYER in ROSCHERS Lexik. I 2869 ff.

<sup>2)</sup> Z. B. der Saturnus Balcaranensis vom Dschebel Bu-Kurnein (TOUTAIN, Mélanges, d'archéol. et d'histoire XII 1892, 1 ff.; Études de mythol. et d'histoire des relig. antiques S. 246 ff.) und der Saturnus Sobarensis von Neferis (CIL VIII Suppl. 12390. 12392. 12394).

<sup>3)</sup> *Saturno domino et Opi reginae* iſt ein Tempel in Lambaesis geweiht, CIL VIII 2670; der griechiſche Kronos wird von dem einheimiſchen als Saturnus bezeichneten Gotte ausdrücklich unterſchieden CIL VIII Suppl. 12331: *Saturno Aethiopiae aug(usto) sacr(um)*.

<sup>4)</sup> *Frugifero Saturno aug(usto) sacr(um)* CIL VIII 2666; dasſelbe Beiwort führt Pluton CIL VIII 840 = 12362.

<sup>5)</sup> CIL VIII 8826; Suppl. 15520. 17165. 17720. 20318. 20711. DESSAU 4450; verbunden mit Nutrix (dieſe allein CIL VIII 2664. 8245--8247. 20592. III 5314) DESSAU

4473; letztere heiſt CIL VIII Suppl. 20127 *Nutrix Saturni*.

<sup>6)</sup> Gell. XIII 23, 2. Varro de l. l. VIII 36.

<sup>7)</sup> Liv. VIII 1, 6. XLV 33, 2. Ueber den Brauch vgl. S. REINACH, Cultes, mythes et religions III 223 ff.

<sup>8)</sup> Serv. Aen. III 139 (zu den Worten *arboribusque satisque lues*): *quidam dicunt diversis numinibus vel bene vel male faciendi potestatem dicatam, ut . . . sterilitatem tam Saturno, quam Luae* (Hss. *Lunae*); *hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere*. Anders v. DOMASZEWSKI, Abhandl. z. röm. Relig. S. 109, der in Lua (ohne einen Verſuch etymologiſcher Erklärung) die das Keimen der Saaten befördernde Eigenschaft des Saturnus ſieht.

<sup>9)</sup> Die Inſchrift bei GARRUCCI, Sylloge nr. 553 = FABRETTI-GAMURRINI, Corp. inscr. Ital. append. nr. 921 mit den Worten *luad ma* iſt noch nicht ſicher gedeutet. REINACH, Synt. I 238 = CIL X 730\* iſt unecht.

<sup>10)</sup> Der Name (von *favere*) bezeichnet wohl den günſtigen, gnädigen Gott (Serv. Aen. VIII 314; Georg. I 10; vgl. Macr. S. I 12, 22); der Name des Weſtwindes *Faunus* mag von derſelben Wurzel abſtammen, einen ſachlichen Zusammenhang mit Faunus vermag ich nicht anzuerkennen. In den *Favores* der Götter-

und aus dem Ansehen seines Jahresfestes, der Lupercalia,<sup>1)</sup> das sicher zu den ältesten der römischen Festordnung gehört, da es noch ganz an die älteste Stadtbegrenzung, das *antiquum oppidum Palatinum*, gebunden erscheint. Am Nordwestabhange des Palatin lag die heilige Grotte, das Lupercal, welche seit unvordenklichen Zeiten den Sitz der Verehrung des Gottes bildete;<sup>2)</sup> um den Fuß des Berges ging der Umlauf, den alljährlich am Feste der Lupercalia (15. Februar) die Luperci vollzogen;<sup>3)</sup> zur ältesten Palatingemeinde muß auch das Geschlecht der Quinctii gehört haben, dem ursprünglich die Bekleidung des Priestertums allein oblag, bis später nach Vollzug des Synoecismus mit der Gemeinde der Hügelrömer aus letzterer zu den alten Luperci Quinctiales die Luperci Fabiani hinzutraten.<sup>4)</sup> Die Gebräuche der Lupercalienfeier<sup>5)</sup> lassen die Bedeutung und das Wesen des Gottes, dem sie gelten, noch mit hinreichender Deutlichkeit erkennen. Einerseits ist es ein Hirtenfest,<sup>6)</sup> wie namentlich der äußere Aufzug der Luperci zeigt: sie erscheinen nackt bis auf ein um die Hüften geschlagenes Ziegenfell<sup>7)</sup> und führen davon selber den Namen *creppi* d. i. Böcke;<sup>8)</sup> ganz ebenso stellte ein später im Lupercal aufgestelltes Bild auch den Gott selbst dar.<sup>9)</sup> Man wird darum den Namen *luperci*, der von Haus aus nur den Priestern zukommt und von diesen erst auf das Fest, die Kultstätte und schließlich auch den Gott übertragen worden ist,<sup>10)</sup> als Wolfsabwehrer deuten<sup>11)</sup> und annehmen dürfen, daß ihr Umlauf um die Niederlassung zunächst dazu bestimmt war, die Herden gegen die Angriffe des Wolfes zu schützen. Auf der andern Seite aber weisen wesentliche Elemente in den bei der Feier zur Anwendung kommenden Ritualvorschriften einerseits auf einen Befruchtungszauber, andererseits auf den Zweck der Reinigung und Sühnung hin. Hierher gehört der Brauch der Luperci, bei

reihen des Martianus Capella (I 45. 48. 50) sieht S. SKUTSCH-DORFF, Arch. f. Religionswiss. VII 1904, 529 ff. eine Umsetzung des römischen Faunus; anders C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella S. 39, 1. 64.

<sup>1)</sup> Daß die Lupercalia dem Faunus gelten, sagen ausdrücklich Ovid. fast. II 268. V 101 und Plut. Rom. 21; sonst wird dafür gewöhnlich *Παν Λυκαίος* genannt (auch von Römern, wie Liv. I 5, 2. Justin. XLIII 1, 7), wegen der Anknüpfung von *lupercus* an *λυκαίος*, oder ein Epitheton des Faunus (Inuus, Februus u. a.) eingesetzt; vgl. unten S. 211 Anm. 7.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. I 32, 3; vgl. 79, 8; es wurde von Augustus wiederhergestellt, Monum. Anc. 4, 2.

<sup>3)</sup> Genaue Angabe der durch *cippi* noch in der Kaiserzeit gesicherten Linie bei Tac. ann. XII 24.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, Röm. Gesch. I 51. Weiteres s. unten § 70.

<sup>5)</sup> Vollständige Materialsammlung bei MARQUARDT, Staatsverw. III 422 ff.; vgl. dazu W. MANNHARDT, Mythol. Forsch. S. 72 ff. und neuestens L. DEUBNER, Archiv f. Religionswiss. XIII 1910, 481 ff.

<sup>6)</sup> *Fera quaedam sodalitas et plane pastoricia atque agrestis germanorum lupercorum* Cic. pro Cael. 26; vgl. Plut. Caes. 61. Prop. IV 1, 25 f. Ovid. fast. V 101 u. a.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. I 80, 1. Serv. Aen. VIII 663.

<sup>8)</sup> Paul p. 57 (dazu S. BÜCHS, Jahrb. f. Philol. CV 1872 S. 92 f.); man kann die *τράγοι-σάρυροι* des griechischen Dionysosdienstes zum Vergleiche heranziehen.

<sup>9)</sup> Justin. XLIII 1, 7. Ueber angebliche erhaltene Faunusdarstellungen A. MILCHNÖFER, Bonner Jahrbücher XC 1891, 8 ff. und dagegen WISSOWA, Ges. Abhdl. S. 92 ff.

<sup>10)</sup> *Lupercus* heißt der Gott bei Justin. XLIII 1, 7; eine weibliche Gottheit *Lupercal*, die man auf die Wölfin, die den Romulus und Remus gesäugt hatte, deutete, nannte Varro (bei Arnob. IV 3; vgl. Lact. inst. I 20, 2).

<sup>11)</sup> Serv. Aen. VIII 343: *Lupercal, quod praesidio ipsius numinis lupi a pecudibus arcerentur*; die Etymologie ist neuerdings wieder zu Ehren gebracht worden von DEUBNER a. a. O.; anderer Meinung H. JORDAN, Krit. Beiträge S. 164 f.

ihrem Umlaufe mit den aus dem Felle des geopfertn Bockes<sup>1)</sup> geschnittenen Riemen (*februa* Serv. Aen. VIII 343) die Begegnenden zu schlagen,<sup>2)</sup> wodurch die Frauen Fruchtbarkeit und leichte Entbindung zu erreichen hofften,<sup>3)</sup> ferner das auch sonst gerade bei Lustrationen gebräuchliche Opfer eines Hundes<sup>4)</sup> und die Ceremonie, daß zwei Jünglinge mit dem blutigen Opfermesser an der Stirn berührt und dann sofort mit in Milch getauchter Wolle gereinigt wurden, worauf sie laut auflachen mußten.<sup>5)</sup> Den Charakter eines Sühn- und Reinigungsfestes pflegen die Alten selbst in erster Linie zu betonen,<sup>6)</sup> und sie legten von den *februa* dem Gotte den Beinamen *Februus* bei (Lyd. de mens. IV 25), aus dem man dann einen eigenen, von manchen mit *Dis pater* identifizierten<sup>7)</sup> Gott *Februus* machte. Jedoch ist für das Wesen des Gottes damit noch nichts festgestellt, da Sühn- und Reinigungsakte keineswegs nur bestimmten Arten von Gottheiten (etwa nur solchen chthonischen Charakters) dargebracht werden können, sondern jeder Gottheit für das Gebiet ihrer Wirksamkeit zukommen. Aber die Einwirkung auf die weibliche Fruchtbarkeit, durch welche das Fest in deutliche Beziehungen zum Kulte der Frauengöttin *Juno* trat (s. oben S. 185), zusammengenommen mit dem Zwecke der Wolfsabwehr lassen in *Faunus* einen zugleich als Gott der animalischen Befruchtung wirkenden Schützer und Vermehrer der Herden erkennen, eine Auffassung, in der er auf dem Lande ausgedehnte Verehrung genießt. Hier feiern ihm die einzelnen *pagi* besondere Feste,<sup>8)</sup> und hier hat er sich auch zu einer reicheren Wirksamkeit entfaltet, indem er als Schirmherr des ländlichen Lebens nach all seinen Seiten hin gilt; er ist der *deus agrestis* schlechtweg (Ovid. fast. II 193. III 315), und nicht nur die Herde, sondern auch Ackerwirtschaft und Jagd erfreuen sich seiner Obhut.<sup>9)</sup> Man verehrt ihn dementsprechend in länd-

<sup>1)</sup> R. LEFÉBURE, Rev. de l'hist. d. relig. LIX 1909, 73 ff. sucht die Beziehung zur Fruchtbarkeit in dem Charakter des Bockes als geiles Tier.

<sup>2)</sup> Nic. Damasc. v. Caes. 21. Plut. Rom. 21; Caes. 21; Anton. 12; Qu. Rom. 68 u. a.

<sup>3)</sup> Plut. Rom. 21. Ovid. fast. II 425 ff.

Juven. 2, 142 m. Schol. Serv. Aen. VIII 343. Nach Gelasius adv. Androm. 12 (Avellana collectio ed. O. GUENTHER I 457, 6 ff.) hatte Livius in der zweiten Dekade davon gesprochen, daß die *Lupercalia* *propter sterilitatem mulierum, quae tunc acciderat, exsolvendam* eingesetzt worden wären; das bezieht sich kaum auf eine Erweiterung des älteren Festbrauches, sondern auf die Bedeutung des ursprünglichen Festes (auch Ovid. fast. II 425 ff. und Serv. Aen. VIII 343 versetzen die Beziehung des Festes auf die Fruchtbarkeit der Frauen schon in die Zeit des Romulus), jedenfalls sind aber die von G. F. UNGER, Rhein. Mus. XXXVI 59 ff. an die Nachricht geknüpften Kombinationen ganz haltlos.

<sup>4)</sup> Plut. Rom. 21; Qu. Rom. 68, vgl. 111. Ueber die Bedeutung des Hundopfers vgl. BUECHELER, Umbrica S. 128.

<sup>5)</sup> Plut. Rom. 21; E. SAMTERS (Geburt,

Hochzeit und Tod S. 184 ff.) Deutung auf einen Ersatz für ein Menschenopfer (vgl. DIELS, Sibyllin. Blätter S. 69, 2) widerlegt sich durch die von ihm selbst beigebrachten Parallelen. DEUBNER a. a. O. S. 498 ff. weist ohne ausreichenden Grund die nächstliegende Deutung als Sühnritys zurück und will eine symbolische Wiedergeburt erkennen, was ihn nötigt, dem Brauche jüngeren Ursprung zuzuweisen.

<sup>6)</sup> Varro de l. l. VI 13. 34. Censor. 22, 14. Ovid. fast. II 31. Plut. Numa 19 u. a.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 13, 3. Serv. Georg. I 43. Anthol. lat. 117, 4 R.; *Februus* = *Dis pater* Lyd. de mens IV 25. Serv. a. a. O. Anthol. lat. 394, 2 R. Placid. Corp. gloss. lat. V 26, 17. Isid. orig. V 33, 4.

<sup>8)</sup> Ein solches Gaufest (v. 11 f.: *festus in pratis vacat otioso cum bove pagus*) am 5. Dezember schildert Horaz carm. III 18 (der bei Porph. z. d. St. angegebene Name *Faunalia* für diesen Tag ist sonst nicht bezeugt); Feste dieser Art meint wohl Prob. zu Verg. Georg. I 10: *ei in Italia quidam annum sacrum celebrant, alii menstruum*. Vgl. auch S. 212 Anm. 10.

<sup>9)</sup> *Faunus quod frugibus faveat* Serv. Georg. I 10. Prop. IV 2, 33.

licher Weise, durch das Opfer eines jungen Tieres der Herde,<sup>1)</sup> im Freien unter einem heiligen Baume (Verg. Aen. XII 766), vor allem im Walde, der als sein Lieblichssitz gilt. Als Waldgeist entwickelt der Gott dann zwei besondere Seiten seines Wesens. Einerseits faßt man ihn als Herrn der im Walde vernehmbaren geheimnisvollen Stimmen der Natur und darum als zukunfts kundigen, weissagenden Gott,<sup>2)</sup> der davon auch die Namen *Fatuus* und *Fatuclus* führt<sup>3)</sup> und den die Späteren, weil er angeblich Orakel in Versen erteilte, zum Archegeten der Dichter machten.<sup>4)</sup> Auf der andern Seite wird er, im Volksglauben sogar zum Gattungsbegriffe vervielfältigt,<sup>5)</sup> zum übermütigen und spukhaften Kobold, der die Menschen neckt und plagt und sie nachts als Alp (*Incubo*) überfällt;<sup>6)</sup> auch glaubte man, daß er mit den Tieren der Herde sich geschlechtlich vermische, und leitete daher den alten Namen *Inuus*, der entweder ein Beinamen des Gottes oder die Sonderbezeichnung einer nachher mit *Faunus* zusammengeflossenen Gottheit ist,<sup>7)</sup> verkehrt *ab ineundo passim cum omnibus animalibus* (Serv. Aen. VI 775) ab. In diesem Vorstellungskreise ist es schwer zu scheiden, was volkstümliche italische Anschauung,<sup>8)</sup> was Entlehnung aus verwandten

<sup>1)</sup> Hor. c. I 4, 12. Ovid. fast. II 361.

<sup>2)</sup> Daher verkündet in Schlachten seine aus dem Walde ertönende Stimme den Sieg, Dion. Hal. V 16, 2 f.; vgl. Cic. de div. I 101; de nat. deor. II 6. III 15.

<sup>3)</sup> *Fatuus* Serv. Aen. VI 775. VIII 814; vgl. Plin. n. h. XXVII 107. Mart. Cap. II 167. Pelagon. 81 (*Fatua* = Fauna Justin. XLIII 1, 8. Macr. S. I 12, 21. Serv. Aen. VII 47. Arnob. I 28. 36. V 18. Lact. inst. I 22, 9); *Fatuclus* Serv. Aen. VI 775. VII 47. Anth. lat. 682, 9 R.

<sup>4)</sup> Ennius bei Varro de l. l. VII 36 (vgl. Cic. Brut. 71. 75; orat. 171). Fest. p. 325. Hor. c. II 17, 28; *Faunii versus* Mar. Victor. p. 139 K. Die Realität des von Vergil (Aen. VII 81 ff. und danach Ovid. fast. IV 649ff.) geschilderten Traumorakels in einem alten Haine des Faunus bei Tibur bezweifelt mit gutem Recht R. HEINZE, Vergils epische Technik<sup>2</sup> S. 174 Anm. 2.

<sup>5)</sup> Plin. n. h. VIII 151. XXV 29. XXVII 107. XXX 84. Prob. zu Verg. Georg. I 10.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. XXV 29, vgl. VIII 151. Serv. Aen. VI 775. W. H. ROSCHER, Ephialtes (Abhdl. d. sächs. Gesellschaft. d. Wiss. Phil. hist. Kl. XX 2, 1900), namentlich S. 59 ff. 84 ff. Obscönen Sinn hat wohl die Bezeichnung als *Fauni* (oder *Fatus*) *ficarii* (Pelagon. 31. Hieron. in Esai. V 13, 21 = MIGNÉ, Patr. lat. XXIV 159. Landulf. Sag. zu Jord. Get. 24, 122); dazu R. MÜNSTERBERG, Numism. Ztschr. N. F. III 1910 S. 62 ff.).

<sup>7)</sup> *Inuus* wird mit *Faunus* gleichgesetzt bei Serv. Aen. VI 775. Prob. zu Verg. Georg. I 10. 16. Rutil. Nam. I 234. [Aur. Vict.] origo 4, 6; mit gesuchter Gelehrsamkeit setzt Macr. S. I 22, 2 ff. seinen Namen für den des griechischen Pan ein, ebenso Arnob. III 23 (*pecorum gregibus*

*Pales praesunt Innuisque custodes*) für *Faunus*: daher darf man auch aus Liv. I 5, 2, der den Gott der Lupericalia *Lycaeum Pana . . . , quem Romani deinde vocaverunt Inuum*, nennt, nicht schließen, daß das Fest dem *Inuus* gegolten hätte, sondern Livius hat nur einen Namen für den andern gesetzt, da beide als gleichwertig galten. Daß *Inuus*, dessen Namen W. F. OTTO mit *ένήης*, H. EHRlich (Zur indogerm. Sprachgeschichte, Königsberg 1910, S. 76) mit *inuleus* zusammenbringen, von Hause aus ein eigener Gott gewesen sein kann, soll nicht gelegnet werden, es spricht dafür der lateinische Ortsname *Castrum Inui* (Verg. Aen. VI 775; vgl. NISSEN, Ital. Landeskunde II 579); nur hat er mit den Lupericalia nichts zu tun; und auf keinen Fall durfte ihn G. F. UNGER (Rhein. Mus. XXXVI 75 ff.) für eine etruskische Gottheit halten: denn daß Rutil. Namat. I 232 einen Ort *Castrum Inui* in Südetrurien nennt, beruht nur auf einer Verwechslung (der richtige Name ist *Castrum novum*, vgl. BORMANN CIL XI p. 531).

<sup>8)</sup> Die oft ausgesprochene Ansicht, daß zwischen *Faunus* und *Mars* alte Kultzusammenhänge beständen, entbehrt der sicheren Grundlage: die Romulussage ist viel zu jung, um hierfür etwas beweisen zu können, und wenn Dion. Hal. I 31, 2 (vgl. Appian. reg. 1) den *Faunus* als *Ἄρεος ὡς πατὴρ ἀπόγονος* bezeichnet oder Plin. n. h. XXV 29 von dem Volksglauben erzählt, daß der *picus Martius* demjenigen, den er beim Ausgraben der gegen die Nachstellungen der *Fauni* schützenden Paeonie antreffe, die Augen aushacke, so sind das Zeugnisse von sehr zweifelhaftem Werte.

Gebieten griechischer Religion und Mythologie ist. Denn schon ziemlich früh ist unter dem Eindrucke des Bocksgeiwandes der Luperci die Identifikation des Faunus mit dem griechischen Pan vollzogen worden,<sup>1)</sup> dessen Kult man durch den Arkader Euander in Rom eingeführt glaubte;<sup>2)</sup> das ursprüngliche Wesen des Gottes wurde dadurch derartig verwischt, daß man sich ihn nicht nur als gehörnten und bocksbeinigen Gesellen vorstellte,<sup>3)</sup> sondern ihn auch zum sterblichen Halbgotte degradierte<sup>4)</sup> und den Gattungsbegriff der Fauni zusammen mit den Satyrn, Panen und Nymphen in die *plebs superum* einreichte.<sup>5)</sup> Auf der andern Seite bemächtigte sich auch die rationalisierende Pseudohistorie des Faunus, um ihm in der Liste der Laurenterkönige seinen Platz zwischen Picus und Latinus anzuweisen und unter seiner Regierung die Einwanderung des Euander anzusetzen:<sup>6)</sup> Picus und Faunus zusammen wurden dann die Helden eines dem Proteusabenteuer der Odyssee nachgebildeten Märchens, nach welchem Numa sie im Schlafe überlistet und ihrer Weissagekunst die Offenbarung der Blitzsühne abzwingt.<sup>7)</sup>

Die Verehrung des Faunus hat sich, soviel wir wissen, ganz auf Rom und dessen nächste Umgebung beschränkt.<sup>8)</sup> In Rom erhielt der Gott aus Strafgebern der *pecuarii* im Jahre 560 = 194 einen auf der Tiberinsel gelegenen Tempel,<sup>9)</sup> dessen Stiftungsfest möglichst nahe an die Lupercalia, auf den 13. Februar, gelegt wurde.<sup>10)</sup> Die Lupercalia selbst aber haben, durch Augustus wiederhergestellt (Suet. Aug. 31), als ein besonders angesehenes und wichtiges Fest die ganze Kaiserzeit hindurch fortbestanden, und ihre Bedeutung für den Volksglauben erhellt insbesondere daraus, daß noch am Ausgange des 5. Jahrhunderts n. Chr. um Fortbestand oder Aufhebung der Lupercalia heftige Kämpfe zwischen der römischen Bevölkerung und der Kirchenbehörde stattfanden.<sup>11)</sup> Um so mehr muß es auf den ersten Anblick befremden, daß dem Gotte Faunus geltende Weih-

<sup>1)</sup> z. B. Hor. c. I 17, 1. III 18, 1. Ovid. her. 5, 138; met XIII 749; fast. II 424. III 84. IV 762. Priap. 75, 7 u. a.; *Fauni* = Satyrn z. B. Hor. ars poet. 244.

<sup>2)</sup> Serv. Georg. I 10. SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 351 f.

<sup>3)</sup> z. B. Ovid. fast. II 268. 361. III 312. V 99. 101; vgl. auch Diomed. p. 475 f. K.: *apud Italos vero . . . Bellonae id est Ervoös; filio* (wohl etymologische Herleitung *Inuus* von *Enyo*), *quem caprino pede Inuum poetae fingunt.*

<sup>4)</sup> Serv. Aen. I 372.

<sup>5)</sup> z. B. Lucr. IV 580 ff. Verg. Ecl. 6, 27; Georg. I 10 f.; Aen. VIII 314. Hor. epist. I 19, 4. Ovid. met. I 192 f. VI 392 ff.; Ibis 81 f. CIL VI 23083 = BUCHHELER, Carm. epigr. nr. 1254, 5; vgl. WISSOWA, Ges. Abhandl. S. 85 ff.

<sup>6)</sup> Verg. Aen. VII 47 ff. Justin. XLIII 1, 6. Arnob. II 71. Lact. inst. I 22, 9. Augustin. c. d. XVIII 15 u. a.; vgl. RUBINO, Beiträge zur Vorgesch. Italiens S. 62 ff.

<sup>7)</sup> Valer. Antias bei Arnob. V 1 f. und

Plut. Numa 15. Ovid. fast. III 291 ff.

<sup>8)</sup> Vgl. Prob. zu Verg. Georg. I 10: *rusticis persuasum est incolentibus eam partem Italiae, quae suburbana est, saepe eos* (nämlich *Faunos*) *in agris conspici.*

<sup>9)</sup> Liv. XXXIII 42, 10. XXXIV 53, 3 f. Vitr. III 2, 3; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 637. M. BESNIER, L'île Tibérine dans l'antiquité (1902) S. 290 ff.

<sup>10)</sup> Ovid. fast. II 193 f. und die *Fasti Esquilini*, dazu WISSOWA, Ges. Abhandl. S. 148 Anm. 1. Die Schilderungen ländlicher Frühlingsfeste des Faunus bei Hor. carm. I 4, 11. Calpurn. ecl. 5, 24 ff. haben mit diesem *natalis templi* nichts zu tun.

<sup>11)</sup> Brief des Papstes Gelasius *adversum Andromachum et ceteros, qui Lupercalia secundum morem pristinum colenda constituunt*, Collectio Avellana ed. O. GÜNTHER I 453 ff. (s. oben S. 210 Anm. 3) und dazu BÜDINGER, Jahrb. f. Philol. LXXV 1857, 201. USNER, Weihnachtsfest<sup>1</sup> S. 311 f. 827.

inschriften nicht vorliegen<sup>1)</sup> und sich auch in literarischen Zeugnissen der nachaugusteischen Zeit so gut wie keine Erwähnung der privaten Verehrung des Gottes erhalten hat. Die Erklärung dafür kann nur darin gefunden werden, daß, während im Staatskult die offizielle Feier des Faunus an den Lupercalia fortbestand, im Gottesdienste des täglichen Lebens Faunus in den Hintergrund gedrängt wurde durch einen erst aus ihm selbst hervorgegangenen Gott von ursprünglich enger begrenztem Wirkungskreise, durch Silvanus. Die adjektivische Bildung des Namens zeigt, daß dieser ursprünglich Epitheton eines andern Gottes war, und das kann kein anderer als der *silvicola Faunus* (Verg. Aen. X 551) gewesen sein,<sup>2)</sup> mit dem er stets in den Hauptzügen seines Wesens nahe Verwandtschaft behalten hat.<sup>3)</sup> Einen Staatskult des Silvanus hat es nie gegeben, die öffentliche Religionsordnung kennt weder einen Tempel, noch ein Fest, noch einen Priester des Gottes; die mehrfach inschriftlich bezeugten Altäre und *aediculae* des Gottes in Rom,<sup>4)</sup> unter denen in der Kaiserzeit namentlich ein auf dem Collis hortorum gelegenes Heiligtum hervorragt,<sup>5)</sup> rühren durchweg aus privaten Stiftungen her. Silvanus hat auch in der Stadt nichts zu tun, denn, wie sein Name besagt, ist er der Gott des Waldes, als solcher auf Inschriften pleonastisch auch *Silvanus silvester* genannt,<sup>6)</sup> zugleich aber auch einerseits, da die *silvatica pastio* in der älteren Zeit überwiegt, der Beschützer des im Walde weidenden Viehes,<sup>7)</sup> andererseits, da die Wälder die ältesten Grenzscheiden bilden, der Schirmherr der Grenze.<sup>8)</sup> Je mehr

<sup>1)</sup> Die einzige Ausnahme bildet eine späte Inschrift von Thabraca in Afrika, Dessau 3580: *Fauno aug(usto) sacr(um)* usw. Wahrscheinlich liegt hier eine gesuchte Herbeizuhung des altrömischen Götternamens vor, wie auch bei den afrikanischen Weihungen an Janus und Mater Matuta (oben S. 107 Anm. 1. 110 Anm. 3. 5).

<sup>2)</sup> Vgl. [Aurel. Vict.] origo 4, 6: *hunc Faunum plerique eundem Silvanum a silvis, Inuum deum, quidam etiam Pana vel Pan esse dixerunt*. Die Deutung des etruskischen *selvans* als Silvanus ist ganz unsicher, vgl. Thulin, Die Götter des Martianus Capella S. 29.

<sup>3)</sup> Selbst die Gabe der Weissagung schrieb der Volksglaube ihm ebenso zu wie dem Faunus, denn als den Urheber der das Ergebnis der Schlacht am Walde Arsia verkündenden Stimme nennt Liv. II 7, 2 statt des Faunus (Dion. Hal. V 16, 2) den Silvanus; als spukender Waldkobold und Alpdämon tritt Silvanus ebenso auf wie Faunus (August. c. d. XV 23, vgl. VI 9. Roscher, Ephialtes S. 89 ff.).

<sup>4)</sup> Hülsen-Jordan, Topogr. I 3 S. 189. 420; vgl. auch CIL VI 576. 597. 607. 629. 656. Die am Forum unfern des Saturntempels neben einem Feigenbaume stehende Statue des Silvanus (Plin. n. h. XV 77) war wahrscheinlich nichts anderes als der bekannte Silen Marsyas (Jordan, Topogr. I 2 S. 264 f. 322), da die Römer Silen häufig mit Silvanus gleichsetzen (s. unten

S. 215 Anm. 11).

<sup>5)</sup> G. Gatti, Bull. arch. com. XVI 1888, 402 (die Lage auf dem 'Gartenhügel' ist gewiß kein Zufall; vgl. *Silvane . . . huius alti sumne custos hortuli* CIL XII 103 = Bucheler, Carm. epigr. nr. 19, 2. CIL VI 543. 623. 671. Hor. epod. 2, 21 f.; *Silvanus (h)erbarius* CIL III 3498); auf diesen Tempel bezieht sich vielleicht Hist. aug. Tac. 17, 1.

<sup>6)</sup> Eine mißverständene Inschrift *Sancto Silvano silvestri* liegt vielleicht der christlichen Verehrung der Heiligen Silvanus und Silvester in Levroux bei Bourges zugrunde, H. Delehaye, Analecta Bolland. XXV 1906, 158 ff., der aber mit Recht vor der beliebten Methode (vgl. z. B. G. Stara-Tedde, Bull. arch. comun. XXXV 1907 S. 153 ff. G. Tomassetti, La Campagna Romana I 190, 1) warnt, die zahlreichen auf einst bewaldeten Berg Höhen Mittelitaliens gelegenen Heiligtümer der Heiligen Silvanus, Silvinus, Silvester usw. durchweg auf Kultstätten des Silvanus zurückzuführen.

<sup>7)</sup> *Arborum pecorisque deus* Verg. Aen. VIII 600 (vgl. Georg. II 494 f.), *sanctissime pastor* wird er CIL LX 3375 = Bucheler, Carm. epigr. nr. 250, 1 angedredet. *Silvanus custos* CIL VI 640, *lar agrestis* CIL VI 646.

<sup>8)</sup> *Tutor finium* Hor. epod. 2, 22; vgl. Gromat. lat. p. 302, 13: *omnis possessio quare Silvanum colit? Quia primus in terram lapidem finalem posuit. nam omnis possessio*

dann der Wald der menschlichen Kultur weicht, um so mehr wird Silvanus zum Gotte der an die Stelle des Waldes tretenden ländlichen Niederlassung, der *villa*;<sup>1)</sup> daher zeigt das typische Bild des Gottes ihn einerseits als unkultivierten Waldbewohner<sup>2)</sup> mit struppigem Barte, einen Pinienkranz auf dem Haupte und einen Baum oder Baumast im Arm,<sup>3)</sup> andererseits mit den Attributen höherer Kultur ausgerüstet: er hält ein sichelartig gekrümmtes Gärtnermesser in der Hand, ein Fell oder Schurz mit Früchten hängt an seinem Halse und zu seinen Füßen sitzt der Hund, der treue Wächter des Grundstückes.<sup>4)</sup> Sein Kult ist, den ländlichen Verhältnissen entsprechend, durchweg ein sehr einfacher: ein Hain oder ein einzelner Baum<sup>5)</sup> oder ein aus Stein und Rasen schnell aufgebauter Altar bilden die Stätten seiner Verehrung,<sup>6)</sup> Milch oder ein Tier der Herde das Opfer.<sup>7)</sup> Der alte Cato (de agric. 83) beschreibt das Opfer, das der Landmann *pro bubus uti valeant* dem Mars (s. oben S. 145 Anm. 6) und dem Silvanus darbrachte; dabei ist von Interesse einerseits die Anordnung, daß das Opfer auf der Stelle verzehrt werden muß,<sup>8)</sup> andererseits die zu dem Ausschlusse der Männer vom Gottesdienste der Fauna (s. unten S. 216) eine Parallele bietende Bestimmung, daß kein Weib dem Opfer beiwohnen und dessen Hergang beobachten darf; an sie knüpft dann der Brauch an, Statuen des Silvanus an solchen Orten aufzustellen, zu denen Frauen der Zutritt verboten war, wie im Männerbade.<sup>9)</sup> Die Verehrung des Silvanus war eine so allgemeine, daß jedes Grundstück seinen eignen *Silvanus domesticus* besaß<sup>10)</sup> und damit sein Kult zu dem der nach den einzelnen Häusern individualisierten Laren und Penaten in die engste Beziehung trat;<sup>11)</sup> ebenso wie diese ist er häufig Patron von Vereinen und Kollegien,<sup>12)</sup> in welcher

*tres Silvanos habet. unus dicitur domesticus, possessioni consecratus. alter dicitur agrestis, pastoribus consecratus. tertius dicitur orientalis, cui est in confinio lucus positus, a quo inter duo pluresve fines oriuntur. ideoque inter duo pluresve est lucus finis.* Als Wächter der geheiligten und unverrückbaren Grenze führt Silvanus das Beiwort *sanctus* (vgl. auch Eph. epigr. VII 928).

<sup>1)</sup> *S(silvano) r(ilico) s(acrum)* löst C. PATSCH, Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. d. Hercegovina VII 1900 S. 149 ff.; Hirschfeld-Festschrift S. 203 die auf den dalmatinischen Altären CIL III 13202 ff. sich findende Abkürzung *S. V. S.* auf.

<sup>2)</sup> *Horridus* Hor. carm. III 29, 23. Mart. X 92, 6, vgl. Gratt. cyn. 20. August. c. d. VI 9.

<sup>3)</sup> Vgl. Verg. Ecl. 10, 24 f.; Georg. I 20. Martian. Cap. V 425; daher *Silvanus dendrophorus* CIL VI 640 f.

<sup>4)</sup> P. E. VISCONTI, Bull. arch. com. II 1874, 182 ff. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 78 ff. R. PETER in ROSCHERS Lexikon IV 825 ff.

<sup>5)</sup> *Deo Silvano aug. . . . aram et signum inter duos arbores cum aedicula ex voto posuit* CIL XIII 1780; *Silvane sacra semicluse frazino . . . ego iam dicabo miles magnas arbores* CIL XII 103 = BUECHELER, Carm.

epigr. nr. 19, 1. 10; *lucus Silvani* CIL VI 610 (vgl. Plaut. Aul. 674. 706).

<sup>6)</sup> Verg. Aen. VIII 600 ff. CIL VI 610. Prop. IV 4, 5. Mart. X 92, 6 ff.

<sup>7)</sup> Hor. epist. II 1, 143. Juven. 6, 447. Mart. a. a. O.

<sup>8)</sup> *Ubi res divina facta erit, statim ibidem consumito* Cato a. a. O., vgl. CIL VI 576: *extra hoc limen aliquid de sacro Silvano efferre fas non est* und dazu A. THOMSEN, Arch. f. Relig. Wiss. XII 1909 S. 468 f.

<sup>9)</sup> CIL VI 579: *Imperio Silvani. ni qua mulier velit in piscina virili descendere* (vgl. Juven. 6, 447), *si minus, ipsa de se queretur, hoc enim signum sanctum est*; daher *thermae Silvani* in Saepinum, CIL IX 2447.

<sup>10)</sup> Daher Bezeichnungen wie *Silvanus Flaviorum* CIL VI 644, *Silvanus Naecianus* VI 645, *Silvanus Caeserianensis* IX 2113, *Silvanus Staiamus* IX 1552, *Silvanus Veturianus* XI 3289 u. a.; vgl. auch den *Silvanus casanicus* IX 2100.

<sup>11)</sup> CIL III 3491. VI 582. 630. 692. IX 2125. X 205. 1114. XIV 20. Weihung der *famil(ia) urbana*) XII 1025.

<sup>12)</sup> z. B. CIL VI 612. 630. 631. 632. 647. 3713. X 444. 5709. XIV 309; mehr bei LIEBENAU, Zur Gesch. u. Organ. d. röm. Vereinswesens S. 293.

Eigenschaft er auch oft neben dem Genius der Korporation genannt wird;<sup>1)</sup> auch mit dem Hercules domesticus,<sup>2)</sup> Diana,<sup>3)</sup> Liber<sup>4)</sup> und andern Göttern des Landes und Waldes finden wir ihn häufig verbunden.<sup>5)</sup> Die Zahl der Denkmäler seines Kultes ist außerordentlich groß und umfaßt so ziemlich alle Teile des Reiches, wenn auch naturgemäß die einzelnen Vorstellungen unter dem Einflusse lokal-einheimischer Anschauungen in den verschiedenen Gegenden stark voneinander abweichen. Es ist vollkommen verständlich, daß in Italien, wo es in der Kaiserzeit keine Wälder mehr gab, der namentlich von den Sklaven und Freigelassenen verehrte Silvanus des Grundstückes und der Viehweide überwiegt, während er in den Provinzen noch der Gott des Waldes ist und die besondere Verehrung aller derer genießt, die mit dem Walde zu tun haben, sowohl der Jäger, als der Holzfäller, Holzhändler und ähnlicher Berufe.<sup>6)</sup> In Illyricum ist der von den Griechen als Pan verdolmetschte Landesgott römisch zu Silvanus geworden, und in seiner Begleitung, erscheinen, wie griechisch die Nymphen, so lateinisch weibliche Silvanae;<sup>7)</sup> auf keltischem Gebiete hat man vereinzelt den sonst mit Juppiter geglichenen (oben S. 129 Anm. 5) Sucellus auch mit Silvanus zusammengebracht,<sup>8)</sup> und in Afrika wird einmal der als Juppiter Hammon bekannte punische Gott mit Silvanus gleichgesetzt.<sup>9)</sup> Die Behandlung des Silvanus durch die Dichter entfernte sich von der Volksreligion recht weit; man setzte ihn teils mit Pan,<sup>10)</sup> teils mit Silen<sup>11)</sup> gleich, verflocht ihn demgemäß in Mythen griechischer Herkunft<sup>12)</sup> und vervielfältigte ihn ebenso wie Faunus zu einem Gattungsbegriffe von Silvani, die mit den Fauni Satyri Nymphae in dem *semideum genus* des bakchischen Thiasos auftreten.<sup>13)</sup> Schließlich ließ ihn die gelehrte Spekulation ebenso wie den griechischen Pan zum

<sup>1)</sup> z. B. *Sancto deo Silvano, Genio collegii Zeunitorum* CIL VI 693; *Silvano et Genio eq. sing. aug.* VI 3712.

<sup>2)</sup> z. B. CIL VI 288, 293—297, 309, 310, 329, 597, 607, 629, 645, 834 (mit den Nymphen), 3690, 30911, IX 4499, XIV 17, 2894. Siehe auch den Altar bei VISCONTI-GUATTANI, *Mus. Chiaram.* Taf. 21 und mehr bei R. PETER in ROSCHERS *Lexik.* I 2950 ff.

<sup>3)</sup> *Dianae et Silvano silvestri dis praesidibus venation(is)* CIL III 13368, vgl. III 7775, 8483, VI 658, XIII 382, 5243; eine Weibung *deis silvestribus* ohne genauere Bezeichnung Eph. epigr. IX 890.

<sup>4)</sup> Auf eine gemeinsame Kapelle von Liber und Silvanus scheint CIL VI 462 = BUCHELER, *Carin. epigr.* nr. 894 zu gehen; sonst vgl. z. B. CIL VI 294, IX 3603, XII 3132, III 3923, 3957.

<sup>5)</sup> Erwähnung verdient wegen der gemeinsamen Beziehungen zu Faunus-Fauna die Vereinigung von Silvanus und Bona Dea CIL X 5998 f.

<sup>6)</sup> Musterhafte Statistik und Geographie der dem Silvanus geweihten Inschriften mit reichhaltigen Erläuterungen bei A. v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Relig.* S. 58—85; dazu F. CUMONT, *Bull. de l'acad. de Belgique* 1907 S. 22 ff. und J. TOUTAIN, *Les*

*cultes païens de l'emp. Rom.* I 1 S. 260 ff.

<sup>7)</sup> Ueber die dalmatinischen Denkmäler des Silvanus und der Silvanae vgl. R. v. SCHNEIDER, *Archäol. epigr. Mitteil.* aus Oesterr.-Ung. IX 1885 S. 35 ff. A. v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 76 ff. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 87 f. TOUTAIN a. a. O. S. 269 ff.

<sup>8)</sup> CIL XIII 6224, dazu A. MICHAELIS, *Jahrb. d. Gesellsch. f. lothr. Gesch. u. Altertumsk.* VII 1895 S. 128 ff. v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 81, 131.

<sup>9)</sup> DRESSAU 4427: *Iovi Hammoni barbaro Silvano . . . sacerdotis dei barbari Silvani*, vgl. CIL VIII 2579, 9195, 21626 und dazu v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 83 f.

<sup>10)</sup> z. B. Plaut. *Aulul.* 674, 766. *Acc. trag. frg.* 405. *Stat. Theb.* VI 111. *Ps. Plut. parall. min.* 22. *Isid. orig.* VIII 11, 81.

<sup>11)</sup> Verg. *Georg.* II 494. *Ovid. met.* XIV 638. WISSOWA a. a. O. S. 84 f.

<sup>12)</sup> So in die Kyparissosage (*Serv. Georg.* I 20; *Ecl.* 10, 26) an Stelle des Apollon (*Serv. Aen.* III 64, 680. *Ovid. met.* X 106 ff.); eine Erzählung von der Geburt des Silvan (*Prob.* zu Verg. *Georg.* I 20) ist der gleichartigen von der Geburt des Pan (*Aelian. h. a.* VI 42) nachgebildet.

<sup>13)</sup> *Ovid. met.* I 193. *Lucan.* III 403. *Plin. n. h.* XII 3:

kosmogonischen Gotte werden und deutete den Namen Silvanus als θεός ἑλικός, d. h. *deus materiae* (Serv. Aen. VIII 601), eine Theorie, in der die Vorstellungen von einem Silvanus Caelestis (CIL VI 638), Silvanus Pantheus<sup>1)</sup> u. ähnl. sowie seine Aufnahme in den Mithraskult<sup>2)</sup> ihre Erklärung finden.

Sehr stark verwischt ist das Bild der neben Faunus verehrten alt-römischen Fauna,<sup>3)</sup> die in der hellenisierenden Auffassung der römischen Gelehrten bald zur Gattin, bald zur Schwester, bald zur Tochter des Faunus geworden ist, da die Kultgemeinschaft, die der von Liber und Libera gleichstand, alle Deutungen zuließ.<sup>4)</sup> Der Synkretismus späterer Zeit hat sie mit manchen andern göttlichen Gestalten, namentlich mit Ops und Maja, identifiziert, ohne daß darauf Wert zu legen wäre; wohl aber kommt ihr noch ein zweiter Name zu, Bona Dea, ursprünglich ein bloßes Attribut der Göttin (wie *duonus cerus*), das aber nachher zum Eigennamen geworden ist und den Namen Fauna ganz verdrängt hat.<sup>5)</sup> Die alteinheimische Auffassung dieser *bona dea Fauna* ist jedoch schon früh dadurch stark verdunkelt worden, daß ein in Rom eingedrungener griechischer Kult sich des Namens Bona Dea bemächtigte und dergestalt wenigstens im staatlichen Gottesdienste die alten Vorstellungen völlig in den Schatten stellte. Diese Göttin war nach der Angabe des Verrius Flaccus<sup>6)</sup> die in Trozen, Epidauros, Sparta, Aigina und Thera, in Italien in Tarent nachweisbare Damia, eine durch Geheimriten verehrte Frauengottheit;<sup>7)</sup> daß der Kult von Tarent nach Rom kam, ist wahrscheinlich,<sup>8)</sup> daß sie gerade mit Fauna-Bona Dea gleichgesetzt wurde, hat seinen Grund wohl darin, daß auch vom Kulte dieser Göttin die Männer ausgeschlossen waren.<sup>9)</sup> Der Zeitpunkt der Reception ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln, der Umstand, daß von dem Namen der Göttin Damia und des Festes Damium für die Priesterin eine lateinische Benennung *damiatrix* gebildet wurde (s. Anm. 6), verbietet zu weit herunterzugehen;

<sup>1)</sup> CIL VI 695. VII 1038. DESSAU 3563. Vgl. die Statue des Pan Pantheus bei K. BAUMANN, Die antiken Marmorskulpturen des Großh. Antiquariums zu Mannheim, Festschr. z. 36. Philol. Versamml. in Karlsruhe, 1882, S. 16 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. F. CUMONT, Monum. myst. de Mithra I 147 f.

<sup>3)</sup> Sie heißt auch *Fatua* (s. oben S. 211 Anm. 3), *Fenta Fatua* nennt sie Arnob. I 36. V 18. Lact. inst. I 22, 9. Die bei Lact. inst. I 20, 5 genannte *Faula*, quam *Herculis scortum fuisse Verrius scribit*, ist sicher identisch mit der bei Plut. Qu. Rom. 35 erwähnten *Φαβόλα* (Beiname der Acca Larentina), also eine Fabula, in der W. F. OTTO (vgl. Rhein. Mus. LXIV 449 f.) die Stammutter der Fabii erkennen möchte.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VII 36. Serv. Aen. VII 47. VIII 314. Lact. inst. I 22, 11. Macr. S. I 12, 21 ff. Arnob. I 36. Tert. ad nat. II 9.

<sup>5)</sup> Die gleiche Bedeutung hat die bei den Picentern (in der nach ihr benannten Stadt, Strabo V 241. Sil. Ital. VIII 434; Tempelinschrift von einer Wiederherstellung durch Hadrian CIL IX 5294, vgl.

MONMSEN ebd. p. 502) und Umbrenn (CONWAY nr. 354: *Cubrar matrer*) verehrte Göttin Cupra (von der Wurzel *cup-* = *bonus*, vgl. Varro de l. l. V 159).

<sup>6)</sup> Paul. p. 68: *damiium sacrificium, quod fiebat in aperto in honorem Bonae Deae, dictum a contrarietate, quod minime esset damno-riov id est publicum. dea quoque ipsa Damia et sacerdos eius damiatrix appellabatur.*

<sup>7)</sup> Ἡ γυναικεία θεός heißt sie Macr. S. I 12, 27. Plut. Qu. Rom. 20; Caes. 9; Cic. 19; vgl. Prop. IV 9, 25. R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 943 ff. O. KERN bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. IV 2054. Der alte Versuch (Literatur bei R. PETER a. a. O. S. 944), die sog. 'Muttergottheit von Capua' (s. unten § 40) als Damia zu deuten, ist jüngstens von H. KOCH, Röm. Mitteil. XXII 1907, 366 f. erneuert worden.

<sup>8)</sup> DIELS, Sibyll. Blätter S. 44 f. ZILINSKI, Quaest. com. S. 100 Anm. 7; vgl. auch CRUSIUS, Philologus XLIX (N. F. III 1890) 675. A. DIETERICH ebd. LII (N. F. VI 1893) 8 f.

<sup>9)</sup> Macr. S. I 12, 28. Prop. IV 9; vgl. den Ausschluß der Frauen vom Kulte des (Faunus-)Silvanus, oben S. 214.

am nächsten liegt es, die Aufnahme des Kultes mit der Eroberung Tarents 482 = 272 zusammenzubringen. Das damals in Rom eingeführte Fest war eine griechische *παννυχίς*, die in einer alljährlich neu bestimmten Nacht zu Anfang Dezember<sup>1)</sup> als Geheimfeier unter strenger Fernhaltung der Männer<sup>2)</sup> von Staats wegen *pro populo*<sup>3)</sup> begangen wurde; die Feiernden sind die Frauen Roms, der Staat bringt das Opfer dar durch die Frau eines Magistrates *cum imperio*, in dessen Hause auch die Feier stattfindet,<sup>4)</sup> und durch die Vestalinnen, die hier wie überall die am Staatsherde waltende Hausfrau vertreten.<sup>5)</sup> Der Festraum war mit Weinranken geschmückt (Plut. Caes. 9), das Opfer bestand in einer *porca* (Macr. S. I 12, 23. Juven. 2, 86), der Wein spielte dabei eine große Rolle,<sup>6)</sup> Musik und Tanz begleiteten die Feier.<sup>7)</sup> Die griechische Göttin brachte auch ihren *ἑρὸς λόγος* mit nach Rom, der aetiologisch die Kultgebräuche erklärte, den Ausschluß der Männer, die Fernhaltung der Myrte, die Anwendung des Weines unter falscher Benennung<sup>8)</sup> u. a.; diese Legende, die uns in zwei verschiedenen Versionen vorliegt,<sup>9)</sup> ist bis auf die Namen durchaus griechisch<sup>10)</sup> und darf auf keinen Fall als einheimische Überlieferung angesehen werden. Dieser griechischen Göttin gehörte der am Abhange des Aventin unterhalb des sogen. *saxum sacrum* gelegene Tempel der Bona Dea, der von Livia wiederhergestellt wurde und sein Stiftungsfest am 1. Mai beging;<sup>11)</sup> auch hier war Männern der Zutritt versagt (Fest. p. 278). Von großem Interesse ist die Angabe (Macr. S. I 12, 25 f.), daß mit diesem Tempel eine Apotheke verbunden war und daß dort Schlangen gehalten wurden, wie in den griechischen

<sup>1)</sup> Daß der Termin kein fester war (die Nacht vom 3./4. Dezember ist es im J. 691 = 63, Plut. Cic. 19. Cass. Dio XXXVII 35, 4), zeigt Cic. ad Att. V 21, 14. VI 1, 26. XV 25, der an allen diesen Stellen den Ausdruck *mysteria* gebraucht.

<sup>2)</sup> Cic. de har. resp. 8, 37 f.; de domo 105. Liv. per. 103. Tibull. I 6, 22. Prop. IV 9, 26. 53 ff. Ovid. a. am. III 637; fast. V 153. Lact. inst. III 20, 4. Plut. Qu. Rom. 20. Sen. epist. 97, 2. Juven. 6, 339 f. u. a.; daher der Ausdruck *in operto* Cic. Parad. 4, 32. Ascon. p. 43 K.-Sch. Schol. Bob. Cic. p. 20, 8 Hild. Paul. p. 68.

<sup>3)</sup> Cic. de har. resp. 37; de leg. II 21; ad Att. I 12, 3. 13, 3. Ascon. p. 43. 47. Sen. epist. 97, 2. Juven. 9, 117. Cass. Dio XXXVII 35, 4.

<sup>4)</sup> Cic. de har. resp. 37. Plut. Caes. 9; Cic. 19. Cass. Dio XXXVII 45, 1.

<sup>5)</sup> Cic. de har. resp. 37; ad Att. I 13, 2; de leg. II 21. Ascon. p. 43. Plut. Cass. Dio aa. 00.; vgl. dazu JORDAN, Tempel der Vesta S. 52. 56.

<sup>6)</sup> Juven. 2, 87. 9, 117; vgl. 6, 314 ff. Arnob. V 18. Lact. inst. I 22, 11.

<sup>7)</sup> Plut. Caes. 9. Juven. 6, 314 ff.

<sup>8)</sup> Macr. S. I 12, 25: *vinum in templum eius non suo nomine solet inferri, sed vas in quo inditum est mellarium nominetur et vinum lac nuncupetur*; vgl. dazu LOBECK, Aglaoph. S. 879. DIRLS, Sibyll. Blätter S. 71, 1.

<sup>9)</sup> Die ältere und bessere, auf Varro zurückgehende Fassung bei Macr. S. I 12, 24 ff. Lact. inst. I 22, 9 ff. Tert. ad nat. II 9. Serv. Aen. VIII 314; die jüngere, rationalisierende nach *Ser. Clodius sexto de dis graeco* bei Arnob. V 18; vgl. Lact. inst. I 22, 11. Plut. Qu. Rom. 20. Zu letzterer Version, nach der Bona Dea von ihrem Gatten Faunus, weil sie heimlich eine Kanne Wein ausgetrunken und sich daran berauscht hat, mit Myrtenreisern zu Tode geprügelt wird, bietet eine vollkommene Parallele die Erzählung von Egnatius Mecennius, der seine Frau beim Weintrinken ertappt und mit einem Prügel totschießt (Val. Max. VI 3, 9. Plin. n. h. XIV 89. Serv. Aen. I 737. Tertull. apol. 6).

<sup>10)</sup> Hinweis auf griechische Parallelen bei DIETERICH, Philol. LII (N. F. VI 1893) 9.

<sup>11)</sup> Ovid. fast. V 148 ff. Macr. S. I 12, 21; die Angabe Ovids, daß eine Vestalin Claudia die Stifterin sei, beruht auf einer Entstellung der bei Cic. de domo 136 erzählten Geschichte, wonach im J. 631 = 123 die von einer Vestalin Licinia vorgenommene Weihung einer *aedicula* (nicht *aedes*) *Bonae Deae sub saxo* als *iniussu populi* geschehen von den Pontifices nicht anerkannt wurde. Vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 182 f.

Asklepieia; die Göttin trug also den Charakter einer Heilgottheit, wie auch zahlreiche Inschriften der Kaiserzeit bezeugen.<sup>1)</sup> Insbesondere sind es die Frauen, welche in Krankheitsfällen ihre Hilfe anrufen, und Frauen versehen auch den Dienst an diesen sakralen Heilstätten der Göttin,<sup>2)</sup> von denen wir außer dem aventinischen Tempel durch Inschriften namentlich noch ein Heiligtum in Trastevere<sup>3)</sup> und außerhalb Roms eines in Aquileja<sup>4)</sup> nachweisen können; diese diensttuenden Frauen, deren Mitwirkung bei der Heilung zuweilen eigens hervorgehoben wird,<sup>5)</sup> heißen bald *sacerdotes* bald *magistrae* und *ministrae* der Bona Dea.<sup>6)</sup> Dieser ganze Zweig des Kultes der Bona Dea gehört offenbar zum Dienste der griechischen Damia; die Erinnerung an die alte Fauna-Bona Dea ist nicht vollkommen verschwunden, aber die Bedeutung dieser Göttin hat sich im Laufe der Zeit stark verallgemeinert und verflacht: wenn Bona Dea als Göttin des Landbaus, und zwar besonders von den Gaugenossen, verehrt wird (wie Faunus, s. oben S. 210),<sup>7)</sup> so kann darin wohl noch eine Erinnerung an die alt-römische Fauna stecken; sonst aber wird Bona Dea auch als Schutzgottheit bestimmter Örtlichkeiten fast gleichbedeutend mit dem Genius loci angerufen,<sup>8)</sup> und in einer Reihe von Beispielen ist sogar Bona dea einfach als Attribut zu dem Namen einer andern Gottheit hinzugetreten.<sup>9)</sup> Der Anlaß zu dieser Verflachung liegt in der wenig ausgeprägten Bedeutung des Namens, der die verschiedensten Auffassungen zuließ; es läßt sich darum auch nicht ausmachen, inwieweit an den namentlich in Latium<sup>10)</sup> und den Nachbargebieten zahlreich nachweisbaren<sup>11)</sup> Kultstätten der Göttin diese oder jene Grundanschauung vertreten war. Auch eine bei Albano gefundene inschriftlich gesicherte Statue der Bona Dea<sup>12)</sup> trägt denselben unbestimmten

<sup>1)</sup> *Bona dea Hygia* CIL VI 72; *dea [bona V]aletudo* CIL VIII 20747; für Heilung von Augenkrankheiten CIL VI 68. 75 (vielleicht auch VI 73 *Bon(ae) Deae luciferae*), von Ohrenleiden V 759 (*Auribus Bonae Deae*; vgl. CIL III 986; Suppl. 7266 und das Relief CIL XII 654). Vgl. E. CAETANI-LOVATELLI, *Scritti* vari S. 28 ff.

<sup>2)</sup> Interessant CIL XI 4767 (Spoletium): [*Lu*]cus Bone Dee dedicatus, ut liceat per masculos remundari permit(tente) Pom[peia] com[magis]s[tr]a(a), ara(m) pos(uit) Ren(. . . ia) Maxim(a) usw. Die Weihung eines Freigelassenen *ser(eus) corit, leiber solv(it)* CIL VI 59.

<sup>3)</sup> CIL VI 65—68. 75. Notiz. d. Scavi 1905, 270; vgl. auch Hist. aug. Hadr. 19, 11.

<sup>4)</sup> CIL V 756—762. 847. 8242; hier steht ein einheimischer Gott Fonio neben ihr, V 757 f.

<sup>5)</sup> *Per eam* (d. h. Bona Dea) *restituta omnia ministerio Canniae Fortunatae* CIL VI 68.

<sup>6)</sup> *Sacerdotes* in Rom CIL VI 2236 f. 2240. 32461; *magistratus collegi Bonae Deae* VI 2239, *magisterium Bonae Deae* XIV 4057; *magistrae* CIL VI 2238. IX 805. XI 3866. 6185. XIV 3437. Eph. epigr. VIII 624; *ministrae* CIL XI 4635. XII 654; *magistrae* und *ministrae* in Aquileja CIL V 757 bis 759. 762.

<sup>7)</sup> *Cereria* heißt sie CIL V 761, *pagana* V 762 (vgl. die Weihung der *magistri Lavernis . . . pagi decreto* CIL I 1279 = IX 3138), *nutrix* VI 74; Bildwerke, die auf Landbau hinweisen, X 4615. Zur Vorsicht mahnt jedoch CIL VI 68, wo die Göttin *Bona Dea agrestis felix* heißt, die Weihung aber erfolgt *ob luminibus restituitis*.

<sup>8)</sup> MOMMSEN zu CIL VI 30855. Daher *Bona Dea castrensis* (CIL VI 30854. V 760, vgl. VI 70), *Bona Dea arcensis triumphalis* (Eph. ep. VIII 183), *Bona Dea Annianensis* (CIL VI 69), *Bona Dea Sevina* (CIL XIV 3437) u. a.

<sup>9)</sup> *Bona dea Iuno* (CIL III 3507 = 10400), *Venus Cnidia* (CIL VI 76), *Isis* (XI 3243 mit BORMANN'S Anmerkung), *Caelestis* (X 4849. XIV 3530); nicht hierher gehört CIL VIII 20747: *deae [bonae Va]letudini* (s. o. Anm. 1).

<sup>10)</sup> Außer den inschriftlichen Zeugnissen (CIL XIV 2251. 3437. 3530. 4001. 4057) vgl. Cic. pro Mil. 86 (s. auch Ascon. p. 27 K.-Sch.), der eines *sacrarium Bonae Deae* bei Bovillae gedenkt.

<sup>11)</sup> Außerhalb Italiens selten; z. B. CIL VIII 4509. 10765. 11795. XII 654. 5830.

<sup>12)</sup> O. MARUCCI, Bull. arch. com. VII 1879, 227 ff. CIL XIV 2251.

Charakter; es ist eine vollbekleidete thronende Frau in einem aus unzähligen Variationen verschiedenster Bedeutung bekannten Typus mit dem ganz farblosen Attribute des Füllhorns; nicht einmal das anderweitig bezeugte<sup>1)</sup> Symbol der Schlange ist ihr hier beigegeben.

Literatur: M. MOTTY, De Fauno et Fauna sive Bona Dea eiusque mysteriis, Berolini 1840. D. DE' GUIDOBALDI, Damia o Bona Dea ad occasione d'una iscrizione Osca opistografa, Napoli 1865. A. REIFFERSCHIED, Annali d. Inst. 1866, 210 ff. G. WISSOWA in ROSCHERS Lexikon I 1453 ff. (Faunus) und Real-Encycl. III 686 ff. (Bona dea). R. PETER in ROSCHERS Lexikon I 789 ff. (Bona dea) und IV 824 ff. (Silvanus). D. VAGLIERI bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. I 1012 ff. W. F. OTTO bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2054 ff.

**33. Die Gottheiten des Wassers.** Das beständig fließende Wasser natürlicher Quellen, die *aqua iugis*,<sup>2)</sup> spielt im Ritual des altrömischen Kultus eine hervorragende Rolle; denn für alle sakralen Zwecke, namentlich für die Reinigung vor dem Opfer oder zur Lustration nach vorangegangener Befleckung, ist nur das *vivo flumine*<sup>3)</sup> geschöpfte Wasser brauchbar, nicht das aus Cisternen oder Leitungen entnommene. In besonders alten und mit strengem Ceremoniell umgebenen Kulte ist für die Entnahme des zur Reinigung des Tempels und zu sonstigen Kultzwecken nötigen Wassers sogar ein bestimmter Quell vorgeschrieben. So mußten im Dienste der Vesta ihre jungfräulichen Priesterinnen ursprünglich täglich den Bedarf an Wasser selbst aus dem vor der Porta Capena gelegenen Haine der Camenae holen,<sup>4)</sup> in dem eine Quelle besonders guten Wassers entsprang.<sup>5)</sup> Diese Camenae, welche in dem Haine eine kleine eherne Aedicula<sup>6)</sup> besaßen und Opfer von Wasser und Milch erhielten (Serv. Ecl. 7, 21), sind sicher von Haus aus Quellgöttinnen und als solche auch verstanden worden,<sup>7)</sup> wenn man sie auch zugleich früh<sup>8)</sup> und allgemein mit den griechischen Musen identifizierte, anknüpfend an die ältere Namensform *Casmenae*, die man von *carmen* (\**casmen*) herleitete.<sup>9)</sup> Zweifelhaft bleibt es, ob die Camenae zugleich auch als Geburtsgöttinnen angesehen worden sind,<sup>10)</sup> wie die am Quell des Haines von Aricia verehrte Egeria, die bei der Übertragung des aricinischen Dianendienstes nach Rom im Haine der Camenae ihre Kultstätte fand (s. unten § 38). Nahegelegt wird diese Vermutung durch die im Namen gegebene Beziehung der Camenae zur Göttin Carmentis oder

<sup>1)</sup> Plut. Caes. 9; vgl. Macr. S. I 12, 25. CIL VI 55.

<sup>2)</sup> Hor. sat. II 6, 2; epist. I 15, 16. Serv. Aen. II 719. Fest. p. 161 u. a.

<sup>3)</sup> Vgl. z. B. Verg. Aen. II 719 und Serv. z. d. St. Liv. I 45, 6 = Aur. Vict. v. ill. 7. Ovid. fast. IV 778. Val. Flacc. III 422. Tac. hist. IV 53 u. a.

<sup>4)</sup> Plut. Numa 13 (vgl. JORDAN, Tempel der Vesta S. 63); daher ist die Quelle in der Kaiserzeit in einen kostbaren Marmorbau gefaßt, Juven. 6, 10 ff. m. Schol. Ueber die ganze Oertlichkeit vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 206 ff.

<sup>5)</sup> Vitruv. VIII 3, 1. Liv. I 21, 3. Frontin. aqu. I 4.

<sup>6)</sup> Sie wurde später vom Blitze getroffen und erst in dem benachbarten Tempel von Honos und Virtus, dann in

der *aedes Herculis Musarum* des Fulvius Nobilior aufgestellt (Serv. Aen. I 8); die von Plin. n. h. XXXIV 19 erwähnte *aedes Camenarum* ist vielleicht eben diese *aedes Herculis Musarum*.

<sup>7)</sup> Varro bei Serv. Ecl. 7, 21. Tertull. adv. Marc. I 13.

<sup>8)</sup> Schon Liv. Andron. Odiss. frg. 1; vgl. Varro de l. l. VII 26 f. Paul. p. 43. 67. JORDAN, Krit. Beiträge S. 131 ff.

<sup>9)</sup> Anders *Camenae quasi canenae* Macr. comm. II 3, 4; vgl. Serv. Ecl. 3, 59. Paul. p. 43. F. SOLMSEN, Studien z. lat. Lautgesch. (1894) S. 165 f. Anm. 3.

<sup>10)</sup> Die *Camelae virgines*, denen die Mädchen bei der Eheschließung zu opfern pflegten (Paul. p. 63), gehören wohl nicht hierher, wenn auch C. O. MÜLLERS Herleitung von *γαμήλιος* gewiß verfehlt ist.

Carmenta,<sup>1)</sup> welche, ursprünglich wahrscheinlich ebenfalls Quellgottheit,<sup>2)</sup> als besondere Beschützerin der gebärenden Frauen angerufen wurde.<sup>3)</sup> Von den beiden Hauptlagen, die das Kind bei der Geburt einnimmt, führte sie den Doppelbeinamen *Prorsa Postverta*<sup>4)</sup> (gebildet wie *Patulcius Clusivius*, *Condus Promus*, *Panda Cela* u. a.), woraus man später mißverständlich eine Mehrheit von Carmentes oder Begleiterinnen (Schwestern) der Hauptgöttin machte; auch die Beinamen *Nona Decima*,<sup>5)</sup> hergenommen von den beiden hauptsächlich für die Geburt entscheidenden Monaten, kommen wahrscheinlich der Carmenta zu (s. unten § 40). Die Bedeutung der Göttin im ältesten Kultus erhellt daraus, daß sie nicht nur einen eigenen Flamen Carmentalis<sup>6)</sup> besaß, sondern ihr Fest auch ein zweitägiges war, in der Art, daß zwischen den beiden Festtagen (11. und 15. Januar) der in der ältesten Festordnung mehrfach als bedeutungsvoll zu beobachtende Zwischenraum von drei Tagen lag.<sup>7)</sup> Mit der Erklärung der Zweitägigkeit hat man sich im Altertume viele Mühe gegeben und zur Begründung der Hinzufügung des zweiten Tages mancherlei Hypothesen aufgestellt: die einen führten sie auf ein Gelöbniß bei einer Belagerung von Fidenae zurück,<sup>8)</sup> die andern wußten zu erzählen, daß sich einst die Matronen Roms die versagte Erlaubnis, sich in der Stadt des Wagens (*carpentum*) zu bedienen, durch Verweigerung der ehelichen und mütterlichen Plichterfüllung erkämpft hätten und der zweite Festtag der Erinnerung an die erfolgte Versöhnung diene.<sup>9)</sup> Liegt auch hier die Herleitung der ganzen Kombination aus der etymologischen Spielerei mit *Carmenta* und *carpenta* auf der Hand, so hat doch die aetiologische Erfindung mit Bedacht gerade die römischen Matronen zu Trägerinnen der Handlung gemacht, weil deren Beziehungen zum Dienste der Göttin außer Zweifel standen. Als eine Stiftung der römischen Matronen galt das zwischen Capitol und Fluß, nahe der danach benannten Porta Carmentalis, gelegene alte Heiligtum,<sup>10)</sup> aus dessen Ritual wir die eine Bestimmung kennen, daß nichts Ledernes (*scortea*), also von einem toten Körper Herrührendes, hinein-gebracht werden durfte, weil von dem Heiligtum der Geburtsgöttin jedes

<sup>1)</sup> *Carmentis* ist die gewöhnliche Form (Varro, Verrius, Vergil, Ovid, Gellius, Servius u. a.), *Carmenta* hat nur Liv. I 7, 8 (aber V 47, 2 *ad Carmentis*). Hygin. fab. 277. Solin. 1, 13. [Aur. Vict.] origo 5, 1, 2 (letztere beiden haben *Carmenta* und *Carmentis* dicht nebeneinander) und (*Καρμέρτις*) die Griechen (Strabo, Dionys v. Halikarnaß, Plutarch).

<sup>2)</sup> Darauf führt wenigstens die Bezeichnung als Nymphe, die sie häufig erhält, z. B. bei Verg. Aen. VIII 336 (und dazu Serv.). 339. Strabo V 230. [Aur. Vict.] origo 5, 1 u. a.; vgl. PRUNER, Hestia-Vesta S. 394.

<sup>3)</sup> Plut. Rom. 21; Qu. Rom. 56.

<sup>4)</sup> Diese Namensformen gibt Varro bei Gell. XVI 16, 4 und Tert. ad nat. II 11; *Porrina* und *Postverta* Ovid. fast. I 633. Serv. Aen. VIII 336; *Antevorta* und *Postvorta* Macr. S. I 17, 20.

<sup>5)</sup> Varro bei Gell. III 16, 10. Tert. de anima 37.

<sup>6)</sup> Cic. Brut. 56. CIL VI 3720 = 31032.

<sup>7)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 307. Ovid. fast. I 461 ff. 617 ff.; vgl. Varro de l. l. VI 12. Macr. S. I 16, 6. Plut. Rom. 21; über den dreitägigen Zwischenraum WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 162 ff. Eine Beziehung der Carmenta zu Janus (v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 175, vgl. auch 221 f.) vermag ich nicht zu erkennen.

<sup>8)</sup> Fast. Praen. 15. Jan., vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 307.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. I 617 ff. Plut. Qu. Rom. 56; über das Fahrrecht der Frauen vgl. MOMMSEN, Staatsrecht I 377; *matronae carpentis* erscheinen noch im J. 362 n. Chr. bei den *feriae* einer Cohorte CIL VI 3744 = 31075.

<sup>10)</sup> Plut. Qu. Rom. 56; *fanum Carmentis* Gell. XVIII 7, 2. Solin. 1, 13, *sacellum* Ovid. fast. I 629; gewöhnlich ist nur von einem Altar (zwei *arae* Varro bei Gell. XVI 16, 4) die Rede, Verg. Aen. VIII 337 und Serv. z. d. St. Dion. Hal. I 82, 2.

*omen morticinum* fernzuhalten war.<sup>1)</sup> In der Literatur tritt die Eigenschaft der Carmenta als Geburtsgöttin<sup>2)</sup> zurück hinter der Betonung ihrer Weissagegabe, die wohl ebenfalls schon der ältesten Auffassung der Göttin angehört, da wir diese Vereinigung von Quell-, Geburts- und Weissagegottheiten auch sonst finden: man bezeichnete darum Carmenta als eine Geburtsparze, die den Neugeborenen ihr Geschick singe,<sup>3)</sup> leitete ihren Namen nicht nur von den *carmina*,<sup>4)</sup> sondern von der seherischen Verzückung, dem *carere mente*,<sup>5)</sup> ab und erklärte die Beinamen Antevorta und Postvorta von ihrem auf Vergangenheit und Zukunft in gleicher Weise gerichteten Blicke.<sup>6)</sup> In den Erzählungen der römischen Dichter tritt sie daher vielfach als Prophetin der künftigen Größe Roms oder einzelner Ereignisse auf<sup>7)</sup> und wird auch in die Vorgeschichte Roms in der Art verflochten, daß man sie zur Mutter (oder Gattin, Plut. Rom. 21) des Euander und zur Arkaderin machte und mit den von der griechischen Tradition an gleicher Stelle genannten Nymphen, Themis, Nikostrate u. a., identifizierte.<sup>8)</sup> So spielt sie in der Literatur eine große Rolle, die nicht recht im Verhältnis steht zu der Bedeutung, die ihr im Kulte der späteren Zeit zukam: denn, wie das völlige Fehlen von Weihinschriften zeigt, trat sie gegen Gottheiten verwandter Funktion wie Mater Matuta, Diana, Juno Lucina völlig in den Hintergrund.

Ihren allgemeinen Ausdruck fand die Verehrung der Quellen im Staatskulte durch das Quellenfest Fontinalia am 13. Oktober, bei dem man Blumengewinde in die Quellen warf und die Brunnen bekränzte.<sup>9)</sup> Der Gott Fons<sup>10)</sup> als Repräsentant aller Quellen erhielt einen Tempel im J. 523 = 231 aus der korsischen Beute durch C. Papirius Maso (Cic. de nat. deor. III 52), außerhalb der Stadt in der Nähe eines Tores,<sup>11)</sup> jedenfalls wohl der *porta Fontinalis*; dort mag schon vorher ein *sacellum* des Gottes bestanden haben, während eine andre *ara Fontis* in der Nähe des angeblichen Grabes des Numa, d. h. auf dem Janiculum, gelegen war<sup>12)</sup> und die

<sup>1)</sup> Ovid. fast. I 629 f. Fast. Praen. 11. Jan.; vgl. Varro de l. l. VII 84. Serv. Aen. IV 518. TH. WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griech. Kult (1910) S. 57 f.

<sup>2)</sup> Von sonstigen zur Geburt des Menschen in Beziehung stehenden göttlichen Mächten, von denen das 14. Buch von Varros Antiqu. rer. div. eine lange, aber der Revision sehr bedürftige Reihe enthielt (R. AGARD, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXIV 166 ff.), verdienen Erwähnung Candelifera von dem Brauche, am Wochenbette eine Kerze anzuzünden (Tertull. ad nat. II 11, vgl. dazu E. SAMTER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XV 1905 S. 36; Geburt, Hochzeit und Tod S. 67 ff.) und Levana von dem Brauche, das Kind auf die Erde zu legen und dann wieder aufzunehmen (August. c. d. IV 11, vgl. Tertull. a. a. O. A. DIETEBICH, Mutter Erde S. 6 ff.).

<sup>3)</sup> *Quae fata nascentibus canunt* August. c. d. IV 11; vgl. Plut. Rom. 21; Qu. Rom. 56. Fast. Praen. 11. Jan.

<sup>4)</sup> Plut. aa. 00. Solin. 1, 10. Mart. Cap. II 159. Isid. orig. I 4, 1.

<sup>5)</sup> Plut. aa. 00.

<sup>6)</sup> Macr. S. I 7, 20. Ovid. fast. I 635 f.

<sup>7)</sup> z. B. Verg. Aen. VIII 333 ff. Ovid. fast. I 461 ff. VI 529 ff. Strab. V 230. Dion. Hal. I 40, 2.

<sup>8)</sup> Verg. Aen. VIII 333 ff. Ovid. fast. I 461 ff. Strabo V 230. Liv. I 7, 8. Dion. Hal. I 31, 1. [Aur. Vict.] origo 5, 2 f. Plut. Rom. 21; Qu. Rom. 56. Solin. 1, 10. Serv. Aen. VIII 51. 130. 336. Clem. Alex. Strom. I 108, 3.

<sup>9)</sup> Varro de l. l. VI 22; vgl. Paul. p. 85. CIL I<sup>2</sup> p. 332. Ueber die Formen Fontinalia und Fontinalia s. M. POKROWSKI, Rhein. Mus. LXI 187 f.

<sup>10)</sup> Die Form *Fontus* hat Arnob. III 29; *Fontanus* findet sich auf zwei Inschriften, CIL X 6071 und (mit *Fontana*; diese allein CIL II Suppl. 6277) II 150.

<sup>11)</sup> Dies zeigt die Notiz des Kalenderbruchstückes CIL VI 32493 zum 13. Oktober: *Fonti extra p[ortam] . . .*. Ueber die Lage HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 483 f.

<sup>12)</sup> Cic. de leg. II 56. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 624.

genealogische Konstruktion ihn daher zu einem Sohne des Janus (und der Quellnymphe Juturna) machte (Arnob. III 29). Bei den Piacularopfern der Arvalen erscheint Fons mit dem Opfer von zwei Hammeln;<sup>1)</sup> dagegen ist bei den zahlreichen inschriftlich erhaltenen Privatweihungen offenbar in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle nicht an den Gott des Staatskultes,<sup>2)</sup> sondern an das *numen* einer bestimmten einzelnen Quelle gedacht.<sup>3)</sup> Denn eine jede Quelle ist heilig und Gegenstand göttlicher Verehrung:<sup>4)</sup> jede Verunreinigung wird aufs strengste ferngehalten, Weinspenden und Tieropfer an festlichen Tagen dargebracht,<sup>5)</sup> auch Tempel über oder an der Quelle erbaut.<sup>6)</sup> Daher hat die einzelne Quelle, durch individualisierende Beinamen von den andern unterschieden, ihren besonderen Verehrerkreis,<sup>7)</sup> der sich aus den Anliegern und Benützern bildet, teils Einzelpersonen, teils Korporationen, insbesondere von solchen Handwerkern, die zu ihrem Betriebe des Wassers in ausgedehntem Maße bedürfen, wie z. B. die Walker.<sup>8)</sup> In Rom hat dann die Göttin einer bestimmten Quelle die besondere Verehrung aller mit Wasser arbeitenden Handwerker (*qui artificium aqua exercent* Serv. Aen. XII 139) gewissermaßen auf sich konzentriert, Juturna oder, wie sie mit älterem Namen heißt, *Diuturna*:<sup>9)</sup> der ursprünglich an einer Quelle im Gebiete von Lavinium haftende Name (Serv. a. a. O.) wurde auf eine römische Quelle, den nahe beim Vestatempel gelegenen *lacus Iuturnae*,<sup>10)</sup> übertragen, und am Ende des ersten punischen Krieges erbaute Q. Lutatius Catulus im Marsfelde, dort wo später der Endpunkt der Aqua Virgo war (Ovid. fast. I 464), einen Staatstempel der Juturna, dessen Stiftungstag am 11. Januar (*Iuturnalia* Serv. a. a. O.) insbesondere von den genannten Handwerkern begangen wurde.<sup>11)</sup> Auch die heilende Kraft des

<sup>1)</sup> HENZEN, Acta fr. Arv. S. 146.

<sup>2)</sup> Auch Weihungen an die Mehrzahl *Fontibus* gelten nicht dem Gesamtbegriff aller Quellen, sondern wo nicht die Verbindung mit den Nymphae den Plural veranlaßt hat (CIL VI 166. VII 171), ist eine Mehrheit zusammengehöriger Quellen gemeint (z. B. CIL III 1566: *Fontibus calidis*. VI 404 u. a.).

<sup>3)</sup> Vgl. *Genio numinis fontis Sermon*. CIL VI 152; *numini nympharum aquae* ebd. 547; *fontana numina* Ovid. fast. IV 759 f.

<sup>4)</sup> Frontin. de aqu. I 4. Seneca epist. 41, 3. Serv. Aen. VII 84: *nullus enim fons non sacer*; vgl. *fontes divini* CIL V 4938. II 2005; *fons sanctissimus* CIL VI 153.

<sup>5)</sup> Hor. carm. III 13; vgl. Ovid. fast. III 300. Martial. VI 47. Die Verehrung der Quellen, z. B. das *panem in fontem mittere*, gehört zu den letzten Resten des Heidentums, gegen welche die christlichen Prediger noch im 6. Jahrh. eifern, s. Martin v. Bracara de correct. rust. c. 16 und CASPARI z. d. St.

<sup>6)</sup> *Aedes fontis* CIL VIII 2656, vgl. Vitruv. I 2, 5; *ara* CIL VI 30869.

<sup>7)</sup> Inschriften der *magistri* und *ministri fontis* CIL VI 154—165. 30868, in ihnen

ausdrücklich genannt nr. 157 *fons Pal(a-tinus?)*, 162 *fons Lollianus* (HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 205 f.), 164 f. *fons Scaurianus* (HÜLSEN-JORDAN S. 169 f.).

<sup>8)</sup> Geradezu als *collegia fontanorum* bezeichnet CIL VI 266—268. 1078 (ein *corpus fontanorum, q(uibus) ex s(enatus) c(onsulto) coire lice(t)* in Ostia, Bull. arch. com. XXXVIII 1910, 78 ff.; ebenso *collegium aquae* CIL VI 10298) und dazu MOMMSEN, Gesamm. Schrift. III 97 ff., vgl. auch RUDORFF, Ztschr. f. gesch. Rechtswiss. XV 1848, 214 ff.

<sup>9)</sup> CIL VI 3700 = 30951. Cic. p. Cluent. 101. Flor. I 23 (II 13), 15 und dazu MOMMSEN, Eph. epigr. I p. 36; CIL I<sup>2</sup> p. 327. *Iuturnai* haben die neugefundenen Weihinschriften vom Juturnaheiligtum (HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 223 f.), die auch bereits *aed(ilis)* für *aid(ilis)* bieten. L. DEUBNER'S Versuch (N. Jahrb. f. klass. Altert. IX 1902 S. 383 f.; Kosmas und Damian S. 56 Anm. 1), die überlieferte Form *Diuturna* zu beseitigen, scheint mir verfehlt.

<sup>10)</sup> JORDAN, Topogr. I 2 S. 370. GILBERT, Topogr. I 363 f.

<sup>11)</sup> HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 482; ein *servus public(us) ad Iuturna* CAGNAT-BRESNIER, L'année épigraphique 1910 nr. 70.

Quellwassers wurde durch Juturna vertreten, deren Namen man *a iuvando* herleitete, *quod laborantes iuvare consuevit*,<sup>1)</sup> und die neuerdings erfolgte Freilegung des heiligen Bezirkes der Göttin hat auch Räume aufgedeckt, die möglicherweise eine Zeitlang zu Heilzwecken gedient haben, während im 4. Jahrh. das Bureau der städtischen Wasserversorgung (*statio aquarum*) hier eingerichtet war.<sup>2)</sup> In die dichterische Ausgestaltung der latinischen Urgeschichte ist sie von Vergil als Schwester des Turnus verflochten worden, während Ovid von einem bei Vergil nur angedeuteten Liebesverhältnisse zu Juppiter ausführlich zu erzählen weiß<sup>3)</sup> und andere (Arnob. III 29) sie zur Gattin des Janus und Mutter des Fontus machten.

Bei dem Opfer, das am 23. August eines jeden Jahres einer Reihe von Gottheiten, deren Hilfe man zur Abwehr von Feuersbrünsten anzurufen pflegte (*dearum, quarum ope etiam aliis incendiis subvenitur*, Cic. de har. resp. 57), dargebracht wurde (s. unten S. 230), hat nach der sehr wahrscheinlichen Ergänzung der fragmentarisch erhaltenen Stelle des Arvalenkalenders (CIL VI 32482) durch HÜLSEN zwischen Volcanus und den Nymphen auch Juturna, hier als Göttin des zum Löschen des Feuers unentbehrlichen Wassers, ihren Platz gefunden. Trifft diese Ergänzung das Richtige, so gewinnt auch die Vermutung MOMMSENS (CIL I<sup>2</sup> p. 326) an Wahrscheinlichkeit, daß die nach der Notiz des Arvalenkalenders *in campo* gelegene *aedes Nympharum*,<sup>4)</sup> die wir als Stätte des censorischen Archivs kennen,<sup>5)</sup> mit dem ebenfalls *in campo* gelegenen Tempel der Juturna identisch war oder daß sich zu dem Dienste der Juturna hier, sei es von vornherein, sei es erst später, die Verehrung der Nymphen gesellt hatte, denen ja Juturna selber gewöhnlich zugezählt wird.<sup>6)</sup> Das weist auf eine Hellenisierung des einheimischen Kultes hin, denn die griechische Nymphenvorstellung ist von Unteritalien her ziemlich früh in Rom eingedrungen und hat sich zur Seite und an die Stelle des altrömischen Quellenkultes gesetzt. Ursprünglich in der latinisierenden Transscription *Lumpae, Lymphae*,<sup>7)</sup> dann unter Herübernahme des griechischen Namens haben die Nymphen als Vertreterinnen der befruchtenden und heilenden Kraft des Wassers ihre Verehrung in denselben Formen gefunden, wie vorher die *fontes*,<sup>8)</sup> und wir

<sup>1)</sup> Varro de l. l. V 71. Serv. Aen. XII 139.

<sup>2)</sup> Ueber die Ausgrabungen vgl. G. BONI, Notizie d. Scavi 1901 S. 41 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 67 ff. L. DEUBNER a. a. O. S. 370 ff. D. VAGLIERI, Bull. arch. com. XXXI 1903 S. 166 ff.

<sup>3)</sup> Verg. Aen. XII 134 ff. 222 ff. 446 ff. 843 ff. Ovid. fast. II 583 ff.

<sup>4)</sup> Erwähnt als von Clodius in seinem Tribunal niedergebrannt von Cic. Parad. 4, 31; pro Mil. 73; vgl. de har. resp. 57; pro Cael. 78. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 482.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsrecht II 348, 3.

<sup>6)</sup> z. B. Varro de l. l. V 71. Verg. Aen. XII 142. Serv. Aen. XII 139; vgl. Prop. III 22, 26.

<sup>7)</sup> Varro de l. l. V 71. VII 87. Paul. p. 120. Oskisch *Diumpais* CONWAY nr. 175, *L[um]pas Romaneses* CIL IV 815, *Lumphaeis*

IX 4644 (vgl. Vitruv. I 2, 5), *Lumphaeis* X 6797. Ueber das Verhältnis der Formen *Lymphae* und *Nymphae* vgl. J. WACKERNAGEL, Arch. f. lat. Lexik. XV 1907, 218 ff. Auf Inschriften erscheint *Lymphis* archaisierend vereinzelt neben *Nymphis*, eine Weihung *Nymphis Lymphis(que)* CIL V 3106 (vgl. August. c. d. IV 34).

<sup>8)</sup> Wie die Quellen (s. oben S. 222 Anm. 5) heißen die *Nymphae divinae* (CIL XI 3247. XIV 46a), *sanctae* (CIL VI 551. 3707) oder *sanctissimae* (VI 3706), *perennes* (III 3382, vgl. *Fonti perenni* III 10462) und führen wie sie spezialisierende Beinamen (*Nymphae Domitianae* CIL XI 3286, *Nymphae aquae Ogulniae* XI 2097, *Nymphae Caparenses* II 883 f. und so öfters in Spanien und Gallien). *Fontibus et Nymphis* CIL VI 166, vgl. VII 171.

begegnen ihren Denkmälern im ganzen römischen Reiche,<sup>1)</sup> in besonders großer Zahl an den vielbesuchten Heilquellen, wo sie oft im Gefolge des Heilgottes Apollo erscheinen;<sup>2)</sup> immer sind sie ein Gattungsbegriff, eine einheitliche, überall im Wasser wirksame Gottheit Lympha oder Nympha<sup>3)</sup> hat es nie gegeben.

Wie die Quellen, so haben auch die Flüsse in Italien überall uralten Kult, wenn es auch natürlich bei dessen jeweiliger lokaler Beschränkung vom Zufall abhängt, ob wir von der Verehrung des einzelnen Flusses etwas wissen. Besonders berühmt waren der noch in der Kaiserzeit blühende Kult des Clitumnus in Umbrien<sup>4)</sup> und der des Numicus von Lavinium, der mit dem Dienste des dortigen Juppiter Indiges in engster Beziehung stand;<sup>5)</sup> auch die Verehrung des neapolitanischen Sebethus (CIL X 1480 und dazu MOMMSEN) und des Padus pater (DESSAU 3903) sind inschriftlich belegt,<sup>6)</sup> während die Deutung mancher sonst unbekannter Namen der Ueberlieferung, wie z. B. des römischen Catius pater<sup>7)</sup> und des Turpenus pater von Praeneste (CIL XIV 2902), auf Flußgötter unsicher ist.<sup>8)</sup> Um so mehr muß es auf den ersten Blick befremden, daß in der ältesten Fest- und Priesterordnung Roms der Name des Tiberis fehlt, zumal wir aus zufälligen Erwähnungen wissen, daß er in den Gebetsformeln sowohl der Pontifices wie der Augurn vorkam.<sup>9)</sup> Die Schwierigkeit ist von MOMMSEN gelöst worden durch die Erkenntnis, daß der Gott Volturnus, der einen eigenen Flamen (Varro de l. l. VII 45. Paul. p. 379) und ein Fest Volturnalia am 27. August<sup>10)</sup> besitzt, nichts anderes ist als der Fluß schlechthin, benannt von den sich dahinwälzenden (*volvare*) Wogenmassen. Dieser

<sup>1)</sup> *Templum Nympharum* CIL II 3768, *ara* VIII 2662, *feriae* VI 30986<sup>a</sup>. Reiche Materialsammlung bei L. BLOCH in ROSCHERS Lexik. III 540 ff. (vgl. auch F. G. BALLENTINE, Harvard Studies in Class. Philol. XV 1904 S. 90 ff. 106 ff.).

<sup>2)</sup> z. B. in Vicarello CIL XI 3286 ff., in Ischia X 6786 ff. Bemerkenswert ist die aus römischer, nicht aus griechischer Vorstellung zu erklärende Verbindung mit Neptunus, s. unten § 34.

<sup>3)</sup> Varro de re rust. I 1, 6 gruppiert Lympha mit Bonus Eventus in willkürlicher Abstraktion; die Weihung *deae Nymphae* CIL VII 278 gilt eben der Gottheit der betreffenden Quelle.

<sup>4)</sup> Plin. ep. VIII 8; *Juppiter Clitumnus* bei Vib. Sequ. p. 148 Riese; vgl. WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 912.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. I 64, 5. Schol. Veron. Verg. Aen. I 259. Serv. Aen. VII 150. CIL XIV 2065 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 212 und mehr bei AUST in ROSCHERS Lexik. III 474 ff., vgl. oben S. 124 Anm. 4.

<sup>6)</sup> Auf die Flußgottheiten des provinziellen Kultes, wie z. B. den istrischen Timavus (DESSAU 3900), den spanischen Baetis (CIL II 3905), den norischen Savus (CIL III 5134. 5188, vgl. 3896. 4009) u. a., vor allem die der beiden größten Bar-

barenströme, Danuvius (CIL III 3416. 5863. 10263. 10395. 11894. 14359<sup>27</sup>) und Rhenus (CIL XIII 5255. 7790 f. 8810 f.), kann hier nicht eingegangen werden.

<sup>7)</sup> August. c. d. IV 21 (nach Varro): *qui catos id est acutos faceret*; aber nach Paul. p. 45 ist *Cati fons* die Quelle, aus der die das Marsfeld durchschneidende *Petronia amnis* entsprang (vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 402 Anm. 19. 472 f.); andere Erklärung bei W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 459.

<sup>8)</sup> Vgl. JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. I 56, 1. Der *Albsis* (d. h. *Albensis*) *pater* des Erztäfelchens CIL IX 4177 = VI 3672 ist kein Flußgott, sondern der *deus patrius* (vgl. CIL XIV 3. X 1553. 1805. 1881. 3704) von Alba Fucens, wie der *Reatinus pater* (CIL IX 4676) von Reate und der *pater Pyrgensis* (CIL XI 3710) von Pyrgi; vgl. auch den *Sard(us) pater* auf den Münzen des M. Atius Balbus (BABELON, Monn. de la républ. I 223 und dazu KLEBS, Real-Encycl. II 2253 f.).

<sup>9)</sup> *A pontificibus indigitari solet* Serv. Aen. VIII 330; *in augurum precatone* Cic. de nat. deor. III 52, vgl. Serv. Aen. VIII 95; *in sacris* Serv. Aen. VIII 63.

<sup>10)</sup> CIL I<sup>3</sup> p. 327. Varro de l. l. VI 21; *Volturno flumini sacrificium* fast. Vall.

allgemeine Flußname, der sich im campanischen Volturnus<sup>1)</sup> als Eigenname lokalisiert hat, erhielt in Rom seine genauere Bestimmung durch die adjektivische Hinzufügung *Tiberinus*<sup>2)</sup> und es entwickelte sich dort ein eigener Gott *Tiberinus pater*. Ein auf der Tiberinsel gelegenes Heiligtum dieses Gottes beging seinen Stiftungstag am 8. Dezember,<sup>3)</sup> und vielleicht galt ihm auch das alljährlich am 7. Juni *trans Tiberim* begangene Innungsfest der Tiberfischer (des *corpus piscatorum et urinatorum totius alvei Tiberis* CIL VI 1872), die *ludi piscatorii*.<sup>4)</sup> Dichtung und Kunst haben später den Gott des heimischen Stromes vielfach dargestellt: man bildete ihn nach Art der griechischen Flußgötter als gelagerten langbärtigen Greis, mit Schilfrohr bekränzt, der einer Urne seinen Fluß entströmen läßt,<sup>5)</sup> und in ähnlicher Gestalt läßt ihn auch Vergil (Aen. VIII 31 ff.) dem Wasser entsteigen. Genealogisch machte man ihn zum Sohne des Janus und der Camasene (Serv. Aen. VIII 330), oder man reihte ihn als Sohn des Capetus in die albanische Königsliste ein und erzählte, daß er in dem damals noch Albula genannten Flusse ertrunken sei und ihm seinen Namen gegeben habe,<sup>6)</sup> oder man machte ihn zum Könige von Veji und ließ ihn im Kampfe gegen Glaukos, den Sohn des Minos, fallen.<sup>7)</sup>

**34. Neptunus und Salacia.** Im weitesten Sinne ist das feuchte Element unter den Angehörigen des ältesten römischen Götterkreises vertreten in *Neptunus pater*,<sup>8)</sup> dessen ursprüngliches Wesen freilich wegen der frühen und tiefgreifenden Hellenisierung seines Kultes nur in unbestimmten Zügen noch zu erkennen ist. Daß der Gott zu den altrömischen Indigetes gehört, beweist, abgesehen von seinem italischen Namen,<sup>9)</sup> die Aufnahme des Festes der Neptunalia in den ältesten Kalender. Diese Festfeier fiel auf den 23. Juli<sup>10)</sup> und stand vielleicht in einer gewissen Beziehung zu dem Hainfeste der Lucaria,<sup>11)</sup> dessen erster Tag (19. Juli) durch den in der römischen Festordnung bedeutungsvollen<sup>12)</sup> Zwischenraum von vier Tagen von ihr getrennt ist und an welches auch der einzige für die Neptunalia

<sup>1)</sup> Auch dieser erfuhr göttliche Verehrung; vgl. die Inschrift Ephem. epigr. VIII 576.

<sup>2)</sup> Dies ist die alleinige Form der Sakralsprache (Serv. Aen. VIII 31: *in sacris Tiberinus, in coenolexia Tiberis, in poemate Thybris vocatur*) und der Inschriften: CIL VI 773 (*Tiberino patri aquarum omnium*). XI 3057 (Horta). 4644 (Tuder). XIV 376 (Ostia). Ebenso wie *Tiberinus* zu *Tiberis*, verhält sich *Nomicius* zu *Nomicus* (vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 481).

<sup>3)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 336; die von MOMMSEN ebd. p. 335 verfochtene Identität von *Tiberinus* und *Portunus* hat zur Stütze nur die Tatsache, daß der späte Philocalus die *in portu Tiberino* gefeierten *Portunalia* (s. oben S. 112) ungenau als *Tiberinalia* bezeichnet.

<sup>4)</sup> Fest. p. 210. 238. Ovid. fast. VI 235 ff.

<sup>5)</sup> Vgl. A. GERBER, Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XIII 273 ff. O. WASSER bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2786 ff.

<sup>6)</sup> Liv. I 3, 8. Dion. Hal. I 71, 2. Ovid. met. XIV 614; fast. IV 47 f. u. a.; vgl. Varro

de l. l. V 30. Verg. Aen. VIII 333 f.

<sup>7)</sup> Varro a. a. O. Serv. Aen. VIII 72. 330.

<sup>8)</sup> So Lucil. frg. 21 Marx. Gell. V 12, 5. Act. Arval. CIL VI 2074 r 65. Inschrift des Catus Sabinus CIL XIV 1 = BUECHLER. Carm. epigr. nr. 251, 6.

<sup>9)</sup> Für die lautlich naheliegende Herleitung von der Etruskerstadt Nepet (C. THULIN, Götter des Martianus Capella S. 26 Anm. 3) fehlt leider jede Stütze von sachlicher Seite; törichte Etymologien *a nando* Cic. de nat. deor. II 66 = Firmic. Mat. err. prof. rel. 17, 2; *quod mare terras obnubit* Varro de l. l. V 72. Arnob. III 31.

<sup>10)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 323; vgl. Varro de l. l. VI 19. Auch Horaz carm. III 28 meint dieses Fest, wenn er auch dem römischen Neptunus den griechischen Poseidon substituiert (v. 10: *Neptunum et viridis Nereidum comas*, vgl. dazu DESSAU 3293).

<sup>11)</sup> Am 19. und 21. Juli, CIL I<sup>2</sup> 322: der Ort der Feier war ein ausgedehnter Hain im Norden der Stadt, zwischen der Via Salaria und dem Tiber (Paul. p. 119).

<sup>12)</sup> WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 162 ff.

bezeugte Festbrauch, die Errichtung von Laubhütten (*umbrae*,<sup>1)</sup> *οικιάδες*), anzuklingen scheint, die in ähnlicher Weise auch bei andern ländlichen Festen, dem Flurumgange, den Palilien und der Feier der Anna Perenna, vorkommt.<sup>2)</sup> Es war wohl der Zweck dieses Hochsommerfestes, den Gott um Abwehr allzu großer Trockenheit, vor allem des Versiegens der Quellen und Wasserläufe, zu bitten;<sup>3)</sup> denn deutlich tritt im Kult des Neptunus die ursprüngliche Beziehung zum fließenden Wasser der Quellen und Ströme hervor, während er mit dem Meere von Haus aus nichts zu tun hat und erst durch die Gleichsetzung mit dem griechischen Poseidon zum Beherrscher der See geworden ist. Auf sein ursprüngliches Wesen weist noch die ihm als *Salacia Neptuni*<sup>4)</sup> gesellte Kultgenossin Salacia hin, deren Namen H. OSTHOFF (bei A. v. DOMASZEWSKI, Abhandl. zur römischen Religion S. 107, vgl. 162 f.) sehr ansprechend auf die Springkraft der lebendigen Quelle (vgl. die *Nymphae salaces* des Ovid bei Paul. p. 327) gedeutet hat; von den Alten wurde er teilweise von der *salacitas* hergeleitet, so daß die Göttin zur *dea meretricum* wurde (Serv. Aen. I 720), meist aber mit *salum* zusammengebracht:<sup>5)</sup> dadurch erhielt man für den mit dem römischen Neptunus geglichenen Poseidon die passende Gattin römischen Namens, und darum ist in der Literatur die Einsetzung von Salacia für Amphitrite,<sup>6)</sup> zuweilen auch für Tethys,<sup>7)</sup> ganz geläufig. Eine andere Kultgenossin des Neptunus, Venilia,<sup>8)</sup> die man bald als Nymphe auffaßte, bald mit Venus identifizierte,<sup>9)</sup> ist von den Dichtern verschiedentlich als Figurantin verwendet worden, so als Mutter des Turnus und Schwester der Amata<sup>10)</sup> oder als Geliebte des Janus und Mutter der Canens.<sup>11)</sup> Die Rezeption des griechischen Poseidonkultes, als dessen Ausgangspunkt für Rom man am liebsten die *colonia Neptunia Tarentum*<sup>12)</sup> ansehen möchte, muß früh erfolgt sein; einen festen Terminus ante quem

<sup>1)</sup> Paul. p. 377: *umbrae vocantur Neptunalibus casae frondeae pro tabernaculis*; über die Errichtung von *οικιάδες* und *οικηαί* bei griechischen Festen vgl. J. TOEFFER, Beitr. z. griech. Altertumswiss. S. 208 (dazu M. P. NILSSON, Griech. Feste S. 189 Anm. 1).

<sup>2)</sup> Tibull. II 1, 24, 5, 97. Ovid. fast. III 528 und dazu W. WARDE FOWLER, Class. Review XXII 1908 S. 39 (vgl. The religious experience of the Roman people, 1911 S. 473 ff.), der namentlich auf einen Brief Gregors d. Gr. bei Beda hist. eccl. I 30 verweist, wonach es bei den Christen üblich war *ut die dedicationis vel natalicii sanctorum martyrum, quorum illic reliquiae ponuntur, tabernacula sibi circa easdem ecclesias, quae ex fanis commutatae sunt, de ramis arborum faciant*. Weiteres darüber bei W. F. OTTO, Philol. N. F. XVIII 1905, 195 f.

<sup>3)</sup> Dazu stimmt es, daß die Neptunalia zu den ländlichen Festen gehören, die sowohl in die Menologia rustica, wie in den Bauernkalender von Guidizzolo bei Mantua (CIL I<sup>2</sup> p. 253) Aufnahme gefunden haben, vgl. WISSOWA, Apophoreton der Graeca Halensis (1903) S. 49.

<sup>4)</sup> Gell. XIII 23, 2. Varro de l. l. V 72. Serv. Aen. X 76. August. c. d. IV 10. VII 22, s. auch unten S. 229 Anm. 2.

<sup>5)</sup> Paul. p. 327: *Salaciam dicebant deam aquae, quam putabant salum ciere, hoc est mare movere*. Varro bei August. c. d. VII 22 (vgl. de l. l. V 72): *Venilia unda est, quae ad litus venit, Salacia, quae in salum redit* (vgl. IV 11).

<sup>6)</sup> Pacuv. frg. 418 Ribb. Apul. met. IV 31; apol. 31. Serv. Aen. I 144. Corp. gloss. lat. III 9, 22; vgl. II 177, 21: *Salacia Αμφοιότην, Νηγεΐς*. III 168, 13. 291, 41: *Salaciae Νηγεΐδες*.

<sup>7)</sup> Cic. Tim. 39 (vgl. dazu C. FRIES, Rhein. Mus. LV 33 ff.) = Serv. Georg. I 31.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. V 72. August. c. d. VII 22. Schol. Veron. und Serv. Aen. X 76. Als Geschlechtsgottheit der Venilii gedeutet von W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 458.

<sup>9)</sup> Schol. Veron. u. Serv. Aen. X 76; von *venire* hergeleitet August. c. d. IV 11 (*de spe quae venit*). VII 22; vgl. Tertull. ad nat. II 11.

<sup>10)</sup> Verg. Aen. X 76. Serv. Aen. VI 90. VII 366. XII 29.

<sup>11)</sup> Ovid. met. XIV 334; vgl. oben S. 107.

<sup>12)</sup> Vell. Pat. I 15, 4. Hor. carm. I 28, 29.

gibt das erste Lectisternium vom Jahre 355 = 399, bei welchem Neptunus mit Mercurius ein Paar bildet,<sup>1)</sup> wohl mit Beziehung darauf, daß sein Dienst durch den überseeischen Handel nach Rom gebracht wurde. Ein Tempel ist dem Gotte sicher auf Grund sibyllinischer Weissagungen gelobt und geweiht worden, doch fehlt es uns an jeder Nachricht über das Gründungsjahr; erst im Jahre 548 = 206 wird bei Gelegenheit eines Prodigiums der Neptuntempel zufällig erwähnt.<sup>2)</sup> Er lag in der Gegend des Circus Flaminius und erfuhr durch Cn. Domitius, Cos. 722 = 32, eine Erneuerung, bei welcher er mit berühmten Kunstwerken des Skopas, einer Reliefdarstellung von Poseidon, Thetis, Achilleus, Nereiden u. a., geschmückt wurde;<sup>3)</sup> den Stiftungstag verzeichnen die Fasti Amiternini am 1. Dezember,<sup>4)</sup> nach der sehr einleuchtenden Vermutung von E. AUST (De aedibus sacris S. 42) ist dies jedoch das Datum der Neueinweihung durch Domitius, während der ursprüngliche Stiftungstag dem Brauche gemäß mit den Neptunalia am 23. Juli zusammenfiel. Wenn der Kalender der Arvalbrüder auf den 23. September die Stiftungsfeier eines Neptuntempels *in campo* ansetzt, so schließt die abweichende Bezeichnung der Oertlichkeit die von MOMMSEN (CIL I<sup>2</sup> p. 330) angenommene Identität mit dem Tempel *ad circum Flaminium* aus: wahrscheinlich bezieht sich die Notiz auf den berühmten, von M. Vipsanius Agrippa im Jahre 729 = 25 zur Erinnerung an seine Seesiege erbauten Neptuntempel im Marsfelde,<sup>5)</sup> mit welchem die nach ihrem Gemalteschmuck so benannte Porticus Argonautarum in Verbindung stand.<sup>6)</sup> Sonst sind die Zeugnisse für den Dienst des Gottes spärlich: bei dem Zwölfgötter-Lectisternium des Jahres 537 = 217 (oben S. 61) ist Neptunus mit Minerva gepaart,<sup>7)</sup> und wie hier, so ist er auch bei vielen sonstigen Erwähnungen im griechischen Sinne als der Beherrscher des Meeres und Beschützer vor seinen Gefahren gedacht; Staatsopfer an Juppiter und Neptunus werden gelegentlich erwähnt, wenn die römische Flotte in See sticht,<sup>8)</sup> als Augustus

<sup>1)</sup> Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9, 2; dieselbe Zusammenstellung auch auf dem pompejanischen Zwölfgötterbilde, HELBIG, Wandgem. Nr. 7.

<sup>2)</sup> Liv. XXVIII 11, 4: *ara Neptuni multo manasse endore in campo Flaminio dicebatur*; daß es nicht ein offener Altar, sondern ein Tempel war, zeigt der Parallelbericht des Cass. Dio frg. 56, 62 Melb.: *ἰδρωῖτι πολλὰ αἰ τε θύραι τοῦ Ποσειδωνίου καὶ ὁ βωμὸς ἰερόν.*

<sup>3)</sup> Plin. n. h. XXXVI 26 und dazu H. BRUNN, Kl. Schriften II 371ff. FURTWÄNGLER, Intermezzi (1896) S. 35ff. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 227 ff., der als den Erbauer des Tempels Cn. Domitius Ahenobarbus, Censor 639 - 115, ansieht und dem Consul von 722 = 32 (vgl. dessen Münzen BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 466) nur eine Erneuerung des Baues seines Urgroßvaters zuschreibt (s. dagegen J. STEVENS, Oesterr. Jahreshfte XIII 1910 S. 96 ff.).

<sup>4)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 335; vgl. Lyd. de mens.

IV 154 (wo mit *Ἀφροδίτη* und *Ἀμφικρίτη* Venilia und Salacia gemeint sind). Ein *aedituus aedis Neptuni, quae est in circo Flaminio*, CIL VI 8423. Vgl. über den Tempel HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 522, wo aber die Angaben der Steinkalender über die Stiftungstage von Neptuntempeln (23. September, 1. Dezember) nicht berücksichtigt sind.

<sup>5)</sup> *Ποσειδώνιον* nennt ihn Cass. Dio LXVI 24, 2, *basilica Neptuni* Hist. aug. Hadr. 19, 10, vgl. Curios. urb. reg. IX; als Tempel richtig gefaßt z. B. von R. LANCIANI, Annali d. Inst. 1883, 8.

<sup>6)</sup> Cass. Dio LIII 27, 1 und mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 574 f., wo aber die Existenz eines Tempels in Abrede gestellt wird.

<sup>7)</sup> Liv. XXII 10, 9; vgl. CIL VII 11: *[N]eptuno et Minervae templum.*

<sup>8)</sup> Beim Uebergange Scipios nach Afrika 550 = 204, Appian. Pun. 13 (die Zusammenstellung von Juppiter und Neptunus wird gegen die Zweifel A. v.

mit seiner Seemacht gegen Sex. Pompejus aufbricht, opfert er nach dem Berichte Appians (b. c. V 98) *ἀνέμοις εὐδίοις καὶ ἀσφαλείῳ Ποσειδῶνι καὶ ἀκύμονι θαλάσῃ*, was eine glänzende Illustration erhält durch drei in Antium gefundene Altäre mit den Inschriften *ara Ventorum, ara Neptuni, ara Tranquillitatis*.<sup>1)</sup> Gelübde werden dem Neptunus vor Antritt oder während einer Seefahrt dargebracht, so z. B. von den Arvalbrüdern im Jahre 101 n. Chr. *pro salute et reditu et victoria*.<sup>2)</sup> Ein älterer Ausdruck desselben Gedankens ist es, wenn man anstatt des Neptunus geradezu die Stürme des Meeres, die *Tempestates*, anruft und durch Weihungen zu versöhnen sucht:<sup>3)</sup> sie besaßen sogar einen Tempel in Rom in der Nähe der Porta Capena, der sein Stiftungsfest am 1. Juni beging und von L. Cornelius Scipio im Jahre 495 = 259 während eines Seesturmes in den korsischen Gewässern gelobt worden war.<sup>4)</sup>

Während uns dieselbe hellenisierte Auffassung des Gottes auch in den Weihinschriften aus den italischen Seestädten entgegentritt,<sup>5)</sup> hat nicht nur die Religion der italischen Landbevölkerung (s. oben S. 226 Anm. 3) die älteren Vorstellungen bewahrt, sondern auch in den Provinzen, wo der Name Neptunus hie und da zur Bezeichnung einheimischer Gottheiten verwendet worden oder der Gott mit diesen verschmolzen ist,<sup>6)</sup> begegnet er uns vielfach in der weiteren Bedeutung eines Beschützers des feuchten Elementes in allen seinen Erscheinungsformen:<sup>7)</sup> so wird er namentlich an den oberitalischen Seen<sup>8)</sup> und als Quellgott im wasserarmen Afrika<sup>9)</sup> verehrt und allenthalben von den Fischern und Schiffern und allen Gewerbetreibenden, die mit dem Wasser zu tun haben, angerufen;<sup>10)</sup> seine Bilder und Kapellen

DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 24 Anm. 1 geschützt und erläutert durch die zusammengehörigen Cippeninschriften aus der Gegend von Bologna DESSAU 3934: *Iovis Tempestati* und 3934a: *Neptuno*; vgl. Liv. XXIX 27, 2. App. Mithr. 70. Cic. de nat. deor. III 51.

<sup>1)</sup> CIL X 6642—6644; vgl. auch die in Hadrians Zeit von der 3. Legion in Lambaesis geweihten Altäre CIL VIII 2609: *Iovi O. M. tempestatum divinarum potenti* (ähnlich XIII 6: *I(ovi) O. M. auctori bonarum tempestatum*) und 2610: *Ventis bonarum tempestatum potentibus*.

<sup>2)</sup> CIL VI 2074 1 65; vgl. auch ECKHRL, D. N. VII 129 und die Inschriften CIL X 3813 (Capua): *Neptuno . . . eorum in Siculo fretu susceptum solvit*. XIV 3558 (Tibur): *Neptuno adiutori*.

<sup>3)</sup> CIL X 4846. XIV 2093; vgl. Hor. epod. 10, 24. Verg. Aen. V 772 (auch III 527) und v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 22 ff. Weihungen an die Winde (s. Anm. 1) auch CIL XIII 441 und *Volcano et Ventis* XII 3135.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. VI 193. CIL VI 1287. Cic. de nat. deor. III 51. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 217.

<sup>5)</sup> Ostia CIL XIV 1; Ravenna XI 126; Parentium V 328; Formiae X 6104; Antium

X 6642; Pompei X 8157. *Neptuno und Oceano* weiht die 6. Legion beim Hadrianswall zwei Altäre, CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1904 nr. 1. 2.

<sup>6)</sup> In Oberitalien erscheint Neptunus in Begleitung der *Vires* (CIL V 4285, vgl. oben S. 156 Anm. 7) und der ebenfalls einheimischen *di aquatiles* (CIL V 5258), bei den Japoden Neptunus Bindus als Gott der Privilegquelle (CIL III Suppl. 14923 ff. C. PATSON, Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. d. Hercegovina VI 1898 S. 154 ff. VII 1900 S. 33 ff.).

<sup>7)</sup> Siehe zum Folgenden v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 19 ff., wo weitere Belege zu finden sind.

<sup>8)</sup> CIL V 4285 f. 4874. 5098. 5258. 5279. 6565.

<sup>9)</sup> So namentlich die *aedes Neptuni* als Quellheiligtum (*aedes fontis*) von Lambaesis CIL VIII 2652—2656, vgl. auch VIII Suppl. 18810.

<sup>10)</sup> *Piscatores* CIL V 7850, *contubernium nautarum* XIII 6324, *molinarum* III 5866, *negotiatorum* III Suppl. 10430, ein *portitor* XI 4175; vgl. auch die *Ποσειδωνιασταί* auf Delos und Rhodos, F. POLAND, Gesch. d. griech. Vereinswesens (1909) S. 194 (dazu Bull. de corr. hellén. XXXIII 1909 S. 494 ff.).

stehen auf den Brücken,<sup>1)</sup> und die Nymphen erscheinen in seiner Gesellschaft.<sup>2)</sup> So spielte er in der Religion des täglichen Lebens eine bedeutende Rolle, und es hängt damit zusammen, daß sein Fest, die Neptunalia, nicht nur während der Kaiserzeit nachweislich fortbestand,<sup>3)</sup> sondern im 4. Jahrh. auch mit mehrtägigen Spielen begangen wurde<sup>4)</sup> und sogar den Sieg des Christentums geraume Zeit überdauert hat.<sup>5)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. II 120 ff. WISOWA in ROSCHERS Lexik. III 201 ff.

**35. Volcanus und Maja.** Der Gott des feurigen Elementes, Volcanus,<sup>6)</sup> hat in der ältesten Kultusordnung sowohl seinen eigenen Flamen,<sup>7)</sup> wie sein Fest, die Volcanalia am 23. August, und einen geweihten Platz, die *area Volcani* oder das *Volcanal*, oberhalb des Comitium, jedenfalls mit einem Altar oder *sacellum*;<sup>8)</sup> an diese Kultstätte, die als uralt galt, knüpften manche Erinnerungen aus der Zeit der Stadtgründung an,<sup>9)</sup> während ein Teil der gelehrten Überlieferung den Gottesdienst zu den vom König T. Tatius eingeführten rechnet.<sup>10)</sup> Neben ihm wurde als seine Genossin eine Göttin Maja oder Majesta verehrt, von der sonst nichts weiter bekannt ist, als daß ihr am 1. Mai durch den Flamen Volcanalis ein Opfer dargebracht wurde.<sup>11)</sup> Man scheint bei diesem Kulte von alters her vorwiegend die furchtbare und verheerende Gewalt des Feuers im Auge gehabt und Volcanus als einen gefahrdrohenden Gott, dessen Groll versöhnt werden müsse, verehrt zu haben:<sup>12)</sup> darauf weist der Brauch, ihm an seinem Festtage lebende Fische als Opfer ins Feuer zu werfen,<sup>13)</sup> sowie ihm nach der

<sup>1)</sup> C. CHRIST, Bonn. Jahrb. LXII 1878, 20 ff. v. DOMASZEWSKI a. a. O. S. 20.

<sup>2)</sup> CIL III 3662. 13400. VI 536. XII 4186. auch mit Flußgottheiten verbunden, so CIL XIII 8811: *Genio huiusque loci Neptuno Oceano et Rheno* und III 14359<sup>12</sup>: [*I. O.*] *M. N[eptu]l[is] [no] S[al]aceae Nimp[his] Danur[i]o Acauno.*

<sup>3)</sup> Hor. c. III 28 und oben S. 226 Anm. 3: Neptunalia als Jahresfest auch in Comum (CIL V 5279) und in Ravenna (CIL XI 126).

<sup>4)</sup> Philoc. zum 22. und 23. Juli (vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 323). Tertull. de spect. 6. Auson. de fer. 19f. CIL XIV 1 = BÜSCHLER, Carn. epigr. nr. 251.

<sup>5)</sup> Noch die frühestens in der zweiten Hälfte des 6. Jahrh. abgefaßte Homilia de sacrilegiis (ed. CASPARI, Christiania 1886, p. 6) gedenkt der Neptunalia, wenn auch vielleicht nicht mehr aus eigener Kenntnis (CASPARI a. a. O. S. 17).

<sup>6)</sup> Obwohl es nahe läge, den Namen Volcanus mit den Volcae von Tarquinii (vgl. dazu W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 377f.) zusammenzubringen, so ist doch die Annahme etruskischer Herkunft des Gottes (THULIN, Die Götter des Martianus Capella S. 53 f.) deshalb sehr unwahrscheinlich, weil der entsprechende etruskische Gott den ganz abweichenden Namen *sedlans* führt und auf der Bronze-

leber von Piacenza der Zusammenhang der Beischrift *vel* (so, nicht *velj* ist zu lesen, vgl. G. KÖRTE, Röm. Mitteil. XX 1905, 363, 2) mit Volcanus ebenso unsicher ist wie der mit dem kretischen *πέλζαρος* (E. SIRTIO, De Graecorum nominibus theophroris, Dissert. philol. Halenses XX 1911 S. 101 ff.).

<sup>7)</sup> Varro de l. l. V 84. Macr. S. I 13, 18. CIL VI 1628.

<sup>8)</sup> JORDAN, Topogr. I 2 S. 339 f. und über die neueren Ausgrabungen R. LANCIANI, Bull. arch. com. XXX 1902 S. 125 ff.

<sup>9)</sup> Plin. n. h. XVI 236. Dion. Hal. II 54, 2. Plut. Rom. 27. 47, vgl. F. v. DUHN, N. Heidelb. Jahrb. IX 1899 S. 114 ff.

<sup>10)</sup> Varro de l. l. V 74. Dion. Hal. II 50. 3. August. c. d. IV 23.

<sup>11)</sup> Gell. XIII 23, 2. Macr. S. I 12, 18.

<sup>12)</sup> Die neuerdings namentlich von A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 108 f. 172 f. vertretene Ansicht, daß Volcanus der Gott der die Früchte zum Wachsen und Reifen bringenden Sonnenwärme sei, stützt sich nur auf die sehr unsichere (s. W. SCHULZE a. a. O. S. 471 Anm. 2) Deutung von *Maia* als Beschützerin des Wachstums (zu *maior, magis* gestellt).

<sup>13)</sup> Varro de l. l. VI 20. Fest. p. 238: Versuch einer Herleitung aus dem Seelenglauben bei F. BOEHM, De symbolis Pythagoreis (Diss. Berlin 1905) S. 19.

Schlacht die eroberten Waffen zu verbrennen.<sup>1)</sup> Der Volcanus-Kult der historischen Zeit gilt jedenfalls durchaus und ausschließlich dem Beschützer vor Feuersgefahr, und darum lag sein, jedenfalls vor dem J. 540 = 214 erbauter (Liv. XXIV 10, 9) Tempel, dessen Stiftungstag mit den Volcanalia zusammenfiel, außerhalb des Pomerium, am Circus Flaminius.<sup>2)</sup> Eine besondere Hebung erfuhr der Kult des Gottes bei Gelegenheit der augusteischen Neuordnung der städtischen Bezirkseinteilung: denn da diese mit dem Feuerlöschwesen im engsten Zusammenhang stand, so pflegten die *magistri vicorum* insbesondere die Verehrung des Volcanus als *Volcanus quietus augustus*<sup>3)</sup> und der ihm gesellten Göttin *Stata mater*,<sup>4)</sup> der man die Macht zuschrieb, die Feuersbrünste zum Stehen zu bringen, und deren Bild schon früher, wie es scheint seit der sullanischen Zeit, auf dem Forum — vielleicht unweit des Volcanal — gestanden hatte.<sup>5)</sup> Mit derselben Neuordnung hängt auch die Weihung zusammen, welche Augustus im J. 745 = 9 v. Chr. dem Volcanus machte *ex stipe, quam populus Romanus anno novo apsentis contulit* (CIL VI 457, vgl. MOMMSEN, Res gestae Divi Augusti<sup>2</sup> S. 82), und weiterhin die Einsetzung eines Opfers, das am Tage der Volcanalia dem Volcanus nebst andern in Feuersnöten gnädigen Gottheiten, Juturna mit den Nymphen (S. 223), die für Wasser zum Löschen sorgen, außerdem der Ops Opifera (S. 203 f.) und dem Quirinus (S. 156), jeder bei ihrem Tempel, dargebracht wurde;<sup>6)</sup> ebenso verordnete Domitian, als er zum Andenken an den neronischen Brand Altäre *incendiorum arcendorum causa* errichten ließ, daß an ihnen alljährlich am Tage der Volcanalia das Opfer eines roten Kalbes und eines Schweines (*vitulo robeo et verre*) stattfinden solle.<sup>7)</sup> In Ostia genoß Volcanus eine sehr hohe Verehrung,<sup>8)</sup> weil für die Docks und Speicher der Hafenstadt die Feuersgefahr ganz besonders zu fürchten war; aus ähnlichen Gründen wurde in Perugia nach der Einäscherung der Stadt im J. 713 = 41 Volcanus als Stadtgott verehrt.<sup>9)</sup> Daß Volcanus auch als Gott der Schmiedekunst angesehen worden sei, ist aus dem Kulte nicht nachweisbar und nicht wahrscheinlich. Denn der alte Beiname *Mulciber*, den man gewöhnlich auf das Schmelzen des Metalls im Feuer bezieht,<sup>10)</sup> bezeichnet viel-

<sup>1)</sup> Liv. I 37, 5. XXIII 46, 5. XXX 6, 9. XLI 12, 6; vgl. VIII 10, 13. Serv. Aen. VIII 562.

<sup>2)</sup> Vitr. I 7, 1: *extra murum Veneris Volcani Martis fana ideo conlocari, uti . . . Volcani . . . vi e moenibus religionibus et sacrificiis evocata ab timore incendiorum aedificia videantur liberari.* Plut. Qu. Rom. 47; über den Tempel vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 481 f.

<sup>3)</sup> CIL VI 801. 802; Weihinschrift eines Praefectus vigillum VI 798.

<sup>4)</sup> CIL VI 761—766; einmal (761) heißt sie *Stata Fortuna augusta*, einen *vicus Statae Matris* kennen wir aus der neugefundenen Inschrift Bull. arch. com. XXXIV 1906 S. 186 ff., einen *vicus Statae Siccianae* in der 14. Region nennt die capitolinische Basis CIL VI 975; außerhalb Roms findet sie sich in Forum Cassi (CIL XI 3321), im Gebiet der Aequiculi (? CIL IX 4113) und

versprengt in Achaja (CIL III 500 = 7256).

<sup>5)</sup> Fest. p. 317: *Statae matris simulacrum in foro colebatur, postquam id Sulla stravit (so JORDAN, Topogr. I 1 S. 525; collastravit Hs.), ne lapides igne corrumperentur, qui plurimus ibi fiebat nocturno tempore. magna pars populi in suos quique vicus rettulerunt eius deae cultum.*

<sup>6)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326 f. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 148 Anm. 2. 161.

<sup>7)</sup> CIL VI 826 = 30837; vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 128. 425. Ein am Tage der Volcanalia geweihter Altar des Volcanus aus Regensburg CIL III 14370<sup>10</sup>.

<sup>8)</sup> DESSAU CIL XIV p. 5.

<sup>9)</sup> Appian. b. c. V 49; vgl. Cass. Dio XLVIII 14, 5.

<sup>10)</sup> Paul. p. 144. Macr. S. VI, 5, 2. Serv. Aen. VIII 724; PREUNER, Hestia-Vesta S. 221 hält *Mulciber* für einen selbständigen Gott.

mehr den Besänftiger der Feuersbrunst.<sup>1)</sup> Allerdings wird das im ältesten Kalender zum 23. Mai notierte Fest Tubilustrium in den Zusätzen der Steinkalender als *feriae Volcano* erklärt, und Ovid (*fast.* V 726) stimmt damit überein, wenn er sagt: *lustrantur purae, quas facit ille (Volcanus), tubae*; da aber das zweite Fest gleichen Namens (am 23. März) sicher dem Mars gilt (s. oben S. 144) und beide nicht getrennt werden können, so dürften wir es hier mit einem durch das Eindringen der griechischen Vorstellungen veranlaßten Irrtum zu tun haben.<sup>2)</sup> Auch als Gott des Herdfeuers ist Volcanus im römischen Kulte nicht gefaßt worden: allerdings galt der sagenhafte Gründer von Praeneste, Caeculus, dessen Mutter ihn durch eine vom Herdfeuer in ihren Schoß gesprungene Kohle empfangen haben sollte, als Sohn des Volcanus;<sup>3)</sup> und auch Servius Tullius, der der Sage nach ebenfalls vom Gotte des Herdes erzeugt war, heißt zuweilen Sohn des Volcanus;<sup>4)</sup> aber in diesem letzteren Falle nennt eine andre Überlieferung<sup>5)</sup> vielmehr den Lar familiaris als Erzeuger, und das ist ohne Frage die frühere, der älteren römischen Anschauung entsprechende Vorstellung (s. oben S. 169), während Volcanus erst durch die weitere Hellenisierung in die Erzählung hineingebracht wurde.<sup>6)</sup> Mit Vesta gepaart erscheint Volcanus erst bei dem Lectisternium des J. 537 = 217 (Liv. XXII 10, 9), also sicher unter griechischem Einflusse, und diese Verbindung findet sich auch nachher noch einige Male;<sup>7)</sup> wie sehr der Gott später in den Bereich des *graecus ritus* gezogen war, zeigt die Tatsache, daß im J. 64 n. Chr. auf Grund eines sibyllinischen Orakels Volcanus, Ceres und Proserpina eine *supplicatio* erhalten (Tac. ann. XV 44). Bei den Dichtern der augusteischen und späteren Zeit wird für Volcanus schlechthin der griechische Hephaistos substituiert, und dementsprechend finden wir ihn z. B. auf dem pompejanischen Zwölfgötterbilde (HELBIG Nr. 7) mit Venus zu einem Paare verbunden. In der Kaiserzeit, in der die Volcanalia — wir wissen nicht seit wann — mit Circusspielen gefeiert wurden,<sup>8)</sup> erfreute sich dieses Fest einer besonderen Beliebtheit namentlich bei der Landbevölkerung, wie schon daraus hervorgeht, daß es im Bauernkalender mit Vorliebe zur Bestimmung der Zeit ländlicher Arbeiten verwendet wird:<sup>9)</sup> es nimmt daher nicht Wunder, wenn die Vol-

<sup>1)</sup> CIL V 4295: *Volk(ano) miti sive mulcibero*; vgl. XI 5741. WISSOWA a. a. O. S. 172 f. und in ROSCHERS Lexik. II 3224 f.

<sup>2)</sup> WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 173 f.

<sup>3)</sup> Cato bei Schol. Veron. Aen. VII 681. Serv. Aen. VII 678. Solin. 2, 9. Verg. Aen. VII 679. X 544. W. F. ORRO, Rhein. Mus. LXIV 453 f. hat richtig gesehen, daß dieser Caeculus nicht verschieden ist von dem bei Tertull. ad nat. II 15 (aus Varro) genannten *Caeculus, qui oculos sensu exanimat*, und erblickt in beiden den Ahnherrn der gens Caecilia (Paul. p. 244, vgl. W. SCHULZE a. a. O. S. 75. 579).

<sup>4)</sup> Ovid. *fast.* VI 626 ff. Dion. Hal. IV 2. 3. Plut. de fort. Rom. 10.

<sup>5)</sup> Plin. n. h. XXXVI 204. Dion. Hal. u. Plut. aa. OO.

<sup>6)</sup> SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 714 ff.;

vgl. RUBINO, Beitr. z. Vorgesch. Italiens S. 236 f. WISSOWA a. a. O. S. 174.

<sup>7)</sup> z. B. auf einem pompejanischen Penatenbilde (HELBIG Nr. 63) und auf gallischen Inschriften, CIL XIII 1676. 2940.

<sup>8)</sup> Macrinus schaffte sie im J. 217 ab (Cass. Dio LXXVIII 25, 4), aber sie müssen bald nachher wieder eingeführt worden sein und bestehen noch im 5. Jahrh.; vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 326.

<sup>9)</sup> z. B. Colum. XI 3, 18. 47. Plin. n. h. XI 40. XVII 260. XVIII 132. 314. XIX 83 (vgl. auch Plin. ep. III 5, 8. Sall. hist. III 50 Maur.), daher auch in den Menologia rustica und dem diesen gleichartigen Kalender von Guidizzolo (CIL I<sup>2</sup> p. 253) erwähnt.

canalia zu denjenigen Festen des alten Kalenders gehören, die den Untergang des Heidentums am längsten überlebt haben.<sup>1)</sup> In den Provinzen sind die Denkmäler der Verehrung des Volcanus nur in Gallien und Germanien häufig,<sup>2)</sup> wo er an die Stelle eines einheimischen Gottes getreten zu sein scheint,<sup>3)</sup> wie vielleicht auch in Pannonien.<sup>4)</sup>

**36. Unterwelts- und Totengötter.** Die älteste Festtafel verzeichnet im Laufe des Jahres mehrere staatliche Totenfeiern, von denen die allgemeinste und ausgedehnteste in den Februar fällt,<sup>5)</sup> weshalb dieser Monat als der Monat der Unterirdischen angesehen wurde und Spätere seinen Namen, statt von den *februa* der Lupercalien (S. 210), von einem mit Dis pater identifizierten angeblichen Unterweltsgotte Februus ableiteten (s. oben S. 210 Anm. 7). Am Mittage des 13. Februar beginnen die *dies parentales*, während deren die Obrigkeiten die Praetexta ablegen, die Tempel geschlossen bleiben, Hochzeiten nicht gehalten werden dürfen und ein jeder die Gräber seiner Angehörigen nach besten Kräften schmückt und die Geister der Abgeschiedenen mit bescheidenen Opfergaben ehrt.<sup>6)</sup> Dieser den Toten geweihte Zeitraum erstreckt sich über neun Tage<sup>7)</sup> und schließt am 21. Februar mit dem Festtage der Feralia, der allein von den *dies parentales* zu den *feriae publicae* gehört.<sup>8)</sup> Wie der Name Parentalia zeigt, gilt die private Feier den *di parentum*, den Geistern der verstorbenen Vorfahren, die auch weiterhin über dem Hause waltend gedacht werden und denen der Frevler gegen die heiligen Satzungen der Familie mit Leib und Leben verfallen ist:<sup>9)</sup> sehr sinnreich schließt sich daher an dieses Toten-

<sup>1)</sup> Siehe oben S. 101 und vgl. auch den sog. Ambrosiaster MIGNÉ, Patrol. lat. XVII 361. Der von Paulin. Nol. c. 32, 137f. erwähnte Festbrauch (*omnis credula turba suspendunt soli per Volcanalia vestes*) ist vielleicht vom Aufspannen von Zelten gegen die Hitze zu verstehen (zum Ausdrucke vgl. Tibull. II 5, 97: *e veste suatendent umbracula*. Ovid. fast. III 530), wie ähnlich an den Neptunalia (s. oben S. 226 Anm. 1. 2). BURSIAUS (S. Ber. Akad. München 1880 I 18) Deutung der Worte scheint unmöglich.

<sup>2)</sup> J. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'emp. Rom. I 1 S. 388 ff.; zu beachten ist auch das häufige Vorkommen des Volcanus (natürlich in der griechischen Gestalt des Schmiedegottes) auf den gallisch-germanischen sog. Viergöttersteinen (F. HAUG, Westd. Ztschr. X 1891, 312 f.).

<sup>3)</sup> Nach Flor. I 20 (II 4), 5 gelobt der Insubrer Virdomarus die erbeuteten Waffen dem Volcanus: *Cacsar b. g. VI 21, 2* sagt von den Germanen: *deorum numero eos solos ducunt, quos cernunt et quorum aperte opibus iurantur, Solem et Volcanum et Latnam*.

<sup>4)</sup> Sehr ansprechend vermutet A. v. DOMASZEWSKI (Westd. Ztschr. XIV 55), daß mit dem Volcanus der pannonischen Altäre CIL III 3505, 3646 der einheimische Gott Sedatus gemeint sei, der als Schutzgott der pannonischen Feuerwehren erscheint (CIL III Suppl. 11929, 10355, vgl. 8086).

<sup>5)</sup> Macr. S. I 13, 3. 14, 7. Athen. III 98 B.

<sup>6)</sup> Ovid. fast. II 533 ff. Lyd. de mens. IV 29.

<sup>7)</sup> Ueber die Bedeutung der Neunzahl DIELS, Sibyll. Blätter S. 41. A. KAEGI, Philologische Abhandlungen für H. Schweizer-Sidler (1891) S. 52 ff. W. H. ROSCHER, Die eneadischen und hebdomadischen Fristen und Wochen der ältesten Griechen (Abhdl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil. hist. Kl. XXI 1903) S. 14 ff.; Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythos der Griechen (ebd. XXIV) S. 54 ff.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. VI 18 und bei Macr. S. I 4, 14. Paul. p. 85. Ovid. fast. II 533 ff. (mit falscher Datierung v. 567f.; vgl. dazu G. NICK, Philol. XLI 1882, 445 ff.; das richtige Datum ergibt sich, abgesehen von den Kalendarien CIL I<sup>2</sup> p. 310, aus Cic. ad Att. VIII 14, 1 vgl. mit IX 1, 1); *Ἡγουραίων*: auf einer griechischen Inschrift Bull. de corr. hellén. XXIV 1900 S. 321; über den Unterschied von Parentalia und Feralia s. MARQUARDT, Staatsverw. III 310 f.

<sup>9)</sup> Gesetz des Servius Tullius bei Fest. p. 230: *si parentem puer verberit, ast ulplorassit, puer divis parentum sacer esto*; für die ganze Auffassung ist lehrreich epist. Corneliae Gracch. (Cornel. Nepos ed. Halm p. 123, 23, dazu JORDAN, Hermes XV 530 ff.): *ubi mortua ero, parentibus mihi et invocabis*

fest am nächstfolgenden Tage (22. Februar) das Familienfest (*feriae privatae* Fest. p. 242) der Caristia<sup>1)</sup> oder Cara cognatio<sup>2)</sup> an, an dem die Angehörigen der Verwandtschaft sich zu einem Festschmause vereinigen.<sup>3)</sup> In welcher Weise und durch welche sakralen Akte der Staat die allgemeine Totenfeier beging, ist nicht überliefert; nur bemerkt der Kalender des Philocalus zum 13. Februar *Virgo Vesta(lis) parentat*, eine Notiz, welche MOMMSEN (CIL I<sup>2</sup> p. 309) mit großer Wahrscheinlichkeit auf das anderweitig erwähnte Opfer am Grabe der Tarpeja<sup>4)</sup> bezogen hat. Trifft diese Vermutung das Richtige, so tritt diese Totenfeier in eine bemerkenswerte Parallele zu dem am 23. Dezember gefeierten Staatsfeste der Larentalia, an welchem der Flamen Quirinalis an dem im Velabrum gelegenen ‚Grabe‘ der Larenta ein Totenopfer (*parentatio* oder *parentalia*) darbrachte.<sup>5)</sup> Es waren also zwei gleichartige Totenfeste,<sup>6)</sup> und wenn von D. Junius Brutus, Cos. 616 = 138, erzählt wird, daß er nicht im Februar, sondern im Dezember die häusliche Totenfeier beging,<sup>7)</sup> so heißt das doch wohl nichts andres, als daß er sie nicht, wie die meisten, im Anschlusse an die Feralia, sondern an die Larentalia feierte. Von den beiden Göttinnen, denen die beiden *parentationes* gelten, ist Tarpeja, wie der Name zeigt, die Gottheit eines bestimmten alten Geschlechtes,<sup>8)</sup> nur noch als Heldin der bekannten aetiologischen Erzählung von der Einnahme des Capitols durch die Sabiner<sup>9)</sup> in Erinnerung geblieben, als Göttin aber verschollen; an die Göttin der Larentalia hat sich später Acca Larentina (so die bessere Überlieferung) oder Larentia angeschlossen, die Hauptperson verschiedener Märchen, die sie bald als Dirne und Geliebte des Hercules, bald als göttliche Pflegemutter des Romulus und Remus einführen,<sup>10)</sup> und so sind die ursprünglichen

*deum parentem*; vgl. CIL X 4255: *deis inferum parentum sacrum, ni violato*. VI 3597: *d(is) m(anibus) parentium*. XI 4327: *deis parentum*. VI 29109: *dis parentum et Genio Vituli*. VI 29852a: *dis parentib(us) sacr(um)*. VI 9659: *dis parentibus suis*. X 8249: *dibus parentibus il(Diu[s])*; gleichbedeutend *dis genitoribus* CIL VI 31746. Die veronesischen Weihungen *dis parentibus augustis* (CIL V 3283 bis 3290), mit denen vielleicht Catull. 64, 404 *divos scelerare parentes* zusammengestellt werden kann, scheinen einem lokalen Kulte anzugehören.

<sup>1)</sup> Philocal. CIL I<sup>2</sup> p. 258. Ovid. fast. II 617. Val. Max. II 1, 8.

<sup>2)</sup> Menol. rust. und Polem. Silv. CIL I<sup>2</sup> p. 280, 259. CIL VI 10234, 13. Tertull. de idol. 10; vgl. Ovid. a. a. O. Martial. IX 54, 5.

<sup>3)</sup> Ueber das Fortleben der Caristia in dem Feste Petri Stuhlfeier vgl. G. BILFINGER, Besondere Beilage des Staatsanzeigers für Württemberg 1903 S. 85 ff.

<sup>4)</sup> Piso bei Dion. Hal. II 40, 3; vgl. SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 486. MOMMSEN'S Kombination wird dadurch nicht hin-fällig, daß die Ueberlieferung, welche Tarpeja selbst zur Vestalin macht, als unhaltbar erwiesen wird (I. SANTINELLI, Rivista di filologia XXXI 1903 S. 236 ff.).

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VI 23 f. Cic. ad Brut. I 15, 8. Gell. VII 7, 7. Macr. S. I 10, 11 ff. Plut. Rom. 4. 5; Qu. Rom. 34. 35. Fast. Praen., vgl. CIL I<sup>2</sup> p. 338; die an demselben Tage gefeierten *feriae Iovis* (s. oben S. 116) haben mit den Larentalia, mit denen sie nur zufällig zusammenfallen, nichts zu tun.

<sup>6)</sup> Beide fallen ans Jahresende, je nachdem man das Jahr mit dem März oder mit dem Januar (s. oben S. 109 Anm. 4) beginnt; MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 309 hält die Parentalia des Februar für das jüngere Fest.

<sup>7)</sup> Plut. Qu. Rom. 34; vgl. Cic. de leg. II 54. Andere Auffassung bei MOMMSEN, Staatsr. I 579, 3.

<sup>8)</sup> Vgl. W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 465.

<sup>9)</sup> L. KRAHNER, Die Sage von der Tarpeja nach der Ueberlieferung dargestellt. Friedland 1858. JORDAN, Topogr. I 2 S. 129. H. A. SANDERS, Roman historical sources and institutions (Univ. of Michigan Studies I 1904) S. 1 ff.

<sup>10)</sup> MOMMSEN, Röm. Forsch. II 1 ff. ZIELINSKI, Quaestiones comicae (Petropoli 1887) S. 80 ff. E. BAEHBENS, Jahrb. f. Philol. CXXXI 1885, 777 ff. (ganz haltlos und verfehlt). Wissowa, Real-Encycl. I 131 ff.

Züge ihres Wesens fast ganz verwischt worden.<sup>1)</sup> Der Festname Larentalia<sup>2)</sup> weist jedenfalls auf eine Göttin Larenta,<sup>3)</sup> die, wie schon die Quantität der ersten Silbe zeigt, mit den Lāres nichts zu tun haben kann,<sup>4)</sup> wohl aber nicht zu trennen ist von der bei Varro (de l. l. V 74) unter den von T. Tatius eingeführten sabinischen Gottheiten genannten Lārunda.<sup>5)</sup> Wenn die Schriftsteller den Ort, an dem der Larenta-Larunda geopfert wurde, als Grab bezeichnen und wir erfahren, daß dort die *di manes*, d. h. die unterirdischen Gewalten, Opfergaben erhielten,<sup>6)</sup> so haben wir daraus zu schließen, daß es ein sog. *mundus* war, d. h. eine für gewöhnlich geschlossene und nur am Tage des Festes geöffnete Grube, wie sie nach römischer Vorstellung eine geeignete Opferstätte für die *di inferi* abgab,<sup>7)</sup> da sie gewissermaßen die Verbindung zwischen Oberwelt und Unterwelt herstellte.<sup>8)</sup> Im speziellen Sinne führte den Namen *mundus* eine bei der Stadtgründung im Mittelpunkt der Niederlassung angelegte Grube, in die man Erstlinge aller Früchte und sonstige Gaben hineinwarf:<sup>9)</sup> der *mundus* der ältesten Ansiedlung auf dem Palatin befand sich dort noch später vor dem Apollotempel<sup>10)</sup> und wurde alljährlich an drei Tagen (24. August, 5. Oktober, 8. November) geöffnet, welche in ähnlicher Weise wie die *dies parentales* des Februar für alle staatlichen und sakralen Vornahmen untauglich waren.<sup>11)</sup> Aber es gab derartiger Gruben noch mehrere, eine von ihnen war aller Wahrscheinlich-

<sup>1)</sup> Ich kann es nur für einen Rückschritt gegenüber der durch MOMMSEN gewonnenen Erkenntnis halten, wenn A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 174 aus der nachweisbar jüngsten Gestalt der Ueberlieferung (Masurius Sabinus bei Gell. VII 7, 6, vgl. Plin. n. h. XVIII 6), welche die Göttin nicht nur zu Romulus, sondern auch zu den Arvalbrüdern in Beziehung setzt und deutlich die Erneuerung dieser Priesterschaft durch Augustus zur Voraussetzung hat, den religiösen Gehalt der Sage zu gewinnen unternimmt. Auch die Prüfung des Testaments der Acca Larentia durch den Juristen V. SCIALOJA, Rendiconti d. Accad. d. Lincei ser. 5 XIV 1905 S. 141 ff. führt zu einem für die Güte der Ueberlieferung nicht günstigen Ergebnisse.

<sup>2)</sup> Nur diese Form haben Varro de l. l. VI 23. Fest. p. 119. Ovid. fast. III 57 (*Larentalia*); *Larentinalia* spätere Nebenform bei Lact. inst. I 20, 4. Macr. S. I 10, 11.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. III 55; *Larentina* mißt Prudent. c. Symm. II 562 f.: *si Brennum Antiochum Persen Pyrrhum Mithridatem Flora Matuta Ceres et Larentina subegit.*

<sup>4)</sup> Die von W. F. OTTO, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1906, 117 angeführten Quantitätsverschiebungen in der Komposition oder Flexion sind ganz anderer Art.

<sup>5)</sup> Auson. technop. 8, 9 p. 161 Peip.: *nec genius domum Larunda progenitus Lar;* Placid. Corp. gloss. lat. V 30, 5 = 80, 5 = 111, 42 identifiziert sie mit der gespenstigen Lamia.

<sup>6)</sup> Soviel steht nach dem Wortlaut der schwer verderbten Stelle Varro de l. l. VI 22 f. sicher; daß die Worte: *prope faciunt diis manibus servilibus sacerdotes* etwas anderes bedeuten könnten als ein den Seelen abgeschiedener Sklaven gebrachtes Opfer und daß ein solches Opfer denkbar wäre, bestreite ich trotz v. DOMASZEWSKI a. a. O. und E. SAMTER, Arch. f. Religionswiss. X 1907, 386.

<sup>7)</sup> Serv. Aen. III 134: *quidam aras superiorum deorum volunt esse, medio-rimorum id est marinorum focos* (s. dazu oben S. 38 Anm. 4), *inferorum vero mundos.*

<sup>8)</sup> Cato bei Fest. p. 157: *mundo nomen impositum est ab eo mundo, qui supra nos est. forma enim eius est, ut ex his qui intravere cognoscere potui, adsimilis illae;* da Festus fortfährt *diis inferiorem partem veluti consecratam diis manibus clausam omni tempore... maiorem (censuerunt habendam)*, so erhält man den Eindruck eines durch einen Schacht mit der Oberwelt in Verbindung stehenden unterirdischen Gewölbes; vgl. C. THULIN, Etrusk. Disciplin III 17 ff., dem ich aber im Einzelnen mehrfach nicht zustimmen kann.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. IV 821 ff. Plut. Rom. 10; entstellt Lyd. de mens IV 73.

<sup>10)</sup> Er hieß von der viereckigen Gestalt der Grube *Roma quadrata*, Fest. p. 258. CIL VI 32327 Z. 12; über die Lage O. RICHTER, Die älteste Wohnstätte des röm. Volkes (Berlin 1891) S. 7 f. HÜLSEN, Röm. Mitteil. V 1890, 76 f. VII 1892, 293 f. XI 1896, 202 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 43.

<sup>11)</sup> Fest. p. 142. 154. Macr. S. I 16, 17 f.

keit nach das neuerdings freigelegte sog. Grab des Romulus auf dem Comitium,<sup>1)</sup> an eine andre auf dem Forum gelegene knüpfte sich die Erzählung von der Selbstaufopferung des M. Curtius,<sup>2)</sup> sie diente noch später zur Aufnahme von Weihgaben an die Unterirdischen, wenn man auch nicht mehr Menschenleben, sondern Geldspenden devovierte.<sup>3)</sup> In denselben Anschauungskreis gehören auch die sogenannten Gräber der Tarpeja und der Larenta, und ihr Dienst kennzeichnet sich als der von Unterweltsgöttheiten. Eine Indigitation der Larenta war wahrscheinlich die Bezeichnung *dea tacita*,<sup>4)</sup> welche dem Ovid Anlaß zur Erfindung einer Erzählung gab, in der er unter Gleichsetzung der Göttin mit der uns nur aus den Piacularopfern der Arvalbrüder bekannten *mater Larum* (s. oben S. 170) und willkürlicher Umgestaltung ihres Namens zu *dea muta*<sup>5)</sup> berichtete, wie sie ihre Sprache verloren habe und Mutter der Laren geworden sei.

Die diesen Totenfesten zugrunde liegende Anschauung, daß die Geister der Verstorbenen zu gewissen Zeiten wieder die Oberwelt heimsuchen und, damit sie den Lebenden nicht schaden, durch besondere Gaben versöhnt werden müssen,<sup>6)</sup> tritt mit voller Deutlichkeit bei dem dreitägigen Totenfest der Lemuria (9., 11., 13. Mai) hervor, an dem ebenfalls, wie während der *dies parentales* des Februar, die Tempel geschlossen blieben und Eheschließungen unstatthaft waren (Ovid. fast. V 485 ff.): unter Lemures verstand man in historischer Zeit dasselbe wie unter *larvae*,<sup>7)</sup> d. h. die nächtlich umherschweifenden Seelen der Abgeschiedenen,<sup>8)</sup> speziell der eigenen Anverwandten, also der *divi parentum* (*manes exite paterni* Ovid. a. a. O. 443); um sie vom Hause fernzuhalten, wirft an den Lemuria der Hausvater um Mitternacht unter bestimmten Ceremonien neunmal schwarze Bohnen als Opfergabe für sie aus.<sup>9)</sup> Bohnen spielen überhaupt im Kulte der Unterirdischen eine hervorragende Rolle,<sup>10)</sup> weshalb dem Priester des Himmelsgottes, dem Flamen Dialis, Genuß und Berührung dieser Frucht, ja sogar die Nennung ihres Namens verboten ist.<sup>11)</sup> Außer an den Lemuria und an

<sup>1)</sup> Fest. p. 177. Dion. Hal. I 87, 2. III 1, 2. Ps. Acro (vgl. auch Porph.) zu Hor. epod. 16, 13 f. Ueber die Ausgrabungen vgl. G. BONI, Notiz. d. Scavi 1899 S. 151 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902, 22 ff. D. VAGLIERI, Bull. arch. com. XXXI 1903 S. 102 ff., über die Deutung als Mundus L. A. MILANI, Rendiconti d. Accad. d. Lincei IX 1900 S. 298. F. STUDNICZKA, Jahresh. d. österr. arch. Inst. VI 1903 S. 137.

<sup>2)</sup> Varro de l. l. V 148 ff. und mehr bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 399 f. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902, 322 ff. Die Deutung als Mundus gibt GILBERT, Topogr. I S. 337 Anm. 1.

<sup>3)</sup> Suet. Aug. 57: *omnes ordines in lacum Curti quotannis ex voto pro salute eius stipem iaciebant*; einen Altar beim lacus Curtius erwähnt Ovid. fast. VI 403.

<sup>4)</sup> Plut. Numa 8. Ovid. fast. II 571 ff.

<sup>5)</sup> Ebenso nennt er die Göttin statt *Larunda* vielmehr *Lära*, um den Namen aus griech. *λάλος* zu erklären; die Be-

zeichnungen *dea muta* und *Lara* sind ausschließliches Eigentum des Ovid, aus dem Lact. inst. I 20, 35 schöpft. Vgl. Wisowa, Gesamm. Abhdl. S. 140 f.

<sup>6)</sup> Vgl. dazu E. SAMTER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXI 1908 S. 78 ff.

<sup>7)</sup> Paul. p. 87: (*faba*) *Lemuralibus iacitur larvis*; über *larvae* z. B. Plaut. Aulul. 642; Capt. 598. Apul. met. IX 29. Aum. Marc. XIV 11, 17.

<sup>8)</sup> Ovid. fast. V 483. Hor. epist. II 2. 209 und dazu Porph. Pers. 5. 185 m. Schol.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. V 419 ff. Varro bei Non. p. 135; Analogien bei Rohde, Psyche S. 219.

<sup>10)</sup> Ueber die Bohne im Totenkult vgl. R. WÜNSCH, Das Frühlingsfest der Insel Malta (1902) S. 31 ff. E. SAMTER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XV 1905 S. 42 f. F. BOEHME, De symbolis Pythagoreis (1905) S. 14 ff.

<sup>11)</sup> Paul. p. 87. Plin. n. h. XVIII 119. Gell. X 15, 12.

den Parentalia<sup>1)</sup> kommen sie auch an einem dritten Tage zur Verwendung, dessen Charakter als Totenfest vor allem durch diesen Umstand erwiesen wird. Am 1. Juni nämlich opferte man der Göttin Carna, welche ein angeblich von L. Junius Brutus gegründetes Heiligtum auf dem Caelius besaß (Macr. S. I 12, 31; vgl. Tertull. ad nat. II 9), sowohl von Staats wegen wie im Hause Speck und Bohnenbrei, wovon der Tag die volkstümliche Bezeichnung *Kalendae fabariae* erhielt;<sup>2)</sup> der eigentliche Name des Festes, den die Hemerologien, weil es mit den Kalendae zusammenfällt, nicht notieren, lautete *Carnaria*, wie aus einer Inschrift von Emona (CIL III 3893) hervorgeht, in welcher testamentarisch angeordnet wird: *uti rosas Carnar(iis) ducant*; da solche Rosenfeiern eine aus vielen Zeugnissen bekannte Gattung von Totenopfern bilden,<sup>3)</sup> so schwindet jeder Zweifel an der Zugehörigkeit der Göttin Carna zu diesem Kreise. Man betet zu ihr, *ut iecinora et corda quaeque sunt intrinsecus viscera salva conservet* (Macr. a. a. O.), und schreibt ihr besonders die Abwehr der unheimlichen Geistervögel, der *striges*, zu, die nächtlicherweile den Kindern die Eingeweide herausreißen und das Blut aussaugen: in diesem Sinne ist sie (wie die griechische Hekate) Türhüterin, weshalb man ihren Namen als *dea cardinis* deutete und sie mit Janus zusammenbrachte.<sup>4)</sup> Sie scheint die Kultgenossin eines verschollenen Gottes Helernus gewesen zu sein, der einen heiligen Hain am Tiber unterhalb der Stadt besaß und am 1. Februar durch die Pontifices das Opfer eines dunkelfarbigen Stieres erhielt,<sup>5)</sup> also offenbar ebenfalls ein Unterweltsgott war. Eine verschollene Unterweltsgöttin ist wahrscheinlich auch Laverna,<sup>6)</sup> der am Aventin, nahe der nach ihr benannten Porta Lavernalis, ein Altar (Varro de l. l. V 163) und außerdem ein heiliger Hain<sup>7)</sup> gehörte: wir kennen sie außer durch die Inschrift einer Tonschale (CIL XI 6708, 7) nur aus zahlreichen Erwähnungen römischer Dichter,<sup>8)</sup> bei denen die Göttin des Dunkels zur Beschützerin der Spitzbuben geworden ist: aber noch in einem Zeugnisse aus der Zeit Hadrians<sup>9)</sup> wird Laverna als Vertreterin der Unterwelt den — durch Pallas repräsentierten — himmlischen Gottheiten gegenübergestellt.

Genau in der Mitte zwischen den Lemuria und den Carnaria notiert die alte Festtafel am 21. Mai ein *agonium*, welches nach der Beischrift der Fasti Venusini (CIL I<sup>2</sup> p. 318) dem Gotte Vediovis galt; obwohl dieses Zeugnis vereinzelt dasteht, verdient es doch Glauben, da die Zugehörigkeit des Gottes zum ältesten Kultus außer Frage steht und die Lage des Festes

<sup>1)</sup> Paul. p. 87. Plin. n. h. XVIII 118 f. Ovid. fast. II 576. Calp. eel. 3, 82.

<sup>2)</sup> Varro bei Non. p. 341. Macr. S. I 12, 31 ff. Ovid. fast. VI 101 ff.: ebenso heißen die in der Kaiserzeit an diesem Tage gefeierten Spiele *ludi fabarici*. CIL I<sup>2</sup> p. 319.

<sup>3)</sup> Siehe MARQUARDT. Staatsverw. III 311 ff. und unten § 63.

<sup>4)</sup> Ovid. fast. VI 131 ff. W. F. OTTO. Rhein. Mus. LXIV 459 ff.

<sup>5)</sup> Ovid. fast. VI 105. II 67. Paul. p. 93: *furvum bovem id est nigrum immolabant Eterno* (so MERKEL statt *Eterno* der Hss.); vgl. OTTO a. a. O. S. 464.

<sup>6)</sup> Mit ihr scheinen die *magistri Lavernis* bei Sulmo (CIL IX 3138) zusammen-

gehören (W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 480 Anm. 9. W. F. OTTO a. a. O. S. 465 f.). Verunglückte Deutungsversuche bei W. VOLLGRAFF, Rhein. Mus. LXI 164 und F. STOLZ, Indog. Forsch. XXII 1909, 242 ff.

<sup>7)</sup> Paul. p. 117; vgl. Ps. Acro zu Hor. epist. I 16, 16. Plut. Sulla 6 (unsicher).

<sup>8)</sup> Plaut. Aulul. 445; Corn. frg. 4; Frivol. frg. 3 Leo. Lucil. frg. 549 Marx und mehr bei WISSOWA in ROSCHERS Lexik. II 1918.

<sup>9)</sup> Septim. Seren. frg. 6 Baehr.: *inferis manu sinistra immolamus pocula; laeva quae rides Lavernae, Palladi sunt dextera*; vgl. dazu R. WÜNSCH. Defixion. tabellae Atticae p. IV.

sehr wohl zu dem wenigen paßt, was sich sonst über die Bedeutung des Gottes ermitteln läßt. Der Name, der in den Formen *Vediovis*, *Vedius*,<sup>1)</sup> *Veiovis* auftritt, kennzeichnet ihn deutlich als das Gegenbild des *Dioris*. *Dius*, *Iovis*, also des Himmelsgottes, und wenn er in der Devotionsformel bei Macr. S. III 9, 10 zusammen mit den *di manes*<sup>2)</sup> angerufen wird, so weist das mit Bestimmtheit auf einen Unterweltsgott hin; wahrscheinlich ist auch der von Dion. Hal. II 10, 3 mit *Ζεὺς καταχθόνιος* wiedergegebene Gott, dem nach einem auf Romulus zurückgeführten und auch in die Zwölf Tafeln aufgenommenen Gesetze<sup>3)</sup> der Frevler gegen die Satzungen des Clientelverhältnisses verfallen war, kein anderer als *Veiovis*.<sup>4)</sup> Die offenbar bereits in einer jüngeren Fassung vorliegende Devotionsformel nennt vor *Veiovis* und den Manen den griechischen Unterweltsgott *Dis pater*, der hier noch neben *Veiovis* steht, bald aber diesen derartig verdrängt und ersetzt hat, daß die augusteische Zeit über Wesen und Bedeutung des alten Gottes völlig im Unklaren war und sich in den verschiedensten Vermutungen darüber erging.<sup>5)</sup> Während sich außerhalb Latiums keine Spur seiner Verehrung findet und das einzige außerrömische Denkmal der bei Bovillae gefundene, von den *genteiles Iuliei* dem *Vediovis pater* geweihte Altar ist (CIL I 807 = XIV 2387), erhielt der Gott in Rom am Anfange des 2. Jahrh. v. Chr. fast gleichzeitig zwei Tempel: der eine, von L. Furius Purpureo in seiner Praetur 554 = 200 gelobt und während seines Consulats 558 = 196 begonnen, lag auf der Tiberinsel und wurde am 1. Januar 560 = 194 eingeweiht;<sup>6)</sup> der andre, in der Einsattelung zwischen Capitol und Burg *inter duos lucos* gelegen, wurde 562 = 192 gestiftet und beging das Fest seiner Gründung am 7. März.<sup>7)</sup> In dem letztgenannten Tempel befand sich eine Statue des Gottes aus Zypressenholz, die ihn in jugendlicher Bildung, mit Pfeilen in der Hand und mit einer Ziege zur Seite darstellte:<sup>8)</sup> indem man sich dabei der griechischen Erzählung von der Aufnahrung des jugendlichen Zeus durch die Ziege Amaltheia erinnerte und den Namen *Ve-iovis* nach Analogie von *vegrandis*, *vescus* u. a. erklärte, deutete man den Gott als

<sup>1)</sup> *Vediovis* ist inschriftlich und durch Gell. V 12 bezeugt, *Vedius* gibt außer Mart. Cap. II 142. 166 und Mythogr. Vatic. III 6, 1 auch die Ueberlieferung bei Varro de l. l. V 74 und die Glosse *Vidius* (*Vedius* BUECHELER) *Ἀπόλλων Νόμος*; Corp. gloss. lat. III 291, 7. Vgl. F. STOLZ, Indog. Forsch. XVIII 1905 S. 454. Verfehlt E. W. FAY, Americ. Journ. of Philol. XXIV 1903 S. 67 ff.

<sup>2)</sup> *Veiovis* und *di manes* werden ebenso verbunden wie *Juppiter* und *di penates* (s. oben S. 164); damit erledigt sich der Einwurf von JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. I 263, 1.

<sup>3)</sup> Vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. I 384.

<sup>4)</sup> Plut. an vitios. ad infel. suffic. 3 nennt als den Gott, dem die Devotion des Decius gilt, *Κοῖρος*.

<sup>5)</sup> Die Gleichsetzung von *Veiovis* und *Dis* hat noch Mart. Cap. II 166: *Pluton, quem etiam Ditem Veiovenque dicere*; vgl. Myth. Vat. III 6, 1.

<sup>6)</sup> Liv. XXXI 21, 12 (wo mit MERKEL

statt *deo Iovi* der Hss. *Vediovi* zu lesen ist). XXXIV 53, 7. Ovid. fast. I 293; an den beiden letzten Stellen wie bei Vit. III 2, 3 ist aus Unkenntnis *Juppiter* statt *Veiovis* genannt. Vgl. auch MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 305 und HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 635.

<sup>7)</sup> Liv. XXXV 41, 8, der jedoch aus *aedes Vediovis in Capitolio* vielmehr *aedes duae Iovis in Capitolio* gemacht hat und diese durch Vermengung mit dem Tempel auf der Tiberinsel beide auf L. Furius Purpureo zurückführt. Ovid. fast. III 429 ff. Vit. IV 8, 4. Vgl. JORDAN, Comment. Mommsen. S. 359 ff.; Topogr. I 2 S. 111 f.

<sup>8)</sup> Ovid. fast. III 437 ff. Gell. V 12, 11 f. Plin. n. h. XVI 216, der ungenau das Bild *in arce* (statt *inter arcem et Capitolium*) stehen läßt. Ueber angebliche *Veiovis*-Köpfe auf römischen Familienmünzen (OVERBECK, Griech. Kunstmyth. I 200 f. BABELON, Monn. de la répub. Rom. I 505 ff.) vgl. KLUEGMANN, Arch. Zeit. XXXVI 1878 S. 106 ff.

einen „kleinen Juppiter“,<sup>1)</sup> während das Bild in der Tat einen Apollo,<sup>2)</sup> und zwar als Todesgott mit den verderbenbringenden Pfeilen ausgerüstet, darstellte, die Ziege aber aus dem römischen Vorstellungskreise heraus beigegeben war; denn daß die Ziege den Römern als ein Tier der Unterirdischen gilt, geht aus der Ritualvorschrift hervor, nach welcher der Flamen Dialis eine Ziege ebensowenig berühren oder nennen darf,<sup>3)</sup> wie eine Leiche oder Bohnen (s. oben S. 116. 235). Dieselbe Gleichsetzung des Totengottes mit Apollo begegnet auch bei dem auf dem Berge Soracte bei Falerii verehrten Gotte, der ursprünglich wahrscheinlich ohne Eigennamen schlechthin Soranus pater hieß,<sup>4)</sup> dann aber nicht nur in der Literatur,<sup>5)</sup> sondern auch im Gottesdienste<sup>6)</sup> als Apollo bezeichnet wurde, während andre ihn vielmehr durch den Namen Dis pater erklärten:<sup>7)</sup> der seinem Kulte eigentümliche Sühnritus, daß die Priester des Gottes, die bestimmten Familien der Gegend entnommen wurden und den Namen *hirpi* d. i. Wölfe<sup>8)</sup> führten, mit nackten Füßen über glühende Kohlen schritten, bestand noch in der römischen Kaiserzeit.<sup>9)</sup>

Eine mit lebendiger Phantasie ausgestaltete Vorstellung von einem Fortleben und einer Vergeltung nach dem Tode und von dem Treiben im Schattenreiche haben die Römer nicht besessen; denn die gespenstigen Erscheinungen der *larvae*, die uns nur als Gestalten des volkstümlichen Aberglaubens entgegentreten, haben stets etwas ganz Unbestimmtes behalten und nie feste charakteristische Züge angenommen; was wir aber bei römischen Dichtern von der Unterwelt und ihren Schrecken lesen,<sup>10)</sup> beruht ebenso auf griechischen Vorbildern, wie die Darstellung etruskischer Grabgemälde. Im altrömischen Gottesdienst vereinigen sich alle Vorstellungen von Tod und Unterwelt in dem schwankenden Begriffe der *Di manes*, d. h. der guten Götter,<sup>11)</sup> wie sie euphemistisch genannt werden, einem Namen, der

<sup>1)</sup> Paul. p. 379. Ovid. a. a. O.

<sup>2)</sup> Gell. V 12, 12; vgl. Serv. Aen. II 761 und die oben S. 237 Anm. 1 angeführte Glosse.

<sup>3)</sup> Gell. X 15, 12. Plut. Qu. Rom. 111.

<sup>4)</sup> Vgl. oben S. 224 Anm. 8. Da Soranus nicht Eigenname, sondern Heimatsbezeichnung ist, ist die von R. THURNEYSSEN vorgeschlagene Ergänzung der alten Comitiumsinschrift DESSAU 4913 *sakros esed Sor[ano]* unmöglich, vgl. Berl. philol. Wochenschr. 1904 S. 1052.

<sup>5)</sup> Verg. Aen. XI 785: *sancti custos Soractis Apollo*, danach Sil. Ital. V 175 ff. VII 662. VIII 492. Plin. n. h. VII 19.

<sup>6)</sup> Inschrift aus der Gegend von Falerii, DESSAU 4034: *C. Varius Hermes sancto Sorano Apollini* usw.

<sup>7)</sup> Serv. Aen. XI 785: *Ditis pater Soranus vocatur*.

<sup>8)</sup> Serv. a. a. O., über sabinisch *hirpus* = *lupus* vgl. Paul. p. 106. Strabo V 250, über die Bedeutung des Brauches geistreiche, aber sehr hypothetische Ausführungen bei W. MANNHARDT, Antike Wald- und Feldkulte<sup>2</sup> S. 318 ff. FRAZER, The golden bough<sup>2</sup> III 311 f.

<sup>9)</sup> Plin. n. h. VII 19, nach welchem die Priester dafür Immunität genossen. Serv. a. a. O. und XI 787, wo eine Stelle Varros angeführt wird, nach welcher sich die Priester die Unverletzlichkeit durch Anwendung einer Salbe sicherten. Auch Verg. Aen. XI 785 (und daraus Sil. Ital. V 175 ff.) beschreibt den Brauch (Strabo V 226 überträgt ihn versehentlich auf die Priesterinnen der Feronia), der sich ganz ebenso bei den Priesterinnen der kilikischen Artemis Perasia in Kastabala findet (Strabo XII 537).

<sup>10)</sup> A. ZINGERLE, Kl. philol. Abhdl. III 61 ff. G. ETTIG, Acheruntica (Leipz. Stud. XIII) S. 360 ff. E. NORDEN, Hermes XXVIII 360 ff. A. DIETERICH, Nekyia S. 150 ff. L. RADERMACHER, Das Jenseits im Mythos der Hellenen (1903) S. 13 ff. G. W. VAN BLEEK, Quae de hominum post mortem condicione doccant carmina sepuleralia latina, Rotterdam 1907.

<sup>11)</sup> Fest. p. 146. Paul. p. 122. 125. Non. p. 66. Serv. Aen. I 143. III 63; andere Ableitung (von *manare*) bei Fest. p. 129. 157. Serv. Aen. IV 490. Vgl. H. EHRLICH, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. XLI 1907 S. 294 f.

nicht bestimmte göttliche Personen kennzeichnet, sondern die nach Zahl und Wesen unbestimmte Masse der im Totenreiche waltenden Gottheiten, der *di inferi*, zusammenfaßt.<sup>1)</sup> Sie erscheinen überall, wo es sich um Totenfeiern und Anrufung der Unterirdischen handelt, so bei all den verschiedenen *parentationes*,<sup>2)</sup> beim Offenstehen des *mundus* (Fest. p. 154), bei der Devotion,<sup>3)</sup> bei Verwünschungen:<sup>4)</sup> wer seine Ehefrau verkauft, ist nach einem Gesetze des Romulus *dis manibus sacer* (*ἄθεοθαι χθονίους θεοῖς* Plut. Rom. 22). Insbesondere werden sämtliche Pflichten der Überlebenden gegen die Abgeschiedenen unter dem Begriffe der *iura deorum manium*<sup>5)</sup> zusammengefaßt, und die Gräber stehen als Eigentum der Unterirdischen unter dem Schutze der *di manes*.<sup>6)</sup> Von den *di parentes* unterscheiden sich die Manen in der Weise, daß in dem erstgenannten Begriffe die unmittelbare Beziehung der abgeschiedenen Seelen zu den Überlebenden ihres Geschlechtes zum Ausdrucke kommt, während als Manen das gesamte Totenreich zusammengefaßt wird;<sup>7)</sup> erst mit dem Zurücktreten der *di parentum* verwischt sich dieser Unterschied,<sup>8)</sup> so daß dann in den Grabschriften nicht mehr von *di manes* schlechthin, sondern mit Beziehung auf einen bestimmten Toten in der Formel *dis manibus illius* (oder auch *illi*) die Rede ist.<sup>9)</sup> Nur von dieser jüngeren Auffassung geht die gelehrte Spekulation über die Grundbedeutung der *di manes* aus, wenn sie diese nicht nur mit den Lemures und Larvae, sondern auch mit den Lares und Genii<sup>10)</sup> zusammenwirft und eine Theorie aufstellt, nach welcher der Name Lemures den Zustand bezeichnet, in den die Seelen unmittelbar nach dem Tode gelangen, während sie nachher je nach ihrem Vorleben und der Fürsorge, die die Überlebenden

<sup>1)</sup> Grabschriften mit *dis inferis sacrum* CIL VI 5683 . 7800. 16616. 84284; *ara deum inferum* V 1071.

<sup>2)</sup> z. B. Varro de l. l. VI 24. Ovid. fast. II 570. Macr. S. I 18, 3.

<sup>3)</sup> Bei der Devotion des M. Curtius, Varro de l. l. V 148. Liv. VII 6, 4; mit Tellus bei der Devotion der Decier, Liv. VIII 9, 8, vgl. 6, 10. X 28, 13. 29, 4. Val. Max. I 7, 3; mit Dis pater und Vejovis, Macr. S. III 9, 10 (s. oben S. 237).

<sup>4)</sup> *Terram matrem deosque manes* Suet. Tib. 75. Aur. Vict. Caes. 33, 31; vgl. WÜNSCH, Defix. tabellae Attic. p. XXIX.

<sup>5)</sup> Cic. de leg. II 22, der § 55—57 wichtige, aber nur teilweise verständliche Angaben über die Totenbräuche macht. Für die Kenntnis des ältesten Bestattungsbrauches außerordentlich lehrreich ist die beim Faustinentempel aufgedeckte archaische Nekropole, vgl. G. BONI, Notiz. d. Scavi 1903, 123 ff. 375 ff. 1905, 145 ff. G. PINZA, Monum. ant. d. Lincei XV 1905 S. 273 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XX 1905, 95 ff.

<sup>6)</sup> Vgl. CIL XI 5359: *deum manium*. XI 6241: [*d*]is manibus [*sa*]crum publice. XII 5112: *sacrum deum manium* (als Bezeichnung eines Grabes) und Wendungen wie *locus deis manibus consecratus* CIL V 7747. VI 5176. 19159, vgl. V 2915: *hunc locum monu-*

*mentumque diis manibus do legoque* und Ähnliches III 191. IX 3107.

<sup>7)</sup> Lehrreich dafür ist der Grabstein CIL VI 9659, wo es im Text heißt: *diis parentibus suis hunc lapidem posuit*, während am Ende folgt: *diis manibus sacrum. homo violare noli, si te moriturum putas*; vgl. auch CIL VI 3597: *d(is) m(anibus) parentium*. VIII 2185: *parentes manes estote boni*. X 5495 — BUCHLEBER, Carm. epigr. nr. 376, 4: *coleret manesque patresque*.

<sup>8)</sup> Tac. ann. XIII 14: *infernos Silanorum manes invocare*. CIL III 2963: *manibus gentis suae*. Weitere Spezialisierungen des Manenbegriffes zeigen sich in geschlechtlicher Differenzierung (*dis deabus manibus* CIL V 6053, vgl. Fest. p. 145; *manes sanctissimae* in der Grabschrift einer Frau VI 18817; vgl. auch *diis manibus communibus* VI 10328) oder Beziehung auf das einzelne Grab (CIL VI 21516: *d(is) m(anibus) loci, in quo corpus... crematum est*. XII 3464: *L. Baebi Secund[us] ibi manes iacent*. VI 18850: *... condederunt [m]anes patronorum s[uor]um*; anders *dei manes receperunt* II 2255: *sacrum d(is) m(anibus) et terrae levi* VI 20200).

<sup>9)</sup> B. SANTORO, Rivista di filol. XVII 1889, 1 ff. R. WEYNAND, Bonner Jahrb. CVIII, CIX (1902) S. 189 ff.

<sup>10)</sup> Serv. Aen. III 63. 302. VI 743.

ihrem Kulte angedeihen lassen, sich einerseits zu gütigen Lares familiares, andererseits zu feindseligen Larvae differenzieren, oder aber, wenn ihre Stellung unentschieden bleibt, den Namen *di manes* führen.<sup>1)</sup> In den Kreis dieser Spekulationen gehört es, wenn Varro die bis auf den Namen verschollene Göttin Mania unter Voraussetzung der Identität von Laren und Manen mit der uns aus den Arvalakten bekannten Mater Larum (s. oben S. 170) gleichsetzte<sup>2)</sup> und andere daran anknüpfend Mania bei der Compitalienfeier zusammen mit den Laren verehrt sein ließen (Macr. S. I 7, 34 f.). In der Tat ist Mania nicht zu scheiden von Genita Mana, einer Göttin, die den Hinweis auf Werden und Vergehen, Geburt und Sterben zugleich im Namen trägt und die man im häuslichen Kulte durch Hundepfer gnädig zu stimmen suchte, damit keiner der Hausgenossen *manus* werde, d. h. sterbe.<sup>3)</sup>

Literatur: STEUDING in ROSCHERS Lexikon II 234 ff. 2316 ff. Ueber Vejovis speziell L. PRELLER, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1855, 203 ff. = Ausgew. Aufs. aus der Altertumswiss. S. 268 ff.

**37. Sonstige Gottheiten des ältesten Kreises.** Die Reihe derjenigen Gottheiten, die in der ältesten Kultordnung durch eigene Priester und Feste vertreten sind, ist durch die vorstehenden Darlegungen ziemlich erschöpft. Es bleiben nur ein paar Namen übrig, deren Bedeutung bereits in der Zeit Varros völlig verschollen war, wie der rätselhafte Falacer<sup>4)</sup> und die Göttin Furrina. Obwohl diese letztere nicht nur einen eignen Flamen Furrinalis<sup>5)</sup>, sondern auch ein Fest, die Furrinalia am 25. Juli,<sup>6)</sup> und einen heiligen Hain auf dem Janiculum<sup>7)</sup> besaß und ihre Verehrung einmal auch außerhalb Roms bezeugt ist (Cic. ad Qu. fr. III 1, 4), so erklärt doch Varro (de l. l. VI 19), daß zu seiner Zeit kaum ihr Name noch einzelnen Leuten bekannt sei, und es ist bloße Spielerei mit dem Namen, wenn Cicero sie als gleichbedeutend mit den Furiae oder Eumeniden bezeichnet;<sup>8)</sup> an der Stelle ihres Heiligtums haben sich, wie neuere Ausgrabungen gezeigt haben, seit der Antoninenzeit orientalische Kulte eingenistet, deren Weihinschriften gelegentlich auch der verschollenen Vorbesitzerin des Platzes unter dem entstellten

<sup>1)</sup> Apul. de deo Soer. 15 p. 24 Thomas, vgl. apol. 64. August. c. d. IX 11. Mart. Cap. II 162.

<sup>2)</sup> Arnob. III 41: *Varro similiter haesitans nunc esse illos (die Laren) Manes et ideo Maniam matrem esse cognominatam Larum.* Varro de l. l. IX 61. Macr. S. I 7, 35. Fest. p. 145: *larvas, id est manes deos deasque, quia . . . Mania est eorum avia materve* (so Paul., *materna* Hs.). Vgl. W. F. OTTO, Arch. f. lat. Lexik. XV 1906, 113 ff.

<sup>3)</sup> Plut. Qu. Rom. 52 (wo mit S. BUGGE, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. V 10 *Terity*, für das überlieferte *Terity* zu schreiben ist). Plin. n. h. XXIX 58; eine *deiva Geneta* begegnet auf der oskischen Inschrift von Agnone, CONWAY nr. 175.

<sup>4)</sup> *Dirus pater Falacer* (Varro de l. l. V 84) mit eignem Flamen (ebd. und VII 45); JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. I 56, 1

möchte ihn für einen Flußgott halten, NISSEN, Ital. Landesk. II 468 vergleicht den sabinischen Ortsnamen *Falacrinae* (Suet. Vesp. 2); vgl. auch BUCHELER, Umbrica S. 156. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 356.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 84. VI 19. VII 45.

<sup>6)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 323; vgl. Varro de l. l. V 84. VI 19. Paul. p. 88.

<sup>7)</sup> Erwähnt beim Tode des C. Gracchus, Aur. Viet. vir. ill. 65, 5. Plut. C. Gracch. 17; vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 625.

<sup>8)</sup> Cic. de nat. deor. III 46; vgl. Plut. C. Gracch. 17. Mart. Cap. II 164 (*Fura Furinaque*); andere Deutungsversuche bei BUCHELER, Umbrica S. 71. v. WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Griech. Trag. II 218. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 171.

Namen *Forinae* (in der Mehrzahl und mit der Bezeichnung als Nymphen) gedenken.<sup>1)</sup> Etwas weiter kann man im Verständnisse der Diva Angerona gelangen, welcher das am 21. Dezember begangene Fest der Divalia (so die Steinkalender) oder Angeronalia (so Varro de l. l. VI 23. Paul. p. 17) galt, an dem ihr von den Pontifices im *sacellum Volupiae*<sup>2)</sup> (nach Varro a. a. O. in der *curia Acculeia*) ein Opfer gebracht wurde:<sup>3)</sup> ebenda stand in späterer Zeit ein Bild der Göttin, welches sie mit verschlossenem Munde oder den Finger an die Lippen legend darstellte.<sup>4)</sup> Die Deutungsversuche der Mythologen des Altertums gehen weit auseinander und stützen sich teils auf den Namen der Göttin, den sie von der Krankheit *angina* oder *a pellendis angoribus* herleiten, teils auf den Habitus des Bildes, in dem man den Hinweis auf irgend ein zu wahrendes Geheimnis, z. B. auf den Geheimnamen der Stadt Rom, erblickte.<sup>5)</sup> Gegenüber diesen ganz haltlosen Kombinationen hat MOMMSEN den Weg zu einer zwar nicht alle Schwierigkeiten lösenden,<sup>6)</sup> aber doch außerordentlich ansprechenden Erklärung gewiesen, indem er aus der Lage des Festes in der Zeit der Wintersonnenwende schloß, daß die Göttin zu dem neu beginnenden Sonnenlaufe in Beziehung gestanden habe: die verstümmelte Notiz des praenestischen Kalenders zu diesem Tage<sup>7)</sup> scheint geradezu einen Hinweis auf das beginnende neue Sonnenjahr enthalten zu haben, und der Name der Göttin läßt sich bei dieser Deutung zwanglos ableiten *ab angerendo*, ἀπὸ τοῦ ἀναφέρεσθαι τὸν ἥλιον. Einer solchen Gottheit des Zeitenwechsels in der ältesten Religionsordnung zu begegnen, hat nichts Auffälliges, da sich unter den *di indigetes* auch eine mit Sicherheit erkennbare Jahressgöttin befindet, Anna Perenna, in deren Namen sich die Beziehung auf Jahresanfang und Jahresschluß deutlich kundgibt.<sup>8)</sup> Daher fällt ihr Fest (15. März) in den ersten Monat des alten bürgerlichen Jahres und trägt durchaus den Charakter einer fröhlichen und oft ausgelassenen Neujahrsfeier,<sup>9)</sup> deren Schauplatz der außerhalb der Stadt am ersten Meilensteine der Via Flaminia gelegene Hain der Göttin ist.<sup>10)</sup> Was alte und neue

<sup>1)</sup> CIL VI 422: *genio Forinarum*. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1907 nr. 97: *ῥύμας Φοορίνας* (= *ῥύμας Φοορίνας*), vgl. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXII 1907, 225 f. 249 f. Die Inschrift CIL VI 10200 (*ad aram Forinarum*) ist nach HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895, 293 f. eine ligorianische Fälschung auf Stein. Ueber die Ausgrabungen s. unten § 58.

<sup>2)</sup> An der Nordecke des Palatin, beim Abstieg von der Porta Romanula zur Nova Via, Varro de l. l. V 164.

<sup>3)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 337. Macr. S. I 10, 7.

<sup>4)</sup> *Ore obligato obsignatoque* Plin. n. h. III 65 = Solin. 1, 6. Macr. S. I 10, 8; *digitio ad os admoto* Macr. S. III 9, 4.

<sup>5)</sup> Fast. Praen. z. 21. Dec. Macr. S. I 10, 7 ff., vgl. III 9, 4. Plin. a. a. O. Corp. gloss. lat. II 17, 32: *Angeronia ἡ θεὸς τῆς βονιῆς καὶ καιρῶν*. Ueber angehängt erhaltene Angerona-Bilder vgl. WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 350. A. CHABOUILLET, Gaz. archéol. VIII 1883, 260 ff.

<sup>6)</sup> Unerklärt bleibt der Habitus des Bildes; doch will das nicht allzuviel be-

deuten, da die Statue jedenfalls eine griechische war und ihre Uebertragung auf Angerona auf sehr willkürlichen, jedenfalls nicht mehr verfolgbaren Erwägungen beruht haben kann.

<sup>7)</sup> [S]unt tamen [qui fieri id sacrum] aiunt ob an[num novum; mani]festum esse [enim principiu]m [a]nni nov[is], nach der Ergänzung von MOMMSEN.

<sup>8)</sup> Man betet zu ihr, *ut annare perannareque commode liceat* (Macr. S. I 12, 6), wobei *annare* den Eintritt in das neue Jahr, *perannare* das zu Ende führen desselben (Suet. Vesp. 5) bezeichnet. *Anna ac Peranna* heißt sie bei Varro sat. Men. frg. 506 Buech.

<sup>9)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 311. Ovid. fast. III 523 ff., vgl. Macr. a. a. O. Lyd. de mens. IV 49; über die Zugehörigkeit des Festes zu den ältesten *feriae* s. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 167 f.

<sup>10)</sup> Fast. Vatic. z. 15. März. Martial. IV 64, 16 f.: *et quod virgineo cruore gaudet, Annae pomiferum nemus Perennae* (zur Erklärung H. SCHENKL, Röm. Mitteil. XXI 1906 S. 211 ff.).

Gelehrte im Anschlusse an eine falsche Etymologie des Namens (von *annis perennis*) oder unter Heranziehung der phoenicischen Anna, der Schwester der Dido, über Anna Perenna zusammengefabelt haben,<sup>1)</sup> ist in diesem Falle glücklicherweise nicht imstande gewesen, die Erkenntnis ihrer wirklichen Bedeutung dauernd zu trüben.<sup>2)</sup>

Groß ist die Zahl von Gottheiten zweiten und dritten Ranges, die uns nur aus vereinzelt Notizen über ihre Heiligtümer, Ceremonien, Anrufungen usw. bekannt sind und deren Zugehörigkeit zum ältesten Götterkreise, wenn auch an sich wahrscheinlich, darum nicht sicher erwiesen werden kann, weil sie zu untergeordnet waren, um eigne Feste und Priester zu erhalten, und im Kulte vielmehr nur im Anschlusse an höhere Gottheiten verwandter Funktion gefeiert wurden, vielfach wohl auch nur private, nicht staatliche Verehrung fanden. Sehr hohes Alter darf man zweifellos für das noch in der Kaiserzeit innerhalb des Circus erhaltene *sacellum* der Murcia<sup>3)</sup> in Anspruch nehmen, einer Göttin, für deren Deutung man sich in historischer Zeit nicht anders zu helfen wußte, als mit etymologischen Spielereien, indem man *Murcia* = *Myrtea* ansetzte und daraufhin die Göttin mit Aphrodite-Venus identifizierte,<sup>4)</sup> oder den Namen mit *murcidus* zusammenbrachte,<sup>5)</sup> oder ihn endlich von einem angeblich alten Namen des Aventin, *Murcus*, herleitete;<sup>6)</sup> die neuerdings durch die Inschrift eines Siebes bekannt gewordene Mater Mursina<sup>7)</sup> hat mir ihr wohl nicht mehr als den entfernten Anklang im Namen gemeinsam. Eine besonders große Menge verschollener Kulte haftet am Palatin und seiner nächsten Umgebung. So lag hier, nahe am Lupercal, das *Sacellum* der Diva Rumina,<sup>8)</sup> in welchem — ein Beweis für das hohe Alter des Kultes — die Verwendung des Weines beim Opfer verpönt war und Milch an dessen Stelle trat;<sup>9)</sup> die allgemein recipierte Herleitung des Namens von *ruma* = *mamma* und die Vergleichung des Juppiter Ruminus<sup>10)</sup> bringen die Göttin unserem Verständnisse nicht näher, wohl aber bietet sich durch den Namen von selbst die Beziehung zu dem etruskischen Geschlechte der *Ruma*, über dessen Bedeutung für die Urgeschichte Roms uns W. SCHULZE (Zur Geschichte lateinischer Eigennamen S. 580 f.) aufgeklärt hat, und es liegt dann nahe, die Göttin Remurina,

der bei *virgineus cruor* an die schadenabwehrende Kraft des Menstrualblutes denkt; anders O. CRUSIUS, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXV 1910 S. 95 Anm. 2); über die Lage des Hains HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXI 1906, 219 gegen E. ASSMANN, Rhein. Mus. LX 637 ff.

<sup>1)</sup> Ovid. fast. III 543 ff. KLAUSEN, Aeneas und die Penaten S. 717 ff. E. TELTSCHER, Ueber das Wesen der Anna Perenna und der Dido, Mitterburg 1877.

<sup>2)</sup> Vgl. namentlich USENER, Rhein. Mus. XXX 206 ff.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 154. Paul. p. 148; *Murcia vallis* Serv. Aen. VIII 636. Symm. relat. 9. 6. Claud. de cons. Stil. II 404; *ad Murciae* Liv. I 33. 5. CIL I<sup>a</sup> p. 189 clog. VZ. 13, vgl. Fest. p. 344; *metae Murciae* Apul. met. VI 8. Tertull. de spect. 8. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 3 ff. und in ROSCHERS Lexik.

II 3231 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 113.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. V 154. Plin. n. h. XV 121. Plut. Qu. Rom. 20. Serv. Aen. VIII 636.

<sup>5)</sup> Serv. a. a. O. August. c. d. IV 16; vgl. Arnob. IV 9.

<sup>6)</sup> Paul. p. 148. Serv. a. a. O.

<sup>7)</sup> H. L. WILSON, Americ. Journ. of Philol. XXVIII 1907 S. 450 ff.

<sup>8)</sup> Dies die offizielle Namensform: Varro de re rust. II 11, 5. August. c. d. IV 11. VI 10. VII 11, herzustellen auch bei Tertull. ad nat. II 11 (für eine *runcinia*); *dea Rumina* August. c. d. IV 21. 34; *Rumina* ist wohl auch bei Arnob. III 30 für das überlieferte *Pomana* zu lesen.

<sup>9)</sup> Varro a. a. O. und bei Non. p. 167. 23. Plut. Rom. 4; Qu. Rom. 57.

<sup>10)</sup> August. c. d. VII 11; vgl. auch *Rumon* als Indigitation des Tiberinus pater, Serv. Aen. VIII 63. 90.

an welche sich eine Weihung auf dem Palatin gefunden hat,<sup>1)</sup> mit dem aus dem Namen des Remus erschlossenen Geschlechte der Remnii zusammenzubringen, das auch noch in Ortsnamen wie *Remona* und *Remoria* fortlebte.<sup>2)</sup> Auf dem Palatin lag ferner das *sacellum deae Viriplacae*, in welchem nach Valer. Max. II 1, 6 entzweite Ehegatten zur Aussprache und Versöhnung zusammenzukommen pflegten: ist der Kult alt (es kann auch eine auf Grund eines persönlichen Anlasses erbaute Privatkapelle jüngerer Zeit gewesen sein), so ist diese Angabe gewiß nichts weiter als ein aus dem Namen herausgesponnenes *αἴτιον*. Die an den Palatin anstoßende Velia trägt das Sacellum des Mutunus Tutunus,<sup>3)</sup> eines Gottes, dem die Mädchen vor der Eheschließung zum letzten Male noch in ihrer Mädchenkleidung opferten<sup>4)</sup> und der weiterhin bei den Hochzeitsceremonien eine von den christlichen Apologeten oft als anstößig betonte Rolle spielte,<sup>5)</sup> indem die Neuvermählte auf sein *fascinum* gesetzt wurde:<sup>6)</sup> wir haben es hier zweifellos mit einer über die Geschlechtsbeziehungen zwischen Mann und Weib waltenden Gottheit zu tun, deren Natur auch in dem von den beiderseitigen Geschlechtern (einerseits *mutto*, andererseits einem fast ganz verschollenen *titus*) hergeleiteten Namen zum Ausdruck kommt;<sup>7)</sup> es handelt sich also um einen der in der altrömischen Religion häufigen Doppelnamen, die den Begriff einer Gottheit sozusagen an seinen beiden entgegengesetzten Polen erfassen,<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> CIL VI 566: *Remureine*, kleiner Pfeiler aus Peperin, zusammen mit den ganz gleichartigen Denkmälern CIL VI 21: *Anabestas* (wohl Dat. plur., unbekannte Gottheiten), 3145: *Marspiter* und dem Elogium des Fictor Resius, welcher *preimus ius fetiale paravit* (CIL I<sup>1</sup> p. 202 elog. XLI) auf der Palatinhöhe in der Gegend der sog. Roma quadrata gefunden, wie es scheint eine etwa aus der Zeit des Claudius stammende Monumentengruppe, die Erinnerungen an die Anfänge Roms verewigen sollte.

<sup>2)</sup> W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 219. 581. P. KRETSCHMER, Glotta I 1908, 293; vgl. auch MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 15 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 182. Wenn Ovid. fast. V 479 ff. *Remuria* und *Lemuria* zusammenbringt, so ist das natürlich nur grammatische Spielerei.

<sup>3)</sup> Ueber die Namensform s. R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 204.

<sup>4)</sup> Das bedeutet *cui mulieres velatae togis praetextis solebant sacrificare* bei Paul. p. 155 (s. auch den verstümmelten Festustext p. 154), vgl. Prop. IV 11, 33. Ueber die Lage des Heiligtums JORDAN, Topogr. I 2 S. 419 Anm. 134, der aber gewiß irrt, wenn er die Worte des Festus [*s*]extum et vicinimum auf ein am 26. Meilensteine einer der römischen Landstraßen gelegenes Heiligtum bezieht.

<sup>5)</sup> Tertull. apol. 25; ad nat. II 11. Arnob. IV 7. 11. August. c. d. IV 11, der ihn mit dem griechischen Priapos identifiziert

(IV 34. VI 9. VII 24). Lact. inst. I 20, 36.

<sup>6)</sup> Vgl. dazu F. DÜMLER, Kl. Schriften II 229 ff. Bekrönzung des Phallus durch eine Matrone wird bei dem Liberfeste von Lavinium erwähnt (Varro bei August. c. d. VII 21); auf Plin. n. h. XXVIII 39: *qui* (der *fascinum*) *deus inter sacra Romana a Vestalibus colitur* möchte ich kein sehr großes Gewicht legen, da bei der strengen Geheimhaltung der von den Vestalinnen bewahrten *sacra* ein sicheres Wissen darüber nicht möglich war, es könnte eine Erinnerung an die Rolle zugrunde liegen, die der Phallus in den griechischen Mysterien spielt.

<sup>7)</sup> Vgl. R. PETER a. a. O. 206, der auch die sonstigen Deutungsversuche zusammenstellt. Ueber *mutto* und *titus* s. BUECHLER, Archiv. f. lat. Lexikogr. II 1885, 119 f. 508 und A. SONNY ebd. X 1895, 332 f. (vgl. auch USENER, Götternamen S. 287. G. KAIBEL, Nachr. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1901 S. 490); unsicher ist die Verteilung der Worte auf die beiden Geschlechter, da *mutto* zwar = *mentula* ist, aber Hesychios *μυτιός*: τὸ γυναικίον hat, während andererseits nach Schol. Pers. 1, 20 *titus* das *membrum virile* bezeichnet, das Lexikon des Photios aber *τιτις* mit *γυναικίον αἰδοίων . . . καὶ ἡ κέρκος* erklärt.

<sup>8)</sup> Vgl. E. KEMMER, Die polare Ausdrucksweise im Griechischen (M. SCHANZ Beitr. z. histor. Syntax der griech. Sprache Heft 15), Würzburg 1903.

wie Genita Mana, Anna Perenna, Panda Cela u. a. (s. oben S. 37). Eine ähnliche Bildung zeigt auch der Name des Götterpaares Pilumnus und Picumnus, das man als *di coniugales* bei Geburten durch Aufstellung eines *lectus* verehrte<sup>1)</sup> und als *infantium di* (Varro bei Serv. Aen. X 76) unter Ausführung bestimmter Ceremonien<sup>2)</sup> zusammen mit den Göttinnen Deverra und Intercidona zum Schutze der Neugeborenen gegen die Nachstellungen des Alpdaemons Silvanus herbeirief,<sup>3)</sup> und auch für Vica Pota, die Inhaberin eines am Abhänge der Velia nach dem Forum zu gelegenen Heiligtums,<sup>4)</sup> deren Namen die alten Grammatiker teils von *vincere* und *potiri*,<sup>5)</sup> teils von *victus* und *potus*<sup>6)</sup> herleiteten, wird die Deutung in dieser Richtung zu suchen sein. Auf dem Höhepunkte der Sacra Via, dort wo sie die Velia überschritt, nahe dem Larentempel, lag das *fanum* der Orbona,<sup>7)</sup> an ihrem äußersten Ende im Tale des Colosseums die Kapelle der Strenia, mit einem Haine,<sup>8)</sup> aus welchem man in alter Zeit die Zweige entnahm, die als segenverheißende Neujahrgabe (*strena*) geschenkt wurden.<sup>9)</sup> Für all diese Götter und manche andre muß zur Zeit auf jeden Versuch einer Deutung und historischen Einreihung verzichtet werden, da die tatsächlichen Angaben der Quellen keinen ausreichenden Anhalt geben und die Deutungen der antiken Gelehrten nur auf sehr gewagten, zum Teil nachweislich verkehrten Etymologien beruhen: nur macht die Lage der Heiligtümer im Herzen der Altstadt Roms es wahrscheinlich, daß die Mehrzahl dieser verschollenen Götter der ältesten Religionsordnung angehört, wenn

<sup>1)</sup> Varro bei Non. p. 528. Serv. Aen. IX 4. X 76.

<sup>2)</sup> Die Türschwelle wird mit einem Beile und mit einer Mörserkeule geschlagen und mit Besen gefegt (August. c. d. VI 9 nach Varro); über die Bedeutung dieser Handlungen als Reinigungsakte vgl. E. SAMTER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XV 1905 S. 39 ff.; Geburt, Hochzeit und Tod (1911) S. 29 ff.

<sup>3)</sup> Eine jüngere Auffassung (Aemil. Macer bei Non. p. 518: *et nunc agrestis inter Picumnus habetur*, Subjekt wohl der Picus Martius) machte beide Götter zu Gottheiten des Landbaus und schrieb dem Pilumnus (abgeleitet von *pilum* 'Mörserkeule', Serv. Aen. IX 4. X 76. Plin. n. h. XVIII 10) die Erfindung des Kornstampfens (Mart. Cap. II 158), dem Picumnus unter Gleichsetzung mit einem sonst auch selbständig erscheinenden (*Stercutus* Plin. n. h. XVII 50. Macr. S. I 7, 25. Lact. inst. I 20, 36; *Stercutius* August. c. d. XVIII 15. Isid. orig. XVII 1, 3; *Sterculus* Tertull. apol. 25; ad nat. II 9. 17. Prud. peristeph. II 449; *Sterculinius* Serv. Georg. I 21) Gotte Sterculinius (Serv. Aen. IX 4; dasselbe von Pilumnus ebd. X 76, wo die Form *Stercutius* lautet) die Erfindung des Düngens zu. Daß Vergil Pilumnus zum Vater des Daunus und Großvater des Turnus machte (vgl. Serv. Aen. X 76) und andre das Paar mit den Dioskuren verglichen (Serv. Aen.

IX 4), lehrt uns nichts für Bedeutung und Wesen des Götterpaares, in welchem A. J. REINACH, Revue de l'hist. des relig. LV 1907 S. 336 ff. eine göttliche Verkörperung der Axt in ihrer doppelten Anwendung zum Schlagen und Schneiden sehen möchte.

<sup>4)</sup> Liv. II 7, 12. Plut. Popl. 10.

<sup>5)</sup> Cic. de leg. II 28; dieser Deutung folgt Ascon. p. 12 K.-Sch., wenn er schlechtweg Victoria für Vica Pota einsetzt.

<sup>6)</sup> Arnob. III 25 (Hs. *vita et potua*): diese Auffassung scheint auch bei Seneca apocol. 9 zugrunde zu liegen. Unhaltbare Deutung bei CH. HOEING, Americ. Journ. of Philol. XXIV 1903 S. 323 ff.

<sup>7)</sup> Cic. de nat. deor. III 63 = Plin. n. h. II 16; der Name wird *ab orbitate* abgeleitet von Tertull. ad nat. II 15 = Cypr. quod idola dii non sint 4. Arnob. IV 7.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. V 47. Fest. p. 290. Symm. relat. 15, 1.

<sup>9)</sup> Symmach. a. a. O. Lyd. de mens. IV 4; andre Erklärung (*quae faceret strenuum*) bei August. c. d. IV 11. 16. Vgl. L. DEUBNER, Glotta III 1910 S. 34 ff., der sehr gut hierher auch die von Ovid. fast. III 137 ff. und Macr. S. I 12, 6 berichtete Tatsache zieht, daß am 1. März, d. h. am alten Neujahrstage, vor den Türen des Rex, der (großen) Flamines, der Curien und des Vestatempels die alten vorjährigen Lorbeerreiser durch neue ersetzt wurden.

auch im einzelnen Falle der Beweis schwer zu erbringen ist und namentlich die Möglichkeit offen gelassen werden muß, daß dieses oder jenes *sacellum* aus privater Stiftung herrührte. Noch unsicherer ist das Alter solcher Kulte, deren Stätten vom Mittelpunkte der alten Stadt weiter entfernt lagen, wie der Hain der Albionae am rechten Tiberufer,<sup>1)</sup> das Sacellum der Naenia vor der Porta Viminalis,<sup>2)</sup> der am Tiber gelegene Hain der Stimula, der bei dem Bacchanalienskandal von 568 = 186 eine Rolle spielt,<sup>3)</sup> der wohl in derselben Gegend am Aventin stehende Altar des Gottes Minucius,<sup>4)</sup> das Heiligtum eines Gottes Viduus irgendwo außerhalb der Stadtmauern.<sup>5)</sup> Hier spricht manches für einen etwas jüngeren Ursprung der Kulte, aber nur selten ist dieser so sicher zu erweisen, wie bei der Kloakengöttin Cloacina, deren Heiligtum auf dem Forum lag:<sup>6)</sup> denn die Anlage der Kloaken fällt sicher später als der Abschluß des Kreises der *di indigetes*. Die Begräbnisgöttin Libitina, die man später vielfach mit einer von ihr verschiedenen Göttin Lubentia<sup>7)</sup> zusammenwarf und unter Ableitung des letzteren Namens von *lubere*, *lubido* zu einer Aphrodite-Venus machte, gehört wahrscheinlich ebenfalls bereits in die Reihe der *di novensides*: denn der Hain dieser Göttin<sup>8)</sup> bildet den Mittelpunkt des städtischen Begräbniswesens und der Sterbestatistik,<sup>9)</sup> eine Verknüpfung des Kultes mit dem praktischen Leben des Tages, für die man in der ältesten Religionsübung vergeblich nach Analogien sucht. Auch für den an mehreren Stellen der römischen Höhen angesiedelten Kult der Göttin Febris<sup>10)</sup> fehlt

<sup>1)</sup> Paul. p. 4: *Albiona ager trans Tiberim dicitur a luco Albionarum, quo loco bos alba sacrificabatur.*

<sup>2)</sup> Fest. p. 161 (Paul. p. 163). HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 473. Göttin der Totenklage nach Arnob. IV 7. August. c. d. VI 9.

<sup>3)</sup> Liv. XXXIX 12, 3 — Schol. Juv. 2, 3. Ovid. fast. VI 509, der sie mit Semele identifiziert (vgl. CIL VI 9897: *lucus Semeles* und die Kölner Inschrift CIL XIII 8244: *Deae Semelae et sororibus eius deabus ob honorem sacri matratas* usw., die zu einem Geheimkult des Dionysos zu gehören scheint): über die Lage des Heiligtums HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 171. Deutung der Göttin *de stimulis* bei August. c. d. IV 11. 16.

<sup>4)</sup> Paul. p. 122 (vgl. 147): *Minucia porta Romae est dicta ab ara Minuci* (überl. *Minuti*), *quem deum putabant* (nach wahrscheinlicher Vermutung ist die Porta Minucia mit der Porta Trigemina identisch, JORDAN, Topogr. I 1 S. 236). Der Gott war gewiß ein Geschlechtsgott der Gens Minucia, ganz unwahrscheinlich ist die Deutung des *Minutus* als (Hercules) *Μηνυρις* bei E. PAIS, Storia di Roma I 1 S. 546 f. A. MERLIN, L'Aventin dans l'antiquité (1906) S. 125.

<sup>5)</sup> Tertull. ad nat. II 15 = Cypr. qu. idol. dii non sint 4; eine (allerdings nicht ganz sichere) Weihinschrift an Viduus aus Sar-

dinien CIL X 7844.

<sup>6)</sup> Liv. III 48, 5. Plin. n. h. XV 119. Plaut. Curc. 471 und Denare des L. Mussidius Longus vom J. 43 v. Chr. (BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 243, vgl. H. DRESSSEL, Wiener Studien XXIV 1902 S. 418 ff.), welche zeigen, daß man die Göttin als Aphrodite darstellte (*Venus Cloacina* heißt sie bei Plin. a. a. O. und Serv. Aen. I 720); ihr Kult gilt als eine Gründung des T. Tadius nach Minuc. Fel. 25, 8. August. c. d. IV 23. VI 10. Lact. inst. I 20, 11 u. a. Ueber neuerdings aufgedeckte Reste des Heiligtums HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 44 f. XX 1905 S. 62 f. und dazu W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten (1906) S. 20 f.

<sup>7)</sup> Plaut. Asin. 268; *Libentina* oder *Lubentina* Arnob. IV 9. August. c. d. IV 8: *Venus Libitina* oder *Lubentina* Varro de l. l. VI 47. Cic. de nat. deor. II 61. Serv. Aen. I 720.

<sup>8)</sup> Dion. Hal. IV 15, 5. Fest. p. 265. CIL VI 9974: *restiar(ius) ab luco Lubitina*. 10022: *ab luco Libitina* (dazu W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 480 Anm. 9). 33870: *lanius ab luco Lubent(inae)*. Ueber die Lage (wahrscheinlich auf dem Esquilin) HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 260.

<sup>9)</sup> Dion. Hal. a. a. O. Ascon. p. 29 K.-Sch. Plut. Qu. Rom. 23 und mehr bei Wissowa in Roschers Lexik. II 2034.

<sup>10)</sup> Val. Max. II 5, 6 nennt drei *templa*

es an einer genügenden Grundlage zur Altersbestimmung, wenn auch die Tatsache, daß die angesehenste ihrer Kultstätten auf dem Palatin lag, für ein hohes Alter und die Zugehörigkeit zur ältesten Götterordnung spricht: in diesen Heiligtümern weihte man die *remedia, quae corporibus aegrorum adnexa fuerant* (Val. Max. II 5, 6), indem man das *numen*, das man in der verheerenden Krankheit wirksam fühlte, aber nicht näher zu bezeichnen wußte, selbst als *dea Febris* verehrte,<sup>1)</sup> eine Anschauung, die noch in späterer Zeit lebendig ist,<sup>2)</sup> wie Inschriftensteine der römischen Provinzen mit Weihungen an die *dea Tertianus* (CIL VII 999) und an *Quartana* (CIL XII 3129), d. h. die Göttinnen des drei- oder viertägig wiederkehrenden Wechselfiebers,<sup>3)</sup> beweisen. Einem verwandten Gedankenkreise entstammt endlich auch die Verehrung der *Mefitis*, d. h. der göttlichen Gewalt, deren Betätigung man überall da erblickte, wo dem Boden schädliche Ausdünstungen, insbesondere Schwefeldämpfe, entstiegen: das derartige Ausdünstungen bezeichnende Wort *mefitis*<sup>4)</sup> ist zugleich der Name der Gottheit, der wir, entsprechend der vulkanischen Natur der Halbinsel, an vielen Stellen Italiens begegnen. Die zufällig auf uns gekommenen Zeugnisse erlauben uns, ihren Kult von *Potentia* (CIL X 130—133) und *Grumentum* (CIL X 203) in Lucanien bis hinauf ins transpadanische Gallien<sup>5)</sup> zu verfolgen, seine eigentliche Heimat aber scheint das mittlere Italien gewesen zu sein,<sup>6)</sup> und es ist nicht mehr als natürlich, daß uns auch für Rom ein Tempel und Hain der *Mefitis* auf dem *Mons Cispius* bezeugt ist:<sup>7)</sup> aber außer dieser Tatsache hören wir von der Göttin nichts, und weder der Umstand, daß stellenweise eine Mehrzahl von *Mefites*<sup>8)</sup> verehrt worden zu sein scheint (s. MOMMSEN CIL X p. 976), noch das unerklärte oskische Beiwort *fisica*, das sie einmal erhält (CIL X 203), wie anderweit *Venus* (CIL IV 1520. X 928), geben uns über die Art ihres Dienstes näheren Aufschluß.

der *Febris*, *unum in Palatio, alterum in area Marianorum monumentorum, tertium in summa parte vici longi* (HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 418), von denen nur das erstgenannte (HÜLSEN-JORDAN S. 45) auch anderweitig erwähnt wird (Cic. de leg. II 28; de nat. deor. III 63 = Plin. n. h. II 16. Aelian. v. h. XII 11): auf dieses wird man daher auch die Stellen beziehen dürfen, an denen ohne Ortsangabe von *templum* (August. c. d. III 25, vgl. IV 15), *fanum* (Seneca apoc. 6) oder *aedes Febris* (Theod. Prisc. Phys. 3 p. 250 Rose) die Rede ist.

<sup>1)</sup> Diese Vergöttlichung einer feindlichen und schädlichen Macht bildet einen steten Angriffspunkt für die Kirchenväter: Minuc. Fel. 25, 8 = Cypr. qu. idola dii non sint. 4. Lact. inst. I 20, 17. August. c. d. II 14. III 12. 25. IV 15, 23; epist. 17, 2; de cons. evang. I 18; in psalm. CIV 11 (= MIGNE, Patrol. lat. XXXIII 84. XXXIV 1053. XXXVII 1396). Hieron. in Joel 3 (= MIGNE XXV 980). Prudent. hamart. 157 f. Acta SS. Jul. V 144.

<sup>2)</sup> *Febris*, doch wohl als Name der Göttin, erscheint auf einer römischen Inschrift vom Janiculum bei P. GAUCKLER. Comptes rend. de l'Acad. d. Inscr. et Belles-lettres 1910 S. 405 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. Theod. Prisc. a. a. O.: *quod certanas (Quartanus NEUBER, Tertianas ROSE) Saturni filias affirmavit antiquitas*. Juven. 4, 57: *iam Quartanam sperantibus aegris*.

<sup>4)</sup> Verg. Aen. VII 82 und Serv. Aen. VII 84. Pers. 3, 99 m. Schol. Porphy. zu Hor. c. III 18, 1. Prisc. II p. 328 H.

<sup>5)</sup> CIL V 6353 aus Laus Pompei: Tempel in Cremona, Tac. hist. III 33.

<sup>6)</sup> Am See Ampsanctus im Hirpinerlande, Plin. n. h. II 108; in Aequum Tuticum CIL IX 1421, Capua X 3811 (Add.), Atina X 5047.

<sup>7)</sup> Varro de l. l. V 49. Fest. p. 351.

<sup>8)</sup> Wenn Serv. a. a. O. von einer neben der *Albunea* von Tibur verehrten männlichen Gottheit *Mefitis* redet, so ist diese Angabe in ihrer Vereinzelung unkontrollierbar.

## Zweiter Abschnitt.

Di novensides italischer Herkunft.<sup>1)</sup>

**38. Diana.** Unter den Neuaufnahmen, durch welche der älteste römische Götterkreis seit den Zeiten der tarquinischen Könige erweitert wurde, steht sowohl dem Alter wie der Stellung im Staatskulte nach der Gottesdienst der Diana obenan. Wie schon der Name<sup>2)</sup> zeigt, von italischer Herkunft, hat die Göttin in verschiedenen Teilen der Halbinsel von alters her Verehrung genossen: neben dem hochangesehenen, noch später durch eine von Vespasian bestätigte Schenkung Sullas reichbegüterten Heiligtume am Berge Tifata (*mons Dianae Tifatinae* CIL X 3933. 4564) bei Capua<sup>3)</sup> sind vor allem in Latium und bei den nächsten Nachbarn der Latiner die Kultstätten der Diana außerordentlich zahlreich. Entsprechend den Gepflogenheiten des ältesten Gottesdienstes sind es durchweg heilige Haine,<sup>4)</sup> in denen der Dienst der Göttin geübt wird, weitaus am berühmtesten unter ihnen der am Albanergebirge östlich von Aricia am Ufer eines als *speculum Dianae* bezeichneten Sees<sup>5)</sup> gelegene, der *κατ' ἐξοχήν* Nemus Dianae hieß<sup>6)</sup> und der Göttin den Namen Diana Nemorensis<sup>7)</sup> gab. Da Aricia einstmals, wahrscheinlich seit dem Sturze von Alba Longa, der Vorort eines Bundes von Latinerstädten war, zu dem (falls die Liste vollständig ist) außer ihm selbst Tusculum, Tibur, Lanuvium, Laurentum, sowie Ardea, Suessa Pometia und Cora gehörten, so wurde die aricinische Diana die göttliche Schirmherrin dieses Bundes, der ihr in einer Lichtung des Haines durch den zur Zeit

<sup>1)</sup> Für die Sonderung der in Rom recipierten Gottheiten in solche italischer und griechischer Herkunft war nach den oben in § 8 und 9 dargelegten Gesichtspunkten entscheidend nicht die ursprüngliche Heimat des Gottes, sondern die Beantwortung der Frage, ob die Römer seinen Kult aus einer Stadt italischer oder griechischer Zunge erhalten haben.

<sup>2)</sup> Ueber die Wortbildung vgl. F. SOLMSEN, Studien zur lat. Lautgeschichte (1894) S. 111 f., doch ist die Form *Diviana*, auf die er sich stützt, bei Varro de l. l. V 68 nicht alte Bildung, sondern eine zur Herleitung von *via* (vgl. *Deviana* Yarro bei Prob. zu Verg. Ecl. 6, 31) fingierte Hilfsform. Das *i* ist ursprünglich lang (Plaut. Bacch. 312. Enn. ann. 62; scaen. 33 Vahl.<sup>2)</sup>), daher die Ableitung von *dies* (Cic. de nat. deor. II 69) unmöglich. Die Form *Deana* ist nicht archaisch, sondern vulgäre Entstellung (CIL VI 118. 122. 126. 132. X 5045. 5671. 8071<sup>3)</sup>. XI 1211. 3552. XIV 2212. IV 2390a u. a.), ebenso *Ianium* für *Dianium* bei Oros. V 12, 6 (vgl. Macr. S. I 9, 8: corrupt Varro de r. r. I 37, 3).

<sup>3)</sup> Vell. Pat. II 25, 4. CIL X 3828. DESSAU 3240 und zahlreiche Weihinschriften (auch außerhalb Italiens, CIL XII 1705 und CAGNAT-BESNIER, L'année épigraph. 1910 nr. 140); s. MOMMSEN, CIL X p. 366 f. NISSEN,

Ital. Landeskunde II 709 f.

<sup>4)</sup> *Est in suburbano Tusculani agri colle . . . lucus antiqua religione Dianae saccratus a Latio*, Plin. n. h. XVI 242; *ad compositum Anagninum in luco Dianae*, Liv. XXVII 4, 12; *Tiburtinae silva Dianae*, Martial. VII 28, 1; *nemorum coma, quaecumque . . . prominet Algido*, Hor. c. I 21, 6, vgl. c. saec. 69. DESJARDINS, Topogr. du Latium S. 211 f.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. VII 515; vgl. auch CIL XIV 2772 mit DESSAUS Bemerkung.

<sup>6)</sup> Tac. hist. III 36: *in nemore Aricino*. Auch die um das Heiligtum sich gruppierende Niederlassung heißt mit Eigennamen Nemus (*Nemus Dianae* Vitr. IV 8, 4. Plin. n. h. XXXV 52; *Néμος* Strab. V 239. App. b. c. V 24. Philostr. vit. Apoll. IV 36), heute Nemi, ebenso wie sich aus dem *lucus Angitiai* im Marserlande (s. oben S. 49 Anm. 4) die Gemeinde der Lucenses, heute Luco, entwickelte (MOMMSEN CIL IX p. 367). Im allgemeinen vgl. über das Heiligtum von Nemi A. BORMANN, Altlatin. Chorographie S. 134 ff. DESJARDINS a. a. O. S. 212 ff. DESSAU CIL XIV p. 204.

<sup>7)</sup> CIL XIV 2128. 2212—2214. 3537. 4202. III 1773; *Diana af louco*. Inschrift eines in Nemi gefundenen Bronzegefäßes. Eph. epigr. IX 645.

als Bundesoberhaupt fungierenden Dictator Egerius Laevius von Tusculum einen Bundesaltar weihen ließ.<sup>1)</sup> Es hängt gewiß damit zusammen, daß der Priester der Diana Nemorensis den außergewöhnlichen Ehrentitel *rex Nemorensis* (Suet. Calig. 35) führt; ein offenbar uraltes Sakralgesetz schrieb vor, daß diese Würde nur durch einen Zweikampf mit dem bisherigen Inhaber, bei welchem ein Zweig von einem bestimmten Baume des Haines die Waffe bilden mußte (Serv. Aen. VI 136), errungen werden konnte, und dieser Brauch führte in römischer Zeit dazu, daß nur flüchtige Sklaven sich der Gefahr dieses Duells aussetzten und durch Tötung ihres Vorgängers das natürlich in seiner Schätzung sehr gesunkene<sup>2)</sup> Amt erwarben.<sup>3)</sup> Zur Bundesgöttin wurde Diana nicht wegen bestimmter Eigenschaften ihres göttlichen Wesens, sondern nur, weil sie die Hauptgottheit der führenden Stadt Aricia war; denn sie war keineswegs eine politische Gottheit, sondern eine Schützerin und Helferin der Frauen in den Nöten ihres Geschlechts. Das beweisen für die Kaiserzeit, in der das Heiligtum zu Nemi von Rom und anderwärts sehr viel besucht wurde,<sup>4)</sup> die zu ihrem Tempel ziehenden Prozessionen bekränzter und fackeltragender Frauen<sup>5)</sup> und die bei den Ausgrabungen im heiligen Bezirke aufgefundenen Votivgegenstände, unter denen Vulven, Phallen, Statuetten von Müttern und Säuglingen u. ä. eine wichtige Rolle spielen.<sup>6)</sup> Daß diese Auffassung aber nicht etwa auf einer späteren Umbildung beruht, sondern die ursprüngliche ist, geht zur Evidenz aus der Tatsache hervor, daß neben Diana Nemorensis an der den Hain durchströmenden Quelle (Strab. V 239) eine untergeordnete Gottheit Egeria verehrt wurde,<sup>7)</sup> deren Eigenschaft als Geburtsgöttin vollkommen sicher steht.<sup>8)</sup> Aus dem-

<sup>1)</sup> Cato bei Prisc. IV p. 129 = VII p. 337 H.: *Lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Laevius Tusculanus dedicavit dictator Latinus, hi populi communiter usw.*, vgl. Fest. p. 145: *Manius Egeri(us lucum) Nemorensem Dianae consecravit*. Vgl. dazu H. NISSEN, Ital. Landeskunde II 557 ff.; anders JORDAN, Caton. reliqu. p. XLI ff. BELOCH, Der italische Bund S. 179 f. O. SEECK, Rhein. Mus. XXXVII 17 f.

<sup>2)</sup> *Abiectae condicionis et extremae sortis*, Suet. Calig. 35.

<sup>3)</sup> Paus. II 27, 4. Strab. V 239. Ovid. a. a. I 298; fast. III 271 f. Val. Flacc. II 305. Stat. silv. III 1, 55. Vgl. JORDAN, Die Könige im alten Latium S. 42 ff. An die Ueberlieferungen des aricinischen Kultes knüpfen die weitausgreifenden Untersuchungen von J. G. FRAZER, *The golden bough*<sup>2</sup>, London 1900 (3. Aufl. part I: *The magic art and the evolution of kings*, part II: *Taboo and the perils of the soul*, part III: *The dying god*, London 1911) an, aus denen es mir aber bei aller Bewunderung für das eminente Wissen und die außergewöhnliche Kombinationsgabe des Verfassers nicht möglich gewesen ist, etwas Wesentliches für das Verständnis der römischen Religion zu gewinnen.

<sup>4)</sup> Darum ist der *clivus Aricinus* (oder

*clivus Virbi* Pers. 6, 56) Sammelpunkt der Bettler, Martial. II 19, 3. X 68, 4. XII 32, 10. Juv. 3, 117. Octavian machte bei dem Tempel eine Anleihe, Appian. b. c. V 24.

<sup>5)</sup> Prop. II 32, 9. Ovid. fast. III 269 f.: vgl. Stat. silv. III 1, 56 f. *Sacra ex legibus Tulli regis piaculaque apud lucum Dianae per pontifices danda* läßt Kaiser Claudius wegen seiner incesten Ehe mit Agrippina darbringen (Tac. ann. XII 8, vgl. die in Nemi gefundene Inschrift DESSAU 220).

<sup>6)</sup> Ueber die Ausgrabungen in Nemi zusammenfassender Bericht von O. ROSSBACH, Verhandl. d. Philol. Versamml. in Görlich 1889 S. 147 ff. und von L. MARIANO, *Monum. antichi dei Lincei* XIII 1903 S. 297–368. Die Inschriften CIL XIV 2212–2214. 4182–4186. 4202. 4268 ff. Ephem. epigr. VII 1238 ff. IX 644 ff., darunter mehrere archaische; vgl. auch die tiburtinische Inschrift CIL XIV 3537: *Dianai opifer(ai) Nemorensei* und eine von Narona CIL III 1773.

<sup>7)</sup> Verg. Aen. VII 763. Ovid. fast. III 261. Schol. Juv. 3, 17.

<sup>8)</sup> Paul. p. 77: *Egeriae nymphae sacrificabant praegnantes, quod eam putabant facile conceptam alium egerere*; die vielfach für Egeria gebrauchte Bezeichnung als Nymphe (z. B. Ovid. fast. III 261. Martial.

selben Anschauungskreise ist auch eine in dem Haine ansässige dienende Gottheit männlichen Geschlechts, wahrscheinlich ein bei der Entbindung hilfreicher Daëmon,<sup>1)</sup> namens Virbius<sup>2)</sup> zu erklären, den man später als älteren Mann, wahrscheinlich im Typus des griechischen Asklepios, zur Darstellung brachte.<sup>3)</sup> Name und Bedeutung des Gottes waren in historischer Zeit unverständlich geworden,<sup>4)</sup> und die hellenisierende Gelehrsamkeit der ausgehenden Republik, die den aricinischen Dianenkult wegen der barbarischen Zweikämpfe mit dem taurischen Artemisdienste zusammenbrachte,<sup>5)</sup> identifizierte, gestützt auf die Tatsache, daß der aricinische Hain von Pferden nicht betreten werden durfte,<sup>6)</sup> den Virbius mit dem von seinen Rossen zu Tode geschleiften Hippolytos, der, durch Asklepios neu belebt, von Artemis unter veränderter Gestalt und neuem Namen hier geborgen sein sollte.<sup>7)</sup>

Dieser aricinische Kult ist es, von dem der römische Dianendienst seinen Ausgangspunkt genommen hat. Zwar leitete Varro (de l. l. V 74) diesen, wie viele andre römische Kulte, von den Sabinern her, und bei manchen kleinen Dianenkapellen (*Diania*) in Rom, von deren Existenz wir wissen,<sup>8)</sup> ist Alter und Herkunft nicht mit Sicherheit festzustellen. Das aber ist gewiß, daß der älteste und bis zum 2. Jahrhundert v. Chr. einzige wirk-

VI 47. Dion. Hal. II 60, 5) widerspricht dem nicht, da zwischen Quell- und Geburtsgöttinnen ein enger Zusammenhang besteht (s. oben S. 219 f.). Auf die Namensgleichheit des Dictators Egerius Laevius (oben S. 248) mit Egeria weist W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 123 hin.

<sup>1)</sup> Vgl. über ähnliche griechische Vorstellungen F. MARX, Athen. Mitteil. X 1885 S. 193 f. Die römische Küsterweisheit, welche in drei aus der korinthischen Beute im capitolinischen Tempel aufgestellten griechischen Tischfüßen in Gestalt knieender Giganten im Akte des Kreißens dargestellte Geburtsdaëmonen sah (Fest. p. 174; dazu WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 130 f.), findet immer noch Bewunderer (H. v. PROT, Athen. Mitteil. XIX 1904 S. 17 und namentlich O. BASINER, Rhein. Mus. LX 614 ff., vgl. auch L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XIII 1904 S. 669): da aber *niri dii* nichts anderes heißt und heißen kann als 'knieende Götter', so sollte billigerweise zugestanden werden, daß man, zumal wenn man männlichen Geschlechts ist, auch aus andern Gründen knien kann, als um zu gebären; es müßten denn die *Ciconiae nirae* im Marsfeld (HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 601) auch kreißende Störche gewesen sein.

<sup>2)</sup> *De diis minoribus unus numine sub dominae lateo atque accensor illi*, Ovid. met. XV 545 f., vgl. Serv. Aen. VII 84. 761. Ein Flamen Virbialis kommt in Neapel vor, CIL X 1493; dagegen ist ORELLI 2212 = 4022 falsch gelesen (s. CIL XII 2238).

<sup>3)</sup> Ovid. met. XV 539, dazu A. KALKMANN, Archäol. Zeit. XLI 1883 S. 39. Serv.

Aen. VII 776: *cuius simulacrum non est fas attingere*.

<sup>4)</sup> *Virbium quasi bis virum*, Serv. Aen. VII 761. Schol. Pers. 6, 56; mehrere Etymologien bei Martyr. Gramm. lat. VII 181, 8, darunter auch *deum qui Viribus praesit* (über diese Vires s. oben S. 156). *Quidam solem putant esse, cuius simulacrum non est fas attingere, quia nec sol tangitur*, Serv. Aen. VII 776.

<sup>5)</sup> *Ἀγίδριον τῆς Ταροπόλου* Strab. V 239; *Scythica Diana* Ovid. met. XIV 331. Lucan. III 86. Solin. 2, 11; *Orestea Diana* Ovid. met. XV 489; *Mycenaea Diana* Lucan. VI 74; vgl. Serv. Aen. II 116. VI 136.

<sup>6)</sup> Verg. Aen. VII 778 f. Ovid. fast. III 266. Analogien aus griechischen Kulturen bei Th. WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griech. Kult (1910) S. 91. S. REINACH, Cultes, mythes et religions III 61 ff. schließt aus dem Verbot, daß Virbius Pferdeopfer erhielt und ursprünglich selbst in Pferdegestalt verehrt worden sei.

<sup>7)</sup> Verg. Aen. VII 761 ff. Ovid. met. XV 497 ff.; fast. VI 737 ff. Paus. II 27, 4. Serv. Aen. VII 761. Hyg. fab. 251. Schol. Pers. 6, 56. Vereinzelt steht Vib. Sequ. p. 152, 6 Riese: *Virbius Laconices (flumen), ubi Hippolytum Aesculapius arte medicinae reddidit ritae, unde et Virbius dictus*.

<sup>8)</sup> *Marimum et sanctissimum Dianae sacellum in Caediculo*, Cic. de har. resp. 32; Dianium auf der Höhe des Esquilin an der Ecke des Clivus Urbis und Vicus Cyprius, Liv. I 48, 6; Kapelle im Vicus Patricius, nur Frauen zugänglich, Plut. Qu. Rom. 3; ein *vestiarius de Dianio* CIL VI 33922.

liche Tempel der Diana, die *aedes Dianae in Aventino*,<sup>1)</sup> der Mittelpunkt des ganzen römischen Dianendienstes, eine Filiale des aricinischen Heiligtumes war: nicht nur, daß beide in gleicher Weise den Charakter eines Bundes-tempels tragen (s. unten), auch der Stiftungstag beider Tempel fällt auf das gleiche Datum, die Iden des August,<sup>2)</sup> entscheidend aber ist es, daß mit Diana auch die aricinische Egeria nach Rom gewandert ist und in der Nachbarschaft des Dianentempels, in dem unterhalb des Aventin vor Porta Capena gelegenen Haine der Camenae (s. oben S. 219), eine Kultstätte erhalten hat.<sup>3)</sup> Ein Hinweis darauf, daß auch die aventinische Diana als Frauengottheit aufgefaßt wurde,<sup>4)</sup> liegt darin, daß am Stiftungstage des Tempels, dem 13. August, die römischen Frauen ihr Haar sorgfältig kämmen und ihren Kopf reinigen (Plut. Qu. Rom. 100), doch wohl zu Ehren der Göttin, wie umgekehrt bei Trauer- und Sühnefesten die Flaminica Dialis *neque comit caput neque crinem depectit* (Gell. X 15, 30; vgl. Ovid. fast. III 397). Der Tempel, der als eine Gründung des Servius Tullius angesehen wurde<sup>5)</sup> und auf Veranlassung des Augustus durch L. Cornificius eine Erneuerung erfuhr,<sup>6)</sup> war — wie die noch zur Zeit des Dionysios von Halikarnas erhaltene, auf einer ehernen Säule aufgezeichnete Stiftungsurkunde besagte — ein Bundesheiligtum der Latiner (*commune Latinorum Dianae templum* Varro de l. l. V 43), so daß die Eigenschaft des sakralen Bundescentrums von dem aricinischen Heiligtume auf die römische Filiale überging;<sup>7)</sup> sein Tempelstatut, die *lex Dianae in Aventino*, das erste der Art, hatte noch in der Kaiserzeit vorbildliche Bedeutung (s. oben S. 39). Daß der Stiftungstag des Tempels zum Feste der Sklaven (*servorum dies*) wurde, mag damit zusammenhängen, daß dieser das älteste römische Heiligtum einer nicht zum Kreise der Di indigetes gehörigen Gottheit ist, und daß in der ältesten Zeit zur römischen Sklavenschaft gerade kriegsgefangene Latiner ein erhebliches Kontingent gestellt haben müssen; die Überlieferung weiß die Beziehung der Sklaven zur aventinischen Diana nur entweder mit dem Hinweise darauf zu begründen, daß der Stifter des Tempels, Servius Tullius, selbst von unfreier Abkunft gewesen sei, oder mit dem albernen Wortwitz, daß Diana die Göttin der Hirsche sei und die flüchtigen Sklaven *a celeritate cervi* genannt worden seien.<sup>8)</sup>

1) Fest. p. 343. Censor. 23, 7; *Aventina Diana* Prop. IV 8, 29. Martial. IV 64, 12, vgl. Hor. c. saec. 69 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 157 ff. A. MERLIN, L'Aventin dans l'antiquité (1906) S. 203 ff.

2) Für das aventinische Heiligtum vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 325, für das aricinische Stat. silv. III 1, 59 f., der zwar den Monat der *Hecateides Idus* nicht nennt, aber zeigt, daß sie in den Hochsommer fallen. Auch in Lanuvium wird der 13. August als *natalis Dianae* gefeiert (CIL XIV 2112 r 5. n 12), und von demselben Tage sind die Weihungen CIL V 5000. VI 131. XIII 6629 datiert. Vgl. auch Martial. XII 67, 2. Auson. de fer. 6.

3) Plut. Numa 13. Liv. I 21, 3. Juven. 3, 11 ff.

4) Weihung einer Frau an Diana aus Pisaurum CIL XI 6298.

5) Liv. I 45, 2. Dion. Hal. IV 26, 4 f. Zonar. VII 9. Aur. Vict. vir. ill. 7, 9.

6) Suet. Aug. 29; vgl. CIL VI 4305: *aedituus Dianae Cornific(ianae)* und das Fragment des capitolinischen Stadtplanes mit [*aedes Dianae*] *Cornificia[e]*. A. MERLIN a. a. O. S. 303 ff.

7) Auf dieser Voraussetzung beruht auch die bekannte Erzählung von dem für die Hegemonie in Latium entscheidenden Kuhopfer im Dianentempel (Liv. I 45, 3 ff. Val. Max. VII 3, 1. Plut. Qu. Rom. 4; vgl. MOMMSEN, Röm. Münzw. S. 617).

8) Fest. p. 343. Plut. Qu. Rom. 100. Den an der Porta Raudusculana am Aventin angebrachten gehörnten Kopf,

Diese italisch-römischen Vorstellungen sind durch das Eindringen des griechischen Artemisdienstes früh und nachhaltig beeinflusst und verändert worden. Zur Gleichsetzung mit Artemis, die zunächst als Kultgenossin des Apollo in Rom Aufnahme fand<sup>1)</sup> und wie dieser schon beim ersten Lectisternium im Jahre 355 = 399 erscheint,<sup>2)</sup> führte einerseits die Vergleichung der Frauengottheit Diana mit Ἄρτεμις Λοχία<sup>3)</sup> und Ἐλλείθνια, andererseits der Umstand, daß die *dea Nemorensis* leicht allgemein als *memorum incola* (vgl. CIL VI 124) und als Beschützerin des Waldes und des Wildes angesehen werden konnte. Eine eigne Kultstätte erhielt diese griechische Diana-Artemis in dem 567 = 187 von M. Aemilius Lepidus gelobten und acht Jahre später geweihten Tempel beim Circus Flaminius;<sup>4)</sup> wichtiger aber ist es, daß die griechischen Vorstellungen seitdem auch in die älteren Dianenkulte eindringen.<sup>5)</sup> Das Tempelbild des aventinischen Heiligtums, dessen Alter wir nicht kennen, gab den Typus der ephesischen Artemis wieder,<sup>6)</sup> was zu der Annahme Anlaß bot, daß das Artemision zu Ephesos als Bundesheiligtum der ionischen Städte das Vorbild gewesen sei für das *commune Latinorum Dianae templum*.<sup>7)</sup> Die erhaltenen Bilder der Tifatina sowohl wie der aricinischen Diana<sup>8)</sup> stellen die Göttin nach griechischem Vorbilde als Jägerin dar, in kurzem Chiton, mit Köcher und Jagdstiefeln, in der Hand als ständiges Attribut eine Fackel haltend.<sup>9)</sup> Dementsprechend feiern nicht nur die Dichter Diana ganz im Sinne der griechischen Artemis als Ἐλλείθνια, als jungfräuliche Jägerin und Herrin des Waldes, als Mondgöttin und *Trivia*, d. h. Hekate *Τριῶδις*,<sup>10)</sup> sondern auch in den Denkmälern des Kultus äußern sich ähnliche Anschauungen; ins-

welchen die Geschichte vom Praetor Genucius Cippus zu erklären versuchte (Val. Max. V 6, 3. Ovid. met. XV 565 ff.; vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 135), hält F. MARX (Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1906 S. 113) für 'das Abbild eines verschollenen Dämons aus dem Kreise der Artemis, das dort den Zugang zu ihrem *τέμενος* geschmückt hat'. Aber weder war die Porta Raudusculana der Eingang zum Bezirk der Diana noch kann man aus der Zusammenstellung des Cippus mit Aktaion bei Plin. n. h. XI 123 folgern, daß die Hörner des Kopfes ein Hirschgeweih waren, vor allem aber war die aventinische Diana von Haus aus sicher keine Jägerin.

<sup>1)</sup> Diana wird mit Apollo gemeinsam verehrt in dem Tempel des Apollo beim Marcellustheater (CIL VI 32, vgl. fast. Urb. CIL I<sup>2</sup> p. 252) und im palatinischen Apollotempel (Prop. II 31, 15; daher ist sie auch mit Apollo an der Saecularfeier des Augustus beteiligt, s. MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 259).

<sup>2)</sup> Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9, 2.

<sup>3)</sup> *Dianae Loch(iae)* CIL X 1555 (Puteoli).

<sup>4)</sup> Liv. XXXIX 2, 8. XL 52, 1 ff.

<sup>5)</sup> Latona erscheint neben Diana Nemo-

rensis CIL XIV 2157, vgl. mit 2214. 4187.

<sup>6)</sup> Denn es war nach Strab. IV 180 ein Abbild der Artemis von Massilia, diese selbst aber war die ephesische (ebd. 179). Es erscheint mir aber sehr gewagt, aus dieser Uebertragung des Bildes alte Beziehungen des ephesischen Artemisdienstes nicht nur zum aventinischen, sondern auch zum aricinischen Dianenkulte zu erschließen, wie es F. MARX a. a. O. S. 110 ff. tut.

<sup>7)</sup> Liv. I 45, 2. Dion. Hal. IV 25, 4: vgl. F. BORSCH, De XII tabularum lege a Graecis petita quaestiones philologicae, Diss. Gotting. 1893 S. 67.

<sup>8)</sup> Ueber die Tifatina G. MINERVINI, Comment. Mommsen. S. 660 ff. und F. LENORMANT, Gazette archéol. VII 1881/82 S. 82 ff., über die Aricina O. ROSSBACH a. a. O. S. 161 f. L. MABPURGO a. a. O. S. 324 ff. 346 f.

<sup>9)</sup> Daher der Beiname *Lucifera*, Martial. X 70, 7. CIL V 3234 und auf Münzen.

<sup>10)</sup> Insbesondere Catull. 34. Hor. carm. I 21. III 22, auch die inschriftlichen Gedichte CIL II 2660. X 3796 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 1526. 256. *Trivia* = Diana seit Ennius (trag. frg. 362 Ribb.) ganz allgemein, auch CIL X 3795 *Dianae Tifatinae Triviae*; vgl. auch *signum Tribiae* CIL VI 31053.

besondere verehren die Jäger<sup>1)</sup> sie als *umbrarum ac nemorum incolam, ferarum domitricem, Dianam deam virginem* (CIL VI 124), und als Beschützerin des Waldes wird sie häufig mit Silvanus verbunden (oben S. 215 Anm. 3) und wie dieser (s. oben S. 214 Anm. 10) durch individualisierende Beinamen als Schutzgottheit eines bestimmten Besitztumes bezeichnet.<sup>2)</sup> Ihre Verehrung, vielfach durch Kultgenossenschaften ausgeübt,<sup>3)</sup> erstreckt sich in der Kaiserzeit über alle Teile des Reiches,<sup>4)</sup> wobei aber in zahlreichen Fällen der Name Diana nicht die römische oder griechische Göttin, sondern eine fremde Gottheit bezeichnet, die ihren Namen angenommen hat: so finden wir u. a. unter der Bezeichnung Diana verehrt außer Hekate<sup>5)</sup> die Göttin von Hierapolis in Syrien,<sup>6)</sup> die karthagische Caelestis,<sup>7)</sup> die keltischen Gebirgsgöttinnen Abnoba<sup>8)</sup> und Arduinna<sup>9)</sup> und eine dalmatinische Waldgöttin,<sup>10)</sup> welche die Griechen mit Artemis und dann ihnen folgend die Römer mit Diana glichen, während uns bei den Westthrakern in führender Stellung ein Götterpaar begegnet, das die lateinischen Inschriften mit den Namen Diana und Apollo wiedergeben.<sup>11)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 312 ff. BIRT in ROSCHERS Lexik. I 1002 ff. WISSOWA, Real-Encycl. V 325 ff. L. CESANO bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. II 1728 ff.

**39. Minerva.** Die Verehrung der Minerva ist, wie das Fehlen ihres Namens in der ältesten Fest- und Priesterordnung beweist, der römischen Religion ursprünglich fremd: Eingang fand die Göttin in Rom zuerst wohl als Mitglied der etruskischen Trias vom Capitol (s. oben S. 41). Doch ist der Kult nach Ausweis des rein italischen Namens der Göttin<sup>12)</sup> auch kein eigentlich etruskischer, sondern mancherlei Indicien führen darauf hin,

<sup>1)</sup> *Venatores immunes cum custode rivarii*, CIL VI 130; *collegium venatorum sacerdotum Dianae*, CIL X 5671; vgl. *signum Dianae et venationem et salientes*, CIL V 3222. Ein Jägerfest der Diana beschreibt Gratt. cyn. 483 ff.

<sup>2)</sup> *Diana Cariciana* (der Weihende heißt M. Aurelius Caricus) CIL VI 131; *Diana Valeriana* (der Weihende P. Valerius Bassus) CIL VI 135; *Diana Planciana* VI 2210; *Diana Pamnetiana* X 5960 u. a.

<sup>3)</sup> *Collegium Larum praediorum . . . et Dianae* CIL VI 455; *collegium salutare cultorum Dianae et Antinoi* in Lanuvium XIV 2112; *collegium Dianes* in Volsinii XI 2720; *collegia Herculis et Dianae* in Trigisamum III 5657; Weihung eines *collegium lotorum* in Aricia XIV 2156; *iuvenes Dianenses* in Nepes XI 3210; *cultores Dianenses* in Tusculum XIV 2633; *cultores Dianae* in Saguntum II 3821 f.; *Dianenses* in der Auvergne XIII 1495.

<sup>4)</sup> Vgl. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 320 ff.

<sup>5)</sup> Diese ist z. B. gemeint, wenn die *spira Traianensium* (vgl. IG XIV 925) in Ostia der *Diana iobens* eine Weihung macht (CIL XIV 4), denn CIL VI 261 steht die Dedikation einer *spira* auf der Basis einer Hekatestatue; vgl. Wissowa in ROSCHERS

Lexik. II 2028. Ebenso wird CIL VI 511 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 1529 B. 3 ein *hierof(anta) d(eae) Hecat(ae)* angedredet: *triplicis cultor venerande Dianae*.

<sup>6)</sup> Gran. Licin. p. 5, 4 Flem. CIL IX 4187.

<sup>7)</sup> CIL V 5765. VIII 999. XIV 3536.

<sup>8)</sup> CIL XIII 5334. 6283.

<sup>9)</sup> CIL VI 46 und M. IHM bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. II 616; vgl. auch A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 131. 132 f.

<sup>10)</sup> R. v. SCHNEIDER, Arch.-epigr. Mitteil. aus Oesterr. IX 1885, 63 ff. C. PATSCH, Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. d. Hercegovina VI 1898 S. 220 ff. IX 1904 S. 204 f.; vgl. Claudian. de cons. Stil. III 302 f.: *Dalmatiae lucos abruptaque brachia Pindi sparsa comam Britomartis agit*.

<sup>11)</sup> CIL III 7447. 8023. 11086. 12371. 12373. vgl. A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 53.

<sup>12)</sup> Altlateinisch *Menerva* (CIL VI 523. XI 6708, 8. XIV 4105. V 703. 799), ebenso faliskisch (CIL XI 3081) und etruskisch (CORSSEN, Sprache der Etrusker I 370 ff.). Zur Etymologie G. CURTIUS, Grundzüge<sup>3</sup> S. 312 f. JORDAN, Hermes XV 9; antike Etymologie und Deutungen Cic. de nat. deor. II 67. Paul. p. 123. Arnob. III 31.

seine Heimat in Falerii zu suchen, wo alter Minervendienst inschriftlich bezeugt ist,<sup>1)</sup> während die sonstigen Spuren altitalischer Minervenkulte sehr spärlich sind.<sup>2)</sup> Nach der Eroberung und Zerstörung von Falerii im Jahre 513 = 241 wurde auch der Kult der faliskischen Minerva annektiert, und die eroberte Göttin erhielt als Minerva Capta<sup>3)</sup> ein kleines *sacellum* auf dem nach den Carinen zu gelegenen Abhange des Caelius.<sup>4)</sup> Viel bedeutender aber und sicher auch erheblich älter war der Tempel der Minerva auf dem Aventin,<sup>5)</sup> dessen Stiftungsfeier am 19. März mit dem alten Marsfeste der Quinquatrus (s. oben S. 144) zusammenfiel<sup>6)</sup> und dieses im Laufe der Zeit, wenn auch nicht im offiziellen Staatskulte, so doch in der volkstümlichen Religionsübung zu einem Minervenfeste umgestaltete (MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 312); bei einer Restauration des Tempels durch Augustus (Mon. Anc. 4, 6) wurde der Stiftungstag auf den 19. Juni verlegt,<sup>7)</sup> ohne daß darum die Quinquatrus aufgehört hätten, auch weiterhin als Festtag der Minerva begangen zu werden. Die Göttin wurde in Rom als die Beschützerin des Handwerks und der gewerblichen Kunstfertigkeit verehrt,<sup>8)</sup> und die staatlich anerkannten Handwerkerverbände gruppieren sich in der Weise um ihren Tempel als sakralen Mittelpunkt, daß die Verleihung des Rechtes, im Tempel der Minerva zusammenzukommen, an irgend eine Vereinigung von Handwerkern gleichbedeutend war mit der Zuerkennung von Korporationsrechten: so wurden im Jahre 547 = 207 die *scribae et histriones* zum Danke für die dem Staate durch ein vom Dichter Livius Andronicus verfaßtes Prozessions- und Sühnlied geleisteten Dienste als Gilde dadurch anerkannt, daß ihnen *publice attributa est in Aventino aedes Minervae, in qua liceret scribis histrionibusque consistere ac dona ponere.*<sup>9)</sup> Dementsprechend waren auch die Quinquatrus, während sie von Staatswegen durch Umzüge der Salier als Marsfest begangen wurden (s. oben S. 144), für das Volk in erster Linie ein Handwerkerfest (*artificum dies* Fast. Praen.), das unter großer Beteiligung dieser Stände gefeiert wurde und auf Grund einer falschen

<sup>1)</sup> CIL XI 3081 (vgl. DERCKE, Falisker S. 89 ff.); über etruskischen Minervenkult MÜLLER-DERCKE, Etrusk. II 46 ff. C. THULIN, Rhein. Mus. LX 256 ff., dessen Gleichsetzung von Fortuna und Minerva ich aber nicht für richtig halten kann.

<sup>2)</sup> Alter Tempel in Orvinium (Dion. Hal. I 14, 3), weshalb Varro de l. l. V 74 Minerva zu den Gottheiten sabinischer Herkunft zählt; Tempel in Tarracina, Obsequ. 12 [71]; Heiligtümer der griechischen Athena am *promontorium Minervae* bei Surrentum (Sen. epist. 77, 2. Stat. silv. II 2, 2. III 2, 24. V 3, 165 f., vgl. Strab. V 247) und in Calabrien (Strab. VI 281 u. a.; Solin. 2, 9 nennt fälschlich Bruttium).

<sup>3)</sup> Ovid. fast. III 843 f.; vgl. JORDAN, Hermes IV 243 f. PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 292, 2.

<sup>4)</sup> *Minervium*, Varro de l. l. V 47. Ovid. fast. III 835 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 226.

<sup>5)</sup> Ueber die genauere Lage HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 159 f., vgl. A. MERLIN. L'Aventin dans l'antiquité (1906) S. 184 ff. 300 f.

<sup>6)</sup> Fest. p. 257. Fast. Praen. z. 19. März.

<sup>7)</sup> Ovid. fast. VI 728. Fast. Esquil. Amit. z. 19. Juni. Irre gemacht durch den doppelten Stiftungstag, den er in seinen Quellen fand, hat Ovid (fast. III 837) den 19. März zum *natalis* der Minerva Capta auf dem Caelius gemacht, deren Heiligtum als bloßes *sacellum* gar keinen im Kalender verzeichneten Stiftungstag besitzen konnte; vgl. AUST, De aedibus sacris S. 42 f. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 271 ff.; anders JORDAN, Ephem. epigr. I p. 238. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 312. 320.

<sup>8)</sup> Ovid. fast. III 821 ff., vgl. Lact. inst. I 18, 23. CIL III 3136: *artificibus Minervae*.

<sup>9)</sup> Fest. p. 333 (vgl. Liv. XXVII 37, 7 ff. und DIELS, Sibyll. Blätter S. 90, 3). O. JAHN. Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1856, 294 ff.

Etymologie des Festnamens<sup>1)</sup> schon im 2. Jahrhundert v. Chr. (Liv. XLIV 20, 1) eine Ausdehnung über fünf Tage gewonnen hatte.<sup>2)</sup> Unter den an diesem Handwerkerfeste beteiligten Zünften werden besonders häufig die Walker<sup>3)</sup> genannt, aber auch die Ärzte<sup>4)</sup> und insbesondere die Schullehrer haben ihren Teil an der Feier, und noch in der ausgehenden Kaiserzeit waren die Quinquatrus Schulfeiertage<sup>5)</sup> und boten Gelegenheit zur Verabreichung eines Extradouceurs (*Minerval* Varro de re rust. III 2, 18) an den Lehrer.<sup>6)</sup> Nur eine Gilde besaß neben den Quinquatrus noch ihren Separatfesttag: das *collegium tibicinum Romanorum, qui sacris publicis praesto sunt*,<sup>7)</sup> dessen Mitglieder bei den Staatsopfern mitwirkten und darum besondere Bevorrechtigungen genossen, hatte zwar, wie alle andern Zünfte, an dem aventinischen Minerventempel Anteil,<sup>8)</sup> beging aber sein Jahresfest an einem Juppitertage, den Iden des Juni,<sup>9)</sup> mit einem Festmahle im capitulinischen Tempel<sup>10)</sup> und maskierten Umzügen,<sup>11)</sup> welche Festbräuche die aetiologische Dichtung durch die lustige Erzählung von einer einstmals glücklich wieder beigelegten Arbeitseinstellung und Secession der Pfeiferzunft zu erklären versuchte;<sup>12)</sup> da das Fest, wie die Quinquatrus, ein Gildenfest war, so wurde es im Volksmunde als *Quinquatrus minusculae* bezeichnet,<sup>13)</sup> mit dem Minervendienste aber hatte es unmittelbar nichts zu tun.

Es waren wohl südetruskische Handwerker, die den Dienst der Minerva nach Rom verpflanzten, und Göttin des Handwerks (im weitesten Umfange) ist sie als römische Gottheit ausschließlich gewesen, auch die Wahl ihres Kopfes für den Avers des Triens der ältesten römischen Kupferprägung ist in diesem Sinne zu verstehen; die griechische Auffassung der Göttin als einer kriegerischen<sup>14)</sup> und politischen Gottheit liegt ihr ganz fern, wenn auch bei ihrer Aufnahme in die capitulinische Trias Beziehungen zur griechischen *Ἀθηνᾶ Πολιάς* mitgewirkt haben mögen (S. 41). Wenn Minerva auch als Heilgottheit verehrt wird,<sup>15)</sup> so erklärt sich das, auch ohne daß man eine Einwirkung der griechischen Vorstellungen von *Ἀθηνᾶ Ὑγία* u. a. anzunehmen

<sup>1)</sup> Ovid. fast. III 810 und dagegen Varro de l. l. VI 14. Fest. p. 254. Ueber die richtige Deutung von *Quinquatrus* = *post diem quintum* s. O. GRUPPE, *Hermes* XV 624. Wissowa *z. a. O.* S. 166.

<sup>2)</sup> Seit Augustus werden am 2.—4. Tage Gladiatorenspiele gegeben, Ovid. fast. III 813 f. Cass. Dio LIV 28, 3. Tac. ann. XIV 12. Ueber sonstige Belustigungen an den Quinquatrus s. Suet. Aug. 71; Nero 34. Tac. ann. XIV 4.

<sup>3)</sup> Novius bei Non. p. 508. Plin. n. h. XXXV 143; vgl. O. JAHN, *Abhdl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* V 1868, 309.

<sup>4)</sup> Zu Varros *Menippea Quinquatrus* s. E. NORDEN, *Jahrb. f. Philol. Suppl.* Bd. XIX 397.

<sup>5)</sup> Hor. epist. II 2, 197. Juven. 10, 115 f. Symm. epist. V 85.

<sup>6)</sup> Tertull. de idol. 10. Hieron. in Eph. VI 4 = MIGNÉ, *Patrol. lat.* XXVI 540; vgl. Macr. S. I 12, 7 und über sonstige Quinquatrustrinkgelder Plaut. mil. glor. 691 f.

<sup>7)</sup> CIL VI 240. 1054. 2191. 3696. 32448 f. und die von A. v. DOMASZEWSKI. *Abhdl. z. röm. Relig.* S. 190 ff. wiederhergestellte und erläuterte Inschrift CIL XIII 1320\* + VI 2229.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. VI 17. Fest. p. 149.

<sup>9)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 820.

<sup>10)</sup> Weihung der *magistri quinquennales* des *collegium tibicinum* usw. an Jupiter Epulo CIL VI 3696 = 30932 (s. oben S. 120 Anm. 4).

<sup>11)</sup> Varro de l. l. VI 17. Censor. 12, 2. BABELON, *Monn. de la rép. Rom.* II 325 f.

<sup>12)</sup> Ovid. fast. VI 651 ff. Plut. Qu. Rom. 55. Liv. IX 30, 5 ff. = Val. Max. II 5, 4; vgl. E. ZELLER, *Vorträge und Abhandl.* II 136 ff.

<sup>13)</sup> Varro de l. l. VI 17. Censor. 12, 2. Fest. p. 149.

<sup>14)</sup> Ueber Mars, Minerva (d. h. Nerio) und Lua bei der Verbrennung der Spolien s. oben S. 208.

<sup>15)</sup> *Sine medico medicinam dabit Minerva.* Cic. de div. II 123.

brauchte, aus ihrer Stellung als Schutzpatronin der Ärzte: als Minerva Medica besaß sie schon in republikanischer Zeit einen Tempel auf dem Esquilin,<sup>1)</sup> und außerhalb Roms kennen wir durch Inschriftenfunde ein viel besuchtes Heiligtum der Minerva Memor oder Minerva Medica Cabardiacensis in der Nähe von Placentia.<sup>2)</sup> Seit dem hannibalischen Kriege — beim Lectisternium erscheint Minerva zuerst im Jahre 537 = 217 (s. oben S. 61) — wurde aber auch der Minervendienst hellenisiert,<sup>3)</sup> und die ihr am Ausgange der Republik und in der Kaiserzeit errichteten Heiligtümer gelten in der Tat vielmehr der griechischen Athena: so verehrt sie Cn. Pompejus als siegverleihende Göttin,<sup>4)</sup> Cicero als *custos urbis* (vgl. CIL VI 529), d. h. als *Πολιάς*,<sup>5)</sup> Augustus und Domitian erbauen Tempel der Minerva Chalcidica.<sup>6)</sup> Letztgenannter Kaiser, der den Minervendienst geradezu als Sport betrieb und sich bis zu der Geschmacklosigkeit verstieg, sich für einen Sohn der jungfräulichen Göttin auszugeben,<sup>7)</sup> gründete noch zwei Minerventempel, einen an der Nordwestseite des Palatin,<sup>8)</sup> den andern auf dem von ihm begonnenen und nachher von Nerva vollendeten Forum transitorium:<sup>9)</sup> die teilweise noch erhaltenen Friesreliefs des letzteren Tempels feiern die Göttin als die Beschirmerin gewerblicher Tätigkeit, aber in griechischer Auffassung.<sup>10)</sup> Die von Domitian vorgenommene Ausgestaltung der Quinquatrusfeier zu einer durch dichterische und rednerische Wettkämpfe verherrlichten Festlichkeit<sup>11)</sup> und die Umwandlung der früheren Neronia in einen Agon Minervae durch Gordian<sup>12)</sup> beruhen ganz auf griechischer Grundlage.

Zeugnisse für den Kult der Minerva finden wir in der Kaiserzeit in allen Teilen des Reiches, ohne daß er irgendwo mit besonderer Stärke hervorträte; die Auffassung ist noch ganz überwiegend die alte römische: Minerva wird von Handwerkern und Gewerbetreibenden, mit Einschluß namentlich auch der Musiker, als ihre Schirmherrin verehrt,<sup>13)</sup> und im Heere ist sie die Patronin nicht nur der Spielleute, sondern auch der Militärschreiber und Exerziermeister.<sup>14)</sup> In Beneventum ist die Große Mutter zur Minerva Berecynthia geworden (CIL IX 1538—1542), und auch auf keltischem Ge-

<sup>1)</sup> Notit. urb. reg. V. CIL VI 10133. Neue Funde Bull. arch. com. XV 1887, 154 ff. 167 ff. XVI 1888, 125 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 353.

<sup>2)</sup> CIL XI 1292—1310; vgl. A. BERTOLLOTTI, Bull. d. Inst. 1867, 219 ff. 237 ff. E. BOEMANN CIL XI p. 253 f.

<sup>3)</sup> Eine Weihung *deae Palladi* findet sich einmal CIL XIII 6746.

<sup>4)</sup> Plin. n. h. VII 97; vgl. die Weihung *Minervae Victricis* eines Legatus Aug. pro praetore CIL III Suppl. 10438.

<sup>5)</sup> Cic. de leg. II 42; de domo 144; epist. XII 25, 1. Plut. Cic. 31. Cass. Dio XXXVIII 17, 5. XLV 17, 3.

<sup>6)</sup> Augustus: Cass. Dio LI 22, 1. Monum. Anc. 4, 1 und dazu MOMMSEN, Res gestae Divi Aug. S. 79. Domitian: MOMMSEN, Chron. min. I 146. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 573.

<sup>7)</sup> Quint. X 1, 91. Suet. Dom. 15. Cass. Dio LXVII 1, 2. 16, 1. Philostr. Apoll. Tyan. VII 24 u. a.

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Chron. min. I 146 und auf den Militärdiplomen seit 90 n. Chr.: *in muro post templum divi Augusti ad Minervam*; vgl. Martial. IV 53, 1. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 84.

<sup>9)</sup> Auf. Vict. Caes. 12, 2. CIL VI 953; vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 449 ff.

<sup>10)</sup> Monum. d. Inst. X 40—41a, dazu H. BLÜMNER, Annali d. Inst. 1877, 5 ff., vgl. E. PETERSEN, Röm. Mitt. IV 1889, 88.

<sup>11)</sup> Cass. Dio. LXVII 1, 2. Suet. Dom. 4. FRIEDLÄNDER, Sitt. Gesch. IV 56.

<sup>12)</sup> MOMMSEN, Chron. min. I 147.

<sup>13)</sup> *Tubicines* CIL III Suppl. 10997; *aeneatores* XIII 6503; *cornicines* VI 524; Walker: VI 268 (*fontani*). XI 4771 (*fullones*). V 801 (*lotores*); *stuppatores* XIV 44; *fabri* II 4498. VII 11. IX 3148. XI 6335.

<sup>14)</sup> z. B. CIL III Suppl. 10435. 10437. VIII Suppl. 18060. XIII 5970. 6489, vgl. A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 29 ff.

biere fanden die Römer Gottheiten vor, die sie nach wirklichen oder vermeintlichen Ähnlichkeiten mit Minerva verglichen (Caes. b. g. VI 17, 2), namentlich die Göttin der warmen Quellen von Bath (Aqua Sulis) im südlichen Britannien.<sup>1)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 289 ff. WISSOWA in ROSCHERS Lexik. II 2982 ff.

**40. Fortuna.** Wenn die antike Überlieferung mit großer Einmütigkeit<sup>2)</sup> den römischen Fortunen kult auf Servius Tullius zurückführt, so liegt darin das Richtige, daß diese Gottheit der Religion des Numa, d. h. dem Kreise der *di indigetes*, fremd ist. Den aus dem Sklavenstande auf den Thron erhobenen König zum Liebling und Geliebten der Glücksgöttin zu machen, lag nahe genug (vgl. Val. Max. III 4, 3), und die Dichter wußten von dem Verkehr beider Anmutiges zu erzählen.<sup>3)</sup> Seiner Verehrung der Fortuna gab der König der Sage nach Ausdruck nicht nur durch die Stiftung einer Menge von kleinen Kapellen, in denen die Göttin unter den verschiedensten Beinamen verehrt wurde,<sup>4)</sup> sondern insbesondere auch durch die Weihung von zwei großen, noch in späterer Zeit bestehenden und angesehenen Tempeln. Der eine ist das *fanum Fortis Fortunae*, außerhalb der Stadt am rechten Tiberufer gelegen,<sup>5)</sup> der andere die *aedes Fortunae in foro boario*, in der ein vollkommen verhülltes Holzbild stand, das nach den einen den König Servius Tullius, nach den andern die Fortuna darstellte.<sup>6)</sup> Das wirkliche Alter beider Tempel mit Sicherheit zu bestimmen, ist nicht möglich, wohl aber läßt sich erkennen, daß in beiden die Göttin in wesentlich anderem Sinne zur Verehrung kam, als in der späteren Auffassung als Glücksgöttin. Zu dem angeblich servianischen Tempel der Fors Fortuna in Trastevere gesellte sich im Jahre 461 = 293 ein vom Consul Sp. Carvilius aus der samnitischen und etruskischen Kriegsbeute errichtetes Heiligtum derselben Gottheit (Liv. X 46, 14) in der Weise, daß das eine am ersten, das andere am sechsten Meilensteine der Via Portuensis gelegen war:<sup>7)</sup> beide begingen nach dem Kalender am 24. Juni ihr Jahresfest,<sup>8)</sup> das besonders von den Angehörigen der niederen Stände in fröhlicher Ausgelassenheit gefeiert wurde.<sup>9)</sup> Da noch im ersten Jahrhundert der

<sup>1)</sup> Solin. 22, 10; *dea Sul Minerva* CIL VII 39. 42. 43, vgl. XII 2974 und s. auch M. IHM, Bonn. Jahrb. LXXXIII 1887, 81 f.

<sup>2)</sup> Nur Plut. de fort. Rom. 5 bezeichnet Ancus Marcius als den Gründer des ersten Fortunenheiligtums.

<sup>3)</sup> Ovid. fast. VI 573 ff. Plut. de fort. Rom. 10; Qu. Rom. 36.

<sup>4)</sup> Plut. de fort. Rom. 10; Qu. Rom. 74.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VI 17. Dion. Hal. IV 27, 7 (der *fanum Fortis Fortunae* fälschlich mit *ἱερόν Τύχης ἀνδροειάς* übersetzt; vgl. Plut. de fort. Rom. 5. Corp. gloss. lat. III 291, 14). Ovid. fast. VI 783 f.

<sup>6)</sup> Ovid. fast. VI 569 ff. Dion. Hal. IV 40, 7. Val. Max. I 8, 11. Plin. n. h. VIII 194. 197. Cass. Dio LVIII 7, 2, vgl. Varro bei Non. p. 189; über den Tempel s. JORDAN, Topogr. I 2 S. 484.

<sup>7)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 320. Ovid. fast. VI 783 f., der beide Tempel dem Servius Tullius zuschreibt und sie als *propinquus* bezeichnet, wie Liv. X 46, 14 den Tempel des Carvilius *prope aedem eius deae a rege Servio Tullio dedicatam* ansetzt, was man wohl nicht zu stark betonen darf. Vgl. G. GATTI, Bull. arch. com. XXXII 1904 S. 817 ff.

<sup>8)</sup> Für die Bedeutung des Tages ist es wichtig, daß Varro de l. l. VI 17 den *dies Fortis Fortunae*, obwohl es keine *feriae publicae* sind, unter den fest benannten Tagen aufführt, ebenso noch Philocalus.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. VI 775 ff., vgl. Cic. de fin. V 70. Varro bei Non. p. 144. 425. Ueber vielleicht zum Tempel der Fors Fortuna am ersten Meilensteine gehörige Funde

Kaiserzeit die Bauernkalender (CIL I<sup>2</sup> p. 280) das Fest verzeichnen und Columella (X 316) die Gärtner nach glücklichem Verkaufe ihrer Ertragnisse auffordert: *celebres Fortis Fortunae dicite laudes*, so ist der Schluß von MARQUARDT (Staatsverw. III 578) nicht abzuweisen, daß unter den Verehrern der Fors Fortuna in älterer Zeit die Landleute, deren Arbeit ja von der unberechenbar waltenden Fügung der Witterung und des Gedeihens besonders abhängig erscheint, in der ersten Reihe standen, weshalb ihre Tempel auch draußen vor der Stadt in den Feldern lagen; später freilich verstand man unter ihr die Gottheit des blinden Zufallswaltens (Cic. de leg. II 28), und in diesem Sinne weihte ihr Tiberius einen dritten Tempel in Trastevere, in den caesarischen Gärten gelegen:<sup>1)</sup> von dieser Vorstellung aus faßte man auch die Feier des 24. Juni als das Fest der Leute, die ihr Fortkommen dem Zufall anheimgestellt hatten.<sup>2)</sup> Auch die Fortuna des Forum Boarium muß ihrer Bedeutung nach eine ganz andre Göttin gewesen sein als die Glücksgöttin der späteren Verehrungsformen. Sie steht in den allerengsten Beziehungen zu der Geburtsgöttin Mater Matuta: nicht nur führt die Überlieferung die Begründung des Dienstes beider Göttinnen auf denselben Urheber, Servius Tullius, zurück,<sup>3)</sup> sondern ihre Tempel sind auch lokal so nahe benachbart, daß sie stets vereint genannt werden,<sup>4)</sup> und begehen — was am wichtigsten ist — beide ihr Stiftungsfest an demselben Tage, dem 11. Juni, d. h. dem alten Feste der Mater Matuta (Ovid. fast. VI 569); das alles weist unbedingt auf eine innere Wesensverwandtschaft der beiden Göttinnen hin und nötigt zu der Annahme, daß auch in Fortuna eine Frauengöttin zu erkennen sei. Die eigentümliche Verhüllung des Tempelbildes,<sup>5)</sup> welche Veranlassung dazu gab, es auch als eine Pudicitia zu deuten,<sup>6)</sup> und der durch Varro<sup>7)</sup> eben für die Göttin des Forum Boarium bezeugte Name Fortuna Virgo bestätigen diese Annahme um so mehr, als nach Arnobius (II 67) die Bräute bei der Verheiratung dieser *Fortuna virginalis* ihre Mädchenkleider zu weihen pflegten.<sup>8)</sup> Derselben Frauengottheit war ein weiteres

von Votivgaben kleiner Leute vgl. HÜLSEN, *Röm. Mitt.* IV 1889, 290 f.; Weihinschriften von dem Heiligtum am sechsten Meilensteine, gesetzt von Handwerkern und kleinen Gewerbetreibenden (*lani piscinenses* 167, *lanies* 168, *violaries rosaries coronaries* 169, *conlegia aerarior(um)*) GATTI a. a. O., CIL VI 167—169, vgl. G. GATTI a. a. O.

<sup>1)</sup> Tac. ann. II 41, vgl. Plut. Brut. 20; de fort. Rom. 5; nach HÜLSEN-JORDAN, *Topogr.* I 3 S. 645 wäre es nur eine Wiederherstellung des Tempels am ersten Meilenstein gewesen.

<sup>2)</sup> *Fors Fortuna est, cuius diem festum colunt, qui sine arte aliqua vivunt*, Donat. zu Ter. Phorm. 841; daher wird die Göttin dargestellt mit dem Steuer in der Hand auf einer Kugel stehend (auf dem Altar CIL V 8219 und ähnlich auf Münzen, vgl. ECKHLE, *D. N.* VIII 38 f.).

<sup>3)</sup> Liv. V 19, 6. Ovid. fast. VI 479 f. 569.

<sup>4)</sup> Liv. XXIV 47, 16. XXV 7, 6. XXXIII 27, 3 f.

<sup>5)</sup> Von griechischen Analogien ist besonders lehrreich die Verhüllung der Bilder der Eileithyia in Athen (Paus. I 18, 5) und Aigion (Paus. VII 23, 5). C. THULINS Versuch (Die Götter des Martianus Capella S. 87 ff.), die Verhüllung des Bildes aus dem etruskischen Begriffe der *di involuti* zu erklären, ist nicht überzeugend.

<sup>6)</sup> Fest. p. 242: *Pudicitiae signum in foro boario . . . eam quidam Fortunam esse existimant* muß, wie Ovid. fast. VI 620 zeigt, auf den Fortunentempel gehen; danach ist auch das von Liv. X 23, 3 erwähnte *sacellum Pudicitiae patriciae in foro boario* mit dem Fortunentempel identisch. Vgl. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 254 ff.

<sup>7)</sup> Bei Non. p. 189; ein *ἱερὸν Τίχη: παρθένου* nennt Plut. de fort. Rom. 10 (vgl. Qu. Rom. 74) *παρὰ τὴν Μουσικῶσαν καλουμένην κοίτην*.

<sup>8)</sup> Dasselbe meint offenbar Verginia bei Liv. X 23, 5: *se et patriciam et pudicam*

Heiligtum am vierten Meilensteine der Via Latina gewidmet:<sup>1)</sup> hier führte die Göttin ausdrücklich den Namen Fortuna muliebris, und das Betreten des Heiligtums und die Berührung des Bildes war nur solchen Frauen gestattet, die als *univiriae* in erster und einziger Ehe lebten,<sup>2)</sup> eine Bestimmung, die sich genau ebenso im Kulte der Mater Matuta (Tertull. de monog. 17) und der mit der Fortuna des Forum Boarium identischen Pudicitia (Liv. X 23, 9) wiederfindet. Von der Weihung des Kultbildes durch die römischen Matronen erzählte noch eine Wundergeschichte, nach welcher die Gottheit aus dem Bilde heraus zweimal mit lauter Stimme erklärt haben sollte: *rite me, matronae, dedistis riteque dedicastis*;<sup>3)</sup> den Anlaß der Weihung aber glaubte man durch Kombination einerseits aus dem Namen Fortuna muliebris und der Beteiligung der Matronen am Kulte, andererseits aus der Lage des Heiligtums erschließen zu können, und führte ihn auf die Bedrohung Roms durch Coriolan zurück, die der Sage nach etwa in der Gegend des Tempels durch das Eingreifen der römischen Frauen unter Führung der Mutter und der Gattin des Angreifers abgewendet worden war:<sup>4)</sup> der allgemeine Glaube an diese Entstehungsgeschichte ließ schließlich die ursprüngliche Bedeutung der Fortuna muliebris stark in Vergessenheit geraten. Aber noch eine dritte ältere Form des Fortunendienstes hat — wenn auch mehr im Gegensinne — Beziehungen zum weiblichen Geschlechte gehabt: die Fortuna virilis nämlich kann nicht in demselben Sinne eine Schutzgottheit des männlichen Geschlechts gewesen sein, wie Fortuna muliebris eine solche des weiblichen, sondern sie muß mehr über die Beziehungen beider Geschlechter zueinander gewaltet haben: denn es ist aus ihrem Dienste nur das bekannt, daß am 1. April die Frauen geringeren Standes zu ihr beteten, und zwar zum Teil in den Männerbädern,<sup>5)</sup> weshalb es wohl auch kein Zufall ist,<sup>6)</sup> daß ihr Festtag mit den Veneralia zusammenfällt (s. § 45) und ihr Bild neben einem Altar der Venus aufgestellt war.<sup>7)</sup>

Etwas völlig Sicheres ist über die Herkunft dieser ältesten römischen Fortunenkulte nicht zu ermitteln, doch ist es in hohem Maße wahrscheinlich, daß die Römer sie im Austausch religiöser Vorstellungen mit ihren latini- schen Nachbarn erhalten haben. Denn alter Fortunendienst ist nicht nur durch Varro (de l. l. V 74) für die Sabiner bezeugt,<sup>8)</sup> sondern namentlich

*in patriciae Pudicitiae templum ingressam et uni nuptam, ad quem virgo deducta sit.*

<sup>1)</sup> Fest. p. 242. Val. Max. I 8, 4.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. VIII 56, 4. Fest. p. 242. Serv. Aen. IV 19. Tertull. de monog. 17. Ist bei Dion. a. a. O. die überlieferte Lesung *την δε τιμην και θεραπειαν αυτοῦ* (τοῦ ξοάνου) *πάσαν αποδεδοσθαι ταῖς νεογάμοις* richtig (es liegt nahe *μονογάμοις* zu korrigieren), so bietet diese Hervorhebung der Neuvermählten eine Analogie zu dem Opfer der Bräute bei der Fortuna des Forum Boarium.

<sup>3)</sup> Val. Max. I 8, 4. Dion. Hal. VIII 56, 2. Plut. Coriol. 37; de fort. Rom. 5; vgl. Lact. inst. II 7, 11. August. c. d. IV 19.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. VIII 55. Plut. Coriol. 37; de fort. Rom. 5; vgl. Liv. II 40, 12. Val.

Max. V 2, 1 und dazu W. F. Otto, Philol. N. F. XVIII 1905 S. 192 ff., dem ich nicht durchweg folgen kann. Ueber den angeblichen doppelten Stiftungstag (1. Dez. und 6. Juli) dieses Tempels bei Dion. Hal. a. a. O. s. WISSOWA a. a. O. S. 272 f. (gegen JORDAN. Ephem. epigr. I p. 234 f.).

<sup>5)</sup> Fast. Praen. z. 1. April und dazu MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 314; vgl. Ovid. fast. IV 145 ff. Lyd. de mens. IV 65.

<sup>6)</sup> *Est signum adulterae lavari cum viris.* Quintil. inst. V 9, 14.

<sup>7)</sup> Plut. de fort. Rom. 10: *παρά τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἐπιταλαγίων* (? man erwartete *ἐπιτροχάτας*, da die Venus des 1. April die Verticordia ist) *βωμόν ἄρρενος Τύχης ἴδος.* vgl. auch Qu. Rom. 74.

<sup>8)</sup> Ueber einen doppelten Tempel der

auch in Latium an verschiedenen Stellen nachweisbar, insbesondere auf dem Mons Algidus, wo die Römer im Jahre 536 = 218 eine Supplication zur Sühnung von Prodigien anordneten,<sup>1)</sup> und an den beiden altberühmten Sitzen des Fortunenkultes, in Antium und in Praeneste. Von dem antiatischen Gottesdienste wissen wir nicht viel mehr, als daß daselbst ein Schwesterpaar von Fortuna verehrt wurde,<sup>2)</sup> und daß der Tempel, wenigstens am Ausgange der Republik, ein angesehenes Orakel besaß:<sup>3)</sup> nicht einmal, daß eine der beiden Göttinnen kriegerisch, die andre friedlich aufgefaßt gewesen wäre, kann man aus der helmartigen Kopfbedeckung der einen Göttin auf einem Denare des Q. Rustius<sup>4)</sup> mit Sicherheit schließen, da dies Kennzeichen auf andern Denaren desselben Typus und Münzmeisters fehlt, und die berühmte Fortuna-Ode des Horaz (I 35) ist viel zu sehr von den allgemeinen Tyche-Fortuna-Vorstellungen erfüllt, als daß sie uns für die spezielle Auffassung der Göttin von Antium, deren Namen sie an die Spitze stellt, etwas lehren könnte. Dagegen ist der ganz eigenartige praenestinische Kult in neuerer Zeit namentlich durch einen inschriftlichen Fund<sup>5)</sup> unserem Verständnisse nicht unwesentlich näher gebracht worden. Diese archaische Inschrift (CIL XIV 2863) bezeichnet die Göttin als *Fortuna Divo filea primocenia*, jüngere Inschriften nennen sie, unter Bewahrung eines älteren Sprachgebrauches,<sup>6)</sup> *Fortuna Iovis puer primigenia* (CIL XIV 2862, vgl. 2868): sie war also die erstgeborene Tochter des Juppiter in einer der italischen Religion, die keine Götterkindschaften kennt, sonst durchaus fremden Auffassung, welche sich gewiss nicht zufällig nur in dem von auswärtigen Einflüssen stark durchsetzten Praeneste nachweisen läßt. Für die Deutung des ursprünglichen Wesens der Göttin<sup>7)</sup> ist es von Wichtigkeit, daß jene älteste Weihinschrift ihr von einer Matrone *nationu cratia*, d. h. für Kindersegen,<sup>8)</sup> dargebracht wird; außerdem erfahren wir, daß es in einem von dem großen Fortunentempel getrennten Heiligtume ein von den *matres*, d. h. den mit Kindern gesegneten Matronen, verehrtes Bild der Fortuna

Fortuna zwischen Cales und Teanum s. Strab. V 249. CIL X 4633; Tempel in Capua 545 = 209, Liv. XXVII 11, 2; *Fortunai publicae sacra*, archaische Inschrift aus Benevent, CIL IX 1543; *Fortunai pocolo*, Becherinschrift aus Calabrien, CIL IX 258.

<sup>1)</sup> Liv. XXI 62, 8; hierher gehört vielleicht die archaische Inschrift von Tusculum CIL XIV 2577 (*de praidad Fortune*) und eine jüngere an Fortuna und Felicitas XIV 2568.

<sup>2)</sup> Martial. V 1, 3. Macr. S. I 23, 13. Suet. Calig. 57. Tac. ann. XV 23. CIL X 6555. 6638 (*aeditus Fortunarum*); wenn Stat. silv. I 3, 80 von den *Praenestinae sorores* spricht, so verwechselt er die Fortunenkulte von Praeneste und Antium.

<sup>3)</sup> Macr. Suet. Mart. aa. OO.; über den Reichthum des Tempels vgl. App. b. c. V 24. Porph. zu Hor. c. I 35, 1.

<sup>4)</sup> BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 412; vgl. dazu USENER, Rhein. Mus. LVIII 202 f.

<sup>5)</sup> Siehe namentlich H. JORDAN, Symbolae ad historiam religionum Italicarum alterae (Regimont. 1885) S. 3—13. DESSAU, Hermes XIX 453 ff.; CIL XIV p. 295 f.

<sup>6)</sup> Ueber *puer* = *filia* s. Charis. p. 84. Priscian. I p. 232 H.

<sup>7)</sup> Daß sie nicht immer bloße Frauengottheit blieb, sondern eine weitere Wirksamkeit übte, zeigen die zahlreichen Weihungen von Handwerkern CIL XIV 2874 bis 2878 — DESSAU 3683 (vgl. oben S. 256 Anm. 9). C. THULINS Konstruktion zweier verschiedenen, in Praeneste als Fortuna und Fortuna Primigenia verehrten etruskischen Gottheiten (Rhein. Mus. LX 258 ff., vgl. Götter d. Martian. Capella S. 37 ff.) scheint mir ganz unhaltbar.

<sup>8)</sup> So richtig JORDAN a. a. O. S. 4 gegen MOMMSEN bei DESSAU, Hermes XIX 455; für *natio* = *partus* (*pecoris*) vgl. Paul. p. 167. Varro de r. r. II 6, 4 und die Göttin Natio oben S. 50 Anm. 2.

gab, die zwei Kinder an ihrer Brust säugte (Cic. de divin. II 85), offenbar also ebenfalls als eine mütterliche Gottheit gedacht war:<sup>1)</sup> die allgemeine Deutung erklärte die Kinder für Juppiter und Juno und sah in dem ersteren den *Iuppiter puer*, den man auf dem Wege falscher Interpretation aus dem Namen *Fortuna Iovis puer primigenia* entnahm. Der Haupttempel der *Fortuna Primigenia*, von dem noch namhafte Reste erhalten sind,<sup>2)</sup> verdankte sein Ansehen<sup>3)</sup> und seinen Reichtum der Orakelerteilung, die hier durch Lose (*sortes*) geschah, d. h. durch beschriebene Eichenstäbe, die durch die Hand eines Knaben gemischt und gezogen wurden;<sup>4)</sup> von der aus dem Holze eines wundertätigen Ölbaums angefertigten *arca*, in welcher diese Losstäbe aufbewahrt wurden (Cic. a. a. O.), führte der in Praeneste neben *Fortuna* verehrte Juppiter den Beinamen *Arkanus*;<sup>5)</sup> das Hauptfest der Göttin fiel auf den 11. und 12. April.<sup>6)</sup> Die Fremdartigkeit des ganzen Gottesdienstes und insbesondere der Orakelerteilung trugen offenbar die Schuld daran, daß die Römer sich lange gegen diesen Kult ablehnend verhielten und noch zur Zeit des ersten punischen Krieges der Senat gegen den Consul Q. Lutatius Cerco einschritt, als dieser sich bei den praenestinschen *sortes* Rat erholen wollte.<sup>7)</sup> Erst die Not des hannibalischen Krieges führte zur Aufnahme auch dieses Gottesdienstes: in dem Kampfe bei Kroton 550 = 204 gelobte der Consul P. Sempronius Tuditanus für den Fall des Sieges der *Fortuna Primigenia* einen Tempel, der auf dem Quirinal erbaut und im Jahre 560 = 194 eingeweiht wurde.<sup>8)</sup> Daß es die Göttin von

<sup>1)</sup> An die Analogie der aus zahlreichen Terracottafiguren bekannten, noch nicht überzeugend gedeuteten „Muttergottheit von Capua“ (Literatur bei A. PREUNER, Jahresber. f. Altertumswiss. XXV 1891, 439; vgl. auch W. GURLITT, Archaeol. epigr. Mitt. aus Oesterr. XIX 1896 S. 18. H. KOCH, Röm. Mitteil. XXII 1907 S. 361 ff. und dazu oben S. 216 Anm. 7) erinnert JORDAN a. a. O. S. 10; da es in Capua einen Tempel der *Fortuna* gab (Liv. XXVII 11, 2; vgl. CIL X 3775), so wäre es nicht unmöglich, daß die Göttin *Fortuna* zu benennen wäre (anders A. DITTEBACH, Mutter Erde S. 79).

<sup>2)</sup> A. BORMANN, Altlatinische Chorogr. S. 207 ff. O. MARUCCHI, Bull. d. Inst. 1881, 248 ff. P. BLONDEL, Mélanges d'archéol. et d'hist. II 1882, 168 ff. O. MARUCCHI, Bull. arch. com. XXXII 1904 S. 233 ff. R. DELBRÜCK, Hellenistische Bauten in Latium I (Straßburg 1907) S. 47 ff. D. VAGLIERI, Bull. arch. com. XXXVII 1909 S. 212 ff. Die Weihinschriften CIL XIV 2849 ff. Eph. epigr. IX 743 ff.

<sup>3)</sup> z. B. opfert im J. 587 = 167 König Prusias von Bithynien *Romae in Capitolio et Praeneste Fortunae* (Liv. XLV 44, 8), auch die *Τύχη Προτογένεια*, die auf dem Steine von Itanos (DITTENBERGER, Oriens graec. nr. 119) neben *Ζεύς Σοτήρ* erscheint, ist wohl die praenestinische *Primigenia*; vgl. auch die Äußerung des Carneades bei Cic. de divin. II 87.

<sup>4)</sup> Cic. de div. II 85 f., vgl. I 34; ein *sortilegus Fortunae Primigeniae* zu Praeneste CIL XIV 2989; auch in Caere (Liv. XXI 62, 5. Sidon. Apoll. c. 9, 190) und Falerii (Liv. XXII 1, 11) gibt es solche *sortes*, ebenso im Dienste des Clitumnus (Plin. epist. VIII 8, 5) sowie des Juppiter Appenninus (Hist. aug. Claud. Got. 10, 4: Firm. 3, 4) und bei dem sog. Orakel des Geryones am *fons Aponi* bei Patavium (Suet. Tib. 14). Mit letzterem hängen wahrscheinlich die bronzenen *sortes* von Patavium (CIL I 1438 ff. = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 331) zusammen, die ebenso wie die ähnlichen von Parma (CIL XI 1129; zur metrischen Form A. SWOBODA, Wiener Studien XXIV 1902, 485 ff.) zur Illustration dienen können. Knabe mit Lostäfelchen (Aufschrift *sors*) auf Denaren des M. Plactorius Cestianus, BABYLON, Monn. de la rép. Rom. II 315, dazu H. DRESSSEL, Sitz. Ber. Akad. Berlin 1907 S. 371.

<sup>5)</sup> CIL XIV 2937. 2972 und das Gedicht ebd. 2852 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 249, 17; daß in Praeneste auch Juno neben *Fortuna* verehrt worden sei, folgt aus CIL XIV 2867 nicht.

<sup>6)</sup> Fast. Praen. z. 11. April (CIL I<sup>2</sup> p. 339): [*hoc biduo sacrificium maximu[m] Fortunae prim[ig]eniae. utro eorum die orachum patet. Iteiri vitulum immolant*].

<sup>7)</sup> Val. Max. epit. I 3, 2; vgl. CIL XIV 2929 mit DESSAUS Bemerkung.

<sup>8)</sup> Liv. XXIX 36, 8. XXXIV 53, 5 (an

Praeneste ist, der dieses Heiligtum gilt, beweist der Name Primigenia, der durchaus dem praenestinischen Kulte eigentümlich ist; in Rom aber wurde dem Gedanken, daß diese praenestinische Göttin nunmehr in erster Linie über das römische Staatswohl walten solle, auch im Namen offiziell Ausdruck gegeben: denn die Steinkalender verzeichnen den auf den 25. Mai angesetzten Stiftungstag des Tempels teilweise (fast. Caer. Esquil.) in der Form *Fortunae p(publicae) p(opuli) R(omani) Q(uiritium) in colle Quirin(al)i*, teilweise (fast. Venus.) *Fortun(ae) prim(igeniae) in col(le)*: mit gutem Rechte hat man daraus geschlossen, daß der volle Name *Fortuna publica populi Romani Quiritium primigenia* lautete.<sup>1)</sup> Ein zweiter Tempel der *Fortuna publica* (sie wird nirgends *Primigenia* genannt) unbekannter Gründungszeit, der seinen Stiftungstag am 5. April feierte, lag ebenfalls auf dem Quirinal, mehr nach der Stadt zu, und führte darum den unterscheidenden Namen *aedes Fortunae publicae citerioris in colle*;<sup>2)</sup> den Stiftungstag eines dritten Tempels verzeichnet der Kalender der Arvalbrüder zum 13. November in der Form *Fortunae prim(igeniae) in c[ol]le*: da wir nun wissen, daß auf dem Quirinal nahe beieinander drei verschiedene Fortunentempel lagen, von denen die ganze Gegend den Namen *ad tres Fortunas* führte,<sup>3)</sup> so ist es das Nächstliegende, bei der Notiz des Arvalenkalenders eben an den dritten dieser drei Tempel zu denken.<sup>4)</sup> Demnach wurde *Fortuna* in zwei von den drei quirinalischen Tempeln als *Primigenia* verehrt; eine dritte Kultstätte besaß dieselbe Göttin auf dem Capitol,<sup>5)</sup> und von ihrer Verehrung in Rom zeugen mehrere erhaltene Inschriften,<sup>6)</sup> ohne daß wir aber darüber Aufschluß erhielten, in welcher Richtung man sich die Göttin wirksam dachte. Wahrscheinlich war es in diesen römischen Kulturen der *Fortuna Primigenia* weder die mütterliche Gottheit von Praeneste, noch die am Forum Boarium und an der Via Latina verehrte Frauengottheit, die man anbetete, sondern die Glücksgöttin: für diese Veränderung der Auffassung bot der praenestinische Kult mit seinen *sortes* die Handhabe, indem aus der zukunfts kündenden Gottheit leicht eine glückverleihende werden konnte, zugleich aber wird der Einfluß der in der hellenistischen Zeit so reich entwickelten griechischen *Tyche*-Vorstellungen mitgewirkt haben. Es ist aber für die römische Denkart bezeichnend, daß in Rom

der zweiten Stelle wird der Consul P. Semppronius Sophus genannt und fälschlich hinzugefügt, er habe den Tempel in seiner Censur begonnen, während diese tatsächlich vor sein Consulat fiel); vgl. XLIII 13, 5.

<sup>1)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 319; Ovid. fast. V 729 f. nennt die Göttin *populi Fortuna potentis publica*, *Fort[una] p(opuli) R(omani)* heißt sie auf Münzen, BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 460; vgl. I 220.

<sup>2)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 315. Ovid. fast. IV 375 f.

<sup>3)</sup> Vitr. III 2, 2. Krinagoras Anth. Plan. IV 40, 1.

<sup>4)</sup> Ueber die drei Tempel s. JORDAN, Archaeol. Zeit. XXIX 1871 S. 77 ff. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 315; vgl. auch C. L. VISCONTI, Bull. arch. com. I 1873, 201 ff. HÜLSEN-JORDAN,

Topogr. I 3 S. 413 f., wo S. 430 Anm. 102 sehr ansprechend auch die sonst auf den Tempel der Fors Fortuna in den caesarschen Gärten bezogene Notiz des Cass. Dio XLII 26, 3 hierher gezogen wird.

<sup>5)</sup> Plut. de fort. Rom. 10. Wenn in dem Weihgedicht CIL XIV 2852 = BUECHLER, Carm. epigr. nr. 249 der Praenestiner T. Caesius Primus seine heimische *Fortuna* als *Tarpeio vicina Tonanti* bezeichnet, so nötigt das Wort *Tarpeio* unbedingt an das römische Capitol, nicht an die Burg von Praeneste zu denken; anders JORDAN, Topogr. I 2 S. 64.

<sup>6)</sup> CIL VI 192—195. 3681; Bleitesserar bei ROSTOWZEW, Tesserae. plumb. syll. nr. 2166 f.; außerhalb Roms und Praenestes nur CIL XI 1. 1415 (?).

Fortuna im Kulte — anders natürlich in der ganz von griechischen Vorbildern abhängigen Dichtung — nicht eine allwaltende Schicksalsgöttin ist,<sup>1)</sup> sondern stets nur in unendlich vielen Spezialisierungen den glücklichen Ausgang mit Beziehung auf eine bestimmte Tätigkeit, eine bestimmte Zeit, eine bestimmte Gruppe von Individuen u. ä. verkörpert. Am deutlichsten tritt das hervor in der Gestalt der *Fortuna huiusque diei* (Cic. de leg. II 28), die einen von Q. Lutatius Catulus in der Cimbernschlacht bei Vercellae 653 = 101 gelobten Tempel auf dem Marsfelde,<sup>2)</sup> vielleicht auch einen zweiten, älteren auf dem Palatin<sup>3)</sup> besaß: es ist nichts als das seiner speziellen Wesenheit nach unbekannte *numen*, dem der glückliche Ausgang jenes Tages verdankt wurde, sozusagen die *Fortuna du jour*. Auch die *Fortuna equestris*, der während eines heftigen Reiterkampfes im celtiberischen Kriege 574 = 180 vom Proprätor Q. Fulvius Flaccus ein Tempel gelobt und 581 = 173 geweiht wurde,<sup>4)</sup> ist nichts als die Verkörperung des glücklichen Erfolges der römischen Reiterei, nicht wesentlich verschieden etwa von einem *Genius equitum Romanorum*. Dieser völlig uferlosen Allgemeinheit des Begriffes und der unbegrenzten Fähigkeit, sich zu spezialisieren, verdankt Fortuna die ungeheuer große Anzahl von Kapellen und Altären, die ihr unter den verschiedensten Beinamen zuteil wurden. Diese Namenreihe<sup>5)</sup> beginnt mit den allgemeinsten Bezeichnungen, wie *Fortuna bona*,<sup>6)</sup> *Fortuna mala*,<sup>7)</sup> *Fortuna dubia*,<sup>8)</sup> *Fortuna brevis*,<sup>9)</sup> *Fortuna stabilis*,<sup>10)</sup> *Fortuna obsequens*,<sup>11)</sup> *Fortuna respiciens*,<sup>12)</sup> *Fortuna salutaris*,<sup>13)</sup> und geht dann weiter zu immer spezielleren Differenzierungen, wie *Fortuna publica*,<sup>14)</sup> *Fortuna privata*,<sup>15)</sup> *Fortuna barbata*<sup>16)</sup> u. a., ja am häufigsten wird sie geradezu als

<sup>1)</sup> Erst Trajan hat nach Lyd. de mens. IV 7 τῆ πάντων Τύχη einen Tempel gegründet, dessen Fest am 1. Januar gefeiert wurde, mit der Bestimmung, daß außer dem Opfernden selbst niemand vom Opferfleische genießen dürfe.

<sup>2)</sup> Plut. Mar. 26: daß der *in campo* gelegene Tempel eben der damals gelobte ist, geht aus der Tatsache hervor, daß sein Stiftungstag der 30. Juli (CIL I<sup>2</sup> p. 323), d. h. eben der Tag der Schlacht von Vercellae, ist. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 491.

<sup>3)</sup> Plin. n. h. XXXIV 54. 60 und dazu AUST, De aedib. sacr. S. 26, der nur die Stelle Plut. Mar. 26 nicht hierher beziehen durfte.

<sup>4)</sup> Liv. XL 40, 10. 44, 9. XLII 10, 5 und mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 487. Dieselbe Göttin hatte auch bei Antium einen Tempel, Tac. ann. III 71.

<sup>5)</sup> Lange Aufzählung solcher Namen bei Plut. de fort. Rom. 10; Qu. Rom. 74; vgl. dazu J. B. CARTER, Transact. Americ. Philolog. Associat. XXXI (1900) 60 ff. E. BRECCIA bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. III 189 ff. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 424 ff.

<sup>6)</sup> z. B. CIL VI 183 f. III 1009. 4355. XI 5611; eine spezifisch umbrische Verehrungsform scheint *Fortuna melior* zu sein,

CIL XI 4216. 4391. 4770; vgl. XIV 2873.

<sup>7)</sup> Altar auf dem Esquilin in Rom. Cic. de nat. deor. III 63; de leg. II 28. Plin. n. h. II 16. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 260.

<sup>8)</sup> CIL VI 975 (*vicus Fortunae dubiae*).

<sup>9)</sup> Plut. Qu. Rom. 74.

<sup>10)</sup> CIL III 5156a.

<sup>11)</sup> Plut. aa. OO. Plaut. Asin. 716. CIL VI 191. 975 (*vicus Fortunae obsequent(is)*). V 5246 f. (vgl. 814). X 6509.

<sup>12)</sup> Plut. aa. OO., nach dem sie ein Heiligtum auf dem Esquilin hatte, auf das sich vielleicht auch Cass. Dio XLII 26, 4 bezieht (ein anderes lag auf dem Palatin, wo es einen *vicus Fortunae respicient(is)* gab, CIL VI 975, vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 104 f.). Cic. de leg. II 28. Fronto p. 157 Nab. CIL VI 181. IX 5178. XI 347. 817. 6307. XIII 6472. ROSTOWZEW, Tesser. plumb. syll. nr. 2169.

<sup>13)</sup> CIL VI 184. 201 f. III 3315. XIII 6678, in der Mehrzahl als Heilgöttinnen XIII 7994.

<sup>14)</sup> Außerhalb Roms z. B. CIL IX 1543. X 1558.

<sup>15)</sup> Plut. de fort. Rom. 10 (Kapelle auf dem Palatin, vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 45 Anm. 31).

<sup>16)</sup> August. c. d. IV 11. VI 1. Tertull. ad nat. II 11.

die Fortuna einzelner Collegia,<sup>1)</sup> Familien,<sup>2)</sup> Personen<sup>3)</sup> oder Örtlichkeiten<sup>4)</sup> angerufen und tritt dadurch in enge Verbindung mit dem Genius;<sup>5)</sup> manche Namen, wie z. B. der der Fortuna viscata,<sup>6)</sup> entziehen sich jeder Deutung. In der Kaiserzeit gewann eine besondere Bedeutung die Fortuna Redux, welcher bei der Rückkehr des Augustus aus dem Orient 735 = 19 ein Altar nahe der Porta Capena geweiht wurde: der offizielle *natalis* des Heiligtums, der Tag der Einweihung, war der 15. Dezember, aber noch feierlicher wurde der Tag begangen, an dem damals die Rückkehr des Augustus erfolgt und die Errichtung der *ara Fortunae Reducis* beschlossen worden war: er fand unter dem Namen Augustalia Aufnahme unter die *feriae publicae p. R.* und wurde mit Spielen zu Ehren des Augustus und der Fortuna Redux gefeiert, die seit dem Tode des Augustus ständig waren und sich zur Zeit des Claudius über zehn Tage (3. bis 12. Oktober) erstreckten.<sup>7)</sup> Seitdem äußert sich die Loyalität der Untertanen gegen den Kaiser nicht nur in zahlreichen Privatweihungen *pro salute et reditu imperatoris* an diese Göttin, die den Kaiser aus allen Feldzügen siegreich und wohlbehalten zurückführt,<sup>8)</sup> sondern auch die Staatspriester opfern ihr feierlich *ob salutem victoriamque*, wenn der Kaiser ins Feld zieht, wie die Arvalakten zeigen:<sup>9)</sup> einmal wird nach diesen auch für die glückliche Hinreise des Kaisers zum Heere der Fortuna Dux geopfert.<sup>10)</sup> Aus demselben Bedürfnisse nach Äußerungen der Ergebenheit für das regierende Haus sind auch die zahlreichen Weihungen an Fortuna Augusta<sup>11)</sup> hervorgegangen, deren Verehrung sich innerlich mit der des Genius Augusti nahe berührt. Von Ausdehnung und Bedeutung des Fortunenkultes in der Kaiserzeit geben in weit höherem Grade als die vereinzelt literarischen Zeugnisse

<sup>1)</sup> *Numini Fortunae collegii fab(rum)* CIL VI 3678 = 30872, vgl. auch LIEBENAM, *Gesch. u. Organis. d. röm. Vereinswesens* S. 298 f.; eine *Fortuna legionis* CIL III Suppl. 10992.

<sup>2)</sup> z. B. *Fortuna Crassiana* (CIL VI 186), *Flavia* (ebd. 187), *Iuveniana* (189), *Torquatiانا* (204), *Tulliana* (8706), *Pientiana* (30874), *Furiana* (III 8169) u. a.

<sup>3)</sup> *Fortunae Claudiae Iustae* CIL VI 3679 = 30873.

<sup>4)</sup> *Fortunae huius loci* CIL III Suppl. 10399; *Fortuna balnearum* (CIL VI 182. II 2701. 2763. Fronto p. 157 Nab. und mehr bei TOUTAIN a. a. O. S. 428 ff.), *horreorum* (CIL VI 188. 236) u. a.

<sup>5)</sup> z. B. CIL VI 236. X 1568. 6302. III 1006. 1018. 4289. 4558. 6671. VII 370; ebenso Tutela, z. B. VI 177—179. XIII 2834; *Genio et Fortunae Tutelaeque huius loci cohortium praetoriarum* VI 216 = 30718.

<sup>6)</sup> Plut. aa. OO. Unklar ist auch die *Τύχη Εὐέλκτις*, die nach Plut. de fort. Rom. 10 ein Heiligtum im Vicus Longus hatte (HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 417 Anm. 67; Spes und Fortuna zusammen auf Inschriften, z. B. CIL X 3775. XIV 2853; *templa duo nova Spei et Fortunae* nennt

die *Notitia urbis* in der 7. Region, HÜLSEN-JORDAN S. 465).

<sup>7)</sup> Die Zeugnisse vollständig bei MOMMSEN, *Res gestae Divi Aug.*<sup>2</sup> S. 46 f.; CIL I<sup>2</sup> p. 330; vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 204 und XXI; einen domitianischen Tempel der Fortuna Redux auf dem Marsfelde erwähnt Martial. VIII 65. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 501.

<sup>8)</sup> Claudian. de VI cons. Honor. 1: *Aurea Fortunae Reduci si templa priores ob reditum vovere ducum*; die inschriftlichen Zeugnisse bei BRECCIA a. a. O. S. 190. Daher auch Fortuna Redux mit Victoria und Pax verbunden, CIL VI 196 f. In ähnlicher Auffassung auch Fortuna domestica, z. B. CIL XIV 6. XI 3730. III 1009. 1939.

<sup>9)</sup> HENZEN, *Acta frat. Arval.* S. 86. 122. 124.

<sup>10)</sup> HENZEN a. a. O. S. 122, vgl. CIL IX 2194.

<sup>11)</sup> z. B. CIL VI 43. 180 f. 3680. XIV 2040. 3561 (*cultores domus divinae et Fortunae aug. Lares augustos d. d.*, Tibur). 3581. IX 6378. X 820 ff. (Pompeji, vgl. NISSEN, *Pompejan. Stud.* S. 182 ff. A. MAU, *Röm. Mitteil.* XI 1896, 269 ff.).

(s. unter diesen namentlich Plin. n. h. II 22) die zahllosen inschriftlichen und namentlich auch monumentalen Überreste Kunde, insbesondere die sehr zahlreichen Münzbilder und die kaum zu übersehende Menge von Statuen und Bronzen: <sup>1)</sup> letztere stammen zum weitaus größten Teile aus den Hauskapellen, in denen, wie schon die pompejanischen Sakralbilder (HELBIG, Wandgem. Nr. 73 ff.) zeigen, Fortuna unter den Penaten selten gefehlt haben wird. <sup>2)</sup> Die ständigen Attribute der Göttin sind Steuerruder und Füllhorn, doch kommt oft mancherlei Beiwerk (Kugel, Modius, Schiffsprora) hinzu und in den Zeiten der späteren Theokrasie äußert sich die Anpassungsfähigkeit des Begriffes der Fortuna darin, daß sie mit anderen Gottheiten, namentlich mit Isis, <sup>3)</sup> durch Annahme ihrer Attribute sich verschmilzt oder gar als Fortuna Panthea (CIL VI 30867. X 5800, vgl. 1557) die Zeichen aller möglichen Gottheiten in sich vereinigt (s. oben S. 91 Anm. 6).

Entsprechend der Neigung des Römers, sich mit göttlicher Verkörperung des Nächstliegenden und Konkreten zu begnügen, ist der allgemeine Begriff einer über Welt und Menschheit im weitesten Umfange waltenden Schicksalsgottheit in der römischen Religion überhaupt nicht zur Ausprägung gelangt. Denn die Parca, die man auf Grund der falschen Ableitung ihres Namens von *pars* mit der griechischen *Μοῖρα* identifizierte und demgemäß auch den drei Moiren entsprechend vervielfältigte, ist ursprünglich eine Geburtsgöttin (*Parica*) bzw. Beiname einer solchen. <sup>4)</sup> Der Begriff des Fatum aber hat nie in der Religion seinen Platz gefunden, sondern ist als Übersetzung und Verdolmetschung der griechischen *Αἰσα* ausschließlich ein dichterischer und philosophischer Terminus; erst der Plural Fata, ursprünglich rein abstrakt die Summe unverrückbarer Schicksalssatzungen und Schicksalsverkündungen (vgl. Plaut. Bacch. 953 ff.) bezeichnend, hat allmählich etwas mehr Körperlichkeit gewonnen, indem man die griechischen Vertreterinnen dieser Schicksalssatzungen, die drei Moiren, als *Fata* oder *tria Fata* verdeutlichte: <sup>5)</sup> daher finden wir der Weihinschrift *Fatis* wiederholt die Ab-

<sup>1)</sup> Reiche Materialsammlung bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 1503 ff. 1530 ff. DREXLER ebd. 1549 ff. Massenhaft tritt Fortuna auch auf den Bleimarken auf, ROSTOWZEW, Tesserar. plumb. syll. nr. 2165 und Register S. 404, vgl. Klio Beiheft III S. 110.

<sup>2)</sup> Für den Hauskult der Kaiser s. Suet. Galba 4. 18. Hist. aug. Pius 12, 5; Marc. 7, 3; Sept. Sev. 23, 5 ff. Das alte Kultbild des Tempels am Forum Boarium befand sich später in Privatkapellen erst des Sejanus, nachher des Kaisers Nero (Cass. Dio LVIII 7, 2. Plin. n. h. VIII 197. XXXVI 163, vgl. WISSOWA a. a. O. S. 260).

<sup>3)</sup> Isityche CIL XIV 2867, vgl. IG XIV 1006 und Arch.epigr. Mitteil. aus Oesterr. III 193 nr. 6. ROSTOWZEW, Tesser. plumb. syll. nr. 2165; \*Ισιδι Τύχη Πρωτογενεῖα = *Isidi Fortunae Primigeniae* DITTENBERGER, Syll. <sup>3</sup> nr. 765.

<sup>4)</sup> Varro bei Gell. III 16, 10 faßt Parca,

Nona, Decima als *tria Fata* zusammen. Caesellius Vindex ebd. § 11 nennt Nona, Decima, Morta als *nomina Parcarum*, wobei schon der Widerspruch der Ansichten zeigt, daß die Gruppierung der Namen eine willkürliche, keine überlieferte ist: wahrscheinlich gehört der Beiname Nona Decima zu Carmenta (s. oben S. 220), während Parca Morta einen ebensolchen Doppelnamen bildet wie Genita Mana (s. oben S. 240), mit dem er sich inhaltlich vollkommen deckt. Die namentlich auf oberitalischen und gallischen Steinen (die Inschriften bei M. IHM, Bonner Jahrb. LXXXIII 1887, 180 f., vgl. ebd. S. 65 ff. und dagegen M. SIEBOURG, Westd. Zeitschr. VII 1888, 111 ff.) vorkommenden *Parcae* haben mit der altrömischen Parca nichts zu tun; wenn es nicht einheimische Gottheiten sind, so sind damit die Moiren gemeint.

<sup>5)</sup> Varro bei Gell. III 16, 9. Apul. de

bildung von drei Frauen beigegeben,<sup>1)</sup> die wir unbedenklich für die griechischen Moiren erklären dürfen.<sup>2)</sup> Daneben kennen wir aber durch eine Reihe vorwiegend auf keltischem Boden gefundener Inschriften<sup>3)</sup> eine geschlechtliche Differenzierung von *Fati* und *Fatae*, die nicht wohl anders als in Anlehnung an in jenen Gegenden heimische Vorstellungen entstanden sein kann: wäre es in denjenigen Fällen, wo nur *Fatae* erwähnt werden,<sup>4)</sup> möglich, die weibliche Form von dem Geschlechte der griechischen *Μοῖραι* herzuleiten, so versagt dieses Auskunftsmittel dort, wo männliche und weibliche Faten zusammen- oder gegenübergestellt werden:<sup>5)</sup> hier haben unbedingt fremde, außerrömische Vorstellungen eingegriffen, und wir verstehen es jetzt, wenn auf einer Inschrift von Aquileja (CIL V 775) ausdrücklich unterschieden wird *Fatis divin(is) et barbaric(is)*, d. h. zwischen den römischen und den barbarischen Gottheiten gleichen Namens. In Rom hat diese geschlechtliche Differenzierung von *Fati* und *Fatae* nicht Platz gegriffen; denn wenn bei Petron (c. 42. 71. 77) und auf einigen Grabschriften von *malus fatus* oder *fatus meus* die Rede ist, so ist das nur eine der in der Vulgärsprache häufigen Ersetzungen des Neutrums durch eine masculine Bildung, nicht etwa, wie man gemeint hat,<sup>6)</sup> ein göttliches Gegenbild zum Genius, was mit Deutlichkeit schon daraus hervorgeht, daß auf Grabschriften *fatus meus* ganz ebenso von Frauen<sup>7)</sup> wie von Männern gebraucht wird. Ganz vereinzelt und darum auch nicht sicher zu deuten ist die Notiz Tertullians,<sup>8)</sup> daß am neunten Tage nach der Geburt eines Kindes die schreibenden

mundo 38. Auson. Griph. 19 p. 201 Peip. CIL V 3143. Ephem. epigr. VIII 128 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 1120. 1169; in der capuanischen Inschrift CIL X 3812 = BURCHELER a. a. O. nr. 867: *Iustitiae Nemesei Fatis quam voverat aram . . . posuit* zeigt die danebenstehende griechische Fassung (KAIBEL, Epigr. gr. nr. 837) *Δεσποίνῃ Νεμέσει καὶ συννάοισι θεοῖσι* usw., daß es sich um die Moiren neben Nemesis und Themis handelt. Ueber die *tria Fata* auf dem römischen Forum s. JORDAN, Topogr. II 482. I 2 S. 349. Hierher gehören auch die Darstellungen der drei Moiren mit der Beischrift *Fatis victricibus* auf Münzen des Diocletian und Maximian (ЕСКНБЛ, D. N. VIII 6) sowie die im Kalender des Philocalus zum 29. und 30. September verzeichneten *ludi fatales*. Die von USENER, Rhein. Mus. LVIII 12 betonte Verbreitung der Vorstellung von drei Schicksalsschwestern kann nichts für die Bodenständigkeit des Glaubens an die *tria Fata* in der römischen Religion beweisen.

<sup>1)</sup> CIL II 3727. III 4151. XII 1281. 3045. VI 145 (nur sechs Füße erhalten); ein Mann zwischen zwei Frauen mit der Beischrift *Fata divina* auf dem Grabgemälde der Vibia (CIL VI 142, vgl. MAASS, Orpheus S. 221); eine weibliche Gestalt, den Fuß auf ein Rad gestützt (Oberkörper weg-

gebrochen), mit der Beischrift *Fatis* CIL VI 2189.

<sup>2)</sup> Beachtenswert ist auch die zweisprachige Inschrift aus Cumae CIL X 3336 = IG XIV 873: *deo magno et Fato bono* (*Fato bono* auch CIL VII 370) = *θεῷ μεγίστῳ καὶ καλῇ Μοίρᾳ*. Ueber Parcae und Fata reiche Materialsammlung, aber ohne gehörige Scheidung griechischer und römischer Vorstellungen bei R. H. KLAUSEN, Ztschr. f. Altertumswiss. 1840 S. 217 ff.

<sup>3)</sup> M. SIEBOURG, De Sulevis Campestribus *Fatis* (Diss. Bonn. 1886) S. 25 ff. 39 f. M. IHM a. a. O. S. 98 ff.

<sup>4)</sup> *Fatabus* CIL V 4209; *quasi fate* (d. h. *cui Fatae*) *concesserunt vivere annis XXXXV* CIL II 89.

<sup>5)</sup> *Fatis masculis* CIL V 5002; *Fatis Fata[bus]* ebd. 5005, vgl. auch *dis deab(us) fatalibus* V 8802.

<sup>6)</sup> JORDAN, Hermes VII 197 und ihm zustimmend IHM a. a. O. S. 99.

<sup>7)</sup> CIL VI 4379. 11592. 25703 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 81. 146. 1537 B.

<sup>8)</sup> Tertull. de anima 39: *dum per totam hebdomadam Iunoni mensa proponitur, dum ultima die Fata scribunda advocantur*; vgl. CIL VI 29426 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 1164, 5: *quo matri multos scripsit* (Parcae), *multos quoque patri ingratiss annos?*

Fata, Fata Scribunda, angerufen worden seien; <sup>1)</sup> die gewöhnliche Annahme, daß diese Göttinnen mit den etruskischen Darstellungen einer schreibenden Schicksalsgottheit und mit den Figuren schreibender Parzen auf römischen Sarkophagen zusammenhängen, <sup>2)</sup> unterliegt schweren Bedenken.

Jungen Datums ist, wie Augustin (de civ. dei IV 23) ausdrücklich hervorhebt, die Verehrung der Felicitas, der Göttin des glücklichen Erfolges, <sup>3)</sup> welcher zuerst L. Licinius Lucullus kurz nach 608 = 146 einen im Velabrum gelegenen Tempel weihte, <sup>4)</sup> deren hohes Ansehen sich aber erst von den Zeiten des Sulla Felix herschreibt. Hatte dieser seine Schutzgöttin Venus als die glückbringende (Venus felix) verehrt (s. unten § 45), so folgte Cn. Pompejus diesem Beispiele mit der Modifikation, daß er vielmehr mit der siegreichen Venus (Venus victrix), deren Tempel er auf der Höhe seines steinernen Theaters anlegte, die Felicitas paarte, <sup>5)</sup> eine Vereinigung, die in gleicher Weise auch bei einem Heiligtume auf dem Capitol wiederkehrt. <sup>6)</sup> Einen eigenen Tempel erhielt Felicitas auf Betreiben Caesars, der schon in der Schlacht bei Thapsus ihren Namen als Parole ausgegeben hatte (Bell. Afr. 83), durch M. Aemilius Lepidus an der Stelle, wo Faustus Sulla seinen Neubau der Curie aufgeführt hatte (Cass. Dio XLIV 5, 2). Von den weiteren Schicksalen dieses Heiligtums erfahren wir nichts, wohl aber sehen wir, daß Felicitas von nun an unter den Göttern des Staates und des Kaiserhauses eine wichtige Rolle spielt: daß Augustus besondere Beziehungen zu ihrem Kulte unterhielt, geht daraus hervor, daß in Rom der Tag, an welchem Tiberius dem *numen Augusti* einen Altar errichtet hatte, durch ein Opfer an Felicitas begangen wurde <sup>7)</sup> und beim Augustustempel in Cumae zur Erinnerung an die erste Imperatorenacclamation des

<sup>1)</sup> Daß der Name nur aktivisch verstanden werden kann, heben H. EHRICH, Ztschr. f. vergl. Sprachforsch. XLII 1909 S. 312 und W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 451 gegen J. WEISWELER, Jahrb. f. Philol. CXXXIX 1889 S. 39 f. und F. STOLZ, Arch. f. lat. Lexikogr. X 1897 S. 159 f. mit Recht hervor. Die Auffassung JORDAN'S (zu PRELLER, Röm. Myth. II 194, 3), es sei eine schreibende Fata im Singular zu verstehen, findet im Texte Tertullians keine Stütze.

<sup>2)</sup> Vgl. TH. BIRT, N. Jahrb. f. klass. Altert. XIX 1907 S. 714 ff., dessen Behauptung, daß die Schicksalsfrau mit dem Buche oder die schreibende Parze etruskisch-römisch und nicht griechisch sei, dringend der Nachprüfung bedarf. Da die Herleitung des Wortes *fatum* von *fari* außer allem Zweifel steht (*fatum* = Orakel, *fata sunt, quae di fantur*, Serv. Aen. II 777, vgl. F. MARX, Ber. d. sächs. Ges. d. Wiss. 1911 S. 61 f.), so konnten die Fata schreibend doch erst zu einer Zeit gedacht werden, als der Sinn des Wortes nicht mehr empfunden wurde. Dann kann aber der Brauch nicht so alt sein, wie die Form *scribunda* für *scribentia* verlangt.

<sup>3)</sup> Obwohl der Zusammenhang von

*felix* mit *feo*, *fetis*, *secundus* sicher steht, ist doch bei der späten Schöpfung der Göttin Felicitas an eine Göttin der Fruchtbarkeit (PRELLER, Röm. Myth. II 255) ebensowenig zu denken wie bei Venus felix, Mercurius felix, Roma felix u. a.

<sup>4)</sup> Cass. Dio frag. 75, 2 Melb. Strab. VIII 381. Cic. Verr. IV 4; mehr bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 486 und über das von Arkesilaos geschaffene Bild der Göttin L. URICH'S, Arkesilaos (1887) S. 6 ff.

<sup>5)</sup> Fast. Amit. (vgl. Allif.) z. 12. Aug.: *Veneri victrici, Hon(ori) Virt(uti), Felicitati in theatro marmoreo*, CIL I<sup>2</sup> p. 324.

<sup>6)</sup> Fast. Amit. (vgl. fast. Arv.) z. 9. Oktober: *Genio public(o), faustae Felicitati. Vener(i) victrici in Capitol(io)*; vgl. fast. Ant. z. 1. Juli: *Felicitati in Cap[it]ol(io)*. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 331 bezieht beide Angaben auf den Tempel am Comitium, dagegen mit Recht JORDAN, Topogr. I 2 S. 46. Unsicher ist die Beziehung des in einem Kalenderbruchstücke (CIL I<sup>2</sup> p. 339) zu einem nicht mehr bestimmbar Tage verzeichneten Opfers *Felicitati in cam(po) Mart(io)*.

<sup>7)</sup> Fast. Praen. z. 17. Januar und dazu MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 308.

Kaisers alljährlich eine *supplicatio Felicitati imperi* stattfand;<sup>1)</sup> ebenso ehrte der Senat den Tiberius durch Aufstellung einer Statue der Felicitas in seinem Geburtsorte Fundi.<sup>2)</sup> Daher erscheint auch nicht nur ihr Bild häufig auf den Münzen der Kaiserzeit, um die *felicitas saeculi* zu veranschaulichen,<sup>3)</sup> sondern die Göttin findet auch als göttliche Verkörperung der dem Kaisertume verdankten Segnungen zusammen mit Salus (s. oben S. 132 f.) in den Götterreihen, die von Staats wegen, insbesondere am Jahrestage des Regierungsantrittes des Kaisers,<sup>4)</sup> oder von Privaten<sup>5)</sup> für das Wohl des kaiserlichen Hauses angerufen werden, an hervorragender Stelle, unmittelbar hinter der capitolinischen Trias, ihren Platz.

Eine ziemlich untergeordnete Rolle spielt neben Felicitas die männliche Vertretung des glücklichen Ausganges, der Gott Bonus Eventus. Von Haus aus wohl mit besonderer Beziehung auf das gute Aufgehen der Saat<sup>6)</sup> verehrt und darum noch von Varro (de re rust. I 1, 6) in den von ihm zusammengestellten ländlichen Zwölfgötterkreis eingereiht, ist er in den vorliegenden Zeugnissen seines Kultes der Verleiher glücklichen Erfolges bei jeder Art von Unternehmungen<sup>7)</sup> und hat als solcher, wie die Inschriften bezeugen, namentlich in den Provinzen ausgedehnte Verehrung gefunden.<sup>8)</sup> Dagegen tritt er im Staatskulte zurück: seinen im Marsfelde gelegenen Tempel, dessen Gründungsdatum unbekannt ist, kennen wir nur durch eine zufällige Erwähnung später Zeit;<sup>9)</sup> der durch Beischrift gesicherte Kopf des Gottes findet sich auf Denaren aus der Zeit Caesars und dann häufig auf Münzen der Kaiserzeit.<sup>10)</sup> Für die statuarische Darstellung wählte man in Erinnerung an die ursprüngliche ländliche Bedeutung des Gottes den

<sup>1)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 315; Gesamm. Schrift. IV 263 f. Auch Horaz c. IV 5, 18 redet die Göttin an, indem er den Namen *fausta Felicitas* dichterisch in *Faustitas* umsetzt.

<sup>2)</sup> Suet. Tib. 5; vgl. die Inschrift *Felicitas Tiberi* im Schilde der sitzenden Kaiserstatue auf dem sog. Schwerte des Tiberius, CIL XIII 6796.

<sup>3)</sup> Ihr kennzeichnendes Attribut ist der Caduceus, das Symbol des Friedens (Varro bei Non. p. 528. Gell. X 27, 3), und wenn in Ameria der Kult der Felicitas mit dem der Victoria verbunden ist (*flamen Victoriae et Felicitatis*) Caesar(um) *perpetuus* CIL XI 4371, vgl. 4346 f. 4373), so paßt das vortrefflich dazu: die *felicitas temporum* gründet sich auf die Siege der Kaiser. Die Behauptung A. v. DOMASZEWSKIS (Abhdl. z. röm. Relig. S. 103), Felicitas sei 'eine Eigenschaft des Mars', ist nicht nur unbewiesen, sondern auch unhaltbar.

<sup>4)</sup> z. B. bei den Arvalen, HENZEN, Acta frat. Arval. S. 71 f., vgl. 84 f. 168.

<sup>5)</sup> z. B. CIL XI 1331 und in den Inschriften der Equites singulares CIL VI 31138 ff., vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 299 ff. Sonstige Weihungen an Felicitas

CIL III 8170. VIII 964. IX 1154. XIV 2568. 3538.

<sup>6)</sup> Vgl. das Gebet bei Cato de agric. 141: *cum divis volentibus quodque bene eveniat . . . uti tu fruges . . . grandire beneque evenire sis* (ob frugum eventum Paul. p. 220), dagegen im Gebete der Arvalbrüder bei den *vota annua* (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 100 ff.): *eosque salvos servaveris ex periculis si qua sunt eruntve antequam diem eventumque bonum uti nos sentimus dicere dederis*.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Arch. Anz. 1860, 74\* f. und A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 121 ff.

<sup>8)</sup> CIL II 1471. 2412. 3095. 4612. III 1128. 6223; Suppl. 8244. V 3218. 4203. VI 144. 795. VII 77. 97. 425. VIII Suppl. 16366. 17213. 18890. IX 1560. XI 622. 5371. 6716. XIII 6669 f. XV 1671: *Bonus eventus* an der Spitze von Grabschriften CIL VI 2335. 26554.

<sup>9)</sup> Amm. Marc. XXIX 6, 19; vgl. LANCIANI, Bull. arch. com. XIX 1891, 224 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 581.

<sup>10)</sup> BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 427; über die Kaiser Münzen (von Galba an) s. die Zusammenstellungen von WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 796 und E. AUST bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 715.

Typus des griechischen Triptolemos, und zwei solche Statuen, nach Plinius (n. h. XXXIV 77. XXXVI 23) Werke des Praxiteles und des Euphranor,<sup>1)</sup> standen auf dem Capitol; nach ihnen ist auf den Münzen Bonus Eventus in der Regel als Jüngling dargestellt, der mit der einen Hand aus einer Schale auf einen Altar libiert, in der andern aber Ähren (zuweilen ein Füllhorn) hält; auch in Reliefs und statuarischen Werken tritt uns der Gott in ähnlicher Auffassung entgegen.<sup>2)</sup>

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. II 179 ff. R. PETER in ROSCHERS Lexikon I 1500—1558, vgl. 1444 ff. W. F. OTTO bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2047 ff. (Fatum). 2163 ff. (Felicitas). VII 12 ff. (Fortuna).

**41. Castor und Pollux.** Einer der ältesten römischen Tempel, deren die Stadtchronik gedachte, war der am unteren Ende des Forums nahe dem Vestatempel gelegene Dioskurentempel oder, wie er im offiziellen Sprachgebrauche heißt, die *aedes Castoris* (in der Kaiserzeit auch *aedes Castorum*), deren Einweihung die Annalen (Liv. II 42, 5) unter dem J. 270 = 484 verzeichneten.<sup>3)</sup> Gelobt worden war er angeblich bereits fünfzehn Jahre früher, 255 = 499, in der Schlacht am See Regillus durch den Dictator A. Postumius (Liv. II 20, 12), und eine Legende, deren griechische Vorlage wir in diesem Falle noch nachzuweisen imstande sind, wußte zu erzählen, wie die göttlichen Brüder erst als reisige Vorkämpfer dem römischen Heere voranzogen und dann als erste die Siegesbotschaft nach Rom brachten.<sup>4)</sup> Da das angebliche Datum der Schlacht der 15. Juli, d. h. der Tag der großen Reiterparade (s. unten), war,<sup>5)</sup> so setzt Livius (II 42, 5; vgl. Plut. Coriol. 3) auch die Einweihung des Tempels auf diesen Tag, während die Hemerologien sie unter dem 27. Januar verzeichnen;<sup>6)</sup> daß dieses der ursprüngliche *natalis* des Tempels ist und nicht etwa zu einer der mehrfachen Restaurationen des Baues gehört,<sup>7)</sup> geht aus der Tatsache hervor, daß auch zu Ostia an demselben Tage Spiele zu Ehren der Dioskuren gefeiert wurden (s. unten S. 271). Daß in so alter Zeit eine Kultstätte von Gottheiten zweifellos griechischer Herkunft auf dem römischen Forum, also innerhalb des Po-

<sup>1)</sup> Ueber den Triptolemos-Bonus Eventus des Euphranor vgl. O. KERN, Athen. Mitteil. XVI 1891 S. 25 ff. A. FURTWÄNGLER, Meisterwerke S. 580 f.; Antike Gemmen II 211 ff. Der Versuch, in einem schönen Jünglingskopfe von der Ara Pacis den Bonus Eventus zu erkennen (E. PETERSEN, Röm. Mitteil. X 1895, 143 f.; Ara Pacis Augustae S. 122 f. 181 f.), entbehrt bei dem völligen Zurücktreten des Gottes im Staatskulte der Ueberzeugungskraft.

<sup>2)</sup> O. MARUCCI, Bull. arch. com. VI 1878, 205 ff. WISSOWA und AUST aa. OO.

<sup>3)</sup> Vollständige Sammlung der Zeugnisse bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 369 ff., vgl. auch RUGGIERO, Dizion. epigr. I 175 f. O. RICHTER, Jahrb. d. arch. Instit. XIII 1898 S. 87 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 66 f. A. W. VAN BUREN, Classic. Review XX 1906 S. 77 ff.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. VI 13 und mehr bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. II 64; vgl. auch die Denare des A. Postumius Sp. f. Albinus bei

BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 379 f. Die Geschichte ist in allen wesentlichen Zügen der Erzählung von der Mitwirkung der Dioskuren beim Kampfe der Lokrer gegen die Krotoniaten am Flusse Sagra (E. MEYER, Gesch. d. Altert. II § 420) nachgebildet; ähnliche Geschichten wurden auch später vom Siege bei Pydna (SCHWEGLER a. a. O. II 202, 2), von der Niederlage der Cimbern (Plin. n. h. VII 86. Flor. I 38, 20) und von der Schlacht bei Pharsalus (Cass. Dio XLI 61, 4) erzählt. Vgl. L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. IX 1902 S. 370 ff.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. a. a. O. Plut. Coriol. 3.

<sup>6)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 308. Ovid. fast. I 705 ff.; vgl. Lyd. de mens. IV 16 f.

<sup>7)</sup> So meinte AUST, De aedib. sacr. S. 43; dagegen JORDAN, Ephem. epigr. I p. 236. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 308. Eher könnte der von Philocalus zum 8. April verzeichnete *natalis Castoris et Pollucis* einer der Restitutionen angehören.

meriums, Platz fand, fiel bereits den Alten auf<sup>1)</sup> und bedarf um so mehr der Erklärung, als die Verehrung des Castor<sup>2)</sup> schon früh auch im öffentlichen Leben eine Rolle spielt, indem er zum Patron der Ritterschaft wird<sup>3)</sup> und die seit der Censur des Q. Fabius Maximus 450 = 304 alljährlich am 15. Juli stattfindende Reiterparade (*transvectio equitum*) ein Opfer an ihn zum Mittelpunkt hat.<sup>4)</sup> Der in den unteritalischen Griechenstädten, namentlich in Locri, Tarent, Rhegium u. a., blühende Kult der Dioskuren ist von dort aus vordringend schon früh in Mittelitalien heimisch geworden: wir kennen aus literarischen und inschriftlichen Zeugnissen Tempel des Castor und Pollux oder der *Castores*<sup>5)</sup> in Neapel,<sup>6)</sup> Capua (CIL X 3778. 3781), Larinum (CIL IX 724), Asisium (CIL XI 5372), Veji (CIL XI 3387), Cora (CIL X 6505 f.), Ardea,<sup>7)</sup> Ostia<sup>8)</sup> und vor allem in Tusculum.<sup>9)</sup> Ist es auch unmöglich, das Alter dieser verschiedenen Lokalkulte, die sämtlich ziemlich hoch hinauf zu reichen scheinen, im einzelnen festzustellen, so läßt sich doch in einem Falle die zeitliche Priorität des außerrömischen Dioskurendienstes vor dem römischen noch mit Sicherheit erweisen. Während es in Rom auffällt, daß der Kult der Castores, obwohl griechischer Herkunft, von den durch die sibyllinischen Bücher eingeführten Gottesdiensten streng geschieden ist und nie zum Amtsbereiche der *Xviri sacris faciundis* gehört hat,<sup>10)</sup> insbesondere auch, daß die Dioskuren nie bei den Lectisternien erscheinen, verdanken wir einer Notiz des Festus (p. 313, vgl. 347) die Nachricht, daß im tusculanischen Castordienste *pulvinaria* vorkamen, also der Ritus der Lectisternien obwaltete. Da nun der Brauch solcher Götterbewirtungen gerade im griechischen Dioskurenkulte zu Hause ist,<sup>11)</sup> so haben hier offenkundig die Tusculaner das ursprüngliche Ceremoniell bewahrt,

<sup>1)</sup> Strabo V 232 (von JORDAN, Topogr. I 2 S. 370 A. 77 arg mißverstanden): Demetrius Poliorketes gibt seiner Befremdung darüber Ausdruck, daß die Römer *εν μὲν τῇ ἀγορᾷ Διοσκούρων ἱερὸν ἰδρυσμένους τιμᾶν οἷς πάντες σωτήρας ὀνομάζουσι, εἰς δὲ τὴν Ἑλλάδα πέμπειν τὴν ἐκείνων παιρῖδα τοὺς ἐπιλητήσοντας.*

<sup>2)</sup> Hinter dem älteren Bruder tritt, wie im Namen des Tempels (s. oben), so auch sonst im Kulte Pollux (über die Bildung des Namens *Polluces*, *Pollux* aus *Πολύδευκος* s. JORDAN, Krit. Beitr. S. 29) sehr zurück, spielt jedenfalls keinerlei selbständige Rolle (vgl. die Anekdote bei Suet. Caes. 10. Cass. Dio XXXVII 8, 2). Weihung an Pollux allein CIL II 2100.

<sup>3)</sup> Vgl. W. HELBIG, Hermes XL 101 ff.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. VI 13, 4 und über den ganzen Akt MOMMSEN, Staatsr. III 493.

<sup>5)</sup> So inschriftlich CIL II 1287. VI 85. 413. XII 2821. XIV 2576.

<sup>6)</sup> F. v. DÜHN, Der Dioskurentempel in Neapel, Sitz.Ber. d. Heidelb. Akad. Philos.hist. Kl. 1910, Abhdl. 1.

<sup>7)</sup> Serv. Aen. I 44; der Tempel war uralt nach Plin. n. h. XXXV 17.

<sup>8)</sup> CIL XIV 376; über die *Iudi Castoris*

s. unten S. 271.

<sup>9)</sup> Cic. de div. I 98; *aeditui Castoris et Pollucis* CIL XIV 2620. 2629. 2637. 2639. 2918, auch VI 2202 f. Eph. epigr. IX 697. Daher zeigen die Goldmünzen des L. Servius (Sulpicius) Rufus (710.11 = 44/43, BABELON a. a. O. II 475) zur Erinnerung an die Einnahme von Tusculum durch seinen Vorfahren Servius Sulpicius im J. 377 = 377 (Liv. VI 33) auf dem Avers die Köpfe der Dioskuren, auf der Rückseite die Mauern von Tusculum.

<sup>10)</sup> Die von HELBIG a. a. O. S. 108. 112. 114 aufgenommene Hypothese von L. MERCKLIN (Jahrb. f. Philol. LXXV 1857, 626 f.), welcher durch Kombination von Dion. Hal. II 64, 3 und VI 13, 4 zu der Vermutung gelangt, der Dienst der Castores sei den Tribuni celerum als Vorstehern der Ritterschaft zugewiesen gewesen, findet in der Ueberlieferung keine Stütze, zumal nachdem A. v. PREMERSTEIN, Benndorf-Festschrift (1898) S. 261 ff. für die den Tribuni celerum nach Dion. Hal. II 64, 3 von Numa übertragenen *ἰερονομαίαι* die richtige Erklärung gegeben hat.

<sup>11)</sup> F. DENEKEN, De theoxeniis (Diss. Berol. 1881) S. 4 ff.

während die Römer den Kult nicht direkt von den Griechen, sondern eben von Tusculum übernahmen und ihn darum so wenig als einen griechischen empfanden, daß sie ihm wie einem einheimisch latinischen seine Stätte *intra pomerium* anwiesen. Eine Erinnerung an den tusculanischen Ursprung der Dioskurenverehrung hat sich nicht nur in der Legende erhalten, die ihre Einführung in Rom gerade mit der Schlacht am See Regillus verknüpfte, in welcher die Tusculaner unter Octavius Mamilius die Hauptgegner der Römer waren (SCHWEGLER, Röm. Gesch. II 60 ff.), sondern auch darin, daß römische Familien, die ihre Herkunft aus Tusculum ableiteten, wie die Cordii und Fonteji, die Köpfe der Dioskuren auf ihren Münzen führten.<sup>1)</sup> Wie sich in Rom häufig der Begriff recipierter Gottheiten verengt hat, so scheinen hier die Dioskuren im Staatskulte<sup>2)</sup> nie anders denn als die Patrone der Ritterschaft und Beschützer ritterlicher Übungen, also auch der Wagenrennen, aufgefaßt worden zu sein: daher gelten im Circus die eiförmigen Zeichen (*ova*), durch deren Herabnehmen man die Zahl der erledigten Umläufe kontrollierte, als ihnen geweiht,<sup>3)</sup> und ein jüngerer Tempel des Castor und Pollux lag beim Circus Flaminius.<sup>4)</sup> Daß man für das älteste römische Silbergeld zum Reverstypus die mit eingelegter Lanze nebeneinander dahinsprengenden Dioskuren wählte, hat mit dem Kulte der Castores nichts zu tun, sondern beruht auf Herübernahme einer unteritalischen Prägung; ebenso hängt die Wahl des Dioskurentypus für die Darstellung der Lares praestites (s. oben S. 171) und der Penates publici p. R. Q. (s. oben S. 165) mit dem Gottesdienste am Forum nicht zusammen: man bedurfte für diese in der Zweizahl gedachten Gottheiten des Bildes eines engverbundenen Götterpaares, und die lanzenbewehrten Dioskuren erschienen in beiden Fällen geeignet, die göttlichen Vertreter eines kriegerischen Volkes darzustellen.<sup>5)</sup> Die Auffassung der Dioskuren als Retter zur See ist zwar der römischen Literatur aus der griechischen wohl bekannt,<sup>6)</sup> im Staatskulte aber kam sie nicht zum Ausdruck, und keine der erhaltenen Weihinschriften bezieht sich auf Rettung aus Seegefahr.<sup>7)</sup> Dagegen scheint in der Hafenstadt Ostia die

<sup>1)</sup> BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 383 (Denare des M. Cordius Rufus; vgl. dazu BORGHESE, Oeuvres I 270 und DESSAU zu CIL XIV 2603). 503 ff.

<sup>2)</sup> Die Annahme, daß im römischen Castortempel Krankenheilung durch Traumorakel getübt worden sei (L. DEUBNER, De incubatione S. 79; N. Jahrb. f. klass. Altert. IX 1902 S. 384 ff.; Kosmas und Damian S. 56), hat in den Worten des im ganzen wenig Vertrauen erweckenden Schol. Pers. 2, 56: *cum Romani pestilentia laborarent, Castor et Pollux in somniis populum monuerunt, quibus remediis uterentur* nur eine sehr schwache Stütze.

<sup>3)</sup> Tertull. despect. 8: *singula ornamenta circi singula templa sunt: ova honori Castorum adscribunt, qui illos ovo editos credendo de cygno Iore non erubescunt*; von einer *aedicula* oder gar *aedes* ist keine Rede, und damit erledigt sich der Ver-

such MOMMSENS (CIL I<sup>2</sup> p. 315), den *natalis Castoris et Pollucis* am 8. April (s. oben S. 268 Anm. 7) hierher zu beziehen.

<sup>4)</sup> Vitr. IV 8, 4; Stiftungstag am 13. Aug., CIL I<sup>2</sup> p. 325. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 485.

<sup>5)</sup> Den Dioskuren in Delphi weiht T. Quinctius Flaminius nach dem Siege über Philipp von Makedonien silberne Schilde mit metrischer Aufschrift, Plut. Flam. 12 = PREGER, Inscr. gr. metr. nr. 93.

<sup>6)</sup> Catull. 4, 27. Hor. c. I 3, 2. 12, 25 ff. IV 8, 31 f. Prop. I 17, 18. II 26, 9. Ovid. trist. I 10, 45. Seneca nat. qu. I 1, 13. Plin. n. h. II 101 und mehr bei K. JAISLE, Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern (Diss. Tübingen 1907) S. 25 ff.

<sup>7)</sup> GRUTER 1016, 3 (*ob felicem in patriam reditum superatis tot naufragii periculis*) ist eine Fälschung, s. CIL VI 3199<sup>a</sup>.

Verehrung von Castor und Pollux wesentlich in diesem Sinne stattgefunden zu haben: jedenfalls faßte man den Dienst in der Kaiserzeit so auf,<sup>1)</sup> wo das — gewiß alte — Fest der Castores in Ostia alljährlich am 27. Januar von Rom aus durch den Stadtpraetor, später durch den Praefectus urbi begangen wurde.<sup>2)</sup> Sonst sind Zeugnisse für den Kult der Dioskuren aus der Kaiserzeit in Italien<sup>3)</sup> wie in den Provinzen<sup>4)</sup> selten, etwas häufiger nur in Gallia Narbonensis,<sup>5)</sup> wo man Pollux mit dem einheimischen Gotte Vintius identifizierte (CIL XII 2561 f.): alle sind aber so farblos, daß für das Verständnis der Götter aus ihnen nichts Wesentliches zu entnehmen ist. So bleibt in der Stellung der Dioskuren zur römischen Volksreligion manches dunkel, namentlich wie man dazu kam, bei Castor und Pollux in der Weise zu schwören, daß die Beteuerung *ecastor* oder *mecastor* den Frauen vorbehalten blieb, während *edepol* von diesen seltener angewendet wurde als von den Männern:<sup>6)</sup> eine Volksetymologie mag dabei mit im Spiele sein,<sup>7)</sup> aber das Auffällige liegt vor allem darin, daß die Dioskuren überhaupt für das römische Volk zu Schwurgöttern wurden,<sup>8)</sup> namentlich Pollux, der doch sonst hinter dem Bruder ganz verschwindet.

Literatur: M. ALBERT, *Le culte de Castor et Pollux en Italie*, Paris 1883 (dilettantisch, s. H. JORDAN, *Deutsche Lit.-Zeit.* 1883, 1503 ff.). D. VAGLIERI bei RUGGIERO, *Dizion. epigr.* II 132 ff.

**42. Hercules.** An die Geschichte des römischen Herculeskultes knüpfen sich eine Reihe außerordentlich schwieriger, zum Teil wohl überhaupt nicht mit Sicherheit zu beantwortender Fragen. Schon darüber kann man im Zweifel sein, an welcher Stelle Hercules in das System der römischen Staatsgottheiten einzureihen ist: wenn er hier an dieser Stelle, im unmittelbaren Anschlusse an den Castorenkult, zur Behandlung kommt, so ist das darum geschehen, weil wir in beiden Fällen zweifellos griechische Gottes-

<sup>1)</sup> *Amm. Marc.* XIX 10, 4: im J. 359 tritt nach langandauernden Stürmen, welche die Verproviantierung der Stadt verhindern haben, plötzlich Meeresstille ein, *dum Tertullus* (der Stadtpräfekt) *apud Ostiam in aede sacrificat Castorum*; hierauf bezieht sich auch der Tadel des Papstes Gelasius *epist. adv. Androm.* § 18 (Coll. Avell. ed. O. GÜNTHER I 459, 11): *Castores* (THIEL will mit Unrecht *pastores* lesen) *vestri certe, a quorum cultu desistere noluitis, cur vobis opportuna maria minime praebuerunt?*

<sup>2)</sup> Weilgedicht des Praetor urbanus Catus Sabinus (Cos. II 216 n. Chr.) CIL XIV 1 = BUCHELER, *Carm. epigr.* nr. 251. [Aethic.] *cosmogr.* p. 83 Riese. *Amm. Marc.* a. a. O.: das Datum bei Polem. *Silv.* CIL I<sup>2</sup> p. 308 (*Iudi Castorum Ostiis*), vgl. MOMMSEN, *Staatsr.* II 1021.

<sup>3)</sup> CIL V 4154. VI 85. 413. X 38. XI 3777. 5372. DESSAU 3392.

<sup>4)</sup> CIL II 2100. 2122; Suppl. 6070. III 493. 1287. 2743. VIII 6940 f. 8193. XIII 3026. 4290. 5409.

<sup>5)</sup> CIL XII 1904. 2526. 2821. 2999. Ueber Verehrung der Dioskuren bei

Kelten und Germanen *Diod.* IV 56, 4. *Tac. Germ.* 43.

<sup>6)</sup> Varro bei Gell. XI 6, nach dem auch *edepol* ursprünglich nur weiblicher Schwur gewesen wäre (so auch Charis. p. 198. *Don. zu Ter. Andr.* 486); doch ergibt für den plautinischen Sprachgebrauch die Statistik von TH. HUBRICH, *De diis Plautinis Terentianisque* (Diss. Regimont. 1883) S. 127 ein starkes Ueberwiegen der von Männern gebrauchten *edepol* und *pol*.

<sup>7)</sup> Gewöhnlich denkt man an *castus*; anders TH. BIRT, *De Romae urbis nomine* p. XIV f. Den Schwur *edepol* möchte J. S. SPYER, *Festbundel Prof. Boot* (Leiden 1901) S. 55 ff. gar als (*m*)*edepol* = *me Apollo* auffassen.

<sup>8)</sup> Der Hinweis L. DEUBNERS (*N. Jahrb. f. klass. Altert.* IX 1902 S. 386) auf die bekannte Tatsache, daß die Spartaner bei den Dioskuren schwören, gibt keine Aufklärung; in dem Epigramme des Palladas *Anthol. Pal.* XI 351 wird, wie der Zusammenhang deutlich zeigt, Polydeukes nicht als Schwurgott, sondern als Faustkämpfer angerufen.

dienste vor uns haben, die jedoch — im Gegensatze zu den auf Grund sibyllinischer Orakel recipierten griechischen Kulte von Apollo, Ceres usw. — seit alter Zeit innerhalb des Weichbildes angesiedelt worden sind: der Grund für diese Ausnahmestellung ist bei Hercules aller Wahrscheinlichkeit nach derselbe wie bei den Dioskuren, nämlich die Tatsache, daß die Römer ihn ebenso wie die Dioskuren nicht direkt von den Griechen, sondern durch Vermittlung einer latinischen Nachbargemeinde übernommen haben. Daß der römische *Hercles*, *Hercoles*, *Hercules* kein anderer ist als der recipierte griechische Herakles, beweist schon der Name, den wir in seinen Wandlungen auf italischem Boden mühelos verfolgen können.<sup>1)</sup> Denn die Angabe des Dionysios von Halikarnaß (I 40, 6), daß der Gott an vielen Orten Italiens seine heiligen Bezirke und Altäre habe und man nicht leicht eine Gegend finde, die seinen Kult nicht kenne, wird durch die inschriftlichen und sonstigen Zeugnisse im vollen Umfange bestätigt: insbesondere zeigt uns die hervorragende Rolle, die der Herculeskult bei den Oskern Campaniens spielt, den Weg, auf dem der griechische Gott nach Latium kam. Unter den Griechenstädten Unteritaliens, von denen die meisten den Hercules an bevorzugter Stelle verehren, weist namentlich Cumae in seinen Heraklessagen so deutliche Beziehungen zu den Erzählungen auf, die später als Ursprungslegende des römischen Herculeskultes im Umlaufe waren,<sup>2)</sup> daß wir wohl hier Ausgangspunkt und Zentrum des gesamten italischen Herculesdienstes zu suchen haben. Den Weg, auf dem dieser Kult in früherer Zeit von Campanien her in Latium eindrang, im einzelnen zu verfolgen, sind wir nicht mehr imstande: jedenfalls besitzen die Hauptstädte der latinischen Landschaft, Tusculum (CIL X 3808), Praeneste,<sup>3)</sup> Lanuvium<sup>4)</sup> und namentlich Tibur alten Herculesdienst,<sup>5)</sup> und der Gedanke, daß dieser erst von Rom dahin verpflanzt sei, ist bei der weiten Verbreitung dieser ganzen Religion unbedingt von der Hand zu weisen. Vielmehr führt umgekehrt vom tiburtinischen Hercules<sup>6)</sup> die Brücke direkt zum römischen hinüber. Der Stadtgott des *Herculeum Tibur* (Prop. II 32, 5) ist Hercules Victor (seltener Invictus<sup>7)</sup>) genannt, dessen Dienst durch Salier ausgeübt<sup>8)</sup> und dessen reicher Tempelschatz durch Weihungen von *decumae* genährt wird:<sup>9)</sup> der Kult

<sup>1)</sup> Die den Uebergang zwischen *Ἡρακλῆς* und *Hercles* bildende unsynkoptierte Form ist in osk. *Hereklos* (CONWAY nr. 95. 175) erhalten; vgl. im allgemeinen JORDAN, Krit. Beitr. S. 15 ff. MOMMSENS früherer Versuch, *Hercules* von lat. *hercere* (*herciscere*) abzuleiten (Unterital. Dial. S. 262), ist von ihm selbst später aufgegeben worden (vgl. Röm. Gesch. I 178).

<sup>2)</sup> PRELLER, Griech. Mythol. II 213 f.; Röm. Mythol. II 280 f.; vgl. auch R. REITZENSTEIN, Ined. poet. graec. fragm. II 11. 24.

<sup>3)</sup> CIL XIV 2890—2892; vgl. JORDAN, Observat. Roman. subsicivae (1883) S. 10 ff.

<sup>4)</sup> Tertull. ad nat. II 7: *cur Herculeum polluctum mulieres Lanuvinae non gustant*. Weihinschriften Eph. epigr. IX 600—605.

<sup>5)</sup> Archaische Weihinschriften bezeugen

außerdem Verehrung des Hercules bei den Volskern (CIL X 5708; Tempel in Velitrae Liv. XXXII 1, 10), Hernikern (X 5961), Aequern (IX 3907. 4104), Vestinern (IX 3414. 3569), Sabinern (IX 4183. 4672, vgl. Serv. Aen. XII 538), Paelignern (DESSAU 3421) und Picentern (CIL IX 5052).

<sup>6)</sup> [*Herculi Tiburtino* CIL XIV 3552 = VI 30742. Ueber Herculeskult und Herculestempel von Tibur s. A. BORMANN, Altlatin. Chorographie S. 225 ff. L. BORSARI, Notiz. d. Scavi 1887, 25 ff. 1902, 118 ff. DESSAU CIL XIV p. 367 f.

<sup>7)</sup> CIL XIV 3545. 3548. 4234.

<sup>8)</sup> Macr. S. III 12, 7. Serv. Aen. VIII 285 und Inschriften, s. CIL XIV p. 577. Eph. epigr. IX 897 f.

<sup>9)</sup> CIL XIV 3541: *Herculei C. Antestius Cn. f. cens(or) decuma facta iterum dat.*

steht in enger Beziehung zu dem des Juppiter Praestes, dessen Altar nach dem Zeugnisse der Inschrift CIL XIV 3555: *Iovi Praestiti Hercules Victor dicavit, Blandus pr(aetor) restituit* als von Hercules selbst gegründet angesehen wurde.<sup>1)</sup> Dies Verhältnis kehrt ganz analog in Rom wieder, wo unfern des alten Herculesheiligtumes, der Ara maxima, bei der Porta Trigemina ein Altar des Juppiter Inventor lag, den die Legende von Hercules selbst errichtet sein ließ:<sup>2)</sup> hier zeigt schon ein Vergleich der Beinamen des Juppiter, Inventor und Praestes,<sup>3)</sup> welcher von beiden Kulturen die ältere und ursprünglichere Fassung enthält. In Rom lag der alte Altar des Hercules, nachmals im Gegensatze zu den zahlreichen jüngeren Kultstätten des Gottes als *ara maxima* bezeichnet, unterhalb der Westecke des Palatins am Forum Boarium,<sup>4)</sup> nahe dem Eingange des Circus maximus (*post ianuas circi maximi* Serv. Aen. VIII 271, vgl. Schol. Juv. 8, 13): er war dem Hercules Invictus<sup>5)</sup> geweiht und wurde für eine Stiftung des Euander angesehen;<sup>6)</sup> für das hohe Alter der Gründung sprach jedenfalls die bescheidene Ausstattung der heiligen Stätte (*τῆ κατασκευῆ πολὺ τῆς δόξης καταδέεσταιος* Dion. Hal. I 40, 6), die außer aus dem Altar aus einem eingefriedigten und consecrierten *τέμενος* bestand,<sup>7)</sup> in das sich dem Volksglauben nach weder Hunde noch Fliegen hineinwagten.<sup>8)</sup> Nach dem aus-

<sup>1)</sup> Wenn derselbe Mann später auch den Altar CIL XIV 3556: *Iunoni Argeiae C. Blandus procos.* errichtet, so beweist das bei der verschiedenen Entstehungszeit beider Weihungen nichts für einen inneren Zusammenhang der tiburtinischen Kulte von Hercules und Juno, sondern nur, daß jener C. Rubellius Blandus (Consul unter Tiberius, s. über ihn DESSAU zu CIL XIV 3576 und Prosop. imp. Rom. III 136 nr. 82) sich die Wiederherstellung alter oder angeblich alter Kultwahrzeichen seiner Vaterstadt Tibur anlegen sein ließ: denn Tibur galt bekanntlich wegen seines Junokultes (s. oben S. 187) für *Argeo positum colono* (Hor. c. II 6, 5) und die dortige Juno Quiritis für identisch mit der argivischen Hera.

<sup>2)</sup> *Διὸς Ἐργεσίου βωμός, ὃς ἐστὶ τῆς Πρώτης παρὰ τῆ Τριδύμῳ πύλῃ*, Dion. Hal. I 39, 4; *aram . . . patri Inventori . . . ubi Trigemina nunc porta*, Solin. I, 7; *sub Aventino Inventori patri* [Aur. Vict.] origo 6, 5; *Iupiter* allein Ovid. fast. I 579.

<sup>3)</sup> Analogien zum Namen bieten außer den Lares praestites (s. oben S. 171) die umbrische Prestota (BUECHELER, Umbrica S. 98), die sabinische Praestita (CIL IX 4322) und die verschollene römische Göttin Praestana (Arnob. IV 3) oder Praestitia (Tertull. ad nat. II 11); vgl. auch oben S. 124 Anm. 2.

<sup>4)</sup> Ueber die topographischen Fragen s. DE ROSSI, Annali d. Inst. 1854, 28 ff. KLUEGMANN, Arch. Zeit. XXXV 1877, 107 ff. JORDAN, Topogr. I 2 S. 477 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. VII 1892, 294 und Dissert. d.

Pontif. Accad. Rom. di Archeol. ser. 2 vol. VI 1896 S. 241 ff. W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten (1906) S. 30 ff.

<sup>5)</sup> Diese Bezeichnung geben (mit einer Ausnahme) die Praetoreninschriften (s. unten S. 275), die Beischriften des Festkalenders, Varro bei Macr. S. III 12, 6 u. a.; dagegen beziehen sich die ältesten inschriftlichen Zeugnisse für den Beinamen Victor nicht auf den Kult an der Ara maxima (CIL VI 331. IX 4672), wo diese Bezeichnung erst im Gefolge der Erzählung von der Besiegung des Cacus Eingang und Uebergewicht gewann.

<sup>6)</sup> Strab. V 230. Dion. Hal. I 40, 2. Plut. Qu. Rom. 90. Tac. ann. XV 41. Serv. Aen. VIII 269; vgl. Plin. n. h. XXXIV 33. Verg. Aen. VIII 271. Die andere Version, nach welcher Hercules selbst seinen Altar und Kult gründet (Prop. IV 9, 67. Ovid. fast. I 581. Liv. IX 34, 18, vgl. I 7. 11. Solin. I, 10), ist sicher jünger und überträgt die Erzählung von der Stiftung des Altars des Juppiter Inventor auf die Ara maxima. Die Entstehungsgeschichte der Ueberlieferung über den römischen Hercules untersucht sorgfältig J. G. WINTER, The myth of Hercules at Rome. Univ. of Michigan Studies. Humanist. Ser. IV 1910 S. 171 ff.

<sup>7)</sup> So Strab. V 230; *ἱερὸν ἀξέτολον* Dion. Hal. IV 21, 4; *fanum* Tac. ann. XV 41.

<sup>8)</sup> Varro bei Plut. Qu. Rom. 90 (*ἔρριος τῶν περιβόλων*). Plin. n. h. X 79 (*in aedem*). Solin. I, 10 (*consaeptum sacellum*); vgl. Lyd. de mens. IV 154 und die Erzählung von der Stiftung des Kultes des Zeus *Ἀπόμνιος*:

drücklichen Zeugnisse des Tacitus (ann. XII 24) lag dieses Heiligtum innerhalb des noch zur Zeit des Gewährsmannes durch *cippi* bezeichneten Pomeriums der alten palatinischen Ansiedlung, und wenn diese Angabe auch nicht beweist, daß die Ara maxima bereits zur Zeit des *antiquum oppidum Palatinum* bestand, so sichert sie doch die Tatsache, daß sie nie anders als *intra pomerium* gelegen hat, der Kult also trotz der griechischen Herkunft des Gottes sakralrechtlich nicht als ein fremder behandelt wurde. Die zwar von allerlei aetiologischen Erfindungen überwucherte, aber in ihrem Kerne gewiß zuverlässige Überlieferung<sup>1)</sup> berichtet, die Ausübung des Kultes habe zwei patrizischen Geschlechtern, den Potitii und Pinarii, als *sollemne familiae ministerium* (Liv. I 7, 14) in der Weise angehört, daß die Potitii die eigentliche Vorstandschaft innehatten, während den Pinarii die Bewachung des Heiligtums und wahrscheinlich der untergeordnete Opferdienst oblag, bis in der Censur des Ap. Claudius Caecus 442 = 312 die Übernahme dieses Gentilkultes auf den Staat erfolgte: wenn hinzugefügt wird, daß zur Strafe für die Preisgabe der gentilen Herculesverehrung die Gens Potitia innerhalb kürzester Frist bis auf den letzten Mann ausgestorben sei, so soll damit der Tatsache Rechnung getragen werden, daß das Geschlecht in der Zeit der ausgehenden Republik nicht mehr existiert; für die andere Tatsache, daß die Gens Pinaria weiterbestand (MOMMSEN, Röm. Forsch. I 116), ihre Beteiligung am Herculesdienste der Ara maxima aber aufgehört hat, erhalten wir keine Erklärung. Die Verstaatlichung geschah in der Weise, daß von nun an einmal alljährlich von Staats wegen an der Ara maxima durch den Praetor urbanus ein Opfer dargebracht wurde, während Aufsicht und Tagesdienst beim Heiligtume, also die Geschäfte des Aedituus, von *serri publici* ausgeübt wurden.<sup>2)</sup> Die Opferhandlung beim Jahresfeste fand *graeco ritu* statt,<sup>3)</sup> d. h. der opfernde Praetor handelte unbedeckten Hauptes,<sup>4)</sup> aber mit Lorbeer bekränzt;<sup>5)</sup> das Opfertier war eine vom Joche noch nicht berührte Färse,<sup>6)</sup> die Weinspende geschah aus dem angeblich von Hercules selbst zurückgelassenen, mit Pech gedichteten Holzbecher;<sup>7)</sup> im Gegensatz zu der beim römischen Opfer üblichen *generalis invocatio* (s. oben S. 38) durfte hier

in Olympia durch Herakles (Paus. V 14, 1 und Weiteres bei M. WELLMANN, Real-Encycl. VI 2746).

<sup>1)</sup> Das Material bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 353 f. (hinzuzufügen CIL VI 313). Die genaueste Kunde scheint noch Vergil zu verraten, welcher unterscheidet Aen. VIII 269 f.: *primusque Potitius auctor et domus Herculei custos Pinaria sacri*. was die Scholien nicht mehr verstehen und verschiedentlich autoschediasmatisch erklären.

<sup>2)</sup> Dies letztere drückt die Ueberlieferung so aus, daß die Potitii *ab Appio Claudio praemio corrupti sacra servis publicis prodiderunt* (Macr. S. III 6, 10). Da diese Staatsklaven doch in keinem Falle ein Priestertum wahrnehmen können, so ist MOMMSENS (De colleg. et sodalic. S. 12) Auffassung des ganzen Vorganges („*non sacrum*

*sed sacerdotium cesserunt reipublicae*“ Potitii unmöglich.

<sup>3)</sup> Varro bei Macr. S. III 6, 17. Serv. Aen. VIII 276. Liv. I 7, 3; *θυσίαν Ἑλληνικῆν* Strab. V 230, *ἔθειον Ἑλληνικοῖς* Dion. Hal. I 40, 3.

<sup>4)</sup> Macr. S. III 6, 17. Serv. Aen. III 407. VIII 288.

<sup>5)</sup> Macr. S. III 12, 2. Serv. Aen. VIII 276.

<sup>6)</sup> *iuvenca* Varro de l. l. VI 54; *ἀρνὴν δάμαϊν* Dion. Hal. a. a. O.; *bos eximia* Liv. I 7, 12.

<sup>7)</sup> *scyphus* Serv. Aen. VIII 278; *Herculi scyphos rotum posuit* CIL V 6952 (vgl. VI 327); Skyphos und Schwein häufig auf Denkmälern als Attribute des Hercules. z. B. CIL VI 309. 328. HELBIG, Wandgemälde Nr. 27. 69. 77. VISCONTI, Mus. Pio-Clem. IV 43.

keines andern Gottes Name genannt werden (Varro bei Plut. Qu. Rom. 90). Ob dies Ritual in allen Stücken genau dasselbe ist wie das, welches zu der Zeit galt, als der Kult noch ein *sacrum gentilicium* der Potitii und Pinarii war, oder ob bei der Übernahme auf den Staat Abänderungen des Ceremoniells im Sinne eines engeren Anschlusses an griechische Kultsitte vorgenommen worden sind, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden; letzteres wird dadurch wahrscheinlich gemacht, daß ein so gut unterrichteter Autor wie Vergil<sup>1)</sup> von Bekräftigung mit Pappellaub und von Tänzen und Gesängen von Saliern an der Ara maxima zu erzählen weiß; wollen wir darin nicht einfach willkürliche Erfindungen erblicken, so können wir diese Angaben über ein von dem späteren verschiedenes Ritual nur auf die Zeit vor der Verstaatlichung des Kultes beziehen und müssen annehmen, daß die beiden wahrscheinlich aus Tibur stammenden<sup>2)</sup> Familien der Potitii und Pinarii den Gott zu Rom in der Weise ihrer Heimat verehrten, indem sie gentilizische Salierkollegien (wie die Luperi Quinctiales und Fabiani) bildeten. Das praetorische Opfer an der Ara maxima hat, wie die in der Gegend des Heiligtums gefundenen, aus dem 2.—4. Jahrhundert n. Chr. stammenden Inschriften von Praetores urbani (CIL VI 312—319) beweisen, bis in die Zeit Constantins bestanden. Der Tag dieses Opfers ist nicht überliefert,<sup>3)</sup> wird aber durch eine annähernd sichere Kombination erschlossen: nach den Hemerologien (fast. Allif. und Amit.) fand am 12. August ein Opfer statt *Herculi invicto ad circum maxim(um)*, es war dies also der Stiftungstag eines der Ara maxima benachbarten Herculestempels,<sup>4)</sup> der offenbar ebenso neben diese getreten war, wie die *aedes Martis in campo* neben die alte *ara Martis* (s. oben S. 146), und dessen *natalis* nach römischem Brauche (s. AUST, De aedib. sacris S. 34 ff.) ebenso auf den alten Jahresfesttag der Ara maxima gelegt war, wie z. B. der Stiftungstag des Saturntempels auf die Saturnalia. Ein zweiter Tempel des Hercules Invictus lag nicht weit davon an der Porta Trigemina, also bei dem Altar des Juppiter Inventor,<sup>5)</sup> und beging nach dem Zeugnisse der Fasti Allifani sein Stiftungsfest am 13. August: es bezeugen also Lage, Stiftungstag und Beiname in gleicher Weise die enge Zusammengehörigkeit beider Heiligtümer, ohne daß wir allerdings diese sonst weiter zu verfolgen imstande wären.

<sup>1)</sup> Aen. VIII 276—288 (danach Prud. c. Symm. I 120 f.); die Priester heißen bei ihm v. 282 *pellibus in morem cincti*.

<sup>2)</sup> Tiburtinische Inschrift des Cn. Pinarius Severus, Consuls unter Trajan, CIL XIV 3604.

<sup>3)</sup> Das auf dem jüngsten der Steine CIL VI 315 angegebene Datum *XII Kal. Octob.* = 20. September ist wohl ein zufälliges.

<sup>4)</sup> Es war nach Vitruv. III 3, 5 ein araeostyler und nach etruskischer Weise mit Tonornamenten ausgeschmückter, also offenbar recht alter Tempel, der von Cn. Pompejus wiederhergestellt oder neu ausgeschmückt wurde, weshalb ihn Vitruv als *aedes Herculis Pompeiani*, Plin. n. h. XXXIV 57 als *aedes Pompei Magni* bezeichnet (vgl. auch Plin. n. h. XXXV 157.

Martial. XIV 178). Verschieden von ihm ist ein am Forum Boarium gelegener Rundtempel des Hercules, den L. Aemilius Paullus baute oder wiederherstellte (*Aemiliana aedes* Fest. p. 242 nach SCALIGERS Emendation) und Pacuvius ausmalte (Plin. n. h. XXXV 19). Vgl. über die Scheidung dieser Tempel WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 260 ff. W. ALTMANN a. a. O.

<sup>5)</sup> Varro bei Macr. S. III 6, 10 — Serv. Aen. VIII 363; auch Plut. Qu. Rom. 60 denkt an das Heiligtum bei der Porta Trigemina, wenn er die Ara maxima als *δὲν ἐν βοιωτῶν τὸν μετὰ Ζῶν* bezeichnet. Am Stiftungstage des Tempels [*idibus*] *Augustis* des J. 22 n. Chr. ist die in jener Gegend gefundene Inschrift CIL VI 9319 aufgestellt, HÜLSEN-JORDAN, *Topogr.* I 3 S. 146 Anm. 85.

Wenn der Herculeskult der Ara maxima, wie oben wahrscheinlich gemacht wurde, bei seiner Verstaatlichung Abänderungen im hellenisierenden Sinne erfuhr, so erklärt sich das daraus, daß schon vor jenem Akte neben dem tiburtinischen Familiendienste auch die rein griechische Verehrung des Hercules in Rom Eingang gefunden hatte. Schon bei dem ersten Lectisternium, das die Orakelbewahrer im Pestjahre 355 = 399 auf Veranlassung sibyllinischer Orakel anordneten, erscheint Hercules,<sup>1)</sup> und er behält diesen Platz auch bei den Wiederholungen dieser Ceremonie bis zu dem großen Zwölfgötter-Lectisternium des J. 537 = 217, in dem er keine Stelle mehr findet (Liv. XXII 10, 9); dafür hatte er aber im vorausgehenden Jahre 536 = 218 zusammen mit Juventas (d. i. Hebe) ein eignes Lectisternium und eine *supplicatio* bei seinem Tempel erhalten,<sup>2)</sup> und dreißig Jahre später (566 = 188) wurde *in aede Herculis signum dei ipsius ex decemvirorum responso* aufgestellt (Liv. XXXVIII 35, 4). Bei all diesen Nachrichten ist der Gedanke an den Hercules der Ara maxima (und der benachbarten Heiligtümer) ausgeschlossen, da wir das ausdrückliche Zeugnis besitzen: *apud aram maximam observatum, ne lectisternium fiat*;<sup>3)</sup> obwohl griechischer Herkunft und *graeco ritu* verehrt, hat dieser ohne Mitwirkung der sibyllinischen Bücher in Rom eingedrungene Gott mit dem Ritus der Lectisternien und den verwandten Kultakten des decemviralen Amtskreises keine Berührung. Es muß also mindestens im J. 536 = 218 auch einen auf Sibyllenspruch hin errichteten Tempel des griechischen Herakles in Rom gegeben haben, und dies war aller Wahrscheinlichkeit nach die *aedes Herculis Magni Custodis in circo Flaminio*, deren Stiftungstag nach den Fasti Venusini und Ovid (fast. VI 209 ff.) auf den 4. Juni fiel;<sup>4)</sup> Ovid bezeugt, daß ihre Errichtung durch sibyllinische Orakel angeordnet worden war (v. 210: *Euboico carmine*) und daß die Inschrift Sulla als den Vollender des Baues nannte (v. 212: *Sulla probavit opus*): dieser sullanische Bau war aber gewiß nur die Wiederherstellung eines älteren Tempels, dessen Bedeutung schon daraus hervorgeht, daß sein als *sacrum Herculi* sogar in den Bauernkalender (CIL I<sup>2</sup> p. 280) aufgenommener Stiftungstag noch in der Kaiserzeit eine große Rolle spielt und durch Circusspiele gefeiert wird.<sup>5)</sup> Wie Ovid hier den Wiederhersteller des Tempels, Sulla, an Stelle des ersten Gründers nennt, so hat er das Gleiche auch bei der Erwähnung der ebenfalls *in circo Flaminio* gelegenen *aedes Herculis Musarum* getan, die wir nach seinen Worten (fast. VI 797 ff. zum 30. Juni) für eine Neuschöpfung des L. Marcius Philippus, Sohnes des gleichnamigen Consuls von 698 = 56, halten müßten, wenn wir nicht durch anderweitige Zeugnisse darüber unter-

<sup>1)</sup> Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9, 2.

<sup>2)</sup> Liv. XXI 62, 9: *Romae quoque et lectisternium Iuventati et supplicatio ad aedem Herculis nominatim, denique universo populo circa omnia pulvinaria indicta*; s. dazu WISSOWA a. a. O. S. 265 f.

<sup>3)</sup> Cornelius Balbus bei Maer. S. III 6, 16. Serv. Aen. VIII 176.

<sup>4)</sup> In den Fasti Vallenses ist das Opfer durch Verwechslung mit dem Hercules Invictus am Circus maximus zum 12. August notiert; vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 324 (gegen Aust, De aedib. sacris

S. 28) und im allgemeinen KLUEGMANN. Commentat. Mommsen. S. 266 f. WISSOWA a. a. O. S. 266 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 552.

<sup>5)</sup> Philocal. und Polem. Silv., s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 319 und dazu Hist. Aug. Commod. 16, 5. Der bei Philocalus mit *c(ircenses) m(issus) XXIV* verzeichnete *n(atalis) Herculis* (vgl. Auson. de fer. 23 f. *natalis Herculeus*) am 1. Februar ist noch ebensowenig erklärt, wie das von Lyd. de mens. IV 67 zum 3. April notierte Fest des *Ἡρακλῆς ἐπιτύχιος ὁλο ὑγείας δοτήρ*.

richtet wären, daß dieser nur der Wiederhersteller des von M. Fulvius Nobilior nach der Eroberung von Ambracia (565 = 189) gestifteten Tempels war.<sup>1)</sup> Die griechische Herkunft auch dieses Kultes steht außer Frage. Wir haben also in Rom zwei Gruppen von Herculesheiligthümern, die des tiburtinischen Hercules beim Circus maximus und die des griechischen beim Circus Flaminius, und sie verhalten sich zueinander etwa so wie die beiden Castortempel am Forum und beim Circus Flaminius; die Regel des Vitruv (I 7, 1), man müsse Tempel bauen *Herculi, in quibus civitatibus non sunt gymnasia neque amphitheatra, ad circum*, ist wohl nur aus den tatsächlichen römischen Verhältnissen abstrahiert und berechtigt nicht zu Schlüssen auf eine innere Beziehung des Hercules zu den Circusspielen. Ein vor der Porta Collina gelegenes *Herculis templum* wird nur einmal bei Gelegenheit von Hannibals Erscheinen vor Rom im J. 543 = 211 erwähnt<sup>2)</sup> und war vielleicht ebenso nur eine kleine *aedicula* privater Gründung wie das von L. Mummius Achaicus auf dem Caelius gestiftete Heiligtum, dessen Inschrift erhalten ist,<sup>3)</sup> und zahlreiche sonstige Herculeskapellen in und um Rom.<sup>4)</sup>

Eine einschneidende Bedeutung für die Religionübung des täglichen Lebens<sup>5)</sup> haben die griechischen Herakleskulte des Circus Flaminius nicht gewonnen; um so größer ist die Popularität des an der Ara maxima verehrten Gottes. Die namentlich durch J. A. HARTUNG und A. REIFFERSCHIED geistreich begründete und neuerdings wieder von R. PETER mit umfassender Gelehrsamkeit verfochtene Hypothese, daß in diesem Kulte der griechische Name einen italischen Gott decke und man hier älteste einheimische Religionsvorstellungen, ja sogar etwas wie einen Ansatz zu einer eignen italischen Mythologie noch wiedergewinnen könne, findet bei einer kritischen Betrachtung der Tatsachen des Kultes keine Stütze. Der am meisten ins Auge fallende Brauch im Gottesdienste der Ara maxima ist die dort übliche Weihung von *decumae* mit den daran sich anschließenden Volksbewirtungen. Ausgegangen ist dieser Brauch ganz sicher vom kaufmännischen Verkehr, in welchem man bei einem gefahrvollen und unsicheren Geschäfte den göttlichen Beistand sich dadurch sicherte, daß man dem Hercules durch Gelübde eine Gewinnbeteiligung<sup>6)</sup> in Aussicht stellte; daß das die Grundanschauung ist, zeigen sowohl die Stellen der Komödie, an

<sup>1)</sup> Eumen. de restaur. schol. 7. Suet. Aug. 29. Macr. S. I 12, 16. Plut. Qu. Rom. 59. Plin. n. h. XXXV 66. Cic. pro Archia 27. Serv. Aen. I 8; vgl. KLUGMANN a. a. O. S. 262 ff. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 544 f.

<sup>2)</sup> Liv. XXVI 10, 3. Vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 416 f. Haltlose Kombinationen bei G. BOSSI, Studj e Documenti di Storia e Diritto XI 1890, 75 ff.

<sup>3)</sup> CIL VI 331, ebenda gefunden VI 30888. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 227.

<sup>4)</sup> In Rom sei hier noch erwähnt die Kapelle des *Hercules Sullanus* auf dem Esquilin (Not. Curios. reg. V. HÜLSEN-JORDAN S. 361) und ein neuerdings aufgedecktes Heiligtum des *Hercules cubans* in den caesarischen Gärten (Not. Curios. reg. XIV. CIL VI 30890 f. HÜLSEN-JORDAN

S. 644). Domitian erbaute ein Heiligtum des Hercules, in welchem das Bild des Gottes die Züge des Kaisers trug, am 8. Meilensteine der Via Appia (Martial. IX 64. 65. 101, 12; über Reste davon G. TOMASSETTI, La campagna Romana II 1910 S. 109). Ein *templum Herculis Fundani* wird Hist. aug. Tacit. 17, 2 erwähnt, in dem nach Porph. zu Hor. epist. I 1, 4 die Gladiatoren opferten (vgl. auch CIL VI 311). Auf ein Heiligtum des Hercules Primigenius weisen CIL VI 7655. 9645 (vgl. 30907. II 1436. XI 5954).

<sup>5)</sup> Archaische Weihinschriften aus Rom CIL VI 284. 30898 f.

<sup>6)</sup> *pars Herculeana* Plaut. Truc. 562; *pro usura* CIL IX 4672 = BUECHLER, Carm. epigr. nr. 248, 2 (falsch emendiert in *promiserat*).

denen dieser Sitte gedacht wird,<sup>1)</sup> als die Erzählung bei Macr. S. III 6, 11 = Serv. Aen. VIII 363: M. Octavius Hersennus, von Haus aus Pfeifer, gibt diese Kunst, in der er nicht das gehörige Fortkommen findet, auf und widmet sich dem Handel, wobei er den zehnten Teil des Gewinnes dem Hercules als Anteil gelobt und weiht;<sup>2)</sup> bei der Fortsetzung dieses Geschäftsbetriebes wird er einst von Seeräubern überfallen, bleibt aber in tapferer Gegenwehr Sieger, und zwar, wie er nachher durch einen Traum erfährt, vermöge des Beistandes des Hercules, dem er darum einen Tempel und eine Statue mit der Aufschrift Hercules Victor weiht. Da der Name des Helden nach Tibur gehört,<sup>3)</sup> so ist die Erzählung offenbar für das dortige Heiligtum des Hercules Victor bestimmt, und die Seeräubergeschichte ist nur deshalb erfunden, um den mit der Verehrung des Gottes durch die Kaufleute scheinbar im Widerspruche stehenden Beinamen Victor zu erklären. Wenn später Leute wie Crassus von ihrem ganzen Vermögen den Zehnten dem Hercules darbringen,<sup>4)</sup> so ist das nur eine protzenhafte Weiterbildung jenes Brauches, und auch wenn die Triumphatoren von der Kriegsbeute den Zehnten dem Hercules abgeben,<sup>5)</sup> findet das seine Erklärung darin, daß nach ursprünglicher Auffassung die Beute ebenso den Ertrag des Kriegszuges darstellt, wie der Geschäftsgewinn den der Handelsfahrt, nicht etwa in besonderen kriegerischen Eigenschaften des Gottes der Ara maxima.<sup>6)</sup> Die Darbringung der Decuma findet innerhalb einer Frist von zehn Tagen, nachdem der Gelobende *voti reus* geworden ist, statt,<sup>7)</sup> und zwar in Form eines Opferschmauses, bei dem alle eßbaren und trinkbaren Dinge (*omnia esculenta poculenta* Fest. p. 253) zugelassen sind. Diese Zehntengabe wurde als Ganzes dem Hercules geweiht (dafür gilt der Ausdruck *pollucere*<sup>8)</sup>), aber nur ein geringer Teil davon blieb im Tempel,<sup>9)</sup> das Meiste wurde am Abend<sup>10)</sup> dem Volke preisgegeben (*profanare*) und zu dessen Be-

1) Am deutlichsten Plaut. Stich. 232 f.: *haec venisse iam opus est quantum potest, ut decumam partem Herculi polluceam*; 386: *Hercules decumam esse adauctam tibi, quam voti, gratulor*; vgl. Bacch. 665 f.; Mostell. 984. Naev. com. 26—29 Ribb.

2) Wie eine Illustration dazu liest sich die Inschrift der Vertuleii von Sora (CIL X 5708 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 4): *quod re sua d[if]feidens asper asteicta* (vgl. Macr. a. a. O. *postquam arti suae diffisus est*) *parens timens heic votit, voto hoc solut[us] de]cumam facta poloucta leibereis lubetes donu damunt Hercolei maxsume mereto, semol te orant se [v]oti crebro condemnes. Andre Weihungen von *decumae* aus Tibur CIL XIV 3541, Aquila IX 3569, Carsioli IX 4071<sup>a</sup>, Reate IX 4672, Capua X 3956.*

3) Ein Octavius Hersennius hat nach Macr. S. III 12, 7 ein Buch *de sacris salaribus Tiburtium* geschrieben; vgl. auch DESSAU CIL XIV p. 367 Anm. 2.

4) Plut. Crass. 2; vgl. Sulla 35; Qu. Rom. 18. Dion. Hal. I 40, 6. Diod. IV 21, 3. wo Herakles geradezu verspricht *τοῖς εὐξαιμένοις Ἡρακλεῖ τὴν οὐσίαν ἀνυβήσεται τὸν βίον εἰδαι-*

*μονέστερον ἔχειν.*

5) Posidonius FHG III 262 = Athen. IV 153 C, vgl. V 221 F. Bei dieser Gelegenheit wird die Bekleidung des Herculesbildes mit dem Triumphalgewande erfolgt sein, von der Plin. n. h. XXXIV 33 spricht.

6) Vgl. MOMMSEN CIL I<sup>1</sup> p. 149 f. 240.

7) Das ist der Sinn der Worte des Varro sat. Menipp. frg. 413 Buech. = Macr. S. III 12, 2: *maiores solitos decimam Herculi vorere nec decem dies intermittere, quin pollucere ac populum ἀοῦμβολον cum corona laurea dimitterent cubitum.*

8) Ueber *pollucere* und *profanare* s. LÜBBERT, Comment. pontific. S. 3 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 148 ff.

9) Tertull. apol. 14: *cum de decima Herculis nec tertiam partem in aram eius imponentis.*

10) Serv. Aen. VIII 269: *ut mane et vespere ei (dem Hercules) sacrificaretur; perfecto itaque matutino sacrificio cum circa solis occasum essent sacra repetenda* usw. (folgt die Erwähnung des Schmauses).

wirtung verwendet: das Volk erschien, ebenso wie der Darbringende, mit Lorbeer bekränzt,<sup>1)</sup> bei der Darbringung waren ursprünglich die Potitii, später Staatsklaven als Gehilfen tätig (Fest. p. 237); eine eigne Verordnung bestimmte, daß von dem ganzen Schmause nichts übrig bleiben durfte.<sup>2)</sup> Dieses ganze Ceremoniell ist von Anfang bis zu Ende unrömisch: die Bekränzung mit Lorbeer ist ebenso sicher griechisch, wie die Volksbewirtung und überhaupt der ganze Brauch der Zehntendarbringung,<sup>3)</sup> die uns in Rom sonst nur noch gegenüber Apollo, also ebenfalls einem rein griechischen Gotte, begegnet.<sup>4)</sup> In denselben Anschauungskreis wie die Decuma gehört das *propter viam* genannte Opfer, das man in Rom dem Hercules — jedenfalls an der Ara maxima — bei Antritt einer Reise (*proficiscendi gratia*) brachte:<sup>5)</sup> auch für dies Opfer gilt die eben bei der Decuma erwähnte Bestimmung, daß vom Opfermahle nichts übrig bleiben durfte, sondern etwaige Reste verbrannt werden mußten (Macr. S. II 2, 4), und der innere Zusammenhang zwischen beiden Akten ist offenbar der, daß man bei dem Opfer *propter viam* den Zehnten gelobte, den man nach glücklichem Ausgange der Reise darbrachte. Hier ist deutlich Hercules überall in erster Linie als göttlicher Beschützer des Verkehrs, speziell des Handelsverkehrs, und des damit verbundenen Gewinnes aufgefaßt,<sup>6)</sup> eine Vorstellung, die im griechischen *Ἡρακλῆς ἡγεμόνιος* vorgebildet ist; auch in späterer Zeit kommt diese Anschauung noch in der geläufigen Verbindung von Hercules mit Mercurius<sup>7)</sup> sowie darin zum Ausdruck, daß Hercules über die Richtigkeit von Gewicht und Münze wacht.<sup>8)</sup> Daß unter diesen Umständen die Ara maxima als ein geeigneter Ort erscheint, um dort Schwüre abzulegen und Verträge abzuschließen (Dion. Hal. I 40, 6), ist ebensowenig auffallend, wie der Ausschluß der Frauen von diesem Kulte und vom Schwure bei

<sup>1)</sup> Varro a. a. O. Macr. S. III 12, 3 = Serv. Aen. VIII 276.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. VIII 183: *ad aram maximam aliquid servari de tauro nefas est; nam et corium eius mandunt* (vgl. Fest. p. 218. Varro de l. l. VI 54 und dazu A. THOMSEN, Arch. f. Religionswiss. XII 1909 S. 469); die ebenda gemachte, damit unvereinbare Angabe: *de hoc bove immolato Herculi carnes carius vendebantur causa religionis et inde alter redimebatur, qui ex illius pretio comparatus quasi perpetuus esse videbatur*, ist erfunden, um die Worte Vergils *perpetui tergo bovis* zu erklären.

<sup>3)</sup> Ueber τῶν κερδέων δεκατέμματα (Callim. epigr. 39, 6) vgl. HERMANN-STARK, Gottesdienstl. Altert. § 20, 4; über Volksbewirtungen STENDEL, Kultsaltert. S. 103 ff. WINTER, The mythe of Hercules at Rome S. 262 ff. möchte die Quelle der Sitte, dem Hercules den Zehnten zu opfern, im Dienste des mit Herakles identifizierten phoenicischen Melkart suchen, für den dieser Brauch bezeugt ist (z. B. Diod. XX 14, 2. Justin. XVIII 7, 7); aber die in dem Mangel von Zeugnissen für griechische Herakles-Zehnten liegende Schwierigkeit wird dadurch nicht behoben, da die Römer

den Brauch doch nur durch Vermittelung der Griechen erhalten haben könnten.

<sup>4)</sup> Camillus bei der Belagerung von Veji, s. SCHWEGLER, Röm. Gesch. III 214; vgl. auch CIL VI 29. Ueber Apollon als Empfänger des Zehnten in Griechenland s. O. GRUPPE, Griech. Mythol. S. 1233 Anm. 6.

<sup>5)</sup> Fest. p. 229; vgl. Plaut. Rud. 150.

<sup>6)</sup> Aehnlich schon MOMMSEN, Röm. Gesch. I 178: „als Gott des gewagten Gewinns und der außerordentlichen Vermögensvermehrung . . . überhaupt der Gott der kaufmännischen Verträge“.

<sup>7)</sup> CIL III 633. VI 46. VIII 2498. XII 1904 und mehrfach auf Bildwerken (s. R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 2961); Hercules und Fortuna z. B. CIL IX 4674; auch der *Herc(ules) opseq(uens)* Eph. epigr. IX 685 gehört vielleicht in diesen Zusammenhang.

<sup>8)</sup> *Hercules ponderum* CIL VI 336, vgl. 282; Weihungen von Münzarbeiten CIL VI 44. 298. Daher auch der Kopf des Hercules auf dem Quadrans wie der des Mercur auf dem Sextans des römischen Kupfergeldes, MOMMSEN, Röm. Münzwesen S. 184. Hercules auf einer Sparbüchse, H. GRAEVEN, Arch. Jahrb. XVI 1901 S. 177.

Hercules.<sup>1)</sup> Der außerordentlich geläufige Schwur *mehercle* ist es vor allem gewesen, der durch den Vergleich mit der Beteuerungsformel *me dius fidius* die römischen Gelehrten veranlaßte, Hercules mit Dius Fidius und damit auch mit Semo Sancus (s. oben S. 130) zu identifizieren, wobei die Etymologie des Aelius Stilo *Dius Fidius = Diovis filius* Beistand leistete;<sup>2)</sup> doch hinderte das andere Gelehrte nicht, Hercules vielmehr für identisch mit Mars zu halten, weil beide durch Salier verehrt wurden.<sup>3)</sup> Während diese letztere Identifikation von der neueren Forschung mit vollem Rechte als eine verunglückte Hypothese beiseite geschoben worden ist, hat die erstgenannte Aufnahme und weitere Ausbildung gefunden, indem man die Ansicht zu begründen suchte, daß der vorausgesetzte italische Gott, der sich unter der Maske des griechischen Herakles versteckte, kein anderer sei als eben Dius Fidius oder der — wie man annahm — im Grunde von diesem nicht verschiedene Genius oder speziell der Genius Jovis. Für diese Hypothese hat REIFFERSCHIED<sup>4)</sup> in bestechender Argumentation namentlich eine Reihe von Bildwerken ins Feld geführt, in denen Hercules teils in feindlichem Gegensatze, teils in inniger Verbindung mit Juno erscheint, und dies aus dem bekannten Verhältnisse von Genius und Juno als göttlichen Vertretern der beiden Geschlechter (s. oben S. 182) erklärt. Aber so gern man auch zugeben wird, daß die anderweit versuchten Deutungen dieser Darstellungen nicht befriedigen, so wenig ist es doch zulässig, aus Denkmälern ionisch-etruskischer Herkunft,<sup>5)</sup> von denen keines zum Kulte und speziell zum römischen Kulte die geringste Beziehung hat, Folgerungen für die religiösen Vorstellungen der Römer zu ziehen: angenommen, diese Darstellungen brächten wirklich — was ich weit entfernt bin zu glauben — mythologische Beziehungen italischer Götter zum Ausdrucke, so würden sie doch als Zeugnisse nur für die Religionsvorstellungen ihrer speziellen Heimat, also Etruriens, gelten können,<sup>6)</sup> für die Deutung etrus-

<sup>1)</sup> Plut. Qu. Rom. 60. Macr. S. I 12, 28. Prop. IV 9, 69. Gell. XI 6, 2; vgl. auch Tertull. ad nat. II 7. Dasselbe berichtet Sil. Ital. III 22 vom Kulte des (punischen) Hercules Gaditanus. Ueber Ausschluß der Weiber von griechischen Gottesdiensten TH. WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griechischen Kult (1910) S. 125 ff.

<sup>2)</sup> Varro del. I. V 66. Fest. p. 229. Paul. p. 147. Prop. IV 9, 71 ff. Charis. p. 198, 17 K. Tertull. de idol. 20.

<sup>3)</sup> Varro bei Macr. S. III 12, 5 ff. Serv. Aen. VIII 275.

<sup>4)</sup> Annali d. Inst. 1867, 352 ff.; danach dann die bequeme Zusammenstellung und Würdigung des ganzen Denkmälervorrates mit Abbildungen bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 2259 ff.; vgl. auch A. B. COOK, Classic. Review XX 1906 S. 374 ff.

<sup>5)</sup> Es sind hauptsächlich folgende: 1. Schwarzfiguriges Vasenbild aus Caere im British Museum, GERHARD, Auserl. Vasenb. II 127, vgl. F. DÜMMLER, Kl. Schriften III 243. 254; 2. Kandelaberfuß aus Perugia, jetzt in München, MICALI, Monumenti antichi Taf. 29, 7. 8, vgl. E. PETERSEN,

Röm. Mitteil. IX 1894 S. 296 f.; 3. Goldring der Sammlung Waterton, Annali d. Inst. 1867 tav. d'agg. H 1; 4. Spiegel mit lateinischen Inschriften, GERHARD, Etrusk. Spiegel Taf. 147, vgl. CIL XIV 4097; 5. Henkelstütze eines bronzenen Mischkruges, MICALI, Monum. inediti Taf. 21, 5. Es sind dabei nur solche Denkmäler berücksichtigt, in denen Juno entweder durch das Ziegenfell, die Tracht der Sospita von Lanuvium (oben S. 188 f.), oder durch Beischrift sichergestellt. Bildwerke, auf denen Hercules und Juno in größeren Götterversammlungen erscheinen (wie z. B. die praenestinische Ciste Monum. d. Inst. VI 54, vgl. CIL XIV 4106), sind nicht heranzuziehen. Gegen REIFFERSCHIED vgl. die Bemerkung von L. SAVIGNONI, Monum. ant. dei Lincei VII 1897 S. 360 f. Anm. 3.

<sup>6)</sup> Daß Hercules auf etruskischen Denkmälern in zahlreichen, aus dem griechischen Mythos nicht bekannten Verbindungen und Auffassungen entgegentritt, hebt C. THULIE, Die Götter des Martianus Capella S. 57 mit Recht hervor.

kischer Denkmäler aber haben wir wieder kein Recht dasjenige heranzuziehen, was uns vom römischen Genius und Dius Fidius bekannt ist.<sup>1)</sup> Dazu kommt weiter, daß die Annahme der Identität von Dius Fidius und Genius oder Genius Jovis, die für die ganze Hypothese Ausgangspunkt und Grundlage bildet, nicht nur unbeweisbar, sondern auch sicher unzutreffend ist. Für die Identität von Dius Fidius und Hercules würde die Nachricht des Plutarch (Qu. Rom. 28) sprechen, man habe die Knaben angewiesen, *δταν ὀμνύωσι τὸν Ἡρακλέα . . . εἰς ὑπαιθρον προϊέναι* (s. oben S. 131), wenn nicht offenbar Plutarch hier einer Quelle folgte, die von dem Brauche sprach, bei Dius Fidius nur unter freiem Himmel zu schwören, und dabei einfach Hercules für den nach seiner Meinung mit ihm identischen Dius Fidius einsetzte. Daß in der oskischen Weihinschrift von Agnone Heraklos das Beiwort *kerrios* erhält, darf schon deshalb nicht als Beweis für die Identität von Hercules und Genius angeführt werden, weil er dieses Epitheton dort mit einer ganzen Reihe von Gottheiten teilt, ja es würde, wenn die angenommene Deutung von *kerrios* = *genialis* zuträfe, geradezu gegen die Gleichsetzung sprechen, da man das Beiwort *genialis* allen möglichen Göttern zuteilen kann, nur nicht dem Genius selbst; ebenso liefern einen Gegenbeweis die römischen Weihinschriften, in denen Hercules neben dem Genius erscheint.<sup>2)</sup> Die Notiz der Berner Vergilscholien endlich (zu Ecl. 4, 62): *nobilibus pueris editis in atrio domus Iunoni Lucinae lectus, Herculi mensa ponebatur*<sup>3)</sup> weist im Vergleich mit der Angabe des Varro bei Nonius p. 528 (vgl. Serv. Aen. X 76): *natus si erat vitalis . . . diis coniugalibus Pulumno et Picumno in aedibus lectus sterneretur* auf einen jüngeren Brauch, und der aus der Kombination beider Stellen gezogene Schluß, daß auch Juno und Hercules als *di coniugales* zu fassen seien, ist unberechtigt;<sup>4)</sup> wie Juno hier als Geburtsgöttin gefaßt ist, so Hercules als *Hercules domesticus* (CIL XIV 3542), d. h. als an dem Wohlergehen des Hauses interessierter und Unheil von ihm abwehrender Gott;<sup>5)</sup> als solcher wird er insbesondere auf dem Lande verehrt,<sup>6)</sup> wo er häufig mit den göttlichen Beschützern des ländlichen Anwesens, Silvanus und Liber, vereint angerufen wird<sup>7)</sup> und wie diese nach den einzelnen Grundstücken individualisierende

1) Die Bemerkung von U. VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, Eurip. Herakles I<sup>2</sup> S. 25 Anm. 49: „übrigens folgt aus der Entlehnung, daß es unerlaubt ist, die Vorstellungen, die der Latiner mit Hercules verbindet, ohne weiteres auf den Campaner Samniten Brettier zu übertragen, vielmehr wird nur die Differenzierung ein wissenschaftlich haltbares Ergebnis liefern“, trifft, wie gewöhnlich, den Kernpunkt.

2) z. B. CIL VI 210—224. 226 f. 237; ebenso steht auf den pompejanischen Penatenbildern HELBIG, Wandgem. Nr. 69. 69<sup>b</sup> Hercules neben dem Genius.

3) Daß Hercules nicht einen *lectus*, sondern eine *sacra mensa* erhält, stimmt zum Ritus der Ara maxima, wo man sitzend, nicht liegend schmaust (Macr. S. III 6, 16) und auch eine *mensa* sich befindet (Macr. S. III 11, 7).

4) Die Vereinigung von Hercules und

Juno Sispes auf der lanuvinischen Weihinschrift eines Soldaten der *cohors VII vi[gilum]* (Eph. epigr. IX 605) beruht nur darauf, daß beide Gottheiten in Lanuvium verehrt wurden (über Hercules s. oben S. 272 Anm. 4), und erlaubt keine Schlüsse auf ihre innere Wesensverwandtschaft.

5) So richtig A. DE-MARCHI, Culto privato I 166.

6) Porph. zu Hor. sat. II 6, 12: *unde putant et quod res rustica in tutela sit eius. nam illi sacrificia reddunt rustici, cum iuencos domaverint*. Wenn Commodus einen Günstling *sacerdotio Herculis Rustici praeposuit* (Hist. aug. Comm. 10, 9), so handelt es sich wohl um einen kaiserlichen Privatkult auf seinen Landgütern.

7) Alle drei CIL VI 294 (vgl. III 633), Hercules und Silvanus sehr oft, s. oben S. 215 Anm. 2.

Beinamen führt;<sup>1)</sup> auch das (in den Hemerologien fehlende) Opfer, das nach Macr. S. III 11, 10 am 21. Dezember dem Hercules und der Ceres gemeinsam dargebracht wurde *sue praegnate, panibus, mulso*, gilt offenbar diesem ländlichen Hercules.<sup>2)</sup> Den Ausgangspunkt für diese Verehrung des Hercules als Tutor (CIL X 3799: *Herculi Tutori domus Novelliana*), Defensor (CIL VI 210. 308. 333), Conservator (CIL VI 305—307 u. a.), Salutaris (CIL VI 237. 338 f.) u. ähnl. bildet nicht seine Identität mit dem Genius, sondern die griechische Vorstellung von *Ἡρακλῆς ἀλεξίκακος*,<sup>3)</sup> die in der Anwendung auf den Schutz des Privathauses durch den Gott ihren klarsten Ausdruck findet in der bekannten Türaufschrift: *ὁ τοῦ Διὸς παῖς καλλίνικος Ἡρακλῆς ἐνθάδε κατοικεῖ, μηδὲν εἰσέτω κακόν*,<sup>4)</sup> oder in lateinischer Wiedergabe (CIL VI 30738 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 23): *Hercules invicte, sancte Silvani nepos, huc advenisti: ne quid hic fiat mali*. Damit erklärt sich auch das häufige Vorkommen des Hercules unter den Penaten, welches die pompejanischen Bilder<sup>5)</sup> und zahlreiche kleine Bronzestatuetten des Gottes bezeugen, und die hervorragende Rolle, die Hercules als *comes et conservator dominorum nostrorum* (CIL VI 305) auf Weihinschriften und Münzen der Kaiserzeit spielt.<sup>6)</sup> Wenn sich dagegen die Kaiser selbst, wie namentlich Nero, Domitian, Commodus (s. oben S. 94), Maximian, als Hercules feiern lassen,<sup>7)</sup> so ist dabei an den unbesiegliehen Überwinder aller Gefahren und Ungeheuer gedacht, wie ihn der griechische Mythos darstellte.<sup>8)</sup>

Unter den Sagen, in welche die römische Dichtung und Geschichtschreibung in Anlehnung an griechische Vorbilder den Hercules verflocht, ist die von seinem Abenteuer mit Cacus darum wichtig, weil man in ihr die italische Fassung eines uralten indogermanischen Mythos zu erkennen geglaubt und darum aus ihr weitgehende Schlüsse auf Alter und Wesenheit des italischen Herculeskultes gezogen hat.<sup>9)</sup> Und doch ist gerade in

<sup>1)</sup> z. B. *Hercules Aelianus* CIL IX 1095, *Cocceianus* VI 3687, *Frontonianus* XI 4669, *Iulianus* VI 337 u. a.

<sup>2)</sup> Mit dieser Feier bringt A. v. PREMERSTEIN, *Hermes* XXXIX 336. 340 die Datierung der scherzhaften Versammlung der *plebes Romana [in ae]de Herculis a. d. XI k. Unde[sembr(es)]*, d. h. 22. Dezember, in der Lex Tappula (DESSAU 8761) zusammen.

<sup>3)</sup> CIL VI 309 wird der lateinische Text *Herculi defensori Papirii* auf der Rückseite griechisch mit den Worten wiedergegeben *Ἡρακλεῖ ἀλεξίκακῳ Παπίρειῳ*.

<sup>4)</sup> KATBEL, Epigr. gr. nr. 1138 und dazu DILTHEY, *Epigrammata graeca in muris picta duo* (Gottingae 1878) S. 3—10.

<sup>5)</sup> Vgl. z. B. auch *Röm. Mitt.* VIII 1893, 26.

<sup>6)</sup> Vgl. auch *Hercules domus Augusti* CIL VI 30901.

<sup>7)</sup> Reiche Materialsammlung bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 2980 ff.

<sup>8)</sup> Die im 4. Jahrh. vorkommende priesterliche Würde eines *sacerdos Herculis* (CIL X 1125), *curialis Herculis* (CIL VI 1779, vgl. 1778, Vettius Agorius Praetextatus) oder *pontifex Herculis et rector decuriae*

*Herculeae* (CIL VI 30893) ist noch nicht befriedigend erklärt; in der langen Aufzählung sakraler Titel CIL VI 1779 steht sie hinter den Staatspriestertümern (*augur, pontifex Vestae, pontifex Solis, quindecimvir*) und vor den Priesterschaften der Fremdkulte (s. oben S. 98 Anm. 5).

<sup>9)</sup> A. KUHN, *Ztschr. f. deutsch. Altert.* VI 1848, 117 ff. M. BRÉAL, *Hercule et Cacus*, Paris 1863. R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 2279 ff. OLDENBERG, *Religion des Veda* S. 144. Zum folgenden s. WISSOWA, *Real-Encycl.* III 1165 ff. WINTER a. a. O. S. 193 ff. (dazu O. GRUPPE, *Berliner philol. Wochenschr.* 1911, 999 ff.) und allerneuestens F. MÜNZER, *Cacus der Rinderdieb*, Basel 1911. Die etruskische Spiegelzeichnung mit den Beischriften *Cacu, Artile, Caille Vipinas* und *Avle Vipinas* (GERHARD-KÖRTE, *Etrusk. Spiegel* V Taf. 127, vgl. S. 166 ff.) wage ich bei der in der Erklärung dieser ganzen Denkmälergattung herrschenden Unsicherheit nicht heranzuziehen; vgl. auch F. MÜNZER, *Rhein. Mus.* LIII 598 ff., und über sonstige fälschlich auf die Cacus-Sage bezogene Denkmäler P. WOLTERS bei MÜNZER, *Cacus der Rinderdieb* S. 121 ff.

dieser Erzählung die Übertragung und aetiologische Umbildung einer griechischen Sage aufs deutlichste zu erkennen. Die zuerst bei Vergil<sup>1)</sup> auftretende Erzählung vom feuerschnaubenden Vulcanussohne Cacus, der dem schlafenden Hercules mit listigem Kniffe einen Teil der Rinder des Geryones stiehlt und zur Strafe dafür von dem Gotte nach vergeblicher Gegenwehr in seiner Höhle am Aventin erschlagen wird, ist mit offenkundiger Anlehnung an die griechischen Sagen vom Kampfe des Herakles mit Alkyoneus und Geryones und vom Rinderdiebstahl des Hermes erfunden und im einzelnen derartig ausgestaltet, daß sie der aetiologischen Erklärung der römischen Lokalität und ihrer Heiligtümer dient: durch den Namen des Forum Boarium, die benachbarten Kulte des Hercules Invictus, Juppiter Inventor und vielleicht auch des Euander,<sup>2)</sup> endlich die von der Gegend der Ara maxima nach dem Palatin hinaufführenden *scalae Caciae*<sup>3)</sup> waren alle Elemente der Dichtung gegeben, deren Ursprung weit über Vergil hinaufzudatieren wir kein Recht und keine Veranlassung haben. Zum unmittelbaren Vorbilde hat möglicherweise eine unteritalische Sagenversion gedient, da die Zeichnung eines capuanischen Bronzegefäßes (Monum. d. Inst. V 25) auf eine campanische Erzählung verwandten Inhaltes von der Bestrafung eines herdenraubenden Unholdes durch Herakles hinzuweisen scheint;<sup>4)</sup> aber Cacus ist der Gegner des Hercules sicher erst in Rom genannt worden, wo eine alte Göttin Caca bezeugt und die ehemalige Existenz eines Götterpaares Cacus-Caca sehr wahrscheinlich ist (s. oben S. 161). Wenn Timaios bei Diod. IV 21 von zwei angesehenen Bürgern der Palatingemeinde, Kakios und Pinarios, zu erzählen wußte, die den Herakles gastlich aufnahmen, und der Annalist Cn. Gellius (bei Solin. 1, 8) den Cacus zu einem Herrscher am Volturnus machte, der, als er das Gebiet der (palatinischen) Arkader antastete, von Hercules gestürzt wurde, so sind das selbständige und aller Wahrscheinlichkeit nach ältere aetiologische Versuche, die Cacustreppe in der Nachbarschaft des Herculesbezirks zu erklären, während die ganz vereinzelt angegebene Angabe des Verrius Flaccus,<sup>5)</sup> daß der Gegner des Cacus nicht Hercules, sondern ein Hirt namens Garanus gewesen sei, dem man wegen seiner außerordentlichen Körperkraft den Namen Hercules gegeben habe, nur eine recht nichtsnutzige euhemeristische Umdeutung der Geschichte vom Kampfe des Hercules und Cacus darstellt. — Das burleske Märchen von Hercules und Acca Larentina<sup>6)</sup> hat mit der Religion nichts zu tun und geht wahrscheinlich in seinen Grundzügen auf eine unteritalische Phlyakenposse zurück.<sup>7)</sup> Die Erzählungen endlich, welche die Abschaffung der Menschenopfer in Italien und die Einführung der Argeer-

<sup>1)</sup> Aen. VIII 190 ff.; aus ihm Prop. IV 9, 1 ff. Ovid. fast. I 543 ff.; jüngere Fassung bei Liv. I 7, 3 ff. Dion. Hal. I 39; historisierende Umdeutung bei Dion. Hal. I 42, 2 f., euhemeristische Auffassung bei Serv. Aen. VIII 190 = Mythogr. Vat. I 66. II 153. [Aur. Vict.] origo 6.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. I 32, 2: *Εὐάνδρω θυσίας ἔμαθον ὑπὸ Ῥωμαίων ἐπιτελουμένας . . . πρὸς . . . Αὐεντίνῳ . . . τῆς Τριδύμων πίλης οὐ πρόσω.*

<sup>3)</sup> Solin. 1, 18. Diod. IV 21, 2; vgl. Plut. Rom. 20. Notit. urb. reg. VIII.

<sup>4)</sup> Vgl. dazu auch C. ROBERT, Hermes XIX 480.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. VIII 203 (*Garanus*). [Aur. Vict.] origo 6, 1. 8, 1 (*Recaranus*); vgl. JORDAN, Hermes III 408 f. und zu PRELLER, Röm. Myth. II 283, 4.

<sup>6)</sup> Macr. S. I 10, 12 ff. Plut. Rom. 5; Qu. Rom. 35. Tertull. ad nat. II 10. August. c. d. VI 7.

<sup>7)</sup> ZIELINSKI, Quaestiones comicae (Petersburg 1887) S. 113 ff.; s. auch oben S. 233 und WISSOWA, Real-Encycl. I 131 ff.

ceremonie mit der Anwesenheit des Hercules in Rom in Verbindung bringen oder ihn in die Stammbäume latinischer Königsgeschlechter genealogisch einreihen, beruhen auf dem Bestreben, die älteste römische Geschichte mit der griechischen zu verknüpfen, und lassen die aetiologischen Anhaltspunkte, von denen sie ausgehen, oft noch deutlich erkennen.<sup>1)</sup>

Schließlich sei noch der Tatsache Erwähnung getan, daß Hercules als *interpretatio Romana* barbarischer Götter sowohl auf punischem und illyrischem Gebiete, wie namentlich in den germanischen und keltischen Provinzen eine hervorragende Rolle spielt,<sup>2)</sup> wofür der Grund einerseits in einer wirklichen oder vermeintlichen Wesensverwandtschaft dieser nordischen Gottheiten mit ihm zu suchen ist, andererseits, und zwar in noch höherem Maße, darin, daß der gegen Gelobung der Decuma Gewinn und Beute verleihende Gott sowohl beim römischen Kaufmannsstande wie beim römischen Heere besonders hohes Ansehen genoß und darum, ebenso wie Mars und Mercurius, als nächstliegende Gottheit zur Gleichung mit den neu entgegretretenden Hauptgöttern der fremden Völker mit Vorliebe herangezogen wurde, zumal es gerade von dem vielgewanderten Helden der griechischen Sage sich leicht glaubhaft machen ließ, daß er auf seinen Abenteuerfahrten auch in die entlegenen Länder des Westens und Nordens gekommen sei und dort seinen Kult begründet habe.<sup>3)</sup> Wir finden daher in diesen Ländergebieten nicht nur vielfach epichorische Gottheiten mit dem Namen des Hercules bezeichnet, wie den Hercules Saxanus des Brohltales oder den Hercules Magusanus der Bataver,<sup>4)</sup> sondern die Namen Mars, Hercules, Mercurius bedeuten geradezu eine germanische Göttertrias, die nicht nur durch Tacitus (Germ. 9) bezeugt wird, sondern uns auch in den Weihinschriften der keltisch-germanischen *Equites singulares*, vereinzelt auch sonst, entgegentritt.<sup>5)</sup>

Literatur: J. A. HARTUNG, Ueber den römischen Hercules, Erlangen 1835 und Religion der Römer II 21 ff. W. HILLEN, De Herculis Romani fabula et cultu, Dissert. Monasterii 1856. A. REIFFERSCHIED, Annali d. Inst. 1867, 352 ff. R. PETER in ROSCHERS Lexikon I 2253 ff. und 2901 ff.

<sup>1)</sup> SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 352—383.

<sup>2)</sup> TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I 1 S. 400 ff. Wenn in afrikanischen Gemeinden Hercules als Stadtgott auftritt (CIL VIII Suppl. 11430: XII k(al.) Nov. die natali dei Herc(ulis) Geni patriae aus Sufes, vgl. August. epist. 50 p. 143 Goldb. Acta SS. Aug. VI 554. CIL VIII Suppl. 14808: *Herculi Conservatori Genio civitatis*), so ist wohl sicher der punische Melqart gemeint, der von Gades aus (*Hercules Gaditanus* CIL II 3409) auch Spanien beherrschte. Ueber Herculeskult in Dalmatien vgl. C. PATSON, Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. der Hercegovina VII 1900 S. 58 ff., über Hercules als Gott der Parther auf dem Trajansbogen von Benevent E. PETERSEN, Röm. Mitteil. VII 1892 S. 249 f.

<sup>3)</sup> z. B. für Gallien Diod. IV 19, für Germanien Tac. Germ. 3.34, für Britannien Parthen. erot. 30 usw.

<sup>4)</sup> Ueber beide R. PETER in ROSCHERS Lexikon I 3014 ff.; den Hercules SAXANUS erklären DESSAU CIL XIV zu nr. 3543 und F. RICHTER, De deorum barbarorum interpretatione Romana (1906) S. 31 ff. wieder für einen römischen Gott der Steinbrucharbeiter (von *saxum*); doch spricht dagegen die lokale Beschränkung der Fundorte seiner zahlreichen Denkmäler (CIL XIII 4623—4625. 7697—7720) außer CIL V 5013 und XIV 3543; der Hercules Magusanus begegnet außer auf den niederrheinischen Inschriften CIL XIII 8010. 8492. 8610. 8705. 8771. 8777 auch VII 1090 und VI 31162 (vgl. MOMMSEN, Korr.Bl. d. Westd. Ztschr. V 1886 S. 51). Ueber Hercules auf den sog. Viergöttersteinen vgl. F. HAUG, Westd. Ztschr. X 1891 S. 304 ff.

<sup>5)</sup> K. ZANGEMEISTER, N. Heidelb. Jahrb. V 1895 S. 46 ff., vgl. dazu G. SIXT, ebd. VI 1896 S. 59 ff. A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 46 f.

**43. Feronia.** Daß Feronia unter die römischen Staatsgötter gehörte und einen Tempel im Marsfelde besaß, ist erst durch den Festkalender der Arvalbrüder festgestellt worden, der zum 13. November<sup>1)</sup> notiert: *Feroniae in [ca]mp(o)*; dadurch tritt die Nachricht des Livius (XXII 1, 18), daß im Jahr 537 = 217 auf sibyllinische Weisung die Frauen freigelassenen Standes eine Geldsammlung veranstalteten, um der Feronia ein Geschenk zu machen, erst in die richtige Beleuchtung; denn da sie bei dem Fehlen jedes andern Hinweises zweifellos auf den römischen Tempel zu beziehen ist, so gewinnen wir damit einen festen Terminus ante quem für die Rezeption der Göttin. Die Heimat der Göttin war wohl Etrurien,<sup>2)</sup> wo sie im Süden der Landschaft im Gebiete von Capena am Fuße des Berges Soracte einen berühmten Hain (*lucus Capenatis* Cato frg. 30 Peter, vgl. Verg. Aen. VII 697) und ein Heiligtum besaß, aus dem sich gegen Ende der Republik ein eignes Gemeinwesen *Lucus Feroniae* entwickelte.<sup>3)</sup> Seit alter Zeit war dieses an der Grenze zwischen Etruskern, Latinern und Sabinern gelegene Heiligtum die Stätte eines viel besuchten Marktes,<sup>4)</sup> und der Tempel hatte durch reiche Spenden der Anwohner und Besucher ein großes Vermögen erworben, welches im Jahr 543 = 211 Hannibal zur Plünderung veranlaßte.<sup>5)</sup> Von hier aus hat sich der Gottesdienst über das ganze mittlere Italien, aber mit Ausschluß sowohl des oskischen Gebietes wie des eigentlichen Latium<sup>6)</sup> verbreitet, namentlich hatte die Göttin eine alte Kultstätte im Sabinergau bei Trebula Mutuesca,<sup>7)</sup> inschriftliche Zeugnisse lassen uns ferner ihren Kult in Amiternum (CIL XI 4180. 4321), bei den Vestinern (Aveja CIL IX 3602), Picentern (CIL XI 5711 f.) und Umbrern (CIL XI 5686 a. 6299) und bis zu den Volskern von Tarracina verfolgen. Am letztgenannten Orte befand sich

<sup>1)</sup> Ueber den Tag s. KLUEGMANN, Philol. XXVIII 1869, 492 f. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 335, über den Tempel HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 483; daß ein Hain dabei lag, beweist die Inschrift eines *operi(s) exactor ab luco Feroniae* Notiz. d. Scavi 1905, 15.

<sup>2)</sup> W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 165, der auch den Stadtnamen *Φηρωία* in Sardinien (Ptol. III 3, 4) daher erklärt.

<sup>3)</sup> Strab. V 226. Plin. n. h. III 51. Ptol. III 1, 43 (mit *Λούκα κολωνία* verwechselt, darum falsch eingereiht, s. C. MÜLLER z. d. St.). Lib. col. p. 256, 19. vgl. Grom. lat. p. 46, 17. 47, 19 = 77, 20. 78, 14; *Lucoferonenses* CIL XI 3938. VI 2584. Vgl. E. BORMANN CIL XI p. 570 f.

<sup>4)</sup> Liv. I 30, 5. Dion. Hal. III 32, 1; vgl. Strab. a. a. O., der fälschlich die dem Kult des Apollo Soranus (oben S. 238) angehörende Ceremonie des Schreitens über glühende Kohlen dem der Feronia zuweist.

<sup>5)</sup> Liv. XXVI 11, 8 f. Sil. Ital. XIII 83 ff.; Prodigien werden von hier nach Rom gemeldet und prokuriert in den Jahren 544 = 210 und 558 = 196, Liv. XXVII 4, 14 f. XXXIII 26, 7. Ueber Reste

des Heiligtums s. LANCIANI, Bull. d. Inst. 1870, 26 ff. W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten (1906) S. 43. Aus der Nähe stammt die Inschrift von Nepesin CIL XI 3199.

<sup>6)</sup> Eine Ausnahme würde nur das stark von Etrurien beeinflusste Praeneste bilden, falls, wie SCHULZE a. a. O. wahrscheinlich macht, Vergils Erzählung (Aen. VIII 561 ff. nach Varro) von dem mit dreifachem Leben begabten Herulus, dem Sohne der Feronia, auf lokaler Ueberlieferung beruht. Die Inschrift ORELLI 1756 = CIL XI 284\* ist gefälscht.

<sup>7)</sup> CIL IX 4873—4875; vielleicht gehört hierher der noch unerklärte *picus Feronius* (Fest. p. 197), der in dem *picus Martius* von Tiora Matiene (Dion. Hal. I 14, 5) sein Gegenstück haben und wie dieser als Weissagevogel (bei der Quellgöttin Feronia, s. unten S. 286 f.) aufzufassen sein würde. Auf diesen sabinischen Kult geht es zurück, wenn Varro (de l. l. V 74) Feronia zu den Gottheiten sabinischer Herkunft rechnet und P. Petronius Turpilianus, um die Abstammung seiner Familie von den Sabinern zu verdeutlichen, den Kopf der Feronia auf seine Denare setzt (s. unten S. 286).

drei Millien vor der Stadt<sup>1)</sup> ein Hain mit einer Quelle<sup>2)</sup> und ein Tempel, in welchem die Freigelassenen mit geschorenem Haupte den *pilleus*, das Zeichen der Freiheit, zu empfangen pflegten und ein Sessel die Inschrift trug: *bene meriti servi sedeant, surgant liberi.*<sup>3)</sup> Bei der großen Bedeutung und der nahen Nachbarschaft des capenatischen Heiligtumes kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß der römische Feroniakult ein Abkömmling von diesem ist, übertragen wahrscheinlich bei der Annexion von Capena bald nach dem Falle Vejis. Über die Bedeutung des Namens und der Göttin selbst war man völlig im unklaren: Varro faßte sie, anknüpfend an die Freilassungen im Tempel von Tarracina, als eine Art Libertas und deutete *Feronia* = *Fidonia* (Serv. Aen. VIII 564), Dionysios von Halikarnaß (II 49, 5) weiß zu erzählen, daß die Sabiner von Spartanern abstammten, die einst an der pomptinischen Küste gelandet wären und dort das Heiligtum der *Φορωνία* oder *Φερωνία ἀπὸ τῆς πελαγίου φορήσεως* benannt hätten; andere verdolmetschten den Namen griechisch als *Ἀνθοφόρος* oder *Φιλοσιέφανος* oder *Περσεφόνη*<sup>4)</sup> oder deuteten die Göttin als Ortsgenossin des ebenfalls in Tarracina verehrten jugendlichen Juppiter Anxurus (s. oben S. 124 Anm. 5) als *Iuno virgo.*<sup>5)</sup> Die Neueren haben gewöhnlich diese Paarung der Göttin mit dem Juppiter Anxurus von Tarracina oder dem Apollo Soranus vom Soracte zur Grundlage ihrer Deutungsversuche gemacht:<sup>6)</sup> aber auch wenn hier wirklich mehr vorliegen sollte als ein zufälliges örtliches Zusammentreffen — eine Kultverbindung ist nicht bezeugt —, so würde uns das nicht weiter helfen, da die Auffassung der genannten beiden Götter als Sonnengötter, die man gemeinhin für die Deutung der Feronia zu verwenden pflegt, eine ganz willkürliche, für den Gott vom Soracte sogar nachweisbar falsche ist. Daß die einzige stadtrömische Weihinschrift an Feronia (CIL VI 147) von einer *ancilla* herrührt, stimmt völlig zu dem, was uns sonst über das Verhältnis der Göttin zu den Freigelassenen bekannt ist. Das Bild der Feronia, wie es sich auf den Denaren des P. Petronius Turpilianus findet,<sup>7)</sup> ein Kopf mit Zackenkrone und Perlenhalsband, lehrt nichts. Wenn aber in Aquileja, dem einzigen außerhalb Mittelitaliens gelegenen Orte, an dem die Verehrung der Feronia durch eine Reihe von Denkmälern bezeugt ist,<sup>8)</sup> ein *collegium aquatorum* sich als *Feronienses* bezeichnet (CIL V 8307 f.), so läßt das kaum eine andere Deutung zu, als daß sie als Quellgottheit aufgefaßt war, wozu ihre Verehrung in Hainen

<sup>1)</sup> Ps. Acro zu Hor. sat. I 5, 24. Plin. n. h. II 146. Tac. hist. III 76.

<sup>2)</sup> *Viridi gaudens Feronia luco* Verg. Aen. VII 800 und Serv. z. d. St.; *manusque tua lacinus, Feronia, lympa* Hor. sat. I 5, 24; daher nennt Serv. Aen. VIII 564 die Feronia eine *nympha Campaniae*. Vib. Sequ. p. 153, 10 Riese verzeichnet *Feronia Terracinae* unter den *lacus*.

<sup>3)</sup> Serv. Aen. VIII 564 und dazu BUECHLER, Rhein. Mus. XLI 1 f. Vermutungen über das Kultbild bei DE LA BLANCHÈRE, Revue archéol. XLI 1881, 370 ff.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. III 32, 1. Corp. gloss. lat. II 71, 30. III 9, 27. 290, 72; vgl. IV 238, 25. 342, 18. V 456, 23. 500, 47. 599, 27.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. VII 799; die Inschrift CIL V 412 *Iunoni Feroniae* ist wohl als Weihung an beide Göttinnen aufzufassen; ORELLI 1315 = CIL XI 481 \* *Iunoni Reg(inae) et Feroniae* ist gefälscht.

<sup>6)</sup> A. KUHN, Herabkunft des Feuers S. 30 ff. MANNHARDT, Ant. Wald- und Feldkulte<sup>3</sup> S. 327 ff. W. DRECKE, Die Falisker S. 97 ff. STREUDING in ROSCHERS Lexik. I 1477 ff.

<sup>7)</sup> BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 295 ff.; vgl. BORGHESI, Oeuvres II 105 ff.

<sup>8)</sup> CIL V 776. 8218; von hier sind wohl auch V 412 *Iunoni Feron[iae]* und III Suppl. 13519 *Feroniae Iano* beeinflusst.

und an Quellen sehr wohl paßt und worauf auch ihre Bezeichnung als *nympha Campaniae* bei Serv. Aen. VIII 564 hinausläuft.

**44. Vortumnus.** Auf dem Aventin lag ein Tempel des Vortumnus, dessen Stiftungstag die Hemerologien (CIL I<sup>2</sup> p. 325) am 13. August verzeichnen und von dem wir außerdem wissen, daß in ihm ein Gemälde den M. Fulvius Flaccus als Triumphator in der Purpurtoga darstellte (Fest. p. 209), offenbar als den Stifter des Tempels; da nun überliefert ist, daß der Gott Vortumnus in Volsinii zu Hause war und diese seine Heimat *inter proelia* mit Rom vertauschte (Prop. IV 2, 3 f.), M. Fulvius Flaccus aber im J. 490 = 264 *de Vulsiniensibus* triumphierte (CIL I<sup>2</sup> p. 172), so ist damit die Gründungsgeschichte des Tempels gegeben:<sup>1)</sup> während der im genannten Jahre gegen die mächtige Etruskerstadt Volsinii geführten Kämpfe wurde der Hauptgott der Stadt, vielleicht des ganzen etruskischen Städtebundes,<sup>2)</sup> evociert und erhielt seinen Tempel in Rom. Daß der Gott, dessen Verehrung wir sonst (aus Rom stammt CIL VI 803) nur vereinzelt in Canusium (CIL IX 327), Tuder (CIL XI 4644<sup>a</sup>), Ancona (CIL IX 5892), Segusio (CIL V 7235) und einmal versprengt in Macedonien (CIL III 14206<sup>10</sup>) nachweisen können,<sup>3)</sup> unabhängig von jener Rezeption schon vorher in Rom heimisch gewesen sei, wird durch nichts wahrscheinlich gemacht. Varro freilich (de l. l. V 74) rechnete ihn unter die von T. Tattius eingeführten Gottheiten, indem er sich für das hohe Alter des Kultes auf eine vielfach erwähnte<sup>4)</sup> Erzstatue des Gottes im Vicus Tuscus berief, deren Ursprung man allgemein in eine entlegene Vorzeit hinaufrückte:<sup>5)</sup> aber wenn man selbst das hohe Alter des Bildes zugäbe, so bewiese dieses doch durchaus nichts für einen so alten Kult, am wenigsten für einen Staatskult des Vortumnus; daß das Bild des Gottes von Volsinii gerade in der Tusker-gasse stand, war doch gewiß kein Zufall.<sup>6)</sup> So oft auch der Statue, deren Wiederherstellung noch in der Zeit des Diocletian und Maximian die erhaltene Basisinschrift bezeugt,<sup>7)</sup> gedacht wird, so erfahren wir doch nie etwas Genaueres über ihr Aussehen; nur daß der Gott jugendlich dargestellt war, wird man nach den Andeutungen der Dichter (z. B. Ovid. met. XIV 684. 766) annehmen dürfen, wahrscheinlich auch, daß er einen Schurz trug, den man je nach der Jahreszeit mit verschiedenen Früchten zu füllen pflegte.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. JORDAN, De Vortumni et Consi aedibus Aventinensibus (Festschr. v. Königsberg z. Jubil. d. arch. Instituts), 1879. AUST, De aedib. sacris S. 15. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 162.

<sup>2)</sup> *Deus Etruriae princeps* nennt ihn Varro de l. l. V 46. Auch die etruskische Göttin Voltumna, bei deren *fanum* im Gebiete von Volsinii die Bundesversammlungen stattfinden (MÜLLER-DEECKE, Etrusker I 329 ff., vgl. MOMMSEN, Staatsr. III 666 f. Anm. 1), kann von Vortumnus nicht wohl getrennt werden (vgl. W. SCHULZE, Zur Gesch. latein. Eigennamen S. 252).

<sup>3)</sup> CIL X 129 (aus Potentia) *Cereri vert sac(rum)* usw. hat mit Vertumnus gewiß nichts zu tun.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. V 46. Cic. Verr. I 154. Liv. XLIV 16, 10; ein *sacellum* nennt fälschlich Porph. zu Hor. epist. I 20. 1, der auch (wie ebenso Ps. Ascon. z. Cic. Verr. p. 199 Or.) nach Hor. epist. II 1, 269 aus dem *vicus Tuscus* einen *vicus turarius* macht. Mehr bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 373 f.

<sup>5)</sup> Siehe namentlich Prop. IV 2, 59 ff.

<sup>6)</sup> An eine tuskische Invasion, welche den Romulus gegen T. Tattius unterstützt hätte, denken Varro de l. l. V 46 und Prop. IV 2, 49 ff.

<sup>7)</sup> CIL VI 804; vgl. auch VI 9393: *faber arg. [ad Vo]rtumnus*.

<sup>8)</sup> Prop. IV 2, 11 ff.; vgl. A. REIFFERSCHIED, Annali d. Inst. 1866, 212 f. BENN-

Doch gab das für Deutungsversuche eine zu unsichere Basis, und man zog es daher vor, sich an den Namen und dessen unbezweifelbaren Zusammenhang mit *vertere* zu halten, sei es daß man — der Wahrheit gewiß am nächsten kommend — den Gott als den Vertreter des *annus vertens* auffaßte,<sup>1)</sup> sei es daß man ihn *ab amne verso* erklärte, weil er die Gewässer des regelmäßig austretenden Tiberstromes vom Velabrum, wo sein Bild stand, zurückgewendet habe,<sup>2)</sup> oder auch, da der Vicus Tuscus eine Gegend reichen Handelsbetriebes war, als *praeses vertendarum rerum hoc est emendarum ac vendendarum* deutete,<sup>3)</sup> oder endlich, und dies am liebsten, ihm die Fähigkeit zuschrieb, sich in alle möglichen Gestalten zu verwandeln;<sup>4)</sup> in diesem Sinne machte ihn Ovid (met. XIV 623 ff.) zum Liebhaber der spröden Pomona, der er in allen Erscheinungsformen nachgeht, bis er sie in seiner natürlichen Gestalt als schöner Jüngling gewinnt.

Eine spezielle Landsmännin von Vortumnus ist Nortia, die ausschließlich in Volsinii verehrt wurde<sup>5)</sup> und in den römischen Staatskult keine Aufnahme fand, weshalb ihrer hier nur anhangsweise gedacht wird. Bekannt ist von ihr durch das Zeugnis des Antiquars Cincius (bei Liv. VII 3, 7) allein die Tatsache, daß in ihrem Tempel zum Zwecke der Jahreszählung Nägel eingeschlagen wurden: da die Nageleinschlagung zugleich ein sehr geläufiges Symbol der Schicksalsfestigung ist,<sup>6)</sup> so hat man die Göttin in alter und neuer Zeit gewöhnlich als eine Schicksalsgöttin verstanden,<sup>7)</sup> und diese Auffassung ist im wesentlichen bestätigt worden durch die neuerdings auf dem Boden des alten Volsinii (in Pozzarello bei Bolsena) erfolgte Aufdeckung eines Heiligtums, dessen Inhaberin nach den aufgefundenen Weihegaben eine mit Fortuna verwandte Heilgöttin war und mit Recht für Nortia gehalten wird.<sup>8)</sup>

**45. Venus.** Daß der Name Venus im alten Festkalender und überhaupt in den ältesten sakralen Urkunden fehlte, fiel bereits den römischen Gelehrten auf und wurde von ihnen als Beweisgrund allen denen entgegengehalten, die den Namen des Monats Aprilis von Venus-Aphrodite herleiteten.<sup>9)</sup> Auf der andern Seite aber beweist der echt italische Name, daß

DORF-SCHOENE, Lateran. Museum S. 52. HELBIG, Bull. d. Inst. 1877, 55; verfehlt L. A. MILANI, Notiz. d. Scavi 1884, 270 ff. (vgl. THULIN, Götter d. Martianus Capella S. 52).

<sup>1)</sup> Prop. IV 2, 11 ff.

<sup>2)</sup> Prop. IV 2, 9 f. Ovid. fast. VI 409 f. Serv. Aen. VIII 90.

<sup>3)</sup> Porph. zu Hor. epist. I 20, 1. Ps.-Ascon. zu Cic. Verr. p. 199, angedeutet schon von Plaut. Curc. 484 (vgl. dazu JORDAN, Hermes XV 123); Colum. X 308: *mercibus et vernis dives Vertumnus abundet* scheint diese Deutung mit der als Jahres- und Frühlingsgott zu kombinieren.

<sup>4)</sup> Tibull. IV 2, 3. Prop. IV 2, 19 ff. Ovid. met. XIV 643 ff.; fast. VI 409; auch Hor. sat. II 7, 14 geht darauf.

<sup>5)</sup> Als Spezialgottheit von Volsinii erwähnt sie Tertull. apolog. 24; ad nat. II 8, als Beschützerin des aus Volsinii stammenden Sejan Juven. 10, 74; eben-

dort ist der Dichter Rufius Festus Avienus zu Hause (*lare cretus Vulsiniensi*), von dem wir ein Weihgedicht an Nortia besitzen, CIL VI 537 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 1530 A. Weihinschriften an sie aus Volsinii CIL XI 2685 f.

<sup>6)</sup> Hor. c. I 35, 18. III 24, 5 m. d. Erkl. O. JAHN, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1855, 106 ff. R. WÜNSCH, Defixionum tabellae Atticae (1897) p. III; Antikes Zaubergerät aus Pergamon (Jahrb. d. arch. Instit. Ergänz. Heft VI) S. 43 f.

<sup>7)</sup> Schol. Juv. 10, 74: *Fortunam vult intellegi*. Mart. Cap. I 88: *alii Sortem asserunt Nemesimque nonnulli Tychenque quam plures aut Nortiam*; vgl. MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 52 f.

<sup>8)</sup> E. GABRICI, Monum. antichi dei Lincei XVI 1906 S. 169 ff.

<sup>9)</sup> Cincius und Varro bei Macr. S. I 12, 12 f. Varro de l. l. VI 33.

schon vor der Rezeption des griechischen Aphroditedienstes unter dieser Bezeichnung eine einheimische Göttin in Rom Verehrung gefunden hatte. Dieser Name bezog sich, wie es scheint, entsprechend dem griechischen *χάρις*, zunächst appellativisch auf den Reiz und die Blüte in der Natur, dann auf die in diesen Dingen waltende Göttin, die sich dem praktischen Sinne des Römers zu einer Schützerin der Gärten und des Gemüsebaues spezifizierte;<sup>1)</sup> als dann das Appellativum sich zur Bezeichnung der Anmut und Schönheit im allgemeinen erweiterte, hat zwar die italische Göttin, soviel wir sehen können, diese Wandlung nicht mitgemacht, aber der Name war geeignet geworden, die griechische Liebes- und Schönheitsgöttin Aphrodite in Rom einzuführen und vorzustellen. Da uns nun bekannt ist, daß sich in nächster Nähe von Rom zwei alte und angesehene Venusheiligtümer befanden, das eine unmittelbar bei Ardea gelegen, das andere, allen (oder mehreren?) latinischen Gemeinden gemeinsame, aber ebenfalls unter der Vorstandschaft der Ardeaten stehende bei Lavinium,<sup>2)</sup> und daß im J. 537 = 217 auf Grund schwerer Prodigien die Decemviri sacris faciundis u. a. auch in Ardea, d. h. eben der dortigen Venus, opferten (Liv. XXII 1, 19), wie man das bei den Mutterheiligtümern römischer Kulte zu tun pflegte, so spricht alles dafür, daß der römische Venuskult von dem ardeatischen herstammt. Die beiden ältesten nachweisbaren Heiligtümer der Göttin in Rom, von denen das eine im Haine der Libitina, das andere beim Circus maximus gelegen war, feierten ihren Stiftungstag am gleichen Datum, am 19. August, dem Tage der Vinalia rustica (Fest. p. 265): das Alter des ersteren Tempels, dessen Lage mit dazu beitrug, die Identifikation von Libitina und Venus zu empfehlen (s. oben S. 245), kennen wir nicht, der zweite war im J. 459 = 295 von dem curulischen Aedilen Q. Fabius Gurges begonnen und etwas später geweiht worden.<sup>3)</sup> Die Ansetzung beider Stiftungstage auf die Vinalia rustica, welche zur Folge hatte, daß dieses Juppiterfest später gemeinhin vielmehr als eine Feier der Venus angesehen wurde,<sup>4)</sup> gründet sich darauf, daß die italische Venus insbesondere Gartengöttin und Schirmherrin der *holitores* ist, die den 19. August als ihren Festtag begehen (Varro de l. l. VI 20): es lag darum nicht fern, sie auch zum Weinbau, der ja als Teil des Gartenbaues angesehen wird, in Beziehung zu setzen. Diese ursprüngliche Bedeutung ist zwar späterhin keineswegs ganz vergessen worden,<sup>5)</sup> aber sie ist doch stark in den Hintergrund getreten, als die

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 20; de r. r. I 1, 6. Fest. p. 265, vgl. 289. Plin. n. h. XIX 50; metonymisch *Venus* = *holera* Naev. com. frg. 121 Ribb. bei Paul. p. 58 (s. oben S. 10).

<sup>2)</sup> Strab. V 232: Λαυινίων ἔχον κοινὸν τῶν Λατίνων ἱερὸν Ἀφροδίτης· ἐπιμελοῦνται δὲ αὐτοῦ διὰ προτόλιον Ἀρδεάται, εἶτα Λαιργεῖται. ἐπέρχεται δὲ τούτων ἡ Ἀφροδίτη. . . ἔστι δὲ καὶ ταύτης πλησίον Ἀφροδίσιον, οὗ πανηγυρίζουσιν Λατῖνοι; vgl. Pomp. Mela II 71. Plin. n. h. III 56 f.

<sup>3)</sup> Liv. X 31, 9. Fast. Vall. z. 19. Aug.: *Veneri ad circum maximum*. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 114; die Bezeichnung dieser Venus als Venus Obsequens, ein Beinamen,

den die Göttin in Tibur (CIL XIV 3569) und bei Tarracina (DESSAU 3169<sup>a</sup>) führt, beruht nur auf dem wenig beweiskräftigen Zeugnisse des Serv. Aen. I 720.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VI 20; de r. r. I 1, 6; ganz analog ist das Verhältnis zwischen dem Marsfeste der Quinquatrus und dem auf denselben Tag fallenden Stiftungstage des Tempels der Minerva auf dem Aventin, s. oben S. 253.

<sup>5)</sup> Plin. n. h. XIX 50. CIL IV 2776: *sic te amat quae custodit ortu(m) Venus*; vgl. auch die spätere Bezeichnung der Venus Erucina vor der Porta Collina (unten S. 290) als *Venus hortorum Sallustianorum* (CIL VI

griechische Aphrodite in Rom Aufnahme fand und sich den Namen Venus aneignete, ebenso wie sie bei den Oskern Unteritaliens mit der dort heimischen Herentas<sup>1)</sup> und anderswo mit einer sonst verschollenen Göttin Frutis<sup>2)</sup> gleichgesetzt wurde. Den Ausgangspunkt für diesen griechischen Gottesdienst bildete das auch außerhalb der Grenzen Siciliens in ganz Unteritalien<sup>3)</sup> weitberühmte und hochangesehene Aphroditeheiligtum des Berges Eryx,<sup>4)</sup> das die Römer noch später als die Mutterstätte ihres Venuskultes durch Opfer und staatliche Fürsorge auszeichneten.<sup>5)</sup> Die römischen Heere mögen während des ersten punischen Krieges mit diesem Heiligtume und seiner Bedeutung näher bekannt geworden sein, und als Tochterkult (*ἀφιδόγυα* Strab. VI 272) erwuchs dann seit der Zeit des hannibalischen Krieges in Rom der Kult der Venus Erucina. Der erste Tempel dieser Göttin, auf dem Capitol gelegen, wurde auf Veranlassung der sibyllinischen Bücher im J. 537 = 217 vom Dictator Q. Fabius Maximus gelobt und zwei Jahre später eingeweiht,<sup>6)</sup> ein noch bedeutenderer Tempel vor der Porta Collina wurde im J. 573 = 181 auf Grund eines drei Jahre vorher im ligurischen Kriege vom Consul L. Porcius getanen Gelöbnisses erbaut:<sup>7)</sup> der Stiftungstag war der 23. April, der Tag der Vinalia priora,<sup>8)</sup> was der falschen Ansicht, daß die Vinalia nicht dem Juppiter, sondern der Venus zugehörten,<sup>9)</sup> weitere Stützen zu geben schien. Einen dritten Tempel erhielt die griechische Aphrodite als *Ἀποστοροφία*,<sup>10)</sup> ebenfalls auf Geheiß der sibyllinischen Orakel, unter dem Namen Venus Verticordia im J. 640 = 114 zur Sühne für den Incest dreier Vestalinnen und ein damit zusammenhängendes Prodigium;<sup>11)</sup> die Lage des Heiligtumes ist unbekannt,<sup>12)</sup> der Stiftungstag war der 1. April,

122. 32451. 32468, vgl. LANCIANI, Bull. arch. com. XVI 1888, 3 ff. und dazu HÜLSEN, Röm. Mitt. IV 1889, 270 ff.).

<sup>1)</sup> *Herentatei herukinal* = *Veneri Erucinae* steht auf einer Tischplatte aus Herculaneum, CONWAY nr. 87; sonst s. über Herentas WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 2298.

<sup>2)</sup> *Venus mater quae Frutis dicitur* nennt Cassius Hemina bei Solin. 2, 14 die Göttin, welcher Aeneas in *agro Laurenti* das aus Sicilien mitgebrachte Aphroditebild weiht; vgl. Paul. p. 90: *Frutinal templum Veneris Fruti*. JORDAN zu PRELLER, Röm. Mythol. I 436, 4. Der Versuch O. KELLERS (Latein. Volksetymologie S. 37), den Namen nur als eine Entstellung von *Ἀφροδίτη* zu erklären, ist abzuweisen.

<sup>3)</sup> *Venus Erucina (Erycina)* außer in Sicilien (CIL X 7121. 7253—7255. 7257) in Potentia (CIL X 134), Puteoli (X 8042, 1) und Herculaneum (s. Anm. 1).

<sup>4)</sup> Vgl. K. TÜMPPEL bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 2765.

<sup>5)</sup> Diod. IV 83, 4. Tac. ann. IV 43. Suet. Claud. 25; vgl. auch CIL X 7257 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 1525. Die afrikanischen Denkmäler des Kultes der Venus Erucina (CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1908 nr. 8. 128) gelten wohl eher

der sicilischen als der römischen Göttin.

<sup>6)</sup> Liv. XXII 9, 7 ff. 10, 10. XXIII 30, 13 ff. 31, 9.

<sup>7)</sup> Liv. XL 34, 4; erwähnt auch Liv. XXX 38, 10. App. b. c. I 93. Strab. VI 272. Ovid. rem. am. 549. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 415 f.

<sup>8)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 316; Ovid. fast. IV 863 ff. wirft sowohl die Vinalia rustica und priora als auch die beiden Tempel der Venus Erucina auf dem Capitol und vor der Porta Collina durcheinander.

<sup>9)</sup> Ovid. a. a. O. 877. Plut. Qu. Rom. 45: Polemik dagegen bei Varro de l. l. VI 20.

<sup>10)</sup> d. h. die vor leidenschaftlichen Verirrungen bewahrende, s. PRELLER-ROBERT, Griech. Myth. I 368.

<sup>11)</sup> Ovid. fast. IV 183 ff. Obseq. 37 [97] (vgl. Oros. V 15, 22); um etwa 100 Jahre früher liegt die Weihung eines Bildes der Venus Verticordia durch Sulpicia, die Gattin des Q. Fulvius Flaccus (Cos. 517 = 237, 530 = 224 und 541 = 213), von der Val. Max. VIII 15, 12. Plin. n. h. VII 120 = Solin. 1, 126 erzählen.

<sup>12)</sup> Wenn Serv. Aen. VIII 636 von einem *fanum Veneris Verticordiae* im Circustale spricht, so meint er, wie der Zusammenhang zeigt, damit die Kapelle der Murcia (s. oben S. 242 Anm. 3), die er willkürlich als Venus Verticordia deutet.

der von den Matronen als Festtag begangen wurde und noch im Kalender des Philocalus den Namen *Veneralia* führt.<sup>1)</sup> Wissen wir auch von den Einzelheiten der Kultübung in diesen Heiligtümern nichts, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß ebenso wie die Kultbilder<sup>2)</sup> auch sämtliche dem Gottesdienste zugrunde liegenden Vorstellungen griechische waren: der Kult der Erucina muß in seinen Formen ausschweifender gewesen sein, als der der Verticordia, bei welchem die Beteiligung der Matronen und die Beziehung des Dienstes auf die Erhaltung der Sittsamkeit stets hervorgehoben wird, während der Stiftungstag des Tempels vor Porta Collina geradezu als Festtag der *meretrices* galt.<sup>3)</sup> Der gleiche Name deckte also offenbar recht verschiedenartige Vorstellungen, und diese Mannigfaltigkeit wurde eine noch größere, als im letzten Jahrhundert des Freistaates die Verehrung der Venus in verschiedenen Richtungen durch die damaligen Machthaber besondere Förderung erfuhr.<sup>4)</sup> Sulla, der sich für einen besonderen Liebling der Aphrodite hielt und seinen Beinamen Felix griechisch durch *Ἐπαφρόδιτος* wiedergab,<sup>5)</sup> verehrte die Venus insbesondere als Glücksgöttin unter dem Namen Venus Felix, und ihr mit den Attributen der Fortuna und der Felicitas, dem Steuerruder und dem *ramus felicitis olivae* (Verg. Aen. VI 230), ausgestattetes Bild kennen wir aus zahlreichen Darstellungen der *Venus Pompeiana*,<sup>6)</sup> d. h. der Stadtgöttin der sullanischen Kolonie (*colonia Veneria Cornelia*) Pompeji:<sup>7)</sup> das ist sicher nicht, wie vielfach geglaubt worden ist, eine in Campanien heimische<sup>8)</sup> Göttin weiblicher Fruchtbarkeit (vgl. oben S. 266 Anm. 3), sondern eine erst durch Sulla eingeführte<sup>9)</sup> Vermengung der Vorstellungen von Venus-Aphrodite und Felicitas, die auch später noch darin zum Ausdrucke kommt, daß mit der Venus Victrix, und zwar sowohl derjenigen, welcher Cn. Pompejus auf der Höhe des von ihm erbauten Theaters einen am 12. August des J. 699 = 55 eingeweihten Tempel errichtete,<sup>10)</sup> als einer anderen, die ein in der ersten Kaiserzeit wiederholt

<sup>1)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 314. Ovid. a. a. O. Lyd. de mens. IV 65. Macr. S. I 12, 15. Plut. Num. 19.

<sup>2)</sup> Wissowa, Gesamm. Abhdl. S. 11 ff. 14 ff.

<sup>3)</sup> Fast. Praen. z. 25. April: *festus est puerorum lenociniorum, quia proximus superior meretricum est.* Ovid. fast. IV 865 f.; vgl. auch den Titel von Varros Saturae Menippea *Vinalia* *περὶ ἀφροδισίων.*

<sup>4)</sup> Ueber eine auf dem Palatin gelegene Venuskapelle (Cass. Dio LXXIV 3, 1; vgl. *Venus Palatina* bei Plin. n. h. XXXVI 7) ist nichts Näheres bekannt.

<sup>5)</sup> Mommsen, Gesamm. Schrift. V 509.

<sup>6)</sup> CIL IV 26. 538. 1520. 2457; über ihren Tempel A. Mau, Röm. Mitteil. XV 1900, 270 ff.; Pompeji in Leben und Kunst S. 114 ff.

<sup>7)</sup> Nachgewiesen von Wissowa a. a. O. S. 18 ff. Einen Zusammenhang der pompejanischen Venus mit der Göttin von Aphrodisias in Karien (Appian. b. c. I 97. C. Fredrich, Athen. Mitteil. XXII 1897

S. 361 ff.), wie ihn F. Marx (N. Jahrb. f. klass. Altert. III 1899 S. 543 ff.) annimmt, vermag ich nicht zu erkennen.

<sup>8)</sup> Campanien und überhaupt ganz Unteritalien sind reich an Venuskulten, von denen die *Venus fisica* von Pompeji (CIL IV 520. X 928; vgl. oben S. 246) und die *Venus Iovia* von Capua (CIL X 3776. Eph. epigr. VIII 460, vgl. auch die *sacerdos Iovia Veneria* in Abella CIL X 1207) hervorzuheben sind. Ueber gemeinsamen Kult von Venus und Ceres s. unten S. 299 Anm. 10.

<sup>9)</sup> Die inschriftlichen Zeugnisse sind jedenfalls sämtlich jünger: CIL VI 781. 782. 8710 (*aedituus Veneris felicitis*). IX 3429 (*sacerdos Veneris felicitis* in Peltuinum). X 4570; nicht hierher gehörig CIL VI 756. XIII 6658. XIV 2793.

<sup>10)</sup> Tertull. de spect. 10. Plin. n. h. VIII 20, vgl. Gell. X 1, 6 f. CIL VI 785. Fast. Amit. Allif. z. 12. August: *Veneri victrici, Hon(ori) Virt(uti), Felicitati in teatro marmoreo.* Vgl. Mommsen CIL I<sup>2</sup> p. 323. Hülsen-Jordan a. a. O. S. 525 f.

erwähntes Heiligtum auf dem Capitol besaß,<sup>1)</sup> Felicitas als *ούνναος* verbunden ist (s. oben S. 266). Diese neue Gestalt der Venus als einer siegverleihenden Göttin, die wahrscheinlich in der pergamenischen *Ἀφροδίτη νικηφόρος*<sup>2)</sup> ihr Vorbild hat, hat weiterhin Anklang gefunden, unter den im ganzen nicht sehr zahlreichen Weihungen an Venus stehen die an die Venus Victrix sich wendenden obenan,<sup>3)</sup> namentlich in den militärisch besetzten Grenzprovinzen, wo sie völlig gleichbedeutend erscheint mit Victoria,<sup>4)</sup> die auf Denkmälern auch nicht selten neben Venus auftritt.<sup>5)</sup> In der nächsten Zeit werden allerdings Venus Felix wie Venus Victrix völlig in den Schatten gestellt durch die caesarische Venus Genetrix. Im Gefolge des ercynischen Venusdienstes hatte die Aeneassage und weiterhin die Legende vom troischen Ursprunge Roms Verbreitung gefunden, und manche Familien, die sich troischer Abstammung rühmten, wie die Julier und Memmier, setzten das Bild der ercynischen Venus auf ihre Münzen.<sup>6)</sup> Caesar selbst hatte vor der Schlacht bei Pharsalos für den Fall des Sieges der Venus Victrix einen Tempel gelobt (App. b. c. II 68 f.); als aber dies Gelübde zur Erfüllung kam, weihte er den Tempel, der den Mittelpunkt des von ihm angelegten Forum Julium bildete,<sup>7)</sup> nicht der Venus Victrix, sondern der Venus Genetrix, d. h. der Stammutter der Aeneaden, zu denen das julische Geschlecht sich rechnete: die den Griechen entlehnte Verbindung von Mars und Venus, die schon beim Lectisternium von 537 = 217 übernommen worden war (s. oben S. 61), erhielt nunmehr eine neue Bedeutung, indem Mars als Vater des Stadtgründers Romulus und Venus als Stammutter der herrschenden Dynastie zu einem göttlichen Elternpaare des neuen Staates verbunden wurden,<sup>8)</sup> das nicht nur in dem genannten Tempel, sondern auch in dem von Augustus erbauten Tempel des Mars Ultor<sup>9)</sup> und im Pantheon (Cass. Dio LIII 27, 2, vgl. oben S. 77) gemeinsame Verehrung genoß. Die am 26. September 708 = 46 erfolgte Einweihung des Tempels der Venus Genetrix feierte Caesar durch Spiele (Cass. Dio XLIII 22, 3), deren dauernde Fortführung noch bei seinen Lebzeiten ein Collegium und nachher, als dieses seine Pflichten vernachlässigte, an dessen Stelle Augustus über-

<sup>1)</sup> Fast. Arv. u. Amit. z. 9. Oktober: *Genio public(o), faustae Felicitati, Vener(i) victr(ici) in Capitol(io)*. Suet. Calig. 7; Galba 18. Vgl. Mommsen CIL I<sup>2</sup> p. 331. Wissowa a. a. O. S. 56 ff.

<sup>2)</sup> Liv. XXXII 33, 5. 34, 9 = Polyb. XVII 2, 2; vgl. Preller-Robert, Griech. Mythol. I 347, 5. 350, 3.

<sup>3)</sup> Toutain, Les cultes païens dans l'emp. Rom. I 1, 384 ff. In Italien kommt Venus Victrix nur vereinzelt vor (CIL X 7013. XI 5928).

<sup>4)</sup> Insbesondere vgl. CIL III 2770: *Veneri victrici Parthicae Aug(ustae)* im Sinne von *Victoriae Parthicae Aug(ustae)* (CIL VIII 2354, s. oben S. 141) und Mommsen CIL I<sup>2</sup> p. 323. III p. 364. Varro de l. l. V 62.

<sup>5)</sup> Wissowa a. a. O. S. 44.

<sup>6)</sup> Wissowa a. a. O. S. 15 f. F. Marx, Bonner Studien R. Kekulé gewidmet S. 115 ff.

<sup>7)</sup> Die Zeugnisse bei Jordan, Topogr. I 2 S. 439 f.; über das von Arkesilaos angefertigte Kultbild Wissowa a. a. O. S. 26 ff.: vgl. L. Üblighs, Arkesilaos (Würzburg 1887) S. 9 ff.

<sup>8)</sup> Darum wird nach dem Festkalender von Cumae (CIL X 8375) der Geburtstag Caesars (12. Juli) durch eine *supplicatio* an Mars Ultor und Venus Genetrix gefeiert, und in demselben Sinne nennt die ephesische Inschrift Dittenberger, Syll. nr. 347 Caesar τὸν ἀπὸ Ἀρεως καὶ Ἀφροδίτης θεῶν ἐπιφανῆ. Die bilingue Inschrift von Eresos CIL III Suppl. 7157 = IG XII 2, 537: *Veneri Genetrici Ἀφροδίτης* *Ἰερεισίου* scheint sich auf Julia, die Tochter des Augustus, zu beziehen.

<sup>9)</sup> Ovid. Trist. II 296. Reifferscheid. Annali d. Inst. 1863, 368 f. Wissowa a. a. O. S. 49 f.; s. auch oben S. 146 f.

nahm:<sup>1)</sup> dies sind die in den Kalendern der augusteischen Zeit vom 20. bis 30. Juli verzeichneten *ludi Victoriae Caesaris*,<sup>2)</sup> die jedoch das Ende der julisch-claudischen Dynastie kaum überlebt haben werden; denn die ganz persönliche Beziehung der Venus Genetrix zum julischen Hause brachte es naturgemäß mit sich, daß sie einen Kult in weiteren Kreisen nicht wohl finden konnte.<sup>3)</sup> Immerhin aber mag die durch Caesar herbeigeführte enge Verbindung des Venuskultes mit dem Gedanken an die Dynastie und den Staat für Hadrian den Anlaß geboten haben, in seinem großartigen *templum Urbis*,<sup>4)</sup> dessen Stiftungstag auf den *natalis urbis Romae*, d. h. den 21. April, fiel (s. oben S. 201), zur Stadtgöttin Roma gerade die Venus zu gesellen.<sup>5)</sup>

### Dritter Abschnitt.

#### Di novensides griechischer Herkunft.

**46. Apollo.** Unter allen in Rom rezipierten griechischen Kulturen steht der des Apollo sowohl nach der Zeit seiner Aufnahme wie durch seine Bedeutung obenan. Daß die ‚Religion des Numa‘ den Apollo nicht kannte, bedürfte für uns keines ausdrücklichen Zeugnisses;<sup>6)</sup> die Rezeption muß aber bereits am Ende der Königszeit erfolgt sein. Einen festen Terminus ante quem dafür gibt die erste sicher bezeugte Befragung der sibyllinischen Bücher im J. 258 = 496, die zur Aufnahme des Kultes von Demeter, Dionysos und Kore führte:<sup>7)</sup> denn da die Sibylle und ihre Sprüche in unlösbarer Verbindung mit dem Dienste des Apollo stehen<sup>8)</sup> und der Römer selbst die sibyllinischen Orakel als die *fatorum praedictiones Apollinis* (Cic. de har. resp. 18 = Val. Max. I 1, 1) auffaßte, so kann kein Zweifel daran bestehen, daß Apollokult und Sibyllensprüche gleichzeitig ihren Einzug in Rom hielten, während die übrigen griechischen Gottesdienste erst auf Grund sibyllinischer Weissagungen, also gewissermaßen im Gefolge des Apollokultes, Aufnahme fanden. Damit ist auch die Frage nach der Herkunft der römischen Apolloreligion entschieden, denn an dem von den Alten allerwege bezeugten cumanischen Ursprunge der römischen Sibyllenorakel

<sup>1)</sup> Cass. Dio XLV 6, 4. Suet. Aug. 10; *pro collegio* Obseq. 68 [128], vgl. Plin. n. h. II 93; im J. 722 = 32 nennt Cass. Dio XLIX 42, 1 die Consuln als Spielgeber.

<sup>2)</sup> Ueber die Verschiedenheit des Namens und Datums s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 322 f. Eine Nachahmung sind die *ludi Veneris* in der Colonia Julia Genetiva (MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 252).

<sup>3)</sup> Die wenigen inschriftlichen Erwähnungen der Venus Genetrix (CIL II 3270. III Suppl. 9756. IX 1553. 2199. XIV 2903) lassen keine sichere Beziehung auf die julische Göttin zu.

<sup>4)</sup> Siehe HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 17 ff., wo nur mit Unrecht der von Athen. VIII 361 F bezeugte Stiftungstag (21. April) verworfen wird; die von NISSEN, *Templum* S. 202 geäußerten Zweifel sind von J. DÜRR,

Reisen Hadrians S. 25 ff. und W. WEBER, *Untersuch. z. Gesch. d. Kaisers Hadrianus* (1907) S. 104 Anm. 348 widerlegt und von NISSEN selber (*Orientation* S. 311) aufgegeben worden. Damit ist auch das durch Münzen (ECKHEL, D. N. VI 501) gesicherte Gründungsjahr 121 n. Chr. festgelegt, die Datierung auf 135 n. Chr. in der Chronik des Cassiodor ist fehlerhaft.

<sup>5)</sup> Bilder von Venus *cum aede sua et Cupidinibus* und Roma aeterna werden der Venus Augusta in Circa geteilt, CIL VIII 6965.

<sup>6)</sup> Arnob. II 73: *doctorum in litteris continetur Apollinis nomen Pompiliana indigitamenta nescire.*

<sup>7)</sup> Dion. Hal. VI 17, 3; s. unten S. 297 f.

<sup>8)</sup> Tibull. II 5, 15. Cic. de div. I 115. II 113. Serv. Aen. III 332.

kann nicht gerüttelt werden:<sup>1)</sup> daß der römische Apollo ein Abkömmling des Burggottes von Cumae<sup>2)</sup> war, hat der römische Staat selbst dadurch anerkannt, daß er bei bestimmten Anlässen durch die Staatspriester — wahrscheinlich die Decemviri sacris faciundis — im cumanischen Apollotempel opfern und Geschenke aufstellen ließ.<sup>3)</sup> Von Cumae scheint überhaupt der nicht nur in Campanien und Unteritalien, sondern auch in Latium und Umgegend schon in früher Zeit nachweisbare Apollokult<sup>4)</sup> durchweg seinen Ausgang genommen zu haben. Über Zeit und Anlaß seiner Einführung in Rom fehlen alle Nachrichten; aber es läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß ebenso, wie zur Rezeption der griechischen Demeter eine Mißernte den Anstoß gab (s. unten S. 297), die Aufnahme Apollos unter dem Drucke einer schweren Seuche erfolgt ist. Denn Apollo ist während der älteren Zeit in Rom stets in erster Linie Heilgott gewesen<sup>5)</sup> und in dieser Eigenschaft erst später hinter Aesculapius zurückgetreten: darum fand er mit der Indigtationsformel *Apollo medice, Apollo Paeon* selbst in den Gebeten der Vestalinnen seine Stelle (Macr. S. I 17, 15), *Apollo medicus* heißt er offiziell in dem sogleich zu erwähnenden Tempel, der in Zeiten schwerer Pestilenz *pro valetudine populi* gelobt wurde (Liv. IV 25, 3. XL 51, 6), als *salutaris et medicinalis* wurde er von Hilfesuchenden verehrt,<sup>6)</sup> und heilkräftige Quellen galten, wie sonst in Italien,<sup>7)</sup> so auch in Rom als seinem Schutze unterstellt.<sup>8)</sup> Seine älteste Kultstätte in Rom, das *Apollinar*, lag — selbstverständlich außerhalb des Pomeriums — auf den *prata Flaminia* vor der Porta Carmentalis:<sup>9)</sup> an Stelle dieses *fanum* wurde ein wirklicher Tempel erst bei Gelegenheit der Pest des J. 321 = 433 gelobt und 323 = 431 durch den Consul Cn. Julius eingeweiht (Liv. IV 25, 3. 29, 7); er lag zwischen dem Forum holitorium und dem Circus Flaminius und blieb nach dem bestimmten Zeugnisse des Asconius (p. 81 K.-Sch.) bis auf Augustus der einzige

<sup>1)</sup> SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 802; vgl. DIELS, Sibyll. Blätter S. 80f. REITZENSTEIN, Ined. poet. graec. fragm. II 10f.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. VI 9. Liv. XLIII 13, 4. Stat. silv. IV 3, 115; vgl. die cumanische Inschrift CIL X 3683 und das *collegium Apollinarium* ebd. 3684.

<sup>3)</sup> August. c. d. III 11. Obseq. 28 [87] zum J. 624 = 130.

<sup>4)</sup> Tempel sind bezeugt in Velitrae (Liv. XXXII 1, 10; vgl. CIL X 6553), Caieta (Liv. XL 2, 4), Gabii (Liv. XLI 16, 6), Setia (CIL X 6463), Pompeji (CONWAY nr. 52. MAU, Pompeji in Leben und Kunst S. 72 ff.), Priester in Tibur (CIL XIV 3683); archaische Weihinschriften aus Praeneste (CIL XIV 2847 f.), wo der Gott mit Fortuna Primigenia und Juppiter Arcanus in Verbindung steht (CIL XIV 2852, vgl. 2867), Cales (CIL X 4632), im Gebiet der Praetuttii (DESSAU 3215), in Picenum (CIL IX 5803) und in Pisaurum (CIL XI 6290), wo er unter den von den römischen Kolonisten mitgebrachten Gottheiten der einzige Fremdling ist. Weitere Nachweise gibt K. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA, Real-

Encycl. II 77—79.

<sup>5)</sup> Vgl. Quintil. inst. or. III 7, 8. August. c. d. IV 21.

<sup>6)</sup> CIL VI 39. Im gleichen Sinne ist vielleicht ursprünglich auch das Beiwort *pulcher* (im Sinne von 'wirksam', vgl. Serv. Aen. IV 149. VII 656) zu verstehen, das Apollo nicht nur bei Lucil. frg. 23 Marx und Verg. Aen. III 119. Calp. ecl. 4, 57, sondern auch in den Saecularakten des Septimius Severus CIL VI 32328 Z. 8: *bono pulch[er] Apollo* erhält; vgl. F. MARX, Lucil. II p. 12f.

<sup>7)</sup> Vgl. z. B. die Inschriften der *aquarum nitrodes* von Ischia CIL X 6786 ff. und der Bäder von Vicarello CIL XI 3285 ff.

<sup>8)</sup> Frontin. de aqu. I 4: (*fontes salubritatem agris corporibus afferre creduntur, sicut Camenarum et Apollinis et Iturnae.*

<sup>9)</sup> Liv. III 63, 7. Ueber ein angebliches zweites Apollinar auf dem Quirinal (also intrapomerial!), das K. O. MÜLLER in die Argeerurkunde bei Varro de l. l. V 52 hineinmündert hat, vgl. STUEDEMUND, Philologus XLVIII (N. F. II 1889) S. 174. DIELS, Sibyll. Blätter S. 82, 1. Aust. De aedib. sacris S. 50, 1.

Apollotempel in Rom, so daß sich mehrere Zeugnisse, die scheinbar von Neugründungen apollinischer Heiligtümer sprechen, nur auf Wiederherstellungen dieses Tempels beziehen können.<sup>1)</sup> Sein Stiftungstag wurde in augusteischer Zeit am 23. September begangen (Fast. Arval.), und der Gottesdienst galt ebenso wie später im palatinischen Tempel (Prop. II 31, 15 f.) neben Apollo auch Latona und Diana,<sup>2)</sup> wie sich insbesondere bei der Einführung des neuen griechischen Ritus der Lectisternien im J. 355 = 399 zeigt, wo diese Göttertrias die Reihe eröffnet (Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9, 2); für gewöhnlich ist aber im Gottesdienste des täglichen Lebens Latona zurückgetreten, so daß sich die Weihungen meist an das Paar Apollo und Diana wenden.<sup>3)</sup> Der Tempel beim Circus Flaminius steht bei allen Kult-handlungen griechischer Herkunft im Vordergrund: die Supplicationen nehmen von ihm ihren Ausgang (Liv. XXVII 37, 11), und die Leiter des gesamten *graecus ritus*, die Decemviri sacris faciundis, werden von Livius (X 8, 2) als *antistites Apollinaris sacri* bezeichnet. Einen besonderen Aufschwung nahm, wie alle griechischen Gottesdienste, vor allem auch der Apollokult seit der Zeit des zweiten punischen Krieges: im J. 542 = 212 wurde durch die Orakel des Sehers Marcius unter Zustimmung der sibyllinischen Bücher die Einsetzung von *ludi Apollinares* angeordnet, *victoriae, non valetudinis ergo*, wie Livius,<sup>4)</sup> polemisierend gegen eine abweichende, vielleicht richtige Ansicht, betont; nachdem diese Spiele vier Jahre lang zwar alljährlich, aber als *ludi votivi* an nicht fest bestimmten, sondern wechselnden Tagen gefeiert worden waren, wurden sie im J. 546 = 208 auf Veranlassung einer Seuche unter die ständigen Spiele des Jahres aufgenommen und auf den 13. Juli<sup>5)</sup> festgesetzt, von wo sie sich allmählich auf die ganze Zeit vom 6.—13. Juli ausdehnten.<sup>6)</sup> Als erstes ständiges Jahres-Spielfest einer Gottheit des *graecus ritus* unterstanden sie, abweichend von den Ludi Romani und Plebei, der Leitung des Praetor urbanus<sup>7)</sup> und unterschieden sich auch sonst von den altrömischen Spielen, namentlich durch starkes Hervortreten der scenischen Vorführungen: es hängt damit zusammen, daß in Rom und Italien die Schauspielergesellschaften sich als *parasiti Apollinis* unter den besonderen Schutz dieses Gottes stellen.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Namentlich Liv. VII 20, 9 (zum J. 401 = 353): *et aedes Apollini dedicata est und das templum Apollinis Sosiani* (C. Sossius Cos. 722 = 32) bei Plin. n. h. XXXVI 28 (vgl. XIII 53). Vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 535 ff. C. PASCAL, *Studi di antichità e mitologia* (1896) S. 3 ff. R. DELBRÜCK, *Der Apollotempel auf dem Marsfeld in Rom*, Rom 1908.

<sup>2)</sup> *Apollini Laton(ae) ad theatrum Marcellum* fast. Urb. CIL I<sup>2</sup> p. 252 (vgl. auch Plin. n. h. XXXVI 34); Altar aller drei Gottheiten CIL VI 32; über diesen Dreiverein in der griechischen Religion vgl. USENER, Rhein. Mus. LVIII 20, 24.

<sup>3)</sup> z. B. bei der augusteischen Saecularfeier CIL VI 3232 Z. 139 ff. (doch erwähnt Zosim. II 5, 2 auch *Απόλλων*, vgl. MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 259) und in den Weihungen der Vicomagistri CIL VI 33. 35.

127 ff. sowie häufig in Weihinschriften.

<sup>4)</sup> Liv. XXV 12, 15; vgl. auch Macr. S. I 17, 25, 27.

<sup>5)</sup> Vielleicht war dies der ursprüngliche Stiftungstag des Apollotempels beim Marcellustheater, der dann erst bei der Restauration durch C. Sossius (s. oben Anm. 1) auf den 23. September, den Geburtstag des Augustus, verlegt worden wäre; über die Beziehungen des Augustus zu Apollo s. unten S. 296.

<sup>6)</sup> Liv. XXV 12, 8 ff. Macr. S. I 17, 27 ff. Liv. XXVI 23, 3. XXVII 11, 6. 23, 5 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 321.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Röm. Staatsr. II 226.

<sup>8)</sup> Fest. p. 326. Martial. IX 28, 9. CIL VI 10118. X 3716. XIV 2113. 2408. 2977. 2988. 3683. 4198. 4273. DESSAU 5186. Vgl. A. MÜLLER, Philol. N. F. XVII 1904 S. 342 ff.

Eine Angleichung des griechischen Apollon an irgend eine Gestalt des heimischen Götterkreises hat im älteren römischen Kulte nicht stattgefunden, wie sich schon daraus ergibt, daß der griechische Name unverändert beibehalten wurde.<sup>1)</sup> Als es später galt, für den altrömischen Unterweltsgott Vejovis (s. oben S. 238) ein Tempelbild zu schaffen, wählte man dafür den Typus eines jugendlichen, mit Pfeil und Bogen bewehrten Apollo, wie ihn die griechische Kunst als Todesgott bildete: für die Gleichsetzung beider Gottheiten mag auch der Umstand leitend gewesen sein, daß dem Vejovis die Ziege heilig war, die, wie im griechischen, so auch im römischen Gottesdienste dem Apollo geopfert zu werden pflegte.<sup>2)</sup> Auf die Auffassung des Apollo hat die Gleichsetzung mit Vejovis ebensowenig einen bestimmenden Einfluß ausgeübt wie die Tatsache, daß man auch den Semo Sancus Dius Fidius unter seinem Bilde darstellte (s. oben S. 130); wohl aber scheint das besonders intime Verhältnis, in welchem die Gens Julia zu Apollo stand (Serv. Aen. X 316), darin seinen Grund zu haben, daß sie den Dienst des Vejovis als Familienkult pflegte (CIL XIV 2387) und von ihm ihre Verehrung auf den vermeintlich mit Vejovis identischen Apollo übertrug.<sup>3)</sup> Dieser Umstand gewann besondere Bedeutung dadurch, daß Augustus, der manchen als ein Sohn des Apollo galt und sogar gelegentlich die Attribute des Gottes anlegte und in seiner Gestalt abgebildet wurde,<sup>4)</sup> in den Mittelpunkt der von ihm reformierten Staatsreligion die Verehrung seiner Hausgottheiten Apollo und Diana setzte. Der am 9. Oktober 726 = 28 eingeweihte Tempel des Apollo Palatinus,<sup>5)</sup> der in unmittelbarer Nachbarschaft des kaiserlichen Palastes lag, stellte nicht nur durch die Pracht der Ausstattung alle andern Tempel Roms in den Schatten, sondern wurde auch, obwohl an sich nur eine Stätte des kaiserlichen Privatkultes, in seiner rechtlichen Stellung ein gefährlicher Rival selbst des obersten Staatsheiligums auf dem Capitol, das u. a. die bisher in seinen Kellern aufbewahrten sibyllinischen Bücher an ihn abgeben mußte:<sup>6)</sup> die Bedeutung dieser Maßregel sowie die hervorragende Stellung, die der Kaiser dem Götterpaare Apollo und Diana bei den Saecularspielen des J. 737 = 17 anwies, ist bereits oben S. 74 ff. ins gehörige Licht gesetzt worden. Hat der Apollokult auch nach dem Tode des Augustus diese dominierende Position nicht

<sup>1)</sup> Archaisch überall *Apolo*, *Apolones*, *Apolone* (CIL VI 29. X 4632. XIV 2847), auch *Apolenei*, *Apolene* (CIL XI 6290. DESSAU 3215). *Apoline* (CIL IX 5803. X 7265), *Apolinei* (XI 3073); oskisch *Appelluneis* (CONWAY nr. 52, vgl. *Απαιλλοννη* ebd. nr. 1), etruskisch *Aplu*; s. JORDAN, Krit. Beitr. S. 17 ff., der auch den von Paul. p. 22 volksetymologisch gedeuteten, angeblich alten Namen *Aperta* richtig würdigt.

<sup>2)</sup> Ziegenopfer bei den Apollinarspielen, Liv. XXV 12, 13. Macr. S. I 17, 29; ebenso in dem sibyllinischen Orakel bei Phlegon mirab. 10, vgl. DIELS, Sibyll. Blätter S. 50.

<sup>3)</sup> A. KIESSLING, Zu augusteischen Dichtern S. 92, 36. C. PASCAL, Stud. d. antich. e mitol. S. 51 ff. Eine schöne Illu-

stration dazu bietet ein neuerdings gefundener Stein von Delos, der zu Ehren des C. Julius Caesar, des Vaters des Dictators, den Göttern Apollo, Artemis und Leto gesetzt ist (Bull. corr. hell. XXVI 1902, 541).

<sup>4)</sup> Suet. Aug. 70. 94. Serv. Ecl. 4, 10. Ps. Acro zu Hor. epist. I 3, 17. PASCAL a. a. O. S. 54 ff.

<sup>5)</sup> Cass. Dio XLIX 15, 5. LIII 1, 3. Ascon. p. 80 f. CIL I<sup>2</sup> p. 331 und mehr bei HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 66 ff. G. PINZA, Bull. arch. com. XXXVIII 1910 S. 3 ff. Ueber die Tempelbilder der drei Gottheiten vgl. HÜLSEN, Röm. Mitteil. IX 1894, 240 ff. und W. AMELUNG, ebd. XV 1900 S. 198 ff.

<sup>6)</sup> Verg. Aen. VI 72 ff. und dazu Serv. Tibull. II 5, 17 f. Suet. Aug. 31.

behaupten können, so ist er doch, wie namentlich die Münzbilder beweisen, während der ganzen Kaiserzeit bedeutsam geblieben. Die der gelehrten Spekulation geläufige Gleichsetzung mit dem Sonnengotte<sup>1)</sup> hat auf die praktische Religionsübung keinen bemerkenswerten Einfluß ausgeübt;<sup>2)</sup> der Gott ist vielmehr in Rom wie in den Provinzen in erster Linie immer noch als Heilgott verehrt worden,<sup>3)</sup> und es ist auch vor allem diese Seite seines Wesens gewesen, die für die Gleichsetzung barbarischer Gottheiten mit Apollo das Tertium comparationis abgegeben hat. So ist der norische Belenus von Aquileja, der seit der Belagerung dieser Stadt durch Maximinus Thrax im J. 238 auch den Römern genauer bekannt war,<sup>4)</sup> der Gott einer Heilquelle<sup>5)</sup> und wird eben darum vielfach als Apollo Belenus bezeichnet, ja Ausonius setzt sogar ein paarmal, um mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken, für Apollo einfach den Namen Belenus ebenso ein, wie Consus für Neptunus.<sup>6)</sup> Ein Heilgott ist auch der keltische Apollo Grannus<sup>7)</sup> mit seiner Genossin Sirona (CIL VI 36. III 5588. XIII 4129), welche bald als Hygia, bald als Diana verdolmetscht wird,<sup>8)</sup> und der als Spender heißer Quellen verehrte Borvo oder Bormo,<sup>9)</sup> während wir über die Natur des westthrakischen Götterpaares, das auf Soldateninschriften unter den Namen Diana und Apollo erscheint,<sup>10)</sup> nichts Sicheres festzustellen vermögen.

Literatur: R. HECKER, De Apollinis apud Romanos cultu, Dissert. Lipsiae 1879. PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. I 299 ff. K. WERNICKE bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. II 77 ff.

**47. Ceres, Liber und Libera.** Als im zweiten Jahrzehnt der Republik während der Kämpfe mit den Latinern um die Restauration der tarquinischen Dynastie in Rom eine Mißernte eintrat und auch die auswärtige Getreidezufuhr in große Unordnung geraten war, befragte man in solcher Not die sibyllinischen Bücher und erhielt von diesen die Anweisung, die griechischen Gottheiten Demeter, Dionysos und Kore<sup>11)</sup> zu versöhnen: ihnen

<sup>1)</sup> Varro de l. l. V 68. Arnob. III 33. Maer. S. I 17, 7 ff. u. a., vgl. CIL VII 543: *Soli Apollini Aniceto*.

<sup>2)</sup> *Soli Lunae Apollini Dianae* nebeneinander in der Weihinschrift CIL VI 3720.

<sup>3)</sup> CIL XIII 2031 (Lugdunum): *Mercurius hic lucrum promittit, Apollo salutem, Septumanus hospitium cum prandio*; über die Verehrung Apollos an Heilquellen s. oben S. 294 Anm. 7 f. und vgl. z. B. auch die Apolloinschriften von Aquae calidae in Hispania Tarraconensis CIL II 4487 ff. und den Schluß einer Grabschrift CIL XIII 1983: *tu qui legis, vade in Apollinis lavari, quod ego cum coniuge feci; vellem si adhuc possem*.

<sup>4)</sup> Herodian. VIII 3, 8. Hist. aug. Maximini duo 22, vgl. Tertull. apol. 24; ad nat. II 8. Weihung der Kaiser Diocletian und Maximian CIL V 732; vollständige Materialsammlung im Thes. linguae latin. I 1802.

<sup>5)</sup> *Fonti Beleno* CIL V 754. 755. 8250.

<sup>6)</sup> Auson. prof. 4, 9, 10, 16, auch CIL XIV 3535 = BURCHELER, Carm. epigr. nr. 879

ist so aufzufassen; vgl. MOMMSEN CIL V p. 84. WISSOWA in ROSCHERS Lexik. I 756 (anders M. IHM bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 201).

<sup>7)</sup> Als Heilgott direkt bezeugt durch Cass. Dio LXXVII 16, 5; vgl. Caes. b. g. VI 17, 2; die Gallier glauben *Apollinem morbos depellere*. Zeugnisse und Literatur bei DREXLER in ROSCHERS Lexik. I 1738 ff.

<sup>8)</sup> *Apollini Granno et sanctae Hygiae* CIL III 5873; *Diana Mattiaca* XIII 7565 (vgl. 7570); Apollo Grannus mit den Nymphen III 5861; vgl. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 132 f.

<sup>9)</sup> *Deo Apollini Borroni et Damonae* CIL XIII 5911 (vgl. 5912—5920. 2305—2308. 2901. XII 2443 f.); vgl. Inc. paneg. Constant. 21, 7. 22, 1. Auch der Apollo Vindonnus CIL XIII 5644 ist, wie die Inschrift XIII 5645 zeigt, der Gott einer Heilquelle.

<sup>10)</sup> A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 53, s. oben S. 252.

<sup>11)</sup> Ueber diesen Dreiverein in Griechenland vgl. USENER, Rhein. Mus. LVIII 25.

gelobte im J. 258 = 496 der Dictator A. Postumius einen Tempel, der sofort nach beendigtem Kriege in Angriff genommen und drei Jahre später 261 = 493 durch den Consul Sp. Cassius eingeweiht wurde: er lag seitwärts von den Carceres des Circus maximus nach dem Aventin zu und war zwar nach tuskischem Grundschema gebaut, aber von griechischen Künstlern, Damophilos und Gorgasos mit Namen, ausgeschmückt. Aus diesem durchaus glaubhaften Berichte der Stadtchronik <sup>1)</sup> sowie aus der Tatsache, daß zur gleichen Zeit auch der griechische Hermes als Handelsgott Mercurius in Rom Aufnahme findet (s. unten § 48), ergibt sich der enge Zusammenhang, in welchem die Rezeption dieser Kulte mit dem unteritalisch-sicilischen Getreideimport nach Rom steht. <sup>2)</sup> Für das eigentliche Mutterheiligtum ihres Ceresdienstes haben die Römer selbst den alten Tempel der Demeter (und Persephone) zu Enna in Sicilien angesehen, wo im J. 621 = 183 die Decemviri sacris faciundis der *antiquissima Ceres* auf Grund eines Sibyllenspruches Staatsopfer darbrachten: <sup>3)</sup> es ist aber nicht wohl glaublich, daß die Aufnahme im J. 258 = 496 direkt von dem entlegenen Innern Siciliens her erfolgt ist, vielmehr werden die näher liegenden unteritalischen Griechenstädte die Vermittlerrolle gespielt haben; dafür spricht sowohl ein bestimmtes Zeugnis, <sup>4)</sup> nach welchem die Priesterinnen für die Geheimfeier der Ceres überwiegend aus Neapel und Velia bezogen wurden, als auch die Tatsache, daß gerade in Campanien nicht nur der Kult der Ceres-Demeter, <sup>5)</sup> sondern auch der des Liber-Dionysos in hoher Blüte stand und das ganze Land als der Gegenstand des Wettifers beider Gottheiten angesehen wurde. <sup>6)</sup> Von besonderer Bedeutung ist es, daß die nunmehr in Rom rezipierte griechische Göttertrias nicht ihre einheimischen Namen behält (wie Apollo, Castor, Hercules, Aesculapius), sondern durch Angleichung an altrömische Indigetes dem Verständnis näher gerückt wird: der Tempel heißt offiziell (z. B. bei Liv. III 55, 7. XLI 28, 2 u. s.) *aedes Cereris Liberi Liberaeque*, indem Demeter mit der alten Göttin des pflanzlichen Wachstums Ceres (s. oben S. 192 ff.) gleichgesetzt wird, Dionysos und Kore aber mit Liber und Libera, einem zum ältesten Götterkreise gehörenden Paare schöpferischer Naturgottheiten (vgl. oben S. 138), welches im Festkalender des Numa durch das am 17. März verzeichnete Fest der Liberalia vertreten war. <sup>7)</sup> Die Existenz dieses Festes in der ältesten Religionsordnung zeigt, daß wir in Liber pater, <sup>8)</sup> der einen

<sup>1)</sup> Dion. Hal. VI 17. 94, 3; vgl. Tac. ann. II 49. Vitr. III 3, 5. Plin. n. h. XXXV 154. HÜLSEN, Dissert. d. Pontif. Accad. Roman. di Archeol. ser. II t. VI 1896, 237 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 115 ff.

<sup>2)</sup> Unter dem J. 263 = 491 berichtet Liv. II 34, 3 (vgl. Dion. Hal. VII 1, 2 f.) zum ersten Male von Getreideankäufen der Consuln nicht nur in Cumae, sondern auch in Sicilien.

<sup>3)</sup> Cic. Verr. IV 108 = Val. Max. I 1, 1 = Lact. inst. II 4, 29; vgl. auch Cic. Verr. V 187.

<sup>4)</sup> Cic. pro Balbo 55 = Val. Max. I 1, 1; eine *θεορία Δημητρός Θεομορφόρου* in Neapel IG XIV 756a; *sacra Demetros* in Cumae, der Mutterstadt von Neapel, CIL X 3685.

<sup>5)</sup> NISSEN, Pompejan. Studien S. 326 ff.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. III 60 = Flor. I 11; vgl. auch Auson. Mos. 208 ff. Sil. Ital. VII 162 ff.

<sup>7)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 312 (die Beischrift *Libero Lib(erae)* haben die Fasti Caeretani); über das zufällige Zusammenfallen des Tages mit dem *agonium Martiale* s. WISSOWA. Gesamm. Abhdl. S. 168 f. *Diem sacri Liberaliorum* erwähnt die afrikanische Inschrift CIL VIII Suppl. 14783, dagegen sind die *Liberalia* bei Tertull. de spect. 5. 10 vielmehr die griechischen Dionysien.

<sup>8)</sup> Lucil. frg. 21 Marx (s. oben S. 26 Ann. 5). Maer. S. I 19, 3 und häufig in Inschriften, z. B. CIL VI 464—468. 507. 707. 2251 f. 30965. IX 3603. X 1583—1586. 6510. XI 698. 1335. 6313. XIV 30. III 1784 u. a.

Altar auf dem Capitol besaß,<sup>1)</sup> einen alteinheimischen Gott zu erkennen haben,<sup>2)</sup> und entzieht einer bestechenden modernen Hypothese, die in *Liber* nur eine Übersetzung des griechischen *Λύσιος* oder *Ἐλευθέριος* sieht,<sup>3)</sup> den Boden: daß sich Liber im Laufe der Zeit von Juppiter Liber (oben S. 120) zu selbständigem Dasein losgelöst hat, wurde schon früher hervorgehoben. Von Festbräuchen der Liberalia erfahren wir, daß alte Frauen an der Straße sitzend Opferkuchen (*liba*) feilboten, von denen sie ein Stückchen im Namen des Käufers auf einem tragbaren Herde opferten,<sup>4)</sup> ferner daß man an diesem Festtage auf offener Straße zu speisen pflegte (Tertull. apol. 42), sowie daß man ihn mit Vorliebe wählte, um die Anlegung der Männertoga (*toga libera*) vorzunehmen.<sup>5)</sup> In manchen Gegenden Italiens wurde zu Ehren des Liber ein großer Phallus zu Wagen auf dem Lande umher und in die Stadt gefahren, so namentlich in Lavinium, wo dem Gotte ein ganzer Monat geweiht war und der Phallus, während dessen Umfahrt allerlei anzügliche Lieder und Scherze im Schwange waren, durch eine Matrone öffentlich bekränzt wurde.<sup>6)</sup> Bedeutung, Alter und Herkunft dieser Festbräuche sind im einzelnen nicht mehr zu ermitteln, doch sind wir wohl berechtigt, dies Ceremoniell für den italischen Liber, wie er vor seiner Gleichsetzung mit dem griechischen Dionysos verehrt wurde, in Anspruch zu nehmen; auch haben wir keinen Grund, die Angabe Varros, das lavinische Fest habe *pro eventibus seminum* stattgefunden, in Zweifel zu ziehen, zumal auch an andern Stellen der Gott gerade mit dem tierischen und pflanzlichen Samen in Verbindung gebracht wird.<sup>7)</sup> Eine spezielle Beziehung auf den Weinbau hat Liber erst durch die Gleichsetzung mit Dionysos erhalten, ebenso wie Ceres erst durch die Identifikation mit Demeter zur Getreidegöttin geworden ist.

Die führende Stellung in der neuen griechischen Göttertrias nimmt Ceres ein, ihre 'Kinder' (Cic. de nat. deor. II 62) Liber und Libera werden nur als *σύνναοι θεοί* neben ihr verehrt, wie Diana und Latona neben Apollo; darum heißt der Tempel vielfach auch schlechtweg *aedes Cereris* (Liv. II 41, 10. X 23, 13. XXVII 6, 19. CIL VI 9969), sein Stiftungstag ist auf das alte Kalenderfest der Cerialia am 19. April gelegt,<sup>8)</sup> und als man dieses Fest mit Spielen begeht, gelten diese zwar allen drei Gottheiten,<sup>9)</sup> heißen aber kurz nur *ludi Ceriales*; auch die *sacerdotes publicae Cereris p. R. Q.*<sup>10)</sup>

<sup>1)</sup> Fast. Farn. CIL I<sup>2</sup> p. 312. CIL III p. 849 = X 1402.

<sup>2)</sup> Vielleicht gilt noch diesem, nicht dem hellenisierten Gotte der pisaurensische Cippus mit *Lebro* CIL XI 6303; die Form *Leiber* DESSAU 3065. CIL XIV 4105. III 1784. 14203<sup>3</sup>. VIII 2632; angeblich sabinische Form *Loebasius* Serv. Georg. I 7. vgl. Paul. p. 121 (*Loebesum* . . . *Liberum*. Plac. Corp. gloss. lat. V 30. 9).

<sup>3)</sup> V. HERN, Kulturpfl. u. Haustiere<sup>5</sup> S. 66. GILBERT, Topogr. II 209 f. REITZENSTEIN, Epigramm u. Skolion S. 216.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VI 14. Ovid. fast. III 713 ff.

<sup>5)</sup> Ovid. a. a. O. 771 ff. Cic. ad Att. VI 1, 12.

<sup>6)</sup> Varro bei August. c. d. VII 21; vgl.

Ps. August. Quaest. vet. et novi test. 114, 12 p. 309, 15 Souter. O. JAHN, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1855, 71 f.

<sup>7)</sup> Varro bei Augustin. c. d. VII 21. VI 9; vgl. VII 2. 3. 16. IV 11.

<sup>8)</sup> Fast. Esquil. CIL I<sup>2</sup> p. 315; auch außerhalb Roms opfert man ihr *XIII Kal. Mai.*, CIL XI 3196 (Inscription aus Nepet vom J. 18 n. Chr.), s. oben S. 192 Anm. 7.

<sup>9)</sup> Cic. Verr. V 36; vgl. Serv. Georg. I 7. Ovid. fast. III 785 f. Cyprian. de spect. 4.

<sup>10)</sup> CIL VI 2181. 32443. Priesterinnen der Ceres finden sich sehr häufig in Campanien (CIL X 812. 1074 a Pompeji; 1585. 1812. 1829 Puteoli; 3912. 3926 Capua; 4793 f. Teanum Sidicinum) und den benachbarten Gebieten (CIL X 5073. 5145 Atina; 6108.

dienten gewiß der Verehrung des gesamten Dreiverains.<sup>1)</sup> Von großer Bedeutung ist es, daß die *aedes Cereris*, deren Einweihung ja zeitlich mit der Emanzipation der Plebs zusammenfällt, ein spezifisch plebejisches Heiligtum und für die Plebs geradezu die *aedes* schlechthin wurde; denn daß die plebejischen Untermagistrate, die *aediles*, ihren Namen von der *aedes Cereris* führen, läßt sich nicht verkennen, wenn man die engen Beziehungen beider zueinander ins Auge faßt: im Cerestempel befindet sich das unter der Obhut der Aedilen stehende Archiv der Plebs<sup>2)</sup> und ihre Kasse, in welche die von den plebejischen Beamten verhängten Strafgeelder fließen,<sup>3)</sup> und auch die *cura annonae* der Aedilen zeigt so deutlichen Zusammenhang mit dem Kulte der Ceres,<sup>4)</sup> daß Caesar, als er das von ihm neu hinzugefügte Aedilenpaar *aediles plebei Ceriales* nannte,<sup>5)</sup> damit nur den alten Gedanken und wahrscheinlich sogar auch den ursprünglichen Namen wieder aufnahm; auch die Ausrichtung der *ludi Ceriales* lag ebenso wie die der *ludi plebei* den Aediles plebei ob.<sup>6)</sup> In welchem Umfange der Tempel von Ceres, Liber und Libera als sakraler Mittelpunkt der plebejischen Sondergemeinde angesehen wurde, erkennt man nicht nur daraus, daß die Plebs die *Cerialia*, d. h. den Stiftungstag des Tempels, mit Gastereien festlich beging,<sup>7)</sup> sondern mehr noch aus der Festsetzung, daß das Vermögen dessen, der gegen die zum Schutze der plebejischen Magistratur erlassenen *leges sacrae* frevelte, eben dieser Göttertrias verfallen sein sollte.<sup>8)</sup>

Die weitere Entwicklung des Kultes von Ceres, Liber und Libera läßt sich nur in großen Zügen verfolgen. Bei den Lectisternien erscheint Ceres nicht früher als bei dem großen Zwölfgöttermahle des J. 537 = 217, wo sie mit Mercurius gepaart ist (Liv. XXII 10, 9, vgl. oben S. 61); wiederholentlich aber werden bei ihrem Tempel auf Anordnung sibyllinischer Sprüche Supplicationen abgehalten<sup>9)</sup> oder Geldspenden (*stipes*) niedergelegt,<sup>10)</sup> auch daß das Heiligtum Asylrecht besaß, erfahren wir gelegentlich.<sup>11)</sup> Zur Zeit der Schlacht bei Cannae wurde in Rom alljährlich im August<sup>12)</sup> durch die Matronen ein *sacrum anniversarium Cereris* begangen, dessen Abhaltung damals durch die infolge jener Niederlage eingetretene allgemeine Familientrauer unmöglich wurde, so daß der Senat sich veranlaßt sah, für die Zukunft die Dauer der Trauerzeit auf dreißig Tage zu beschränken.<sup>13)</sup> Diese erst kurz vor dem hannibalischen Kriege eingeführte Festfeier (Arnob. II 73) ist eine völlig griechische und zweifellos identisch mit denjenigen Mysterien

6109 Formiae; 6640 Antium; XI 3933 Capena; IX 3170 Corfinium; 3358 Pinna; 4200 Amiternum), oft auch gemeinsame Priesterinnen der Ceres und Venus (Surrentum CIL X 680. 688; Pompeji Ephem. epigr. VIII 315 = 855; Casinum CIL X 5191; Sulmo IX 3087. 3089. 3090); eine *sacerdos Liberi publica* in Aquinum CIL X 5422.

<sup>1)</sup> Vgl. auch die *sacerdos Cerialis Dea Libera* in Aesernia CIL IX 2670.

<sup>2)</sup> Liv. III 55, 13; vgl. Zonar. VII 15.

<sup>3)</sup> Liv. X 23, 13. XXVII 6, 19. 36, 9. XXXIII 25, 3 u. a.

<sup>4)</sup> Vgl. Lucil. frg. 200 Marx: *deficit alma Ceres nec plebes pane potitur*.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 471.

<sup>6)</sup> MOMMSEN a. a. O. II 509.

<sup>7)</sup> Gell. XVIII 2, 11; vgl. Plaut. Men. 101.

<sup>8)</sup> Dion. Hal. VI 89, 3. Liv. III 55, 7; vgl. Dion. Hal. X 42, 4. Liv. II 41, 10.

<sup>9)</sup> Liv. XLI 28, 2; vgl. Tac. ann. XV 44.

<sup>10)</sup> Obsequ. 43 [103]. 46 [106]. 53 [113].

<sup>11)</sup> Varro de vita p. R. bei Non. p. 44.

<sup>12)</sup> Nach MOMMSENS Vermutung (CIL I<sup>2</sup> p. 324) am 10. August.

<sup>13)</sup> Liv. XXII 56, 4 f. XXXIV 6, 15. Val. Max. I 1, 15. Plut. Fab. Max. 18. Paul. p. 97 (wo fälschlich 100 Tage angegeben werden).

der Ceres, die Cicero in seiner Sakralgesetzgebung erwähnt und allein von allen Geheimdiensten den Frauen gestatten will:<sup>1)</sup> die Matronen erschienen dabei in weißen Gewändern und mit einem besonderen Kopfputz,<sup>2)</sup> und die Hauptceremonie des an die griechische Legende von Raub und Rückkehr der Persephone anknüpfenden (Paul. p. 97) Festes scheinen die den griechischen *θεογάμια*<sup>3)</sup> nachgebildeten *Orci nuptiae*,<sup>4)</sup> d. h. eine Vorführung der Vermählung von Persephone und Pluton, gewesen zu sein, bei welcher kein Wein gespendet werden durfte,<sup>5)</sup> die also nach dem Ritus griechischer chthonischer Opfer als *νηφάλια ἱερά* begangen wurden.<sup>6)</sup> Für die ganze Festzeit war der Genuß des Brotes verboten,<sup>7)</sup> auch die Enthaltung von geschlechtlichem Umgang gefordert;<sup>8)</sup> die Priesterinnen der Göttin, Frauen griechischer Herkunft, denen das römische Bürgerrecht verliehen wurde (Cic. pro Balbo 55), mußten für die Dauer ihrer Funktion die gleiche Verpflichtung eingehen und daher, falls sie verheiratet waren, von ihren Männern sich trennen.<sup>9)</sup> Ein Fest verwandter Art, *ieiunium Cereris*, wurde im J. 563 = 191 durch die sibyllinischen Bücher zur Sühnung schwerer Prodigien angeordnet, um alle fünf Jahre begangen zu werden, in der augusteischen Zeit fand es alljährlich am 4. Oktober statt;<sup>10)</sup> außerdem wurde in derselben Zeit ständig am 13. Dezember, dem Stiftungstage des Tellustempels auf den Carinae (oben S. 194 f.), ein Lectisternium zu Ehren der Ceres begangen,<sup>11)</sup> und am 21. Dezember erhielten Hercules und Ceres ein gemeinsames Opfer von einer trächtigen Sau, Brot und Met:<sup>12)</sup> daß es sich hier überall um Kulthandlungen des *graecus ritus* handelt, steht außer Zweifel. Die Ludi Ceriales, die uns zuerst im J. 552 = 202 als — damals bereits eine Zeitlang bestehendes — ständiges Jahresfest bezeugt sind (Liv. XXX

<sup>1)</sup> Cic. de leg. II 21: *neve quae inuito nisi, ut adsolet, Cereri graeco sacro. 37: inuitoque eo ritu Cereri, quo Romae inuito.*

<sup>2)</sup> Tertull. de pall. 4; vgl. de test. anim. 2. Val. Max. I 1, 15. Juven. 6, 50; auch an den Cerialia trug man weiße Kleider nach Ovid. fast. IV 619. V 355.

<sup>3)</sup> Namentlich in Syrakus, aber auch sonst gefeiert, vgl. R. FOERSTER, Raub und Rückkehr der Persephone S. 23.

<sup>4)</sup> Serv. Georg. I 344: *aliud est sacrum, aliud nuptias Cereri celebrare, in quibus vetera vinum adhiberi nefas fuerat, quae Orci nuptiae dicebantur, quas praesentia sua pontifices (gewiß ungenau) ingenti solemnitate celebrarunt.* Hierher gehört wohl auch die Notiz Serv. Aen. IV 58: *Romae cum Cereris sacra fiunt, observatur, ne quis patrem aut filiam nominet, quod fructus matrimonii per liberos constet.*

<sup>5)</sup> Serv. Georg. I 344. Dion. Hal. I 33, 1; daher Plaut. Aulul. 355 *Cereri nuptias facere* für ein Fest ohne Wein.

<sup>6)</sup> DIELS, Sibyll. Blätter S. 71. P. STENGEL, Opferbräuche der Griechen (1910) S. 180 ff.

<sup>7)</sup> Fest. p. 154: *in casto Cereris* (unter den Fällen des *luctus minutus*) verglichen

mit Arnob. V 16: *castus temperatus ab alimonia panis*; die Ergänzung der Inschrift CIL VI 87 (über sie C. PASCAL, *Studi di antich. e mitol.* S. 207 ff.) ist ganz unsicher. Ueber *νηφάλια* im griechischen Demeterkult H. DIELS, *Gomperz-Festschrift* (1902) S. 6 f. Vgl. oben S. 59.

<sup>8)</sup> Ovid. am. III 10, 1 f.: *annua venerunt Cerialis tempora sacri: secubat in tacuo sola puella toro.* Die Schilderung met. X 431 ff. bezieht sich aber nicht auf das römische Fest, sondern auf eine griechische Demeterfeier.

<sup>9)</sup> Tertull. de monog. 17: *Cereris sacerdotes viventibus etiam viris et consentientibus amica separatione viduantur* (vgl. de castit. 13); durch Verallgemeinerung wird darum Ceres zur Göttin der Ehescheidung gemacht. Serv. Aen. III 139. IV 58.

<sup>10)</sup> Liv. XXXVI 37, 4. CIL I<sup>2</sup> p. 331; auch Petron. 44: *nemo ieiunium serrat* bezieht man mit Recht auf den Ceresdienst.

<sup>11)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 336 f. Arnob. VII 32; die Stelle Tertull. de idol. 10 ist fälschlich hierher bezogen worden. vgl. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 164 Anm. 2.

<sup>12)</sup> Macr. S. III 11, 10. vgl. oben S. 282.

39, 8), erstreckten sich in augusteischer Zeit vom 12. bis 19. April und boten mancherlei eigenartige Lustbarkeiten, insbesondere Ausstreuen von Nüssen und Fuchshetzen, bei denen den Tieren Feuerbrände an die Schwänze geheftet waren;<sup>1)</sup> der letzte (im 4. Jahrh. n. Chr. auch der erste) Tag war Circusspielen gewidmet,<sup>2)</sup> seit wann auch scenische Aufführungen stattfanden, ist nicht bezeugt. Augustus begann nicht nur einen, nachher von Tiberius im J. 17 n. Chr. vollendeten Neubau des im J. 723 = 31 durch eine Feuersbrunst zerstörten alten Tempels von Ceres, Liber und Libera,<sup>3)</sup> sondern errichtete auch im J. 7 n. Chr. im Vicus jugarius einen gemeinsamen Altar der Ceres mater und Ops augusta, dessen Stiftungstag (10. August) unter die Feriae des Jahres aufgenommen wurde (CIL I<sup>2</sup> p. 324), wahrscheinlich zu Ehren der Livia, von der wir auch aus andern Zeugnissen wissen, daß sie sich als Ceres feiern ließ.<sup>4)</sup>

Was uns von Zeugnissen des Gottesdienstes von Ceres, Liber und Libera aus spätrepublikanischer und kaiserlicher Zeit vorliegt, zeigt, daß man Ceres ebenso ausgesprochen als Gottheit des Getreidebaues und der Getreideeinfuhr, wie Liber als den Beschützer des Weinbaues (*Libero patri viniarum conservatori* CIL V 5543) verehrte;<sup>5)</sup> darum gilt die als Festfeier auf den 15. Oktober angesetzte Weinlese als dem Liber und der Libera geweiht,<sup>6)</sup> welche an diesem Tage ebenso eine Erstlingspende von jungem Most, *sacrima* genannt, erhalten, wie Ceres bei der Ernte den ersten Ährenschnitt, das *praemetium* (Paul. p. 319). Auf den Münzbildern wird Ceres namentlich als Beschützerin der hauptstädtischen Getreideversorgung vorgeführt, thronend mit Scepter und Ähren, neben ihr ein Getreidemaß (*modius*) und — zum Zeichen der überseeischen Herkunft des Getreides — ein Schiffsvorderteil: als ihre Dienerin und Begleiterin steht häufig neben ihr die personifizierte Annona, die sich allmählich als selbständige Figur loslöst und mehrfach auf Inschriften und Kunstdenkmälern begegnet.<sup>7)</sup> Zu den Verehrern der Ceres gehören daher namentlich die *mensores frumentarii*.<sup>8)</sup> wie zu denen des Liber die Winzer und Weinhändler,<sup>9)</sup> von denen die letzteren ihn oft zusammen mit Mercurius anrufen, während er von den ersteren häufig durch individualisierende Beinamen<sup>10)</sup> als Beschützer eines

<sup>1)</sup> Fest. p. 177. Ovid. fast. IV 681 ff.

<sup>2)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 315; vgl. Tac. ann. XV 53. 74. Cass. Dio XLVII 40, 6.

<sup>3)</sup> Cass. Dio L 10, 3. Strab. VIII 381. Tac. ann. II 49.

<sup>4)</sup> COHEN, Méd. impér. I<sup>2</sup> p. 77 nr. 93. p. 172 nr. 13; vgl. auch CIL X 7501.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. VI 17, 4: οἱ δὲ (nämlich Demeter, Dionysos, Kore) ἐπακοῦσαντες τὴν τε γῆν παροξύνουσιν ἀνείναι πλοσίους καρποῦς, οὐ μόνον τὴν σπόγγιον ἀλλὰ καὶ τὴν δειδρογύρον, καὶ τὰς ἐπισηάζοντας ἀγορὰς ἐπιπέλεισαι μᾶλλον ἢ πρότερον; daher werden Ceres und Liber zusammen angerufen bei Varro de re rust. I 1, 5.

<sup>6)</sup> *Vendemia* in dem campanischen Festverzeichnis vom Jahre 387, CIL X 3792; *sacrum Libero* in den Bauernkalendern CIL I<sup>2</sup> p. 281; *sacrificia Libero Liberaeque*

Colum. XII 18, 4: *escas rosales et vindemiales* CIL V 2090. Weihinschrift an *Liber pater sanctus*, datiert *idib. Octobr.* CIL VI 468.

<sup>7)</sup> In der Literatur personifiziert nur bei Stat. silv. I 6, 38; Inschriften CIL VI 22. 8470. VIII 7960; über Kunstdarstellungen BRUNN, Kl. Schriften I 50 ff. 53 ff., über die Münzbilder W. KÖHLER, Personifikationen abstrakter Begriffe auf rom. Münzen (1910) S. 43 ff.

<sup>8)</sup> CIL XIV 2. 409. III 3835 (vgl. VI 22); ein *horrearius* in Beneventum CIL IX 1545.

<sup>9)</sup> CIL V 5543. VI 467. 8826, auch wohl VIII 9409.

<sup>10)</sup> *Liberio Kalliniciano* CIL VI 463; *Liberio patri Procliano* VI 466; *Liberio Gratiliano* IX 2631.

bestimmten Weingutes bezeichnet und mit den ländlichen Göttern Silvanus und Hercules verbunden wird.<sup>1)</sup> In den Provinzen ist der Kult der Ceres am verbreitetsten in dem getreidereichen Afrika, wo die Göttin oft in der pluralen Namensform *Cereres* erscheint und nicht selten mit Pluto verbunden wird;<sup>2)</sup> da die Mehrzahl *Cereres*<sup>3)</sup> sicher als Ceres und Proserpina (wie *Castores* für Castor und Pollux) zu verstehen ist, so scheint der sicilische Kult von Demeter und Kore zugrunde zu liegen (vgl. Diod. XIV 77, 5), dem sich aber einheimische Elemente beigemischt haben.<sup>4)</sup> Das in Rom selbst und Italien verschollene Götterpaar Liber und Libera<sup>5)</sup> begegnet uns ebenfalls in Afrika,<sup>6)</sup> außerordentlich häufig aber auf Weihinschriften von Dacien, Dalmatien und Pannonien,<sup>7)</sup> wo offenbar zwei engverbundene einheimische Gottheiten sich dieser Namen bemächtigt haben.<sup>8)</sup> Mehr noch als im Kult der Ceres, in welchem seit Augustus auch die Einwirkung der eleusinischen Mysterien sich geltend macht,<sup>9)</sup> tritt in dem des Liber in Rom wie in den Provinzen ein orgiastisch-mystischer Zug hervor. Nachdem in der Zeit nach dem hannibalischen Kriege die von Unteritalien her in Rom eindringenden orphischen Geheimkulte des Bacchus von der Behörde gewaltsam unterdrückt worden waren (s. oben S. 64), hat nach einer vereinzelt stehenden Nachricht (Serv. Ecl. 5, 29) Caesar einen neuen Dienst des Liber in Rom eingeführt, der jedenfalls ein halborientalischer war: einem solchen mystisch-orgiastischen Dionysoskult gehörte möglicherweise die nur von Martial (I 70, 9) erwähnte Kapelle des Gottes auf der Höhe der Velia, einem Heiligtume der Großen Mutter benachbart gelegen, an,<sup>10)</sup> jedenfalls hängt mit ihm die Mehrzahl der aus den Inschriften bekannten Kultgenossenschaften des Gottes<sup>11)</sup> zusammen, die, seit dem Ausgange des

<sup>1)</sup> CIL III 633. 3923. 3957. VI 294. 462. 707. IX 3603. XI 6317. XII 3132; *aedem Libero patri et Dianae* in Trastevere, Notiz. d. Scavi 1902, 555.

<sup>2)</sup> Das Material vollständig bei TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'emp. Rom.* I 1, 345 ff.

<sup>3)</sup> Eine *sacerdos Cererum* auch in Puteoli, CIL X 1585, vgl. Dubois, *Mélanges d'arch. et d'hist.* XXII 1902 S. 25 f.

<sup>4)</sup> Die Bedeutung des Kultes zeigt die *Passio Perpet. et Felic.* c. 18, nach der in Afrika die Märtyrer gezwungen wurden, die Kleider der heidnischen Priester anzulegen, *viri quidem sacerdotum Saturni* (s. oben S. 208), *feminae vero sacratarum Cereri*. Von der zur nationalen Gottheit gewordenen Ceres scheint die griechische Demeter ausdrücklich unterschieden zu werden CIL VIII Suppl. 10564: *ex imperio Cereri Graec[ae] sacr[um]* (vgl. CIL VIII Suppl. 12331, oben S. 208 Anm. 3).

<sup>5)</sup> CIL IX 4513. XI 698, auch V 793. VIII 9016; Libera allein VI 469. III 1095. 3467 = 10434. VIII 860.

<sup>6)</sup> TOUTAIN a. a. O. S. 360 ff. Der von Septimius Severus erbaute große Tempel des Liber und Hercules (Cass. Dio LXXVI

16, 3) galt den heimischen Göttern (*di patrii*) seiner Vaterstadt Leptis magna in Afrika, vgl. W. FRÖHNER, *Les médaillons de l'emp. Rom.* S. 155.

<sup>7)</sup> Dacien: CIL III 792. 1093 f. 1303; Suppl. 7684. 7916; Dalmatien: CIL III 1790 = 6362 = 8484 (noch in republikanische Zeit hinaufreichender Tempel in Narona). 2903; Pannonien: CIL III 3234. 3298. 3466. 3506 = 10433. 4297; Suppl. 10343. 10346. 10359, dazu zahlreiche Weihungen an Liber allein.

<sup>8)</sup> v. DOMASZEWSKI, *Westd. Ztschr.* XIV 54. C. PATSCH, *Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. d. Herecegov.* VI 1898 S. 225 f.

<sup>9)</sup> Suet. Aug. 93, vgl. Claud. 25. Aurel. Vict. Caes. 14, 4. Hist. aug. M. Aurel. 27, 1; ein *Ceremis mystes* aus Rom CIL VI 32433; *sacratus Libero et Eleusiniis* und *sacrata Cereri et Eleusiniis* CIL VI 1779 (Ende des 4. Jahrh. n. Chr.); *graccosacranea deae Cereris* CIL VI 1780.

<sup>10)</sup> HÜLSEN, *Röm. Mitteil.* XVII 1902 S. 95 f. HÜLSEN-JORDAN, *Topogr.* I 3 S. 103 f.

<sup>11)</sup> Ein *thiasus Placidianus* in Puteoli verehrt Liber und die *Cereres* (CIL X 1583 — 1585).

2. Jahrhunderts nachweisbar,<sup>1)</sup> namentlich in der Spätzeit des Heidentums eine große Rolle spielen und mit allen möglichen andern Geheim- und Fremdkulten, wie Isis, Mithras, Magna Mater und Hekate, in naher Beziehung stehen.<sup>2)</sup>

Literatur: TH. BIRT in ROSCHERS Mythol. Lexik. I 859 ff. (Ceres). G. WISSOWA ebd. II 2021 ff. (Liber und Libera) und Real-Encycl. III 1970 ff. (Ceres). A. PESTALOZZA und G. CHIESA bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. II 204 ff. A. SCHNEGELSBERG, De Liberi apud Romanos cultu capita duo, Dissert. Marburgi 1894. J. TOUTAIN, Études de mythol. et d'histoire des religions antiques (1909) S. 218 ff.

**48. Mercurius.** Demselben Anlasse, der die Aufnahme der griechischen Getreidegöttin Demeter-Ceres in Rom herbeiführte, verdankt auch der griechische Handelsgott seine Rezeption: die Fürsorge für den Getreideimport aus dem griechischen Süden Italiens fand im J. 259 = 495 ihren sakralen Ausdruck in der Weihung eines Tempels des Gottes Mercurius, mit der zugleich eine Art Getreidebörse und die Stiftung einer Kaufmannsgilde verbunden war.<sup>3)</sup> Der Bericht über die Gelobung des Tempels fehlt in unsern Quellen und damit die direkte Angabe, daß sie auf Grund einer Befragung der sibyllinischen Bücher geschah: daß dies jedoch der Fall war, können wir mit voller Sicherheit daraus schließen, daß Mercurius schon beim ersten Lectisternium im J. 355 = 399 erscheint (Liv. V 13, 6. Dion. Hal. XII 9, 2). Der Tempel<sup>4)</sup> lag beim Circus maximus hinter den unteren *metae* nach der Seite des Aventin hin,<sup>5)</sup> jedenfalls *extra pomerium*: der Stiftungstag fiel auf den 15. Mai,<sup>6)</sup> und zwar war dieser Monat offenbar deshalb gewählt, weil man die neben Mercurius in seinem Tempel verehrte Mutter des Gottes Maja mit der gleichnamigen altrömischen Göttin, der

<sup>1)</sup> Der eigentliche Name dieser Genossenschaften scheint *spirae* gewesen zu sein (CIL VI 76. 261. 461. X 6510. IG XIV 925. 977); die Namen der einzelnen Grade und Würden sind *spirarches* (CIL VI 2251 f. III 870), *orgiophanta* (CIL X 1583), *parastata* (X 1584), *hierophantes* (VI 507), *archibucolus* (VI 504. 510).

<sup>2)</sup> z. B. CIL VI 500. 504. 507. 510. Eph. epigr. IX 730 und unten § 60.

<sup>3)</sup> Liv. II 27, 5: *certamen consulibus inciderat, uter dedicaret Mercuri aedem. senatus a se rem ad populum reiecit: utri eorum dedicatio iussu populi data esset, eum praeesse annonae, mercatorum collegium instituere, sollemnia pro pontifice iussit suscipere.* Dasselbe kürzer II 21, 7; vgl. Val. Max. IX 3, 6.

<sup>4)</sup> Die Annahme, daß es ein Rundtempel gewesen sei, stützt sich nur auf die allgemeine und dazu noch im Texte verderbte Angabe des Serv. Aen. IX 406: *aedes autem rotundas tribus diis dicunt fieri debere, Vestae, Dianae vel Herculi vel Mercurio*, wo ein Name (Diana oder Mercurius) gestrichen werden muß (vgl. JORDAN, Tempel der Vesta S. 77 Anm. 6), nicht auf direkte Zeugnisse (vgl. W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten S. 21 f.).

<sup>5)</sup> Ovid. fast. V 669. Apul. met. VI 8; vgl. HÜLSEN, Dissert. d. Pontif. Accad. Rom. di Archeol. ser. II t. VI (1896) S. 264. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 118 f.

<sup>6)</sup> Martial. XII 67, 1. VII 74, 5. *Maiae ad circ(um) m(aximum) fast.* Caer., *Mercur(io) Maiae fast.* Venus. (versehentlich zum 16. Mai), *Merc(urio) fast.* Tusc. CIL I<sup>2</sup> p. 318; vgl. auch Plut. Qu. Rom. 86; Numa 19. Wenn nach Censor. 22, 12 das Maiopfer an Maja und Mercurius *tam Romae quam antea in Latio* gebracht wird, so muß demgegenüber hervorgehoben werden, daß die inschriftlichen Zeugnisse für Mercurkult in Latium und Mittelitalien (die ältesten etwa CIL IX 5350 aus Firmum Picenum und VI 518, vielleicht aus Antium) nicht gestatten, diesen irgendwo für älter als den römischen zu erklären. Sehr merkwürdig ist das faliskische Heiligtum, dessen Inhaber den Doppelnamen *Titos Mercus* oder *Titos (Titius) Mercu(r)ius* (Dat. *Titio Mercui*) führt (C. THULIN, Röm. Mitteil. XXII 1907 S. 296 ff.; vgl. H. JACOBSON, Berl. philol. Wochenschr. 1911. 464 f.), während auf etruskischen Denkmälern der griechische Hermes als *turms* bezeichnet wird.

Genossin des Volcanus, welcher am 1. Mai geopfert wurde (s. oben S. 229), identifizierte. Der Tag war ein Spezialfesttag der Kaufmannsgilde,<sup>1)</sup> ebenso wie der Stiftungstag des Minervatempels auf dem Aventin von den Handwerkerzünften als Sonderfest begangen wurde; denn dieses *collegium mercatorum*<sup>2)</sup> betrachtet sich als unter dem besonderen Schutze des Gottes stehend und seine Mitglieder nennen sich daher auch *Mercuriales*.<sup>3)</sup> Diese enge Verbindung des Gottes mit dem Kaufmannsstande und die Ersetzung des griechischen Eigennamens durch die lateinische Bezeichnung *Mercurius* (zu *merces*, *mercari*)<sup>4)</sup> lassen mit aller Deutlichkeit erkennen, daß von den verschiedenen im Wesen des griechischen Hermes vereinigten Seiten für den römischen Kult nur seine Eigenschaft als Handelsgott<sup>5)</sup> in Betracht kam: als solcher fand er auf dem Sextans der ältesten römischen Kupferprägung seinen Platz, und fast ausschließlich in dieser Auffassung feiern ihn die inschriftlich erhaltenen Denkmäler seiner Verehrung,<sup>6)</sup> in denen zuweilen auch Maja neben ihm erscheint;<sup>7)</sup> dasselbe gilt von den aus zufälligen Erwähnungen bekannten römischen Kapellen und Bildern des Gottes<sup>8)</sup> und den zahlreichen Bronzestatuetten unserer Museen, die den mit Beutel (Pers. 6, 62) und Caduceus ausgestatteten Mercurius darstellen;<sup>9)</sup> die auf Inschriften und Bildwerken häufige Verbindung des Gottes mit Fortuna,<sup>10)</sup> vereinzelt auch mit der Handwerkergöttin Minerva,<sup>11)</sup> findet so ungezwungen ihre Erklärung. Wenn bei den Dichtern vielfach auch griechische Vorstellungen, wie die von Hermes als dem Erfinder der Lyra oder dem Seelenführer, auf den

<sup>1)</sup> Macr. S. I 12, 19. Lyd. de mens. IV 80 (beide nennen Mercurius und Maja). Paul. p. 148.

<sup>2)</sup> Ein solches auch in Capua, CIL X 3773; vgl. LIEBENAM, Vereinswesen S. 89 ff.

<sup>3)</sup> Cic. ad Qu. fr. II 5, 2. CIL XIV 2105 und häufig im mittleren und unteren Italien (CIL IX p. 791. X p. 1161), wo die *Mercuriales* oft mit den *Augustales* zusammenhängen (CIL IX 23. 54. 217. X 205. 232. 485. 1272); vgl. auch *cultores Mercurii* CIL VII 1069 f., *Mercur(es)* Eph. epigr. III 179.

<sup>4)</sup> Aeltere Form *Mircurius* (*Mirqurius*), Vel. Long. G. I. VII 77 K. CIL III 3076. 7218. 14203<sup>4</sup>. IX 5350. XIV 4099. 4106; vgl. SOLMSEN, Stud. z. lat. Lautgesch. S. 140 Anm. 1.

<sup>5)</sup> Die *millesima Mercurii*, d. h. eine Abgabe von  $\frac{1}{10}\%$  vom Handelsgewinn (vgl. die *pars Herculeana* oben S. 277 Anm. 6), erwähnt Petron. 67. Der Gott heißt *mercator* (CIL XIII 6294), *negotiator* (ebd. 7360), *nundinator* (ebd. 7569), als Schützer des Verkehrs *viator* (CIL XII 1084. 5849; *deo qui vias et semitas commentus est* VII 271) und *competalis* (II Suppl. 5810. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1903 nr. 235).

<sup>6)</sup> *Lucri repertor* CIL VI 520; vgl. V 6594. 6596. XIII 2031; *Mercurius lucrum promittit*. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr.

1910 nr. 134. Plaut. Amph. 1 ff. Hor. sat. II 3, 25. 68. Pers. 5, 112.

<sup>7)</sup> CIL X 885 ff. DESSAU 3207 (Pompeji, dazu E. BORMANN, Wiener Eranos, 1909 S. 314 ff.). III 740. V 6354 und die Inschriften der delischen *Ἐκουαῖοι* CIL III 7217 f. 14208. Bull. de corr. hellén. XXVI 1902, 536. XXXIII 1909, 494 ff.; vgl. auch den Rundaltar mit den Bildern beider Gottheiten, den E. SAMTER, Röm. Mitteil. VIII 1893, 222 ff. richtig erklärt hat.

<sup>8)</sup> *Mercurius malevolus* Fest. p. 161, *Mercurius sobrius* Paul. p. 296. CIL VI 9483. 9714 (er hat einen Kult in Afrika, CIL VIII Suppl. 12002. 12006. 14690. 19490; ein *Mercurius ebrius* wird in dem Pap. Genav. lat. 7 Z. 2 erwähnt; vgl. J. NICOLE, Un catalogue d'oeuvres d'art conservées à Rome, Genève 1906). *Mercurius epulo* CIL VI 522; Weihungen der Vicomagistri an Mercurius CIL VI 34. 283; Mercurquelle bei Porta Capena, Ovid. fast. V 673 ff.

<sup>9)</sup> FRIEDERICH, Kleine Kunst und Industrie S. 407 ff. S. REINACH, Répert. de la statuaire II 154 ff.

<sup>10)</sup> R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 1536 f. CIL VI 23845; daher auch der Beinamen *felix* CIL IV 812. XII 5687<sup>10</sup>. COHEN, Méd. imp.<sup>3</sup> VI 36 nr. 192.

<sup>11)</sup> E. SAMTER, Röm. Mitteil. X 1895, 93 f.

römischen Mercurius übertragen werden,<sup>1)</sup> so kann das an der engeren Begrenzung der im Kulte zum Ausdrucke kommenden Auffassung nichts ändern, und wenn sich Augustus gelegentlich als auf die Erde herabgestiegenen Mercurius feiern ließ,<sup>2)</sup> so hat er sich dabei wohl im wesentlichen als den Mann hinstellen wollen, der nach den Wirren der Bürgerkriege Handel und Wandel in seinem Reiche wieder zur Blüte brachte, wenn auch dabei schon damals hellenistisch-ägyptische Vorstellungen mitgewirkt haben mögen,<sup>3)</sup> auf Grund deren später im J. 173 n. Chr. der Kaiser Marcus dem Gotte zum Danke für das Regenwunder im Quadenkriege einen Tempel erbaute.<sup>4)</sup> Als Gott des Handels und Verkehrs ist Mercurius gewiß auch in Afrika zu fassen, wo er, wahrscheinlich in Anlehnung an einheimische Gottesdienste, eine sehr ausgedehnte Verehrung gefunden hat,<sup>5)</sup> und auf demselben Wege ist er endlich auch zu der bedeutenden Rolle gekommen, die er auf keltisch-germanischem Gebiete spielt, wo die Zahl der Denkmäler seines Kultes die aller andern Provinzen des Reiches weit überragt:<sup>6)</sup> die eindringenden Römer haben sowohl in der Hauptgottheit der keltischen Stämme<sup>7)</sup> wie in dem germanischen Wuotan<sup>8)</sup> Züge ihres Mercurius wiedergefunden und diese Götter demgemäß benannt; auch das Paar Mercurius-Maja, das im Rhein- und Moselgebiete zuweilen inschriftlich begegnet,<sup>9)</sup> ist nicht das des römischen Staatskultes, sondern die Bezeichnung eines einheimischen Götterpaares, jedenfalls wohl desselben, das auf andern Denkmälern der gleichen Gegend die Namen Mercurius und Rosmerta führt.<sup>10)</sup>

**49. Aesculapius und Salus.** Nach dem überreichen Zuströmen griechischer Religionsvorstellungen während der ersten Jahrzehnte der Republik trat begreiflicherweise ein Stillstand oder vielleicht gar ein Rückgang dieser Einflüsse ein, und im ganzen Verlaufe des 5. und 4. Jahrhunderts v. Chr. sind weitere Neuaufnahmen griechischer Gottheiten nicht nachweisbar. Als aber nach Vollendung der Unterwerfung Italiens in Rom die hellenisierende

<sup>1)</sup> z. B. Hor. *carm.* I 10. Ovid. *fast.* V 665 ff. CIL VI 520 = BUCHELER, *Carm.* epigr. nr. 1528.

<sup>2)</sup> Hor. *carm.* I 2, 41 ff. und oben S. 93; auch Commodus trat als *réos 'Equūs* auf, Cass. Dio LXXII 17, 3 f. 19, 4.

<sup>3)</sup> R. REITZENSTEIN, *Poimandres* S. 176 ff. (vgl. S. 282 ff.); über das Hineinspielen der Astrologie (namentlich in dem Ausdrucke *Mercuriales viri* bei Hor. c. II 17, 29) vgl. F. BOLL, *Philol.* N.F. XXIII 1910 S. 164 ff. Hierher gehört vielleicht der *Mercurius caelestis fatalis* CIL VI 521, vgl. auch die freilich verdächtige Inschrift XIII 1326\*: *Mercurio regi sive Fortune*.

<sup>4)</sup> Cass. Dio LXXI 8, 4 und dazu W. WEBER, *Ein Hermes-Tempel des Kaisers Marcus*, Sitz. Ber. d. Heidelb. Akad. Phil.-hist. Kl. 1910, Abh. 7.

<sup>5)</sup> TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'emp. Rom.* I 1, 298 ff.

<sup>6)</sup> TOUTAIN a. a. O. S. 307 ff.

<sup>7)</sup> Ueber Mercurius als Hauptgott der

Gallier *Caes. b. g.* VI 17, 1; den Arvernern fertigt Zenodoros eine Kolossalstatue des Mercurius (Plin. n. h. XXXIV 47), d. h. ihres heimischen Gottes, der auch als Mercurius Arvernus auf Inschriften erscheint (CIL XIII 7845. 8579. 8580. 8709). Die Identifikation des keltischen Esus mit Mercurius (Comm. Bern. zu Lucan. I 445. H. LEHNER, *Korr. Bl. d. Westd. Ztschr.* XV 1896, 33 ff.) ist zweifelhaft.

<sup>8)</sup> Tac. *Germ.* 9; ann. XIII 57. Paul. *Diac. hist. Lang.* I 9; vgl. ZANGEMEISTER, *N. Heidelb. Jahrb.* V 1895, 46 ff. F. KAUFFMANN, *Ztschr. f. deutsche Philol.* XXXVIII 1906, 289 ff.

<sup>9)</sup> CIL XIII 1769. 6018. 6025. 6157. 7532 f. XII 2194 f. 2557. 2570; Maja allein XIII 5867. 5870. 6095.

<sup>10)</sup> CIL XIII 4192—4195. 4208. 4237. 4311. 4609. 4683—4685. 4705. 4732. 5939. 6222. 6388. 7683; vgl. M. IHM in ROSCHERS *Lexik.* IV 209 ff.

Tendenz mit verstärkter Gewalt einsetzt, hat sich der Gesichtskreis der Römer in dem Maße erweitert, daß man nicht mehr ausschließlich auf die Kulte des benachbarten Großgriechenland angewiesen ist, sondern bereits vom griechischen Mutterlande selbst Entlehnungen machen kann. War die Reihe der in Rom zur Heimatsberechtigung gelangten griechischen Götter durch den Heilgott Apollo, den man *pro valetudine populi* anrief (oben S. 294), eröffnet worden, so fand im Anfange des 3. Jahrhunderts v. Chr. die berufsmäßige griechische Arzneikunst in der Person ihres göttlichen Repräsentanten Asklepios Anerkennung und Aufnahme. Als im J. 461 = 293 eine schwere Seuche Rom und Umgegend heimsuchte, verhießen die sibyllinischen Bücher auf Befragen das Weichen des Unheils, wenn man den Gott Aesculapius<sup>1)</sup> aus seinem damals in besonderer Blüte stehenden<sup>2)</sup> Kultorte Epidaurus nach Rom überführe (Liv. X 47, 7); nachdem ihm zunächst eine eintägige Supplication abgehalten worden war (Liv. a. a. O.), schickte man eine Gesandtschaft nach Epidaurus, um die heilige Schlange des Gottes zu holen: der Legende nach<sup>3)</sup> folgte diese nicht nur freiwillig den Römern auf ihr Schiff, sondern wählte sich auch, nachdem sie bei der Ankunft in Latium im Apolloheiligthum<sup>4)</sup> zu Antium kurze Rast gehalten hatte, aus eigenem Antriebe die Tiberinsel zum Aufenthalte, die seitdem dem Gotte geheiligt blieb<sup>5)</sup> und zur Erinnerung an jenes Ereignis durch Aufmauerung der Ufer die Gestalt eines stromaufwärts fahrenden, am Bug mit dem Bilde des Aesculapius geschmückten Schiffes erhielt.<sup>6)</sup> An dieser Stelle, auf der außerhalb des städtischen Pomeriums gelegenen<sup>7)</sup> Insel, wurde der gelobte Tempel am 1. Januar des Jahres 463 = 291 eingeweiht.<sup>8)</sup> Wenn wir auch direkte Zeugnisse dafür nicht haben,

<sup>1)</sup> Die lateinische Grundform *Aisculapius* (CIL XI 6708, 2; *Aesculapius* noch CIL III 1766 f. V 727 f.) hat ihre Vorlage in dem gerade aus Epidaurus und Umgegend belegten *Αἰσχυλαπίος* (IG IV 771. 1202. 1203, vgl. *Αἰσχυλαπίος* IG XIV 2282), dann folgen die Formen *Aisculapius* (CIL VI 12), *Aisculapius* (CIL VI 30842. 30846. X 7856), *Aesculapius* (CIL VI 30843. 30845. VIII 8782. XII 3043; *Aesculapius* VI 30685. 30844); häufig ist auch *Asclepius* (z. B. CIL VI 8. 13. 20. 2799. X 1547. 1571. XI 3294. 3710). Vgl. auch JORDAN, Krit. Beitr. S. 24 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. DIELS, Sibyll. Blätter S. 62 f. und im allgemeinen E. THRAEMER bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. II 1650 f. 1666.

<sup>3)</sup> Ausführlich bei Ovid. met. XV 622 ff. Val. Max. I 8, 2. Aur. Vict. vir. ill. 22; kurze Erwähnungen bei Liv. per. XI. Oros. III 22, 5. Plut. Qu. Rom. 94. Plin. n. h. XXIX 72. Strab. XII 567. Arnob. VII 44. Lact. inst. II 7, 13. August. e. d. III 17 u. a. E. SCHMIDT, Kultübertragungen (Gießen 1909) S. 31 ff., dessen Kritik der Ueberlieferung aber weit über das Ziel hinauschießt.

<sup>4)</sup> So richtig Ovid. met. XV 722; Val.

Max. und Aur. Vict. aa. OO. reden fälschlich von einem Aesculapientempel; einen solchen erwähnt in Antium Liv. XLIII 4, 7 im J. 584 = 170.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. V 13, 4. Suet. Claud. 25. Apoll. Sid. epist. I 7, 12.

<sup>6)</sup> JORDAN, Annali d. Inst. 1867, 389 ff. M. BESNIER, L'île Tibérine dans l'antiquité (Paris 1902) S. 32 ff. Ueber bildliche Darstellungen der Ankunft der Aesculapenschlange auf Münzen und Reliefs s. F. v. DUHN, Röm. Mitteil. I 1886, 167 ff. BESNIER a. a. O. S. 175 ff.

<sup>7)</sup> Plut. Qu. Rom. 94. Plin. n. h. XXIX 16; ist an letztgenannter Stelle der Text in Ordnung, so muß es schon vor dem Inseltempel ein älteres — natürlich ebenfalls extrapomeriales — Heiligtum des Aesculapius in Rom gegeben haben, welches vielleicht auch Varro de l. l. VII 57 meint, wenn er Gemälde in *Aesculapii aede vetere* erwähnt; *Μακλήριον* im Plural nennt in Rom Cass. Dio XLVII 2, 3.

<sup>8)</sup> Ovid. fast. I 290 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 305; über den Tempel vgl. JORDAN, Comment. Mommsen. S. 358 f. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 633 ff. BESNIER a. a. O. S. 135 ff.

so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß der Gott seine Priester aus der Heimat mitbrachte und daß diese dann als Vertreter griechischer Heilkunst in Rom auftraten; denn der Betrieb in dem Heiligtume auf der Tiberinsel war völlig der eines griechischen Asklepieion: wie in Epidauros wurden dort Schlangen und Hunde gehalten,<sup>1)</sup> die Kranken wurden hingebacht,<sup>2)</sup> erhielten durch Incubation die nötige Weisung für ihre Behandlung<sup>3)</sup> und widmeten nach glücklich erzielter Heilung dem Gotte Dankinschriften und Votivgaben.<sup>4)</sup> Die Weihinschriften nennen häufig neben Aesculapius eine weibliche Kultgenossin, die in den weitaus meisten Fällen als *Hygia*,<sup>5)</sup> zuweilen aber auch mit dem Namen *Salus*<sup>6)</sup> bezeichnet ist. In offizieller Verwendung begegnet uns der letztgenannte Name für die Gefährtin des Aesculapius zuerst im Jahre 574 = 180, wo zur Abwehr einer bereits im dritten Jahre in Rom und Italien wütenden Seuche die sibyllinischen Bücher die Stiftung von Weihgeschenken an Apollo, Aesculapius und *Salus* anordnen;<sup>7)</sup> der Zusammenhang zeigt hier deutlich, daß unter dem römischen Namen die griechische *Hygieia* gemeint ist,<sup>8)</sup> und es stimmt dazu in auffallender Weise die Tatsache, daß die Gleichsetzung von *Salus* und *Hygieia* noch nicht dem Plautus, wohl aber dem Terenz bekannt ist.<sup>9)</sup> Es erhält also in dieser Verbindung die längst im römischen Kulte heimische Göttin des allgemeinen Wohles, *Salus* (s. oben S. 132), eine engere Beziehung speziell auf das körperliche Wohlbefinden,<sup>10)</sup> offenbar in Anlehnung daran, daß Aesculapius namentlich *pro salute alicuius*<sup>11)</sup> angerufen zu werden pflegte und auch selbst den Beinamen *salutaris* führte (CIL XI 3710, vgl. III 987; *Hygiae salu[tari]* CIL XI 5954<sup>a</sup>). Der Kult der alten *Salus* ist davon im wesentlichen unberührt geblieben, nur in einem Punkte hat die

<sup>1)</sup> Paul. p. 110; über Epidauros s. THEAEMER a. a. O. 1681 f.

<sup>2)</sup> Von dort ausgesetzten kranken Sklaven spricht Suet. Claud. 25; vgl. Cass. Dio LX 29, 7.

<sup>3)</sup> CIL VI 8. IG XIV 966; vgl. L. DEUBNER, De incubatione (Lipsiae 1900) S. 44 ff.

<sup>4)</sup> CIL VI 1—20. 30842—30846. IG XIV 966—968.

<sup>5)</sup> z. B. CIL VI 17—19. IX 5823. X 1546. 1571. XI 2092; beide als Patrone von Collegien, vgl. die *medici Taur(ini) cultor(es) Asclepi et Hygiae* CIL V 6970 sowie das Statut des römischen *collegium Aesculapi et Hygiae* CIL VI 10234 und mehr bei LIEBENAM, Vereinswesen S. 290 f.

<sup>6)</sup> CIL VI 20. 30983. VIII 2579. X 1547. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1905 nr. 211. Interessant namentlich CIL VII 164: *Fortunae reduci Aesculap(io) et Saluti eius*. Vgl. auch Vitruv. I 2, 7. Macr. S. I 20, 1.

<sup>7)</sup> Liv. XI 37, 2; denselben drei Gottheiten galt gewiß das IG XIV 966 Z. 8. 12 im römischen Tempel erwähnte *ταῖσθεοῖσιν*, entsprechend der gemeinsamen Verehrung von Apollon, Asklepios und *Hygieia* in Epidauros (IG IV 1135. 1137. 1138. Paus. II 27, 6).

<sup>8)</sup> Das Gleiche gilt, wenn *Salus* allein als Göttin von Heilquellen auftritt, so in Spanien (DESSAU 3882<sup>a</sup>; vgl. CIL II 806) und in Aquae = Baden bei Wien (CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1907 nr. 141). *Salus* im Gegensatze zu *Febris* nennt August. c. d. III 25, zu Proserpina Apul. met. X 25 (korrupt).

<sup>9)</sup> Ter. Hec. 338: *quod te, Aesculapi, et te, Salus, ne quid sit huius oro*; vgl. A. KESSELBERG, Quaestiones Plautinae et Terentianae ad religionem spectantes (Lipsiae 1884) S. 54.

<sup>10)</sup> Vereinzelt kommt im gleichen Sinne auch eine Göttin *Valetudo* vor, so auf den Inschriften CIL III 5149. 7279. V 6415. VIII 9610. 20747. IX 3812 f. XI 6112 und als Beischrift einer *Hygieia*-darstellung auf dem Revers der Denare des M. Acilius Glabrio (BABYLON, Monn. de la rép. Rom. I 106), deren Vorderseite einen bekränzten Frauenkopf mit der Beischrift *Salutis* zeigt. Der Name findet sich auch bei Mart. Cap. I 55, die Existenz eines Heiligtums der *Valetudo* auf dem Capitol hat JORDAN, Topogr. I 2 S. 46 mit Unrecht aus Petron. 88 gefolgert.

<sup>11)</sup> CIL VI 13. 19. XI 2092 f.

jüngere Salus-Hygieia auf sie zurückgewirkt: nachdem man nämlich sich gewöhnt hatte, diese letztere im Typus der griechischen Hygieia<sup>1)</sup> mit der für diese charakteristischen Anordnung des Doppelgewandes darzustellen, übertrug man dieselbe Bildung auch auf Salus als Personifikation des Staatswohles und von ihr weiter auf all die zahlreichen Abstraktionen und Personifikationen des römischen Vorstellungskreises (s. unten § 54), indem man nur durch Beigabe verschiedener Attribute die Grundfigur abwandelte.

Die inschriftlichen Zeugnisse des Aesculapkultes aus der Kaiserzeit<sup>2)</sup> lehren uns für die Auffassung des Gottes nichts wesentlich Neues: überall ist er der für die leibliche Wohlfahrt seiner Verehrer sorgende Arzt (z. B. auch beim Heere, wo er uns als *Aesculapius castrorum*<sup>3)</sup> entgegentritt), der darum auch besonders an Heilquellen seine Kultstätten findet:<sup>4)</sup> damit hängt es wohl auch zusammen, wenn sich nach späten Nachrichten in den Thermen Diocletians ein *templum Asclepii* befand,<sup>5)</sup> auf welches JORDAN wenigstens fragweise den im Kalender des Philocalus zum 11. September notierten *n(atalis) Asclepi* (CIL I<sup>2</sup> p. 329) bezieht.

**50. Dis pater und Proserpina.** Als im J. 505 = 249 nicht nur der Krieg mit Karthago eine verhängnisvolle Wendung zu nehmen schien, sondern auch außergewöhnliche Schreckzeichen, insbesondere die Zerstörung eines Teiles der Stadtmauer durch Blitzschlag, die Gemüter erregten, wurden auf Geheiß des Senates durch die Decemvirn die sibyllinischen Bücher befragt und ordneten an, es sollten dem Dis pater und der Proserpina im Marsfelde in drei aufeinander folgenden Nächten *ludi Tarentini* gefeiert und schwarze Opfertiere (*hostiae furvae*), dem Dis ein Stier, der Proserpina eine Kuh,<sup>6)</sup> dargebracht, sowie die Wiederholung dieser Feier nach Ablauf von hundert Jahren gelobt werden.<sup>7)</sup> Eine solche Wiederholung hat auch — allerdings mit einer kleinen Verspätung — im Jahre 608 = 146 stattgefunden,<sup>8)</sup> im folgenden Jahrhundert aber erhielt die Feier durch Augustus eine ganz neue Gestalt, in der sie sich vom Kulte des Dis und der Proserpina völlig loslöste, wenn auch die drei Nächte (zu denen nunmehr aber auch die dazwischen liegenden Tage kamen) und vor allem die Örtlichkeit dieser nächtlichen Ceremonie beibehalten wurden (s. oben S. 75). Diese Örtlichkeit, im nördlichen Teile des Marsfeldes nahe dem Tiber gelegen, führte selbst den Namen *Tarentum*,<sup>9)</sup> und es befand sich dort ein zwanzig Fuß unterhalb der Oberfläche unterirdisch angelegter Altar des Götter-

<sup>1)</sup> THRAEMER in ROSCHERS Lexik. I 2787 ff. Münzdarstellungen der römischen Salus-Hygieia, Notizie d. Scavi 1901, 56 f.

<sup>2)</sup> Das Material gibt D. VAGLIERI bei RUGGIERO, Dizion. epigr. I 314 ff.; über afrikanischen Aesculapdienst s. unten § 60.

<sup>3)</sup> CIL VI 15: vgl. die Weihung eines *medicus coh(ortis)* V ebd. 20.

<sup>4)</sup> *Apollini Silvano Asclepio Nymphis* CIL XI 3294 aus Vicarello; vgl. CIL III 1561. VIII Suppl. 17726.

<sup>5)</sup> JORDAN, Topogr. II 524 f.; Comment. Mommsen. S. 356.

<sup>6)</sup> Val. Max. II 4, 5. Zosim. II 3, 3.

<sup>7)</sup> So der zuverlässigste Bericht, der

des Varro bei Censor. 17, 8; vgl. August. c. d. III 18 (ungenau, wie die Hereinziehung der Pontifices zeigt). Verrius Flaccus in den Schol. Ps. Acron. zu Hor. c. s. 8. Liv. per. XLIX. Zosim. II 4, 1.

<sup>8)</sup> Censor. 17, 11. Liv. per. XLIX; epit. Oxyrhynch. Z. 103—105 und dazu E. KORNEMANN, Klio Beiheft II 49 f.

<sup>9)</sup> Diese Schreibung, die der besten Ueberlieferung der Schriftstellen entspricht (s. ZIELINSKI, Quaestiones comicae S. 94 ff.), ist nunmehr durch die Akten der Saecularspiele des Septimius Severus (CIL VI 32328 Z. 15) auch inschriftlich gesichert.

paares, der nur zum Zwecke der Festfeier freigelegt wurde.<sup>1)</sup> Beide Gottheiten waren vor der Feier des Jahres 505 = 249 der römischen Religion gänzlich fremd: wie der Name Dis, dessen Identität mit dem griechischen *Πλούτων* auch die Alten nicht verkennen konnten,<sup>2)</sup> nichts anderes ist als die Übersetzung dieses griechischen Namens,<sup>3)</sup> so kann man in Proserpina, obwohl Varro<sup>4)</sup> den Namen von *proserpere* ableitete, nur eine Zustützung und lautliche Anpassung des griechischen Wortes *Περσεφόνη* erkennen,<sup>5)</sup> und daß die Römer selbst ihn als einen griechischen empfanden, geht daraus hervor, daß sie es für notwendig hielten, ihn sich durch Gleichsetzung der Göttin mit der einheimischen Libera zu verdolmetschen.<sup>6)</sup> Auch das in der lateinischen Poesie sowie in zahlreichen Ausdrücken des gewöhnlichen Sprachgebrauches für den Todesgott geläufige Wort *Orcus*<sup>7)</sup> ist nicht etwa, wie man in alter und neuer Zeit zu glauben geneigt war,<sup>8)</sup> eine einheimisch italische Schöpfung, sondern eine Herübernahme des griechischen Beiwortes des Unterweltsgottes *Ὀρχος*.<sup>9)</sup> Was der varronische Bericht über die Wanderungen der Pelasger in Italien von einem eng verbundenen Kulte des Dis pater und Saturnus zu erzählen weiß,<sup>10)</sup> bezieht sich selbst in der Überlieferung gar nicht auf Rom, sondern auf die Aboriginer des Sabinergaus bei Cutilia,<sup>11)</sup> und daß die angeblich früher in den Jahren 406 = 348, 305

<sup>1)</sup> Val. Max. II 4, 5. Zosim. II 3, 2. Fest. p. 329 (vgl. dazu K. L. ROTH, Rhein. Mus. VIII 374). 351. Reste der Anlage sind aufgefunden worden, vgl. R. LANCIANI, Monum. antichi d. Lincei I 1890, 540 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 477 f.

<sup>2)</sup> Cic. de nat. deor. II 66; vgl. Enn. Euhem. bei Lact. inst. I 14, 5. August. c. d. VII 28; gegen THURNEISEN, Ztschr. f. vergl. Sprachwiss. XXXII 1892, 559 vgl. F. BECHTEL, Nachricht. d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1899 S. 195 f.

<sup>3)</sup> Daher auch die Wendung *dives Orcus* Lygd. 3, 38 und *Mortis* oder *Orci thesauri* Enn. trag. 202 Ribb. Gell. I 24, 2.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. V 68. August. c. d. IV 8. VII 20. Arnob. III 33.

<sup>5)</sup> So JORDAN, Krit. Beitr. S. 68 ff. und früher auch USENER, Rhein. Mus. XXII 435 f., der aber jetzt (Götternamen S. 77) sehr bestimmt sagt: „daß Proserpina und Flora hervorragende Götter des römischen Cultus waren, weiß ein jeder.“ Die ältesten italischen Namensformen sind *Prosepna* (CIL XI 6720, 19) und *Persepona* (CONWAY nr. 216).

<sup>6)</sup> z. B. Cic. Verr. IV 106 ff. Arnob. V 21. 35.

<sup>7)</sup> Das Material vollständig bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. III 940 ff. Als Person ist Orcus seit Ennius (Euhem. bei Lact. inst. I 14, 5: *Pluto latine est Dis pater, alii Orcum vocant*) durchweg mit Pluton = Dis pater gleichgesetzt worden. Zeugnisse für einen Kult des Orcus gibt es nicht (die angebliche *aedes Orci* auf dem Palatin, Hist. aug. Heliog. 1, 6, darf mit

Sicherheit als apokryph gelten); in der neapolitanischen Grabschrift CIL X 3008 bedeuten die Worte *Orco peregrino* einen Hinweis auf den in der Fremde erfolgten Tod des Bestatteten.

<sup>8)</sup> Varro de l. l. V 66. Fest. p. 202. W. DEECKE, Etrusk. Forsch. II 143 f. JORDAN zu PRELLER, Röm. Myth. II 63 Anm.

<sup>9)</sup> Den Beweis liefert Verg. Georg. I 277: *quintam fugae pallidus Orcus Eumenidesque satae* verglichen mit Hesiod. op. 803: *ἐν πέμπτῃ γὰρ φασὶν Ἑοῦνάς ἀμφιπολεύειν Ὀρχον γεινόμενον, τὸν Ἑοῖς τέκε πημ' ἐπιόρχοις*; vgl. ZIELINSKI, Philol. LV (N. F. IX 1896) S. 509 Anm. 16. R. HIRZEL, Der Eid (1902) S. 149 ff. Ueber die Schreibung *Horcus* vgl. Serv. in Donat. G. L. IV 444, 21 K. O. RIBBECK, Proleg. in Vergil. S. 139.

<sup>10)</sup> *Sacellum Ditis arae Saturni cohaerens* Macr. S. I 11, 48, vgl. I 7, 30: *erectisque Diti sacello et Saturno ara*. Arnob. II 68. Auf welchen Gründen die Annahme des Varro (bei Macr. S. I 7, 30 f. 11, 48 f.) beruht, daß die bei der Saturnalienfeier zur Verwendung kommenden *oscilla ad humanam effigiem arte simulata* in Beziehung zu Dis pater ständen, ist nicht mehr zu ermitteln; möglicherweise handelt es sich nur um eine falsche Deutung und Lesung des der Erzählung zugrunde gelegten Orakelspruches, in welchem Dion. Hal. I 19, 3 *καὶ κεφαλὰς Κρονίδῃ* (d. h. also Juppiter) liest, dagegen Macr. S. I 7, 28. 31 und Lact. inst. I 21, 7 *καὶ κεφαλὰς Ἴδῃ*.

<sup>11)</sup> Nach Rom wurde die Erzählung erst übertragen, als man (wahrscheinlich

= 449, ferner vom ersten Consul M. Valerius Poplicola, während des Krieges zwischen Rom und Alba unter Tullus Hostilius, endlich in unbestimmter Vorzeit von einem Valesius aus Eretum im Sabinerlande an der *ara Ditis in Tarento* dargebrachten Opfer<sup>1)</sup> nur Annalistenerfindung (des Valerius Antias) sind und in ähnlicher Weise einen Stammbaum der Ludi Tarentini von 505 = 249 fingieren, wie die Commentarii der Quindecimviri den der augusteischen Saecularfeier, ist längst erkannt und heute wohl kaum mehr ernsthaft bestritten.<sup>2)</sup> Der griechische Charakter der ganzen Feier steht, auch wenn wir von Rückschlüssen aus den Akten der kaiserlichen Saecularfeste, in denen der *Achivus ritus* (CIL VI 32323 Z. 91. 32329 Z. 6) eigens betont wird, absehen, außer Zweifel dadurch, daß sie auf Anordnung der sibyllinischen Bücher stattfindet und bei ihr ausdrücklich *Lectisternia* erwähnt werden,<sup>3)</sup> eine Tatsache, die in richtige Beleuchtung tritt, wenn man sich erinnert, daß in Athen gerade auch dem Pluton eine *κλίμη* aufgestellt und ein Tisch gedeckt, d. h. ein *Lectisternium* bereitet wurde (IG II 948—950). Die Frage, von wo die Römer den Dienst von Pluton und Persephone entlehnt haben, ist zwar nicht mit voller Sicherheit zu beantworten, doch weist der Name der römischen Kultstätte so entschieden auf Tarent als Ursprungsort hin, daß man trotz des Fehlens direkter Zeugnisse nicht wohl umhin kann, dort die Heimat der *ludi Tarentini* zu suchen.<sup>4)</sup> Die Römer haben die beiden fremden Kultgestalten schlechthin übernommen, ohne sie mit älteren Figuren der eigenen Religion zu identifizieren oder in Verbindung zu bringen; eine Anpassung an die einheimischen Vorstellungen ist nur insofern erfolgt, als die allhundertjährige Wiederholung der Feier nicht griechischem Brauche entnommen war, sondern an den italischen Begriff des *saeculum* anknüpfte, der ja durch das Einschlagen des Saecularnagels (oben S. 126) auch seither schon im Kultus zur Geltung kam. Eine andere Kultstätte als den Altar auf dem Tarentum scheinen Dis pater und Proserpina in Rom nie besessen zu haben: denn wenn die *Notitia urbis* in der XI. Region (Circus maximus) *aedem Ditis patris* auf-

war es Verrius Flaccus) sie mit dem Sprichworte *sexagenarios de ponte* und dem Argeeropfer zusammenbrachte; vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhandl. S. 215 f.

<sup>1)</sup> Val. Max. II 4, 5. Zosim. II 1—4. Censor. 17, 10 f. Plut. Poplic. 21.

<sup>2)</sup> Literatur bei MARQUARDT, Staatsverw. III 387 ff.; vgl. ZIELINSKI, Quaest. comicae S. 99, 1. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 237. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 200 ff. Für die Annahme, daß ein alter Gentilkultus der Valerier zugrunde liege (so früher MOMMSEN, Chronol.<sup>2</sup> S. 182 und neuerdings namentlich G. PINZA, Bull. arch. com. XXIV 1896, 195 ff.), bietet sich ebensowenig ein sicherer Anhalt wie für die andre, „daß die sibyllinisch-etruskischen Saecularspiele im ersten punischen Kriege an die Stelle des alten . . . Sühnfestes der *ludi Terentini* getreten“ seien (DIELS, Sibyllin. Blätter S. 44 Anm.). Wilde Kombinationen enthält das russisch

geschriebene Buch von O. BASINER, Ludi saeculares, Warschau 1901, das mir nur aus den Besprechungen von E. VON STERN, Berl. Philol. Wochenschr. 1903, 993 ff. und L. DEUBNER, Arch. f. Religionswiss. VIII 1905 S. 310 ff. bekannt ist.

<sup>3)</sup> *Lectisternia* hat bei Val. Max. a. a. O. zweimal der vollständige Text, während der Auszug des Paris beidemal dafür *sellisternia* bietet und dies durch die Akten der augusteischen Saecularspiele (CIL VI 32323 Z. 39. 71. 101. 109. 138) bestätigt wird; bei der ursprünglichen Feier des J. 505 = 249 wird man *Lectisternia* für Dis und *Sellisternia* für Proserpina anzunehmen haben.

<sup>4)</sup> Auf Analogien der tarentinischen *Υαχίθια* weist ZIELINSKI a. a. O. S. 101 f. hin; jedoch setzt die römische Namensgebung einen Kult voraus, dessen Träger offiziell die Namen *Ἰλιόπαιον* und *Προσεργώνη* trugen.

führt, so hat die Vermutung sehr viel für sich, daß damit die *aedes Summani ad circum maximum* gemeint ist, da späterer Sprachgebrauch einfach Summanus durch Dis pater ersetzt (s. oben S. 135). Eine irgendwie bedeutsame Rolle hat Dis pater, abgesehen von den Ludi Tarentini, weder im Staats- noch im Privatkulte gespielt: wir finden seinen Namen in der jüngeren Fassung der Devotionsformel, wie sie bei Macr. S. III 9, 10 vorliegt, neben Vejovis und die Di manes eingestellt;<sup>1)</sup> ein Sibyllenorakel des Jahres 629 = 125 ordnet wegen des Prodigiums einer Androgynengeburt u. a. auch das Opfer eines schwarzen Stieres für *Ἀιδωνεύς Πλούτων* an,<sup>2)</sup> und auch ein Opfer des Kaisers Otho an Dis wird gelegentlich erwähnt,<sup>3)</sup> Weihinschriften für Dis wie für Proserpina sind verhältnismäßig recht selten.<sup>4)</sup> Um so häufiger erscheinen beide Gottheiten in der Poesie, wo Dis pater sowohl bei der Wiedergabe des Inhaltes der griechischen Sage als in den dichterischen Schilderungen der Unterwelt durchaus für den *Πλούτων* und *Ἄιδης* der griechischen Poesie eintritt,<sup>5)</sup> ohne daß dem Bilde ein besonderer Zug römisch-italischer Götterauffassung beigemischt wäre; auch in die Grabschriften, namentlich die metrischen, sowie in die Verwünschungsformeln (*defixiones*) der Bleitafeln dringt dieser Sprachgebrauch ein, zuweilen vermischt mit der römischen Vorstellung von den Di manes.<sup>6)</sup> Es ist unter diesen Umständen kein Wunder, wenn spätere Überlieferung den so geläufigen Namen des Gottes auch an solchen Stellen einsetzt, an die von Haus aus nur die altrömischen Unterweltsgottheiten gehörten, und z. B. den *mundus* (s. oben S. 234) als dem Dis pater und der Proserpina geweiht bezeichnet (Macr. S. I 16, 17). Schließlich verwendet man den Namen Dis pater zur Bezeichnung eines jeden wirklichen oder vermeintlichen Todes- und Unterweltsgottes der eigenen wie fremder Religionen: wie man die römischen Götter Summanus (oben S. 135 Anm. 3) und Vejovis (oben S. 237 Anm. 5), auch Februus (oben S. 210 Anm. 7) mit ihm identificierte, so erklärte man durch dieselbe Gleichung auch das Wesen des faliskischen Gottes vom Berge Soracte (oben S. 238) und des etruskischen Mantus<sup>7)</sup> und meinte denselben Gott auch bei den Galliern (Caes.

<sup>1)</sup> Da diese Fassung der Formel auf die Einnahme Karthagos gestellt ist, stammt sie frühestens aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts v. Chr.; die ältere Devotionsformel bei Liv. VIII 9, 6 weiß von Dis pater nichts.

<sup>2)</sup> Orakel bei Phleg. macr. 10 v. 30 und dazu Diels a. a. O. S. 50.

<sup>3)</sup> Suet. Otho 8: *victima Diti patri caesalitati, cum tali sacrificio contraria exta potiora sint.*

<sup>4)</sup> CIL VI 137—139. III Suppl. 7656. 8081. V 773. 3225; die Ergänzung *Di[ti] Dioue* CIL VI 136 ist gewiß nicht zutreffend. Außerdem begegnet eine *sacerdos Ditis patris* CIL VI 2243, eine *sacerdos Matris deum et Proserpinae* VI 508, Altar und Statue der Proserpina in Vibo X 39, *templum deae Proserpinae* in Malta X 7494.

<sup>5)</sup> Zahlreiche Belege dafür bei R. Peter

in Roschers Lexik. I 1179 ff.

<sup>6)</sup> So z. B. in Grabschriften CIL III 754. VI 6986. VII 250 = Bucheler, Carm. epigr. nr. 492. 1034. 395 (*Plutoni sacrum* steht auf einer Grabschrift von Capua CIL X 3815), auf Bleitafeln CIL VI 140 f. R. Wünsch, Rhein. Mus. LV 240.

<sup>7)</sup> Serv. (vgl. Schol. Veron.) Aen. X 200: *Etrusca lingua Mantum Ditem patrem appellant*; mit ihm bringt W. F. Otto, Rhein. Mus. LXIV 457 die Göttin Manturna (August. c. d. VI 11; vgl. Wissowa, Gesamm. Abhdl. S. 318) zusammen. Bei dem von Tertull. ad nat. I 10; apol. 15 berichteten Brauche: *Ditis pater . . . gladiatorum exsequias cum malleo deducit* hat man wohl an eine Maske des etruskischen Charun zu denken, vgl. Müller-Dreke, Etrusker II 102. O. Wasser, Charon, Charun, Charos (Berlin 1898) S. 68.

b. g. VI 18, 1) und bei den Einwohnern von Sinope (Tac. hist. IV 83 f.) wiederzufinden.

Auf einer Reihe von späten Denkmälern außeritalischer Provenienz, in Rom nur auf dem berühmten Grabgemälde der Praetextatus-Katakombe mit der Darstellung der Totenfahrt der Vibia,<sup>1)</sup> begegnet uns neben Dis pater an der sonst von Proserpina eingenommenen Stelle eine Göttin Aeracura, die außerdem einige Male auch allein, einmal (CIL VIII 5524) auch mit Terra mater und Mater Magna Idaea verbunden auftritt;<sup>2)</sup> da sich auf einer istrischen Inschrift (CIL V 8970<sup>a</sup>) an der gleichen Stelle neben Dis der einfache Name *Era* findet und eine mit dieser sicher identische *Hera* oder *Haera domina* auf Inschriften derselben Gegend vorkommt (CIL V 8126. 8200), so hat man den Namen in die beiden Bestandteile *Aera Cura* zu zerlegen, und von den verschiedenen Deutungsversuchen<sup>3)</sup> ist der ansprechendste der von H. GAIDOZ,<sup>4)</sup> der in der *Aera Cura* eine Entstellung oder volkstümliche Anpassung des griechischen Namens *Ἥρα Κυρία* sieht: für diese Erklärung spricht nicht nur der Umstand, daß die Auffassung der Unterweltsgottheiten als Gegenbilder und Parallelen zu Zeus und Hera, als *Iuppiter infernus* und *Iuno Stygia* u. ähnl., namentlich in der römischen Dichtung weit verbreitet ist,<sup>5)</sup> sondern mehr noch die Tatsache, daß auf afrikanischen Denkmälern,<sup>6)</sup> auf denen uns ein ganz analoges Paar unter dem Namen Pluto und Ceres entgegentritt, Ceres ebenfalls den Beinamen *Cyria* führt. In Spanien ist Proserpina mit einer einheimischen Göttin *Ataecina* (oder *Adaegina*) gleichgesetzt worden.<sup>7)</sup>

**51. Mens.** In dem für die römische Religionsgeschichte so wichtigen Jahre 537 = 217 (s. oben S. 61 f.) wurden neben zahlreichen andern sakralen Veranstaltungen, die man unter dem Eindrucke der schweren Niederlage am trasimenischen See traf, auch zwei Tempel gelobt, der Venus Erucina und der Mens; sie wurden zwei Jahre später eingeweiht, beide auf dem Capitol gelegen und derart benachbart, daß sie nur *canali uno discretae* waren;<sup>8)</sup> der von M. Aemilius Scaurus, Cos. 639 = 115, wiederhergestellte<sup>9)</sup> Tempel der Mens beging in augusteischer Zeit sein Stiftungsfest am 8. Juni.<sup>10)</sup>

<sup>1)</sup> Die Inschriften CIL VI 142. Abbildungen bei GARRUCCI, Storia dell' arte christ. VI Taf. 493, zum Teil auch bei DAREMBERG-SAGLIO, Diction. II 280 fig. 2468; zuletzt behandelt von E. MAASS, Orpheus S. 207 ff. (in. Abbild.).

<sup>2)</sup> Die Zeugnisse im Thesaur. linguae lat. I 1052 f.

<sup>3)</sup> MOMMSEN, Archaeol. Anz. 1865, 88\* ff. sah in ihr die „Geldschafferin“ neben dem „reichen“ Dis pater, MAASS a. a. O. S. 220 Anm. 27 faßt den Namen als Zusammensetzung von *Ἥρα* und *Κούρα* = *Κόρη* wie Isityche.

<sup>4)</sup> Rev. archéol. 3<sup>e</sup> sér. XX 1892, 198 ff.

<sup>5)</sup> Belege bei MAASS a. a. O. und mehr bei R. PETER a. a. O. 1186 f.

<sup>6)</sup> CIL VIII 9020, 9021 aus Auzia in Mauretaniën; der hier Pluto genannte Gott heißt in der aus demselben Orte stam-

menden Inschrift VIII 9018 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 253, 4 *Dis severus*.

<sup>7)</sup> CIL II 461. 462: *dea Ataecina Turibrig(ensis) Proserpina (dominae [T]uribrig[ensis]) Adaegina[e]* CIL II 605, vgl. Suppl. 5298 f.); in demselben Sinne wird die Proserpina der Inschriften CIL II 143–145. 1044. Eph. epigr. VIII p. 358 nr. 9. 10 zu verstehen sein.

<sup>8)</sup> Liv. XXII 9, 10. 10, 10. XXIII 31, 9; vgl. Ovid. fast. VI 241 ff.

<sup>9)</sup> Cic. de nat. deor. II 61. Plut. de fort. Rom. 5, 10, die beide von Scaurus als dem ersten Stifter reden; wenn R. PETER in ROSCHERS Lexik. II 2799 meint, die Besiegung des Scaurus durch die Cimbern 647 = 107 habe den Anlaß gegeben, so s. dagegen E. KLEBS bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 587 f.

<sup>10)</sup> Ovid. a. a. O. CIL I<sup>2</sup> p. 319.

Schon der enge zeitliche und örtliche Zusammenhang mit der sicher griechischen Göttin vom Eryx (s. oben S. 290) weist auch Mens dem hellenischen Götterkreise zu, und das wird dadurch bestätigt, daß, wie Livius ausdrücklich hervorhebt, die Stiftung des Kultes auf Grund eines Gutachtens der Decemviri nach den sibyllinischen Orakeln erfolgte. Für die Herkunft der Göttin ist von Wichtigkeit die Tatsache, daß uns die durch Beischrift gesicherte Gestalt einer Göttin Bona Mens auf Münzen von Paestum begegnet,<sup>1)</sup> und daß *magistri Mentis Bonae* (oder auch nur *Mentis*), also Vorsteher von Kultgenossenschaften der Göttin,<sup>2)</sup> vielfach durch Inschriften des südlichen und mittleren Italiens bezeugt sind,<sup>3)</sup> so aus Paestum selbst (CIL X 472 = Ephem. epigr. VIII 286), Puteoli (CIL X 1550), Cales (X 4636), Cora (X 6512—6514), Alba Fucens (IX 3910 f.) und Tibur (XIV 3564). Über die Auffassung der Göttin von seiten ihrer Verehrer geben freilich diese Inschriften ebensowenig einen Aufschluß wie die gelegentlichen Erwähnungen bei Schriftstellern, die, soweit sie nicht einfach Mens mit andern göttlichen Verkörperungen menschlicher Tugenden wie Virtus Pietas Fides zusammenstellen,<sup>4)</sup> nichts weiter anzugeben wissen, als das, was schon der Name der Göttin sagt, nämlich daß man zu ihr um Verleihung von *bona mens* gebetet habe und daß die *bona mens* der heranwachsenden Knaben als ihr Geschenk angesehen worden sei.<sup>5)</sup> Jedenfalls ist Mens im capitolinischen Kulte ebenso eine Bona Mens wie anderswo, und beachtet man die Verwendung dieses Ausdruckes und seines Gegensatzes *mala mens* im römischen Sprachgebrauche<sup>6)</sup> sowie den Umstand, daß die durch die Unbesonnenheit und mangelnde Umsicht des Feldherrn herbeigeführte Niederlage am trasimenischen See die unmittelbare Veranlassung zur Weihung des Tempels gab, so erkennt man, daß man Mens als eine göttliche Vertreterin der verständigen Einsicht, die in allen Lebenslagen das Richtige tun lehrt, anzusehen hat und griechisch am besten mit *Σοφροσύνη* wiedergibt, wenn auch dieser Begriff durch die römische Auffassung vielleicht nicht ganz erschöpft wird. Wenn man aus der gleichzeitigen Einführung der Dienste von Mens und Venus Erucina und der Nachbarschaft ihrer Heiligtümer gefolgert hat, auch Mens müsse irgendeine Seite der griechischen Aphrodite

<sup>1)</sup> CABELLI, Num. Ital. vet. tab. CXXXI 34. GARRUCCI, Monete d'Italia tav. CXXII 36. British Museum Catal. Italy 280, 56.

<sup>2)</sup> Wenn in den fast vollständig erhaltenen Fasti Maffeiiani (CIL I<sup>2</sup> p. 222 ff.) von den *natales templorum* einzig und allein der der Mens in Capit(olio) aufgezeichnet ist, so liegt die Vermutung nahe, daß dieser Kalender eben für solch eine Kultgenossenschaft der Bona Mens bestimmt war.

<sup>3)</sup> Weihinschriften einzelner auch aus Luna (CIL XI 1327), Aquileja (Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. XIX 1897, 206), Lugudunum (CIL XIII 1673).

<sup>4)</sup> Cic. de nat. deor. III 88; de leg. II 19, 28. Plin. n. h. II 14. Lact. inst. I 20, 13.

<sup>5)</sup> August. c. d. VII 3. IV 21; bei Tertull. ad nat. II 11 ist die Ergänzung des verstümmelten Textes *deam* (Mentem, quae

*faciat mentem bonam aequ>e et malam* unsicher und bedenklich.

<sup>6)</sup> *Mens bona, si qua dea es, tua me in sacrvia condo* Prop. III 24, 19; *Mens bona ducetur manibus post terga retortis et Pudor* Ovid. am. I 2, 31; *Mens bona, Fama, Fides* Pers. 2, 8; *mentem bonam bonamque valetudinem petere* Petron. 61. 88. Senec. epist. 10, 4; *ire (revertere) ad bonam mentem* Senec. epist. 41, 1. Hist. aug. Tac. 2, 4; *bonae mentis iuvenes* Quintil. inst. II 12, 12; vgl. auch Liv. XXX 30, 16. Senec. nat. qu. IV praef. 7: überall kann man hier *bona mens* durch *σοφροσύνη* wiedergeben und ebenso umgekehrt *mala mens* (Catull. 15. 14. 40, 1; *iurare se mala mente fuisse* Tibull. II 5, 104. Senec. de benef. III 27, 2) durch *ἀφροσύνη*. Plutarch de fort. Rom. 5. 10 übersetzt Mens mit *Γνώμη* und *Εὐβουλία*.

darstellen, so ist das gewiß ein Fehlschluß; und aus der Erzählung des Arnobius (III 37), daß manche Gewährsmänner die Musen als Töchter des Juppiter und der *Memoria vel Mens* bezeichneten, ist, wie längst erkannt ist, nichts zu entnehmen, da hier nur eine Übersetzung des griechischen Namens *Μνημοσύνη* vorliegt.

**52. Sol und Luna.** Nur in Ermangelung eines besser zu begründenden Platzes lasse ich hier anhangsweise den Kult von Sol und Luna folgen, dessen Alter und Herkunft auch nur mit annähernder Sicherheit zu bestimmen wir zurzeit außerstande sind; immerhin wird die Annahme einer griechischen Entlehnung dadurch nahegelegt, daß eine der älteren Kultstätten des Sol ausdrücklich als *pulvinar* bezeichnet wird (s. unten S. 316) und dieser mit den Lectisternien des *graecus ritus* untrennbar verbundene Ausdruck sonst nie mit Beziehung auf eine italisch-römische Gottheit vorkommt.<sup>1)</sup> Die Überlieferung allerdings rechnet Sol und Luna zum ältesten Bestande des römischen Götterkreises, und zwar (auf Grund der Autorität des Varro) zu den Gottheiten sabinischer Herkunft: Varro zählte beide zu den von T. Tatius in Rom eingebürgerten Gottheiten,<sup>2)</sup> und er ist es sicher auch gewesen, der den Namen der angeblich sabinischen Aurelii von dem Gotte Sol herleitete, für dessen Dienst der Gens vom römischen Volke offiziell ein Platz angewiesen worden sein sollte;<sup>3)</sup> der Tempel der Luna auf dem Aventin galt als eine Gründung des Servius Tullius (Tac. ann. XV 41). Aber gegen die Annahme, daß göttliche Verkörperungen des Tages- und des Nachtgestirnes bereits im Kreise der *di indigetes* vertreten gewesen wären, spricht die Tatsache, daß weder im Festkalender noch in der Priesterordnung sich irgendwelche Spur dieses Gottesdienstes findet und daß auch sonst nirgendwo in Italien alter Sonnen- und Mondkultus nachweisbar ist. Zu den ältesten Zeugnissen der Bekanntschaft mit diesen Gottheiten in Rom gehört das Erscheinen der auf ihrem Zweigespann fahrenden Luna im Reversbilde der ältesten römischen Bigati etwa aus der Zeit des zweiten punischen Krieges;<sup>4)</sup> der Typus schließt sich durchaus an die seit Phidias gebräuchlichste griechische Darstellungsform<sup>5)</sup> an, die den Sonnengott auf einem Viergespann, die Mondgöttin auf einem Zweigespann am Himmel auf und nieder steigen läßt.<sup>6)</sup> Es ist sicher erst diese von den Griechen übernommene Darstellungsform gewesen, die den Anlaß gab, Sol und Luna in besonders enge Verbindung mit den Circusspielen zu bringen und dem ersteren den Schutz der *quadrigae*, der andern den der

<sup>1)</sup> Vgl. E. AUST in ROSCHERS Lexik. II 2158 f. und über den Kult von Helios und Selene in Griechenland W. H. ROSCHER, Selene und Verwandtes S. 7 ff. und Nachträge (Wurzen 1895) S. 2 f.

<sup>2)</sup> Varro de l. l. V 74. Dion. Hal. II 50, 3. August. c. d. IV 23.

<sup>3)</sup> Paul. p. 23: *Aureliam familiam ex Sabinis oriundam a Sole dictam putant, quod ei publice a populo Romano datus sit locus, in quo sacra faceret Soli, qui ex hoc Auselii dicebantur*, danach zu emendieren Varro de l. l. V 68: *Sol ausel (sola vel die Ueberlieferung), quod ita Sabini*; vgl. KRETSCHMER,

Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache S. 83 f. W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 468.

<sup>4)</sup> KLUGMANN, Ztschr. f. Numism. V 1877, 62 ff.

<sup>5)</sup> Siehe ROSCHER, Selene S. 30. 37 ff. O. JAHN, Arch. Beitr. S. 79 ff.

<sup>6)</sup> Daß auch die andre griechische Auffassung, nach der die Mondgöttin auf einem Maultiere reitet (PRELLER-ROBERT, Griech. Mythol. I 444, 3) in Rom bekannt war, zeigt Paul. p. 148: *mulus vehiculo Lunae habetur*.

*bigae* zuzuweisen.<sup>1)</sup> Daher besaß Sol mitten im Circus einen verhältnismäßig alten Tempel mit dem Bilde des fahrenden Gottes auf dem Dachfirst,<sup>2)</sup> und zwar galt dieses Heiligtum dem Dienste von Sol und Luna gemeinsam, wie daraus hervorgeht, daß das Regionenbuch (reg. XI) es als *templum Solis et Lunae* bezeichnet und der Kalender des Philocalus auf den 28. August den durch Circusspiele zu feiernden Stiftungstag *Solis et Lunae* ansetzt.<sup>3)</sup> Die gemeinsame Verehrung von Sol und Luna ist für Rom auch durch Inschriften (CIL VI 706. 31032 f.) bezeugt,<sup>4)</sup> und Varro gibt im Eingange der Schrift *de re rustica* (I 1, 5) unter den von ihm angerufenen Zwölfgöttern des Landbaus diesem Paare die zweite Stelle sofort hinter Juppiter und Tellus. Daneben aber haben beide Gottheiten auch ihre getrennten Kultstätten gehabt. Von Luna wird ein Tempel auf dem Palatin erwähnt, der nachts erleuchtet wurde und von dem die Göttin den Beinamen *Noctiluca* führte,<sup>5)</sup> und die *Fasti Pinciani* verzeichnen unter dem 24. August ein Opfer *Lunae in Graecost(asi)*: darauf, daß der Tag einer der *dies religiosi* ist, an denen der *mundus* offen stand (oben S. 234), hat MOMMSEN (CIL I<sup>2</sup> p. 327) hingewiesen; es kann sich mithin, da der Gedanke an eine Verbindung der Luna mit dem Dienste der Unterirdischen ausgeschlossen ist, nur um ein jüngeres Opfer handeln, bei dessen Ansetzung der bedenkliche Charakter des Tages ignoriert wurde. Der Haupttempel der Luna aber lag auf der Höhe des Aventin;<sup>6)</sup> sein Stiftungstag war der 31. März,<sup>7)</sup> das Gründungsjahr ist nicht überliefert; erwähnt wird er zuerst bei Gelegenheit eines Prodigiums im Jahre 572 = 182,<sup>8)</sup> zuletzt bei seiner Zerstörung durch den neronischen Brand (Tac. ann. XV 41). Ein Heiligtum des Sol aber lag auf dem Quirinal neben dem Tempel des Quirinus, und wir wissen von ihm nur, daß es dort ein *pulvinar Solis* gab<sup>9)</sup> und daß in einer ebendasselbst befindlichen Inschrift des Abendsternes

<sup>1)</sup> Tertull. de spect. 9. Cassiod. var. III 51, 6. Anthol. lat. 197, 17 R.

<sup>2)</sup> *Vetus aedes apud circum* Tac. ann. XV 74; *aedes (Solis) in medio spatio (circi) et effigies de fastigio aedis emicat* Tertull. de spect. 8.

<sup>3)</sup> Hierher gehört auch das Fragment der *Fasti Praenestini* CIL I<sup>2</sup> p. 239: [*Solis et Lun(ae)*]; einen Altar der Mondgöttin im Circus nennt auch Lyd. de mens. I 12. Ueber die Lage des *Templum Solis et Lunae* vgl. HÜLSEN, Dissert. d. Accad. Pontif. Rom. d. Archeol. ser. II t. VI 1896 S. 266 ff. (s. auch HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 115), der die sehr ansprechende Vermutung äußert, daß in dem auf den erhaltenen Darstellungen des Circus innerhalb der Sitzreihen erscheinenden und gewöhnlich für das *sacellum Murciae* (s. oben S. 242) gehaltenen Heiligtume vielmehr dieser Tempel zu erkennen sei.

<sup>4)</sup> Vgl. auch die Denare des L. Valerius Acisculus mit dem Kopfe des Sol auf der Vorderseite und der Biga mit Luna auf dem Revers, BABELON, Monn. de la répub. Rom. II 520 nr. 20.

<sup>5)</sup> Varro de l. I. V 68; der Beiname auch in dem Fragmente des Laevius bei Macr. S. III 8, 3 und bei Hor. c. IV 6, 38.

<sup>6)</sup> Ueber die Lage HÜLSEN a. a. O. S. 238 ff. (vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 160 f.), der mit vollem Rechte den Versuchen (JORDAN, Ephem. epigr. III p. 70; Analecta epigraph. latina S. 7 f. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 314), diese *aedes Lunae in Aventino* mit dem *templum Solis et Lunae* der XI. Region zusammenzuwerfen, entgegentritt.

<sup>7)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 314. Ovid. fast. III 883 f.

<sup>8)</sup> Liv. XL 2, 2; spätere Erwähnungen bei Gelegenheit von Weihungen des L. Mummius, Vitruv. V 5, 8; beim Sturze des C. Gracchus, Aur. Vict. v. ill. 65. Oros. V 12, 8; beim Tode des Cinna, App. b. c. I 78.

<sup>9)</sup> Möglicherweise hängt auch das von Augustus wiederhergestellte *pulvinar ad circum* (Monum. Anc. 4, 4; vgl. Fest. p. 364. Suet. Aug. 45; Claud. 4. CIL VI 9822. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 123 f.) mit dem dortigen Sonnenkulte zusammen.

(*vesperugo*) gedacht war,<sup>1)</sup> zwei Momente, die beide deutlich auf griechischen Ursprung des Kultes hinweisen: unter dieser Voraussetzung kann die Errichtung dieser Kultstätte nicht vor dem Beginne des zweiten punischen Krieges erfolgt sein,<sup>2)</sup> da vorher die Zulassung eines griechischen Gottesdienstes *intra pomerium* ausgeschlossen war (s. oben S. 62). Eine noch ungelöste Schwierigkeit liegt darin, daß in den Kalendarien der augusteischen Zeit der Stiftungstag dieses Tempels (9. August) mit den Worten *Soli indigiti in colle Quirinale* (CIL I<sup>2</sup> p. 324) verzeichnet wird und das nämliche Beiwort in einer Notiz des Laurentius Lydus (de mens. IV 155 p. 172, 21 W.) wiederzukehren scheint, nach welcher das Agonium am 11. Dezember (oben S. 29) *δαφνηφόρω καὶ γενάρωρη Ἠλίω* gegolten habe:<sup>3)</sup> daß es der Annahme, Sol habe zu den *di indigetes* der altrömischen Religion gehört, an jeder Stütze fehlt, wurde bereits hervorgehoben; aber auch wenn sie zuträfe, bliebe es unerklärt, warum gerade Sol und nur er allein von allen Indigetes ausdrücklich als solcher bezeichnet würde. Vermutungsweise habe ich (Gesamm. Abhandl. S. 180 f.) auf die Möglichkeit hingewiesen, daß man in augusteischer Zeit den Sol vom Quirinal durch das Beiwort *indiges* als den „einheimischen“ bezeichnet habe, nicht im Verstande des alten Sakralrechtes, sondern im weiteren Sinne, im Gegensatze zu den orientalischen Sonnenkulten, die gerade in jener Periode in Rom einzudringen begannen, wie die beiden von Augustus nach der Eroberung Ägyptens dem Sonnengotte gewidmeten Obeliskten (CIL VI 701. 702) zeigen.<sup>4)</sup> Die inschriftlichen Denkmäler der Verehrung von Sol und Luna in Rom und Italien<sup>5)</sup> beziehen sich zum weitaus größten Teile eben auf diesen orientalischen Gestirndienst, der seit dem Ende des 2. Jahrhunderts über das ganze römische Reich verbreitet war (s. unten § 58); schon auf einem stadtrömischen Altar des Jahres 754 = 1 n. Chr. (CIL VI 30975) erscheinen Sol und Luna unmittelbar hinter der capitolinischen Trias.<sup>6)</sup>

**53. Mater deum magna Idaea.** Die Reihe der auf Grund sibyllinischer Orakel in Rom eingeführten Gottesdienste wird beschlossen durch den Kult der großen Mutter von Pessinus, auf welchen im Jahr 549 = 205

<sup>1)</sup> Quintil. inst. I 7, 12: *in pulvinari Solis, qui colitur iuxta aedem Quirini, VESPERVG (scriptum est), quod vesperuginem accipimus.*

<sup>2)</sup> Das spricht gegen die von K. F. HERMANN vorgeschlagene Verbesserung in der Argeerurkunde (Varro de l. l. V 52): *collis Salutaris quarticeps adversum Solis pulvinar cis (adversum est pilonariois Hs.) aedem Salutis.* zumal das Pulvinar, wenn es nach Quintil. a. a. O. neben dem Quirinus-tempel lag, nicht zum Collis Salutaris gehört haben kann (unzutreffend HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 406 Anm. 31).

<sup>3)</sup> Auf keinen Fall darf man mit A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 173 die auf einem Versehen beruhende Note der Fasti Amiternini AG·IN (anstatt AGON, WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 232) als *Ag(onium) In(digetis)* auflösen, da unmöglich statt des Eigennamens des Gottes der Beinamen stehen konnte.

<sup>4)</sup> Im orientalischen Sinne war wohl auch der Sonnengott gedacht, zu dessen Bilde der *colossus Neronis* umgeschaffen wurde (Plin. n. h. XXXIV 45. Hist. aug. Hadr. 19, 13: *et cum hoc simulacrum post Neronis vultum, cui antea dicatum fuerat, Soli consecrasset, aliud tale Apollodoro architecto auctore facere Lunae molitus est.* Herodian. I 15, 9).

<sup>5)</sup> Für Luna Verzeichnis der Inschriften bei AUST. a. a. O. S. 2156 f. Beachtenswert ist die Verbindung von Sol und Luna mit dem Genius CIL VI 706. XIII 5026.

<sup>6)</sup> Auf den Altären der Equites singulares begegnet *Sol divinus* hinter Jupiter O. M. im J. 128 n. Chr. CIL VI 31139, Sol und Luna hinter Jupiter und Juno VI 31171; vgl. II 2407. CAGNAT-BERNIER, L'année épigr. 1909 nr. 20.

unmittelbar vor den Entscheidungskämpfen des hannibalischen Krieges ein von den Decemvirn aufgefundener Spruch hinwies: der heilige Meteorstein, das Symbol der Göttin, das wahrscheinlich kurz vorher vom Könige Attalos aus Pessinus entführt und in Pergamon in einem eigenen Tempel, dem Megalesion, aufgestellt worden war,<sup>1)</sup> wurde von diesem den Römern ausgeliefert und auf einem Prunkschiffe nach Italien gebracht, wo er im folgenden Jahre anlangte.<sup>2)</sup> Nach der feierlichen Einholung des Steines, an die sich allerlei Wundererzählungen knüpften,<sup>3)</sup> wurde dieser einstweilen bis zur Fertigstellung des zu errichtenden Heiligtums im Tempel der Victoria auf dem Palatin untergebracht, und der Tag dieser Deposition, der 4. April, wurde durch verschiedene festliche Veranstaltungen, eine allgemeine Kollekte, ein Lectisternium, namentlich aber durch Festspiele gefeiert (Liv. XXIX 14, 13). Zehn Jahre später (560 = 194) wurden an diesem Tage zum ersten Male scenische Spiele gegeben (Liv. XXXIV 54, 3. Val. Max. II 4, 3), und nachdem im Jahr 563 = 191 der Tempel der Magna Mater auf dem Palatin<sup>4)</sup> dem Gebrauche übergeben und seine am 10. April begangene Einweihung ebenfalls durch Bühnenfestspiele gefeiert worden war (Liv. XXXVI 36, 4), traten diese Ludi Megalenses in die Reihe der ständigen Jahresfeste ein und füllten wenigstens später die ganze Zwischenzeit\* zwischen den genannten beiden Tagen, 4.—10. April, aus (CIL I<sup>2</sup> p. 314). Der Hauptfesttag, dem speziell der Name Megalesia zukam (Fast. Praen.), war der 4. April, und an diesem Tage brachte der Praetor urbanus der Göttin in ihrem Tempel ein Opfer dar;<sup>5)</sup> vielleicht fällt auf denselben Tag auch die von Ovid (fast. IV 367 ff.) erwähnte Opferung eines Kräuterkloßes (*moretum*); außerdem wurde der Festtag in den vornehmen Häusern durch *sodalitates*, die sich schon bei der Einholung der Göttin ihr zu Ehren gebildet hatten (Cic. Cato mai. 45), mit üppigen Gastereien (*mutationes*) begangen.<sup>6)</sup> Durch Augustus, der den im J. 3 n. Chr. durch eine Feuers-

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VI 15: *Megalesia dicta a Graecis, quod ex libris Sibyllinis arcessita ab Attalo rege Pergama; ibi prope murum Megalesion templum eius deae, unde advecta Romam.*

<sup>2)</sup> Liv. XXIX 10. 14. Ovid. fast. IV 255 ff. Sil. Ital. XVII 1 ff. Appian. Hann. 56. Aur. Vict. v. ill. 46. Herodian. I 11. Die gewöhnliche Ueberlieferung läßt den Stein direkt aus Pessinus holen (Liv. XXIX 10, 7. Herod. a. a. O. Diod. XXXIV 33, 2. Strab. XII 567. Cic. har. resp. 27 f. Arnob. VII 49. Julian. or. V 159. Amm. Marc. XXII 9, 5) und motiviert die Mitwirkung des Attalos damit, daß dieser damals Herrscher von Phrygien gewesen sei; die Unhaltbarkeit dieser Auffassung ist von L. BLOCH, Philologus LII (N. F. VI 1893) 580 ff. und J. KUIPER, Mnemosyne N. S. XXX 1902, 277 ff. dargetan. Doch sahen die Römer selbst das Mutterheiligtum zu Pessinus als die eigentliche Heimat ihres Kultes an (Cic. de har. resp. 28. Diod. XXXVI 13 [vgl. Plut. Mar. 17]. Val. Max. I 1, 1. Arrian. tact. 33, 4).

<sup>3)</sup> Außer den in Anm. 2 Genannten

vgl. u. a. Suet. Tib. 2. Tac. ann. IV 64. Plin. n. h. VII 120. Lact. inst. II 7, 12 und das bekannte Altarrelief MÜLLER-WIESELER II 63, 816 mit der Inschrift (CIL VI 492, vgl. 493 f.): *Matri deum et Navi Salviae* (dazu W. SCHULZE, Zur Geschichte latein. Eigennamen S. 471). Ueber die ganze Ueberlieferungslegende E. SCHMIDT, Kultübertragungen (Gießen 1909) S. 1 ff., der freilich in radikaler Skepsis zu weit geht.

<sup>4)</sup> Ueber ihn s. HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895, 3ff. E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae S. 66 ff. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 51 ff. Bemerkenswert ist die Erwähnung der *Mater deum magna Idea Palatina* auf einer Inschrift aus Massilia (CIL XII 405) und ganz ähnlich auf einem Taurobolienaltar aus Nemausus (CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1910 nr. 217).

<sup>5)</sup> Dion. Hal. II 19, 4, der von *σπαρτηγοί* spricht; über die Mitwirkung des Praetor urbanus gerade bei griechischen Kulturen vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhandl. S. 226.

<sup>6)</sup> Fast. Praen. z. 4. April. Gell. II 24, 2.

brunst zerstörten (Val. Max. I 8, 11) palatinischen Tempel der Göttin von neuem erbaute,<sup>1)</sup> scheint ihr Dienst eine höhere Bedeutung erhalten zu haben, indem der Kaiser in der Göttin vom Berge Ida eine Vertreterin der troischen Heimat seines Geschlechtes verehrte;<sup>2)</sup> erst seit dieser Zeit nachweisbar, wenn auch möglicherweise schon älter,<sup>3)</sup> ist das Fest der *lavatio* am 27. März,<sup>4)</sup> bei welchem unter Leitung der Quindecimviri (Lucan. I 599 f.) das Symbol der Göttin<sup>5)</sup> auf einem von Kühen gezogenen (Ovid. fast. IV 346) Wagen<sup>6)</sup> vor die Porta Capena gefahren und dort in dem kleinen in den Tiber mündenden Flüschen Almo gebadet wurde.<sup>7)</sup> Auf diese Akte des Kultes der Großen Mutter allein beschränkt sich die Mitwirkung der Staatsorgane und der römischen Bürgerschaft;<sup>8)</sup> der ganze sonstige Dienst liegt

XVIII 2, 11. Ovid. fast. IV 353 ff.; vgl. S. AUBIGEMMA, Bull. arch. comun. XXXVII 1909 S. 31 ff.

<sup>1)</sup> Monum. Ancyr. 4, 8; vgl. Ovid. a. a. O. 347; auf eine Einweihungsfeierlichkeit bei jenem Anlasse scheint zu beziehen Ovid. trist. II 23: *ipse quoque Ausonias Caesar matresque nurusque carmina turrigeras dicere iussit Opi* (vgl. *Idaee currus . . . Opi* Tibull. I 4, 68; anders G. FERRARA, Rendic. d. R. Istit. Lombardo ser. II vol. XXXV 1902 S. 595 ff.). Die Statue der Magna Mater auf dem Palatin, die nach Cass. Dio XLVI 33, 3 im Todesjahre Caesars ihr Gesicht von Osten nach Westen umkehrt, bezieht HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 103 auf einen von Martial I 70, 9 erwähnten Rundtempel der Göttin, auf welchen auch ihr Bild auf den Reliefs des Hateriermonuments (Monum. d. Inst. V 7) hinweist.

<sup>2)</sup> Dafür sprechen namentlich die Reliefs der Sorrentiner Basis (Röm. Mitteil. IV 1889 Taf. X; vgl. E. SAMTER ebd. IX 1894 S. 125 ff. HÜLSEN ebd. S. 238 ff. W. AMELUNG ebd. XV 1900 S. 198 ff. E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae S. 69ff.), auf denen Magna Mater unter den Gottheiten des julischen Hauses (Mars und Venus, Apollo, Diana und Latona, Vesta) erscheint. Daher auch die Rolle, die die Göttermutter bei Verg. Aen. IX 77 ff. spielt.

<sup>3)</sup> Man könnte dafür anführen, daß die im J. 716 = 38 auf Grund von Prophegien durch die sibyllinischen Orakel außerordentlich angeordnete Waschung des Bildes der Großen Mutter im Meere (Cass. Dio XLVIII 43, 5) das regelmäßige Bad im Almo zur Voraussetzung habe.

<sup>4)</sup> Als letztes Fest des März verzeichnen sie die *Menologia rustica* (CIL I<sup>2</sup> p. 280), das genaue Datum geben erst Amm. Marc. XXIII 3, 7. Vib. Sequ. p. 146, 20 Riese und die Kalender des Philocalus und Polemius Silvius.

<sup>5)</sup> Daß der heilige Stein (*typus Matris deum* Hist. aug. Helioq. 7, 1. CIL XIV 36)

in späterer Zeit mit einem silbernen Kopfe verkleidet war, besagen (trotz K. MEISER, Studien zu Arnobius [Sitzber. Akad. München 1908, 5. Abhdl.] S. 16 ff.) die Worte *muliebris oris clausus argento*, mit denen bei Prudent. perist. X 157 der *lapis nigellus* bezeichnet wird; der Sinn der verdorbenen Stelle Arnob. VII 49 ist nicht klar. Daß es seit der augusteischen Zeit neben dem Steinsymbol auch eine Statue beim Tempel gab, die die Göttin zwischen zwei Löwen sitzend darstellte, zeigen außer den Reliefs der Sorrentiner Basis (oben Anm. 2) Reste einer dort gefundenen Kolossalstatue (HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895 S. 7) und Münzbilder der älteren Faustina (K. ESDALLE, Röm. Mitteil. XXIII 1908 S. 368 ff.). Auf einem Löwen reitend war die Göttermutter im Circus dargestellt, s. E. HÜBNER, Annali d. Inst. 1863, 160 f. K. ZANGEMEISTER ebd. 1870, 252 f.

<sup>6)</sup> Dieses *carpentum* (Amm. Marc. XXIII 3, 7. Prudent. peristeph. X 154; vgl. Greg. Tur. in gloriam confess. 76) wird auch in der afrikanischen Inschrift CIL VIII 8457 erwähnt.

<sup>7)</sup> Ovid. fast. IV 337 ff. Val. Flacc. VIII 239. Sil. Ital. VIII 363. Martial. III 47, 2. Stat. silv. V 1, 223. Arrian. tact. 33, 4. Arnob. VII 32. Ambros. epist. I 18, 30. Claud. de bello Gild. I 119. Prudent. peristeph. X 154 ff. August. c. d. II 4; vgl. E. CAETANI-LOVATELLI, Scritti varj (Roma 1898) S. 49 ff.: über den Brauch des Badens der Kultbilder R. HEBERDEY, Oesterr. Jahreshfte VII 1904, 213 f. A. BRINKMANN, Rhein. Mus. LX 160.

<sup>8)</sup> Die der *lavatio* vorausgehende Periode der Trauer (Stat. Valer. Flacc. Arrian. aa. OO.) betrifft nur die (phrygischen) Verehrer der Göttin, vgl. Suet. Otho 8: *die quo cultores deum Matris lamentari et plangere incipiunt*. Ein solcher redet in der aus domitianischer Zeit stammenden Grabinschrift CIL VI 10098 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 1110, 1: *Qui colitis Cybelen et qui Phryga plangitis Attin*.

in den Händen landfremder, aus der Heimat der Göttin mit ihr eingewanderter Priester, während den römischen Bürgern die Beteiligung an diesem Priestertume ausdrücklich untersagt ist.<sup>1)</sup> Durch die öffentliche Rezeption des Kultes der Göttermutter erhielten ihre phrygischen Priester die Berechtigung zur ungestörten Ausübung ihres Dienstes beim Tempel<sup>2)</sup> sowie das Privileg, an bestimmten Tagen auch vor die weitere Öffentlichkeit zu treten, indem sie in ihrem fremdartig bunten Aufzuge, mit allerlei Goldzierat und Bildern behängt, die Straßen durchzogen, ihre wild aufregende Kultmusik von Hörnern und Pauken ertönen ließen und dazu griechische Hymnen zu Ehren ihrer Göttin sangen,<sup>3)</sup> um schließlich eine Kollekte zugunsten ihrer Tempelkasse zu halten.<sup>4)</sup> Die genauere Organisation und Gliederung dieser Priesterschaft in republikanischer Zeit kennen wir nicht, doch wissen wir, daß schon damals in ihr die Verschnittenen (Galli) die Hauptrolle spielten und daß ein Oberpriester und eine Oberpriesterin an ihrer Spitze standen (Dion. Hal. II 19, 4). Die letzteren begegnen uns auch in den durchweg erst aus der Kaiserzeit stammenden Inschriften,<sup>5)</sup> die uns außerdem den Vorsteher der Galli, Archigallus,<sup>6)</sup> und ein ziemlich umfangreiches und mannigfach abgestuftes Musikantenpersonal,<sup>7)</sup> sowie zahlreiche *sacerdotes* männlichen und weiblichen Geschlechts<sup>8)</sup> kennen lehren. Die Priester und Priesterinnen sowie die Archigalli sind in der Kaiserzeit sämtlich römische Bürger und Bürgerinnen, wenn auch überwiegend aus dem Freigelassenenstande, es muß also die alte Beschränkung, welche Bürger vom Dienste der Großen Mutter ausschloß, später aufgehoben worden sein. Wenn sich in den Inschriften Priester und Priesterinnen der Göttermutter in italischen und gallischen Städten als *sacerdotes XVvirales* bezeichnen<sup>9)</sup> und wir erfahren, daß ihre Wahl der Bestätigung durch die Quindecimviri bedarf,<sup>10)</sup> so ist diese ganz vereinzelt dastehende Unter-

<sup>1)</sup> Dion. Hal. II 19, 4 f., ein Fall des Verstoßes gegen dieses Verbot aus dem J. 677 = 77 bei Val. Max. VII 7, 6; selbst der Sklave eines römischen Bürgers, der unter die Galli gegangen war, wird *trans mare exportatus, ne unquam Romam revertetur*, Obscu. 44 [104].

<sup>2)</sup> Varro sat. Menipp. frg. 149. 150, vgl. 131. 132 Buech.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. a. a. O. Diod. XXXVI 18, vgl. Polyb. XXI 37. Serv. Georg. II 394; häufig wird dieser Aufzug von Dichtern geschildert, Catull. 68, 21 ff. Lucr. II 610 ff. Ovid. fast. IV 181 ff. Sil. Ital. XVII 18 ff.

<sup>4)</sup> Cic. de leg. II 22 (vgl. 40): *praeter Idaeae matris famulos eosque iustis diebus ne quis stipem cogito*. Ovid. fast. IV 350; ex Ponto I 1, 40.

<sup>5)</sup> CIL VI 508: *per sac(erdotem) Phryg(ium) maximum*; eine *sacerdos maxima* CIL VI 502. 2257.

<sup>6)</sup> *Archigallus Matris deum magnae Idaeae et Attis populi Romani* CIL VI 2183; sonst in Italien CIL VI 32466 (Tusculum?). XIV 34 f. (Ostia). X 3810 (Capua).

Reliefdarstellung eines Archigallus in vollem Ornate MÜLLER-WIRSELER II 63, 817.

<sup>7)</sup> *Tympanistria* (CIL VI 2264. IX 1542). *cymbalistria* (CIL IX 1538 *cymbalistria loco secundo*. V 519). *tibicen* (CIL XII 1745. XIII 1752—1754. XIV 429), *hymnologus primus* (CIL VI 32444).

<sup>8)</sup> In Rom männlich CIL VI 2258, weiblich 2259—2261. 30972 (VI 496 bleibt wegen Unsicherheit der Ergänzung besser fort); in Italien Beispiele für Priester CIL XIV 429 (Ostia). 3534 (Tibur). 3956 (Nomentum). IX 734 (Larinum). 1540 (Beneventum). 5061 (Interamnia). 6099 (Brundisium), für Priesterinnen XIV 371. 408 (Ostia). X 6074 f. (Formiae). IX 1100 (Aeclanum). 1540 (Beneventum).

<sup>9)</sup> *Sacerdos XVviralis* männlich CIL IX 981 (Compsa). 3764 (Suessula). XII 1567 (Dea Vocontiorum). XIII 1751 (Lugdunum); weiblich IX 1588. 1541 (Beneventum). X 129 (Potentia). 4726 (Forum Popilii). V 4400 (Brixia).

<sup>10)</sup> CIL X 3698 enthält das Protokoll über die Wahl eines *sacerdos Matris deae Baianae* in Cumae und die Bestätigung

stellung municipaler Kulte unter die römischen Quindecimviri offenbar eine Maßregel der Sakralpolizei, die zu der Zeit eingeführt wurde, als man den Zutritt zum Priestertume der Großen Mutter den römischen Bürgern freigab. Dies alles aber hängt zusammen mit anderen Neuerungen, die sich seit der Mitte des 2. Jahrhunderts n. Chr. im Staatskulte der Göttin vollziehen und von denen die Erweiterung und innere Umgestaltung der Märzfeier die bedeutsamste ist. Hatte diese früher nur aus der am 27. März stattfindenden Waschung der Göttin bestanden,<sup>1)</sup> so treten nunmehr fünf weitere Festtage hinzu, von denen der erste, im Kalender des Philocalus als *Canna intrat* bezeichnet, bereits am 15. März als eine Art Vorfeier begangen wird, während die vier andern, bezeichnet als *Arbor intrat* (22. März), *Sanguen* (24. März), *Hilaria* (25. März) und *Requ(i)etio* (26. März), jenem Tage der Lavatio unmittelbar vorangehen und mit ihm zusammen einen großen Festcyclus bilden, dessen Höhepunkt das Freudenfest Hilaria<sup>2)</sup> bezeichnet zu haben scheint. Der Symbolik dieses Frühlingsfestes lag offenbar der Gedanke an das Sterben und Wiedererwachen der Vegetation zugrunde,<sup>3)</sup> der in gleich ausschweifenden Äußerungen des maßlosesten Schmerzes wie orgiastischer Freude zum Ausdrucke kam. Die Einzelheiten des Ceremoniells aber, die wir nur sehr mangelhaft kennen, waren durch den Mythos des Attis gegeben, des Lieblinges der Göttermutter, der sich in der Raserei entmannt und stirbt, nachher aber zu neuem Leben erweckt wird.<sup>4)</sup> Das Schilffest des 15. März enthielt, wie es scheint, eine Erinnerung an die Legende, daß Attis als Knabe im Röhricht des Gallosflusses ausgesetzt wurde (Julian. orat. V 165 B); es wurde an diesem Tage durch den Oberpriester ein sechsjähriger Stier geopfert,<sup>5)</sup> und die Cannophori, d. h. Schilfträger, hielten ihren Einzug in die Stadt.<sup>6)</sup> Eine ähnliche Rolle spielten am 22. März die Dendrophori, welche eine mit wollenen Binden umwundene und mit Veilchen bekränzte Fichte, den heiligen Baum, unter dem Attis sich entmannt hatte, in feierlicher Prozession nach dem palatinischen Tempel brachten.<sup>7)</sup> Den Äußerungen des Schmerzes über den Tod des Gottes war dann der *dies sanguinis* (Hist. aug. Claud. 4, 2) am 24. März gewidmet, an

dieser Wahl durch die Quindecimviri vom 17. August 289 n. Chr. Auch die Dendrophori (s. unten S. 322 Anm. 5) von Cumae stehen unter der Aufsicht der Quindecimviri, wie CIL X 3699 zeigt, ein Verzeichnis der cumanischen Dendrophori vom J. 251 n. Chr. mit der Ueberschrift: *ex s. c. dendrophori creati, qui sunt sub cura XVvir(orum) s. [f.]*. MOMMSEN möchte auch den *dendroforus decretarius* CIL VIII 7956 als *ex decreto XVvirorum* bestellt ansehen, doch ist dies für Numidien sehr unwahrscheinlich.

<sup>1)</sup> Daß die Feier der Lavatio älter ist als die übrigen Festtage hat zuerst MOMMSEN ausgesprochen, CIL I<sup>1</sup> p. 389 = I<sup>2</sup> p. 314.

<sup>2)</sup> Diese gehören im 3. Jahrhundert zu den höchsten Festen des Jahres, Hist. aug. Alex. Sev. 35, 6; vgl. Aurelian. 1, 1.

<sup>3)</sup> Porphy. bei Euseb. praep. evang.

III 11, 12 und August. c. d. VII 25, vgl. Firm. Mat. err. prof. rel. 3. Plut. Is. et Osir. 69: *Φύγες δὲ τὸν θεὸν οἰόμενοι χειμῶνος καθεύδειν, θεοῦς δὲ ἐργησομένοι, τοτὲ μὲν κατευνασμοῦς, τοτὲ δὲ ἀνεγέρσεως βακχεύοντες αὐτῷ τελοῦσι*. Andere Deutung (nach Jamblichos) bei Macr. S. I 21, 7—10. Julian. orat. V 168 C.

<sup>4)</sup> Genaueres darüber bei H. HEPDING, Attis S. 98 ff.; vgl. auch J. TOUTAIN, Rev. de l'hist. d. relig. LX 1909, 299 ff.

<sup>5)</sup> Lyd. de mens. IV 49 und dazu I. SANTINELLI, Rivista di filol. XXX 1902, 264 f.

<sup>6)</sup> Vgl. dazu G. SHOWERMAN, Classical Journal II 1906, 28 ff.

<sup>7)</sup> Lyd. de mens. IV 59. Julian. or. V 168 C. Carmen contra pagan. (PLM III 286 ff.) v. 108. Arnob. V 16. Firm. Mat. err. prof. relig. 27, 1 f.

dem ursprünglich die Galli den Akt der Selbstentmannung vornahmen, später nur der Archigallus seinen Arm ritzte und symbolisch sein Blut verspritzte.<sup>1)</sup> Dann folgte auf diese ganze Zeit der Trauer, die durch Enthaltensamkeit und Fasten gefeiert wurde,<sup>2)</sup> der Umschlag in die ausgelassenste Freude an dem die Wiederkehr des zu neuem Leben erweckten Attis feiernden Tage der Hilaria,<sup>3)</sup> und nach einem Ruhetage beschloß das Bad der Göttin im Almo, das jetzt mit viel ausschweifenderem Pompe als früher begangen wurde (die Stellen s. oben S. 319 Anm. 7), für dieses Jahr die Festperiode.

Wenn ein später und gemeinhin nicht sehr zuverlässiger Gewährsmann (Lyd. de mens. IV 59) den Kaiser Claudius als den Urheber des Festes *Arbor intrat* und damit doch wohl der gesamten Neugestaltung des Märzfestes bezeichnet, so stimmt unsere Überlieferung insofern nicht dazu, als von all diesen Festfeiern (mit Ausnahme der älteren Lavatio) keine vor der Zeit des Marc Aurel nachweisbar ist<sup>4)</sup> und auch die Collegia der Cannophori und Dendrophori nicht vor der Mitte des 2. Jahrhunderts in Verbindung mit dem Dienste der Großen Mutter auftreten;<sup>5)</sup> früher als in dieser Zeit ist daher die Umwälzung kaum erfolgt. Sie steht aber wahrscheinlich weiterhin im Zusammenhange mit einem neuen Elemente, das in dieser nämlichen Epoche in den römischen Gottesdienst der Magna Mater eindringt, nämlich den Taurobolien.<sup>6)</sup> Das vaticanische Gebiet am rechten

<sup>1)</sup> Tertull. apol. 25; vgl. Minuc. Fel. 24, 4. Prudent. perist. X 1061 f. Ps. Cypr. carm. ad senat. 19 ff.; die übrigen bei MARQUARDT, Staatsverw. III 372, 2 zusammengestellten Zeugnisse, zum Teil aus älterer Zeit stammend, beziehen sich nicht speciell auf diesen Tag, sondern auf Selbstverwundungen, wie sie überhaupt bei den Umzügen der Galli üblich waren (vgl. auch oben S. 320 Anm. 3). Diese *expiatio per sanguinem* wird mit der christlichen *expiatio per crucem* des Osterfestes in Parallele gestellt bei Ps. August. quaest. vet. et novi test. 84, 3 p. 145, 12 Souter; vgl. F. COMONT, Revue de l'hist. et de littér. relig. VIII 1903, 423 f. J. G. FRAZER, Adonis Attis Osiris<sup>1</sup> (The Golden Bough<sup>3</sup> IV 1907) S. 256 ff.

<sup>2)</sup> Hippol. refut. haer. V 9 p. 170 Schn. Julian. or. V 174 A. Arnob. V 16. Tertull. de ieiun. 16. Hieron. epist. 107, 10; contra Jovin. II 5 (= MIGNE, Patrol. lat. XXII 876. XXIII 291).

<sup>3)</sup> Macr. S. I 21, 10. Julian. or. V 168 C; daß das Fest auf dem Palatin stattfand, zeigt Hist. aug. Aurel. 1, 2. Vgl. auch MARQUARDT a. a. O. S. 372, 4.

<sup>4)</sup> Das älteste sichere Zeugnis für einen der neuen Festtage ist Tertull. apol. 25. der den *dies sanguinis* (die *nono Kalendarum Aprilium*) im Todesjahre des Kaisers Marcus, 180 n. Chr., erwähnt. Ob der Tag, für den nach Herodian. hist. I 10, 5 Maternus im J. 187 die Ermordung des Commodus geplant hatte, der der

Lavatio oder der Hilaria war, mag dahingestellt bleiben.

<sup>5)</sup> Cannophori sind bisher in Rom noch nicht nachgewiesen, aber in Ostia (CIL XIV 34 ff. 40. 116 ff. 284 f.), Saepinum (CIL IX 2480), Locri (CIL X 24. 8339) und Mediolanium (CIL V 5840). Die ältesten Inschriften der Dendrophori (CIL X 7. XI 6520. XIV 97) haben mit der Verehrung der Magna Mater nichts zu tun; für Rom ist das *collegium dendrophorum Matris deum m(m)agnae I(d)aeae et Attis* zuerst (ORELLI 4412 ist nach liebenswürdiger Mitteilung von H. DESSAU eine Fälschung) bezeugt durch die aus der Antoninenzeit stammende Inschrift der Basilica Hilariana (CIL VI 30973; vgl. P. BIEŃKOWSKI, Eranos Vindobonensis, 1893 S. 285 ff.), vgl. sonst CIL VI 641. 1040. 1925. 29691 (vom J. 206: *collegium dendrophorum Romanorum, quibus ex s. c. coire licet*). 29725. Eine Verfügung des Honorius vom J. 415 (Cod. Theod. VI 10, 20) löste die Dendrophori auf. Vgl. im allgemeinen J. P. WALTZING, Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains I (1895) 245 ff. S. AUBIOEMMA bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. II 1671 ff.

<sup>6)</sup> Vgl. über sie SAYOUS, Revue de l'hist. d. relig. XVI 1887. 137 ff. ESPÉRAN-DIET, Inscript. ant. de Lectoure (Paris 1892) S. 94 ff. G. ZIPPEN in der Festschrift z. fünfzigjährigen Doktorjubiläum Ludw. Friedländers (Leipzig 1895) S. 498 ff.

Tiberufer<sup>1)</sup> war in der späteren Kaiserzeit Sitz eines Heiligtums der Göttermutter (*Frigianum* Curios. urb. reg. XIV), welches den Mittelpunkt für den ganzen Tauroboliendienst gebildet zu haben scheint,<sup>2)</sup> wie nicht nur die zahlreichen beim Bau der Peterskirche dort aufgefundenen Taurobolienaltäre des 4. Jahrhunderts (CIL VI 497—504. IG XIV 1019. 1020) zeigen, sondern mehr noch die Tatsache beweist, daß eine der ältesten datierten Taurobolieninschriften, aus Lugudunum vom Jahr 160 stammend, den lugudunensischen Taurobolienkult ausdrücklich von dem römischen *Vaticanum* herleitet:<sup>3)</sup> der römische Tauroboliendienst muß also an dieser Stelle schon zur Zeit des Antoninus Pius bestanden haben, und der Umstand, daß keine der hier und überhaupt in Rom gefundenen Inschriften über die Regierung des Diocletian hinaufreicht, kann nur auf Zufall beruhen. Die Verbreitung des Taurobolienopfers nach Ort und Zeit, wie sie aus den erhaltenen Zeugnissen ersichtlich ist, zeigt allerdings eine auffallende Erscheinung: die zahlreichen Taurobolieninschriften aus Ostia,<sup>4)</sup> Lugudunum,<sup>5)</sup> der Gallia Narbonensis,<sup>6)</sup> Lactora in Aquitanien,<sup>7)</sup> ebenso die vereinzelt Zeugnisse dieses Ritus aus Italien,<sup>8)</sup> Afrika<sup>9)</sup> und Spanien<sup>10)</sup> stammen sämtlich, soweit sie datierbar sind, aus einem Zeitraume von etwas mehr als einem Jahrhundert, beginnend mit dem Jahr 160 und hinabreichend bis auf die Regierung des Diocletian und Maximian: aus dieser ganzen Zeit aber besitzen wir keine einzige stadtrömische Inschrift dieser Art, die lange Reihe dieser Denkmäler in Rom beginnt erst mit dem Jahr 295 (CIL VI 505) und erstreckt sich durch das ganze 4. Jahrhundert bis zum Jahr 390 (CIL VI 503. 512); aus derselben Periode stammen auch ausschließlich die ausführlicheren literarischen Erwähnungen des Taurobolium, während außerhalb Roms in dieser Spätzeit nur noch Athen Taurobolieninschriften aufweist.<sup>11)</sup> Die bei dieser Sachlage naheliegende Annahme, daß der ganze Ritus zuerst in den westlichen Provinzen Wurzel gefaßt habe und von dort verhältnismäßig spät nach der Hauptstadt gekommen sei, ist ausgeschlossen durch die ausdrückliche Herleitung des lugudunensischen Dienstes vom römischen *Vaticanum* sowie durch das Zeugnis der Biographie des Elagabal (7, 1), wonach dieser Kaiser *Matris deum sacra accepit et tauro-*

<sup>1)</sup> Die *M(ater) d(eum) Tra(n)stib(erina)* nennt eine Inschrift von Ostia, CIL XIV 429.

<sup>2)</sup> Vgl. A. ELTER, Rhein. Mus. XLVI 132. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 659.

<sup>3)</sup> CIL XIII 1751: *L. Aemilius Carpus IIIII vir Augustalis) item dendrophorus vires excepit et a Vaticano transtulit*; vgl. XIII 7281: *deae Virtuti Bellonae montem Vaticanum vetustate conlapsum restituerunt) hastiferi civitatis Mattiacor(um)*.

<sup>4)</sup> CIL XIV 39 ff., seit Commodus.

<sup>5)</sup> CIL XIII 1751—1756, aus den Jahren 160—197, dazu auch CIL XII 1782 (Tegna) vom J. 184.

<sup>6)</sup> Seit Commodus: CIL XII 1222 (Arausio); unter Severus und Caracalla XII 251 (Forum Julii). 4323 (Narbo) u. a. am spätesten XII 1567 aus Dea Voconitorium vom 30. Sept. 245 und XII 4324

(s. add. p. 845) aus Narbo vom J. 263.

<sup>7)</sup> CIL XIII 504 ff. (darunter auf das erste in Lactora abgehaltene Taurobolium bezüglich nr. 504, die erste datierte Feier vom 18. Oktober 176 nr. 505—507, am spätesten nr. 511—519 vom 8. Dezember 241).

<sup>8)</sup> CIL XIV 2790 (Anfang des 3. Jahrh.). IX 1538 (Beneventum vom J. 228). 3014 (Teate, um 237).

<sup>9)</sup> CIL VIII 8203 (Mileu, unter Alexander Severus). 23400 (Probus) und 23401 (Diocletian und Maximian), beide aus Mactar.

<sup>10)</sup> CIL II 5521 (Corduba) vom J. 238.

<sup>11)</sup> IG III 172 (ausdrücklich als das erste Taurobolium in Athen bezeichnet, etwa unter Julian). 173 (vom J. 387).

*boliatu est*:<sup>1)</sup> ein plausibler Erklärungsgrund für das Fehlen aller stadtrömischen Inschriften des Tauroboliendienstes bis auf die Zeit Diocletians und für das Verschwinden der außerrömischen Monumente um dieselbe Zeit ist noch nicht gefunden. Aber auch sonst liegt über Herkunft und Bedeutung des Taurobolium ein tiefes Dunkel. Obwohl es in den zahlreichen erwähnten Zeugnissen ausschließlich mit dem Dienste der Großen Mutter verbunden erscheint,<sup>2)</sup> kann es doch nicht von Haus aus zu diesem gehören, da die ältesten inschriftlichen Erwähnungen es außerhalb dieses Zusammenhanges zeigen<sup>3)</sup> und der Name auf eine ursprüngliche Stierhetze zu weisen scheint;<sup>4)</sup> wo aber auch die eigentliche Heimat dieses Brauches sein mag,<sup>5)</sup> jedenfalls hat er erst im Kulte der Großen Mutter seine volle Ausgestaltung und hervorragende Bedeutung gewonnen. Die Rätsel des Herganges beim Taurobolium aber harren noch ihrer Lösung, die sie — wie das bei Bräuchen eines Geheimdienstes nicht wunderbar ist — vielleicht nie vollständig finden werden; jedenfalls hat das Ceremoniell auch im Laufe der mehr als zwei Jahrhunderte, während deren das Taurobolium üblich war, Abänderungen erfahren. In der älteren Zeit handelt es sich in erster Linie um eine besondere Art von Opfer, das aus Stier und Widder besteht<sup>6)</sup> und in derselben Weise im Dienste des Kaiserkultes für das Wohl des Herrschers und seines Hauses<sup>7)</sup> dargebracht wird, wie am *dies sanguinis* der Archigallus das Blutopfer *pro salute imperatoris* darzubringen pflegte (Tertull. apol. 25); es dauert häufig mehrere Tage, ist aber nicht an bestimmte Daten gebunden, sondern wird aus außerordentlichen Anlässen, auf Grund eines Traumgesichtes oder einer vom Archigallus ausgehenden Prophezeiung, begangen;<sup>8)</sup> als außerordentlicher Akt wird es auch durch die zur Erinnerung daran errichteten Taurobolienaltäre bezeichnet, deren

<sup>1)</sup> Die Zuverlässigkeit der Angabe wird ausdrücklich anerkannt von K. HÖNN, Quellenuntersuchungen zu den Viten des Heliogabalus und des Severus Alexander im *Corpus der Scriptorum historiae augustae* (Leipzig 1911) S. 33 f.

<sup>2)</sup> Die Annahme, daß es in den Mithrasdienst eingedrungen sei, beruht nur auf der gefälschten Inschrift CIL VI 736; vgl. CUMONT, *Monum. myst. Mithra inscr.* nr. 584.

<sup>3)</sup> Die erste Erwähnung gibt in der Zeit Trajans die pergamenische Inschrift bei FRÄNKEL, *Inscr. v. Pergamon* nr. 554, in welcher der Empfänger des Opfers nicht erkennbar ist; in dem nächstältesten Zeugnisse, der puteolanischen Inschrift CIL X 1596 vom J. 134, ist das Taurobolium ein Bestandteil des Kultes der Dea Caelestis von Karthago.

<sup>4)</sup> Als eine Lustbarkeit der Epheben erscheinen *ταυροβόλια*, also Widderhetzen, in der aus der Zeit Attalos' III. stammenden pergamenischen Inschrift bei DITTENBERGER, *Or. gr. inscr.* nr. 764, 27. Die Taurobolien stellen sich also im ursprünglichen Sinne zu den thessalischen *ταυροκαθάγια* (vgl.

über diese P. STENGEL, *Opferbräuche der Griechen* S. 108 f.). F. CUMONT, *Rev. archéol.* 1905 I 24 ff. denkt an Stierfang mit dem Lasso.

<sup>5)</sup> F. CUMONT hat das Taurobolium früher (*Revue archéol.* XII 1888, 132 ff.; *Mon. myst. Mithra* I 334 f.) aus dem Kulte der persischen Anāhita herleiten wollen, jetzt möchte er seine Heimat lieber im Dienste der Mā-Bellona suchen (*Rev. de l'hist. et de littér. relig.* VI 1901, 97 ff.), für den das Stieropfer jedenfalls bezeugt ist (*Steph. Byz.* s. v. *Μάοραρα*; vgl. C. H. MOORE, *Harvard Studies in class. Philol.* XVII 1906, 43 ff.); s. aber auch HEPDING, *Attis* S. 170 ff.

<sup>6)</sup> Daher in der Regel *taurobolium et criobolium*; *criobolium* allein CIL IX 1588. XIV 41. VIII 8203, *criobolium et aemobolium* IX 3015; vgl. auch CIL II 5521.

<sup>7)</sup> O. HIRSCHFELD CIL XII p. 926.

<sup>8)</sup> CIL II 5521. XII 4321. 4323. 4325: *ex vaticinatione archigalli* CIL VIII 8203 = 19981. XII 1782. XIII 1752; vgl. *Frg. iur. Vatic.* § 148: *is qui in portu pro salute imperatoris sacra facit ex vaticinatione archigalli, a tutelis excusatur.*

Inschriften häufig genau datiert sind und in der Regel den Namen des amtierenden Oberpriesters enthalten; eine besondere, nicht völlig aufgeklärte Rolle spielen beim Opfer die Hoden (*vires*) des Stieres<sup>1)</sup> und bestimmte Opferschüsseln (*cerna*), die vielleicht zur Aufnahme der ersteren dienten.<sup>2)</sup> Die späteren stadtrömischen Denkmäler aber und ebenso die Beschreibungen des Aktes bei den Schriftstellern<sup>3)</sup> fassen ihn vielmehr als eine Reinigungs- und Weiheceremonie, bei welcher der Empfänger des Taurobolium in einer mit einem durchlöcherten Deckel bedeckten Grube stehend von dem Blute des über dieser Grube getöteten Stieres überströmt wurde und dadurch eine „Wiedergeburt“ erfuhr, die einmal (CIL VI 510: *taurobolio criobolioque in aeternum renatus*) als eine für alle Ewigkeit gültige bezeichnet wird, sonst aber ihre Wirkung auf 20 Jahre erstreckte und nach Ablauf dieser Frist erneuert zu werden pflegte;<sup>4)</sup> dieser Akt scheint gleichzeitig die Weihe zum Priester der Großen Mutter bedeutet zu haben.<sup>5)</sup> Diese jüngere Form der Taurobolien hat ihre Wurzel ohne Zweifel im Mysteriendienst der engeren Kultgemeinde, der eine lange Reihe symbolischer Riten der Einweihung, Gemeinschaft und Reinigung umfaßte;<sup>6)</sup> aber in den erhaltenen Denkmälern ist sie bereits aus diesem Rahmen herausgetreten, denn bei den stadtrömischen Taurobolien spielen die *Quindecimviri sacris faciundis* eine hervorragende Rolle,<sup>7)</sup> es waren dies also Akte des Staatskultes. Auch auf die älteren Taurobolien der sonstigen römischen Bürgerstädte muß sich die Aufsicht der *Quindecimvirn* erstreckt haben, denn in Ostia werden bei einem für das Wohl des Marc Aurel und Commodus abgehaltenen Taurobolium u. a. die *XVviri s. f.* ausdrücklich in das Gebet mit eingeschlossen (CIL XIV 40), und in Lugudunum heißt der Priester, unter welchem daselbst im Jahr 160 das erste Taurobolium gefeiert wird, *a XVviris occubo et corona exornatus* (CIL XIII 1751).

Nach alledem werden wir anzunehmen haben, daß etwa um die Mitte des 2. Jahrhunderts der Kaiserzeit der Staatskult der Großen Mutter eine tiefgreifende Umgestaltung erfuhr durch die Einführung des Märzfestes und die Rezeption der Tauroboliensitte, für welche wahrscheinlich gleichzeitig das neue Kultlokal im vaticanischen Gebiete geschaffen wurde, außerdem aber durch die Freigabe des Priestertums der Magna Mater an römische Bürger und durch die Unterstellung des gesamten nicht nur stadtrömischen, sondern auch italischen (und gallischen) Kultes der Göttin samt den Tauro-

<sup>1)</sup> *Vires excepit* CIL XIII 510. 1751; *loco vires conditae* XII 1567; *vires tauri, quo proprie per taurobolium publice factum fecerat, consecravit* CIL XIII 522. 525.

<sup>2)</sup> *Taurobolium criobol(ium) caerno perceptum* CIL VI 508; *perfectis rite sacris cernorum crioboli et tauroboli* CIL VIII 23400. 23401; *cernophori* CIL II 179. X 103; vgl. HEPDING, Attis S. 190 ff.

<sup>3)</sup> Ausführlich Prudent. peristeph. X 1011 ff.; vgl. damit Carm. contra pagan. 57 ff. Firm. Mat. err. prof. relig. 27, 8.

<sup>4)</sup> CIL VI 504. 512. Carm. c. pagan. 62.

<sup>5)</sup> Vom *sacerdos* als dem Empfänger der Bluttaufes spricht ausdrücklich Pru-

dent. a. a. O. 1011. 1033. 1043; daher steht in den Inschriften CIL VI 511. 1675 (vgl. Ephem. epigr. VIII 648). 1778 f. *tauroboliatus* (entweder allein oder mit dem Zusatz *Deum Matris*) mitten unter den priesterlichen Titeln.

<sup>6)</sup> Schön dargestellt von HEPDING, Attis S. 177 ff.

<sup>7)</sup> *Praesentib(us) et tradentib(us) clarissimis v(iris) ex amplissimo et sanctissimo collegio XVvir(um) sacris faciundis* CIL VI 508; ein *Quindecimvir s. f. taurobolium movit* CIL XIV 2790; vgl. IG XIV 1020.

bolien und den zugehörigen Collegia der Cannophori und Dendrophori unter die Obhut der Quindecimviri, die früher mit diesem Kulte nicht mehr zu tun hatten, als mit allen rezipierten Gottesdiensten des *graecus ritus*, und nur bei den Megalesia und der Lavatio in Mitwirkung traten. Erst seit dieser Reform löst sich der Dienst der Magna Mater seinem ganzen Wesen nach von den griechischen Kulturen los und stellt sich vielmehr in die Reihe der *sacra peregrina*, da die fremdländisch orientalischen Elemente jetzt die Oberhand bekommen haben; aber auch von dieser Reform an erst datiert der große und bestimmende Einfluß, den er zusammen mit den Kulturen von Isis und Mithras auf das religiöse Leben des ausgehenden Heidentums geübt hat. Die ganz überwiegende Mehrzahl der inschriftlichen Zeugnisse<sup>1)</sup> für die Verehrung der Großen Mutter in Italien und den Provinzen stammt erst aus dieser nachantoninischen Zeit, und in den Jahrzehnten des Totenkampfes der heidnischen Religion hat Magna Mater eben wegen des geheimnisvollen Reizes ihrer Bluttaufes und der sie umgebenden Ceremonien zusammen mit Mithras die größte Widerstandskraft bewiesen; bei der Landbevölkerung hat dabei noch der seit der Aufnahme der Göttin in Rom gepflegte<sup>2)</sup> und nie ganz erloschene Glaube mitgewirkt, daß die Große Mutter den Feldern besonders reichen Segen verleihe.<sup>3)</sup>

Mit dem Kulte der Magna Mater ist in Rom von Anfang an<sup>4)</sup> der des mit ihr untrennbar zusammengehörenden Attis verbunden gewesen; dieser Gottesdienst hat keine eigene Geschichte, sondern die Priester und Feste der Großen Mutter gelten — gleichviel ob das eigens zum Ausdrucke gebracht ist<sup>5)</sup> oder nicht — ihm mit, und überall, wo die Große Mutter verehrt wird, finden wir auch Attis, niemals aber unabhängig und außerhalb des Kultes der Magna Mater.<sup>6)</sup> Nur in der Zeit der wuchernden Theokratie tritt er etwas mehr hervor, indem man ihn mit dem gleichfalls phrygischen Mondgötter Men identifiziert und durch den Beinamen Meno-

<sup>1)</sup> Materialsammlung von DREXLER in ROSCHERS Lexik. II 2918 ff. Als bemerkenswert führe ich hier an ein *collegium cultorum Magnae Matris* in Rom CIL VI 494, *religiosi a Matre Magna* in Rom (CIL VI 2262, vgl. 2263: *religiosus de Capitolio*) und Larinum (CIL IX 734), *sodales ballatores Cybelae* (CIL VI 2265). Herculanium hatte einen alten Tempel der Magna Mater, den Vespasian wiederherstellte (CIL X 1406), in Beneventum wird die Göttin unter dem Namen Minerva Berecynthia verehrt (CIL IX 1538—1542), den Ed. MEYER in ERSCH u. GRUBERS Allg. Encyclop. Sect. II Bd. XXXII S. 384 lieber auf Bellona (s. § 56) beziehen möchte.

<sup>2)</sup> Plin. n. h. XVIII 16: *verum quo anno Mater Deum advecta Romam est, maiorem ea aestate messem quam antecedentibus annis decem factam esse tradunt.*

<sup>3)</sup> Nach Lyd. de mens. IV 49 opfert man am 15. März (Canna intrat) ἑπέο τῶν ἐν τοῖς ὄρεσιν ἀγῶν; in Augustodunum wird im 4. Jahrh. *simulacrum Berecynthiae*

... in carpento pro salvatione agrorum ac vinearum herumgefahren, Greg. Turon. in glor. confess. 76, vgl. Acta SS. Aug. V 496. Wahrscheinlich hängt damit zusammen auch das Beiwort *Cereria*, das Magna Mater in einer Inschrift von Aquileja führt (CIL V 796), und die Weihung einer *sacerdos XVviralis* aus Potentia an Ceres CIL X 129 (s. oben S. 287 Anm. 3).

<sup>4)</sup> G. SHOWERMAN, Transact. Americ. Philol. Association XXXI 1900, 46 ff. leugnet die Verehrung des Attis in Rom zur Zeit der Republik; vgl. dagegen HEPDING, Attis S. 142 f.

<sup>5)</sup> *Archigallus Matris deum magnae Idaeae et Attis* (Genetiv, falsch verstanden von HENZEN, Annali d. Inst. 1856, 110) *populi Romani* CIL VI 2183; *hymnologo primo M(atris) D(eum) I(daeae) e[t] Atti[n]is publico* VI 32444; *collegium dendrophorum Matris deum m(agnae) I(daeae) et Attis* VI 30973.

<sup>6)</sup> Die inschriftlichen Zeugnisse am vollständigsten gesammelt von HEPDING a. a. O. S. 85 ff.

tyrannus = *Μῆν ὑγαννος* charakterisiert<sup>1)</sup> oder auch nach beliebter Deutungsweise als einen Sonnengott auffaßt und demgemäß mit der Strahlenkrone abbildet.<sup>2)</sup>

Literatur: H. R. GOEHLER, *De Matris Magnae apud Romanos cultu*, Diss. v. Leipzig, Misniae 1886 (ungenügend). MARQUARDT, *Röm. Staatsverw.* III 367 ff. 394 f. A. RAPP in ROSCHERS *Mythol. Lexik.* II 1666 ff. W. DREXLER, ebd. II 2910 ff. G. SHOWERMAN, *The Great Mother of the Gods*, *Bullet. of the University of Wisconsin, Phil. and Litter. Series I* 3 (Madison 1901) S. 221—333. H. HEPDING, *Attis, seine Mythen und sein Kult* [Religionsgesch. Versuche u. Vorarb. I], Gießen 1903. F. CUMONT, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum* (deutsche Ausgabe von G. GEHRICH, Leipzig u. Berlin 1910) S. 56 ff.; über die Bedeutung der phrygischen Kulte für die griechisch-römische Welt Th. EISELE, *N. Jahrb. f. klass. Altert.* XXIII 1909, 620 ff. Die Bildwerke aus dem Kulte der Großen Mutter und des Attis bedürfen nach Ζοῦγα (*Bassirilievi antichi I* 45 ff.) dringend einer erneuten Untersuchung, mit welcher H. GRAILLOT beschäftigt ist.

#### Vierter Abschnitt.

### Neugeschaffene Gottheiten.

**54. Personifikationen abstrakter Begriffe.** Wenn Cicero, der griechischen Theorie folgend, die Gesamtheit der Götter nach den drei Kategorien der alten und ursprünglichen Götter, der zu den Göttern erhobenen Heroen und endlich der Vergöttlichungen von Begriffen ordnet und als Beispiele der dritten Kategorie Fides, Mens, Honos, Virtus, Ops, Salus, Concordia, Libertas, Victoria, Pietas, Spes anführt,<sup>3)</sup> so umfaßt diese Liste nach Alter und Herkunft ihres Kultes stark verschiedene Bestandteile: Ops, von Haus aus keineswegs rein abstrakt (etwa wie Copia) gedacht, sondern eine Verkörperung des in den Scheuern geborgenen Erntesegens, gehört als Kultgenossin des Consus der ältesten Götterordnung an (oben S. 203), dasselbe gilt wahrscheinlich auch von Salus (S. 131); andre dieser Gottheiten haben sich im Laufe der Zeit als Verselbständigungen bestimmter Eigenschaften der alten Götter oder als Sondervertretungen gewisser Seiten ihrer Wirksamkeit von ihnen abgespalten, so Fides (S. 133), Libertas (S. 138), Victoria (S. 139) von Juppiter, Honos und Virtus (S. 149) wahrscheinlich aus dem Marskulte; Mens endlich (S. 313) verdankt ihre Aufnahme in den Staatskult den sibyllinischen Orakeln, entstammt also griechischem Anschauungskreise. Alle diese Gottheiten und manche andre verwandter Art, wie Juventas (S. 135), Felicitas (S. 266), Bonus Eventus (S. 267), Valetudo (S. 308 Anm. 10), Pavor und Pallor (S. 149), haben ihre Besprechung bereits an früherer Stelle gefunden, es bleiben hier nur diejenigen göttlichen Personifikationen zu behandeln, die ohne nachweisbare Herleitung aus einem bestehenden Kulte als freigeschaffene Vergöttlichungen abstrakter Vorstellungen in die römische Religion eintreten. Wenn Cicero zwischen Personifikationen menschlicher Tugenden (z. B. Pietas, Pudicitia) und solchen

<sup>1)</sup> CIL VI 499—501. 508. 511; vgl. auch W. H. ROSCHER, *Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss.* 1891, 134 f. DREXLER in ROSCHERS *Lexik.* II 2753 ff.

<sup>2)</sup> *Macr. S.* I 21, 9. *Arnob. V* 42. *Carm. c. pagan.* 109. *Mart. Cap. II* 192 und na-

mentlich die Statue aus dem Metroon von Ostia *Monum. d. Inst.* IX 8<sup>o</sup>, 2.

<sup>3)</sup> *Cic. de leg.* II 19. 28; *de nat. deor.* II 61; vgl. *Plin. n. h.* II 14. wo Pudicitia und Clementia hinzukommen.

erstrebenswerter Zustände und Stimmungen (z. B. Concordia, Spes) unterscheidet, so trifft diese Scheidung von *virtutes* und *utilitates* keinen Wesensunterschied innerhalb dieser Götterklasse: denn man erhebt die Tugenden nicht zu Götterrang, um seine Achtung vor ihnen zu bezeugen, sondern weil die Tugend ebenso eine Gabe der Gottheit ist wie jede wünschenswerte Schickung. Wie man um Eintracht der Bürger oder um Erfüllung der eigenen Hoffnungen betet, so erbittet man von den Göttern auch frommen Kindessinn oder züchtige Schamhaftigkeit, und im einen wie im andern Falle wird die Gabe, um die man bittet, selbst als Gottheit angerufen, da man sicher gehen will und doch nicht weiß, welcher Gott etwa um diese Gnade gebeten sein will: so erhalten Concordia und Spes, Pietas und Pudicitia ihre Altäre und Tempel. Gelöbnis und Stiftung eines solchen Kultes geht daher immer auf einen bestimmten Anlaß zurück, bei welchem die betreffende, seitdem göttlich verehrte Eigenschaft sich als besonders schätzbar und wünschenswert erwiesen hatte. Dies zeigt sich am deutlichsten bei den Heiligtümern der Concordia, deren es in Rom eine ganze Anzahl gab. Der Haupttempel der Göttin oberhalb des Forums,<sup>1)</sup> vom Dictator M. Furius Camillus 387 = 367 zur Feier der wiederhergestellten Eintracht der Stände nach dem Kampfe um die licinischen Rogationen gegründet,<sup>2)</sup> wurde von L. Opimius im J. 633 = 121 nach Beendigung der gracchischen Unruhen erneuert<sup>3)</sup> und von Tiberius (zugleich im Namen seines verstorbenen Bruders Drusus) am 16. Januar des J. 10 n. Chr. unter dem Namen der Concordia augusta von neuem geweiht,<sup>4)</sup> auch dies wohl nicht ohne bestimmte Beziehung: denn auch Livia hat ein Heiligtum der Göttin innerhalb der von ihr erbauten Porticus Livia auf dem Esquilin gestiftet (Ovid. fast. VI 637), und wir wissen, wie großen Wert gerade Tiberius auch später noch darauf legte, das gute Einvernehmen mit seiner Mutter und überhaupt zwischen den Angehörigen des kaiserlichen Hauses zu betonen.<sup>5)</sup> Ein anderer Concordientempel, auf der Burg gelegen und am 5. Februar 538 = 216 eingeweiht, war zwei Jahre früher vom Praetor L. Manlius in Gallien aus Anlaß einer Militärrevolte gelobt worden;<sup>6)</sup> eine kleine eherne Kapelle der Concordia hatte in unmittelbarer Nähe des Haupttempels 450 = 304 der Aedil Cn. Flavius für die Beilegung der durch die Censur des Ap. Claudius Caecus hervorgerufenen Zwistigkeiten gestiftet,<sup>7)</sup> eine Statue der Göttin stellte Q. Marcius Philippus als Censor 590 = 164 auf,<sup>8)</sup> da seine ganze Amtsführung das Ziel verfolgte, die durch die Strenge der letztvorhergehenden Censoren hervorgerufene Erregung zu beschwichtigen. Als sich nach den Wirren der Bürgerkriege die Verhältnisse zu klären begannen, erhielt die Aussöhnung der Gegensätze durch Weihungen

<sup>1)</sup> JORDAN, Topogr. I 2 S. 332 ff.

<sup>2)</sup> Ovid. fast. I 637 ff. Plut. Cam. 42.

<sup>3)</sup> Plut. C. Gracch. 17. Appian. b. c. I 26. August. c. d. III 25.

<sup>4)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 308. Ovid. fast. I 637 ff. Cass. Dio LV 8, 2. LVI 25, 1.

<sup>5)</sup> Darum faßt auch A. MAU (Pompeji in Leben u. Kunst S. 102; Röm. Mitteil. VII 1892, 113 ff. gegen NISSEN, Pompejan. Stud.

S. 287 ff.) das Gebäude der Eumachia in Pompeji, das laut Inschrift (CIL X 810) *Concordiae augustae Pietati* geweiht ist, als eine Huldigung für Livia und Tiberius.

<sup>6)</sup> Liv. XXII 83, 7 f. XXIII 21, 7. CIL I p. 309.

<sup>7)</sup> Liv. IX 46. 6. 14. Plin. n. h. XXXIII 19.

<sup>8)</sup> Cic. de domo 130 f. 136 f.

an Concordia ihren religiösen Ausdruck:<sup>1)</sup> im J. 710 = 44 beschloß der Senat, zu Ehren Caesars einen Tempel der Concordia nova zu bauen und ein Jahresfest einzusetzen, weil jener dem Staate die Eintracht wiedergegeben habe (Cass. Dio XLIV 4, 5), und Augustus stellte im J. 744 = 10 Altäre und Statuen von Concordia, Salus populi Romani und Pax in einem Heiligtume auf, welches am 30. März sein Jahresfest beging;<sup>2)</sup> auch nach dem Selbstmorde des Scribonius Libo im J. 16 n. Chr. wurden vom Senate Dankgeschenke an Juppiter, Mars und Concordia beschlossen (Tac. ann. II 32), und von den Inschriften der in Ausführung dieses Beschlusses der Concordia von Beamten dargebrachten goldnen und silbernen Weihgeschenke haben sich noch mehrere unter den Trümmern des Concordientempels am Forum vorgefunden.<sup>3)</sup> Unter Nero tritt mit deutlicher Bezugnahme auf die Verhältnisse innerhalb der kaiserlichen Familie bei den Opferhandlungen, die die Arvalbrüder aus Anlaß der Geburtstagsfeiern des Kaisers und der Kaiserin-Mutter Agrippina begehen, Concordia in die Reihe der angerufenen Götter, und das wiederholt sich noch einmal unter Vitellius beim Geburtstage der Kaiserin Galeria.<sup>4)</sup> Die Concordia augusta oder Concordia Augustorum, die auch in den Städten des Reiches Tempel und Altäre besitzt,<sup>5)</sup> spielt dann seit Nero eine große Rolle auf den Münzen als Zeugnis für die zwischen den Mitgliedern des kaiserlichen Hauses waltende Eintracht, namentlich wenn diese nach vorübergehenden Trübungen als von neuem gesichert gilt; aus derselben Anschauung heraus erklärt es sich, wenn zur Feier von Vermählungen in der kaiserlichen Familie Münzen mit dem Bilde der Concordia geschlagen werden und in der Darstellung der *dextrarum iunctio* geradezu Concordia an die Stelle der Juno Pronuba (oben S. 186) tritt.<sup>6)</sup> Außerdem verherrlichen Münzen auch die *Concordia militum, exercituum, provinciarum, imperii* usw., und auch von einzelnen Gemeinden oder Collegien finden wir die eigne Concordia verehrt.<sup>7)</sup>

Nicht ganz so durchsichtig stellt sich der Begriff der Göttin Spes in der Geschichte ihres Kultes dar, doch liegt das nur an der Dürftigkeit der Überlieferung, nicht daran, daß die Wirksamkeit dieser Göttin an sich

<sup>1)</sup> Vgl. auch den durch Beischrift gesicherten Concordia-Kopf auf Münzen der caesarischen Zeit (BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 122 f. 455. 510. II 242 f. 551, s. auch KLUGEMANN, Ztschr. f. Numism. VI 1878, 39 ff.). Weihinschriften an Concordia aus republikanischer Zeit CIL X 5159 (Casinum). 6508 (Cora).

<sup>2)</sup> Cass. Dio LIV 35, 2. Ovid. fast. III 881 f., der Janus hinzufügt; vielleicht hängt die ganze Feier mit der in jenem Jahre wenigstens beabsichtigten (s. MOMMSEN, Res gestae Divi Aug.<sup>2</sup> S. 50) Schließung des Janustempels zusammen (anders KUBITSCHER, Oesterr. Jahreshfte V 1902 S. 163 f.).

<sup>3)</sup> CIL VI 91—94; vgl. auch 90. 30856 f.

<sup>4)</sup> CIL VI 2039, 10. 2041, 17. 31. 2042 f. 6. 2051 II 13.

<sup>5)</sup> z. B. CIL II 465. 3090. 3349. 4270. III 1412. V 5058. VIII 4197. 8300 f.; Suppl.

14686. 15447. 17829. 18891. Erwähnungswert ist besonders der Tempel der Concordia augusta in Patavium, von dem sich die dortigen Augustalen *Concordiales Augustales* nennen (MOMMSEN CIL V p. 268) und das Gebäude der Eumachia in Pompeji (oben S. 328 Anm. 5). Vgl. auch CIG 4842, 3 (Perge): τὸν καὶ ἀρχι[χρ]εῖ[α τῶ]ν Σ[τ]ρ[ε]β[ο]σ[τῶν] καὶ τῆς Στρεβασ[τῆς] Ὁμονομίας [χρ]ε[μ]ι[σ]τ[ῶν] und DITTENBERGER, Or. gr. inscr. nr. 479, 3 f. (Dorylaion).

<sup>6)</sup> Reiches Material bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 917 ff. Juno und Concordia zusammen bei der Eheschließung, Stat. silv. I 2. 239 f.

<sup>7)</sup> z. B. *Concordiae collegi brattiariorum inauratorum* CIL VI 95; *Concordiae Agrigentinarum* CIL X 7192; *Concordiae populi et ordinis Thamugadi* CIL VIII 2342 und mehr bei R. PETER a. a. O. und bei D. VALIERI in RUGGIEROS Dizion. epigr. II 572 f.

komplizierter gedacht gewesen wäre oder größere Wandlungen durchgemacht hätte. Mit vollem Namen *bona Spes* genannt,<sup>1)</sup> ist sie das *numen*, zu dem man betet, daß das, was man hofft, in Erfüllung gehe, und darum sowohl mit *Fortuna*<sup>2)</sup> wie mit *Salus*<sup>3)</sup> eng verbunden. Der Gegenstand der Hoffnung ist natürlich nach Beruf und Situation des Betenden ein verschiedner, und so erstreckt sich ihr Walten auf alle Gebiete des Lebens (vgl. Tibull. II 6, 21 ff. Ovid. ex Ponto I 6, 31 ff.); wenn man aus Tibull. I 1, 9: *nec Spes destituit, sed frugum semper acervos praebet* usw. entnommen hat, daß *Spes* von Haus aus eine ländliche Gottheit gewesen sei, so ist das ein unberechtigter Schluß; denn wie der Landmann auf eine gute Ernte, so hofft der Kaufmann auf reichen Gewinn und der Soldat in mißlicher Situation auf günstigen Ausgang,<sup>4)</sup> und gerade der letztgenannten Veranlassung verdankt der Haupttempel der Göttin in Rom seine Entstehung. Von A. Atilius Calatinus in den Kämpfen des ersten punischen Krieges gelobt, stand er am Forum holitorium (Stiftungstag 1. August) und wurde, nachdem ihn im Jahr 723 = 31 eine Feuersbrunst zerstört hatte (Cass. Dio L 10, 3), im Jahr 17 n. Chr. durch Germanicus von neuem geweiht.<sup>5)</sup> Einen neuen Tempel der *Spes* (*templa duo nova Spei et Fortunae*) führt die *Notitia urbis* in der 7. Region auf, während die Stadtgegend bei der späteren *Porta Praenestina* von einem schon im J. 277 = 477 erwähnten (Liv. II 51, 2. Dion. Hal. IX 24, 4), aber vielleicht nur privaten Heiligtume den Namen *ad Spem veterem* trug.<sup>6)</sup> Seit Augustus erhält auch sie eine besondere Beziehung auf das Kaiserhaus: zur Erinnerung an den Tag, an welchem Augustus die *Toga virilis* angelegt hatte (18. Oktober), ordnet das Festverzeichnis von *Cumae* eine *supplicatio Spei et Iuve[ntuti]* an, und als im Jahr 63 Nero und Poppaea nach der in *Antium* erfolgten Niederkunft der Kaiserin wieder in Rom einziehen, schieben die *Arvalbrüder* in die Liste der Götter, denen sie bei solchen Loyalitätsakten zu opfern pflegen, *Spes* ein:<sup>7)</sup> das ist die *Spes augusta*, die an vielen Orten Verehrung fand<sup>8)</sup> und häufig auf den Kaiser Münzen begegnet. Für ihr Bild, das außer durch die Münzen auch durch ein inschrift-

<sup>1)</sup> Plaut. Rud. 231. Auson. de dis 31. CIL IX 6080<sup>1</sup>. XI 6705<sup>20</sup>. ECKHEL, D. N. VII 154; vgl. *Mens* und *bona mens* (oben S. 314), *Valetudo* und *bona valetudo* (CIL VIII 9610).

<sup>2)</sup> Ein Altar der *Τύχη εὐέλπης* lag im *Vicus Longus* (Plut. de fort. Rom. 10, vgl. Qu. Rom. 74); *spem speratam obtulisti* heißt es bei Plaut. Merc. 843 von *Fortuna*. Zusammen in Inschriften CIL VI 15594. X 3775 (vgl. Hor. c. I 35, 21). XIV 2853. 2867; auf einem Altar VISCONTI-GUATTANI, Mus. Chiar. Taf. 20; auch die auf Grabschriften sich findende Formel *Spes et Fortuna valete* (BÜCHELER, Carin. epigr. nr. 1498 mit Anm., vgl. Anth. Pal. IX 49) gehört hierher.

<sup>3)</sup> Plaut. Pseud. 709; Merc. 867; Most. 350 f.; vgl. auch Bacch. 893: *Spes Opes Virtus Venus*; eine *sacerdos Spei et Salutis aug.* in *Gabii* CIL XIV 2804.

<sup>4)</sup> Darum wird auch *Victoria* mit *Spes*

verbunden, Plaut. Merc. 867: *Spes Salus Victoria*.

<sup>5)</sup> Cic. de leg. II 28. Tac. ann. II 49. CIL I<sup>2</sup> p. 323; mehr bei HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 511 ff.; über die Lage vgl. R. DELBRÜCK, Die drei Tempel am Forum holitorium in Rom, Rom 1903 und dazu WISSOWA, Gött. gel. Anz. 1904, 561 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXI 1906, 191.

<sup>6)</sup> Hist. aug. Heliog. 13, 5. CIL XV 5929. Frontin. de aqu. 5. 19. 20. 21. 65. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 364 f.

<sup>7)</sup> CIL VI 2043 II 10; mit dem gleichen Anlasse hängt vielleicht das Collegium der *cultores Spei augustae* in *Antium* (CIL X 6645) zusammen.

<sup>8)</sup> CIL VI 758—760. V 707. 834. X 6645; Priesterin der *Spes et Salus aug.* in *Gabii* CIL XIV 2804. Kult der *Spes* schlechthin in *Ostia* XIV 375, *Aricia* XIV 2158, *Capua* X 3775.

lich gesichertes statuarisches Exemplar<sup>1)</sup> vertreten ist, hat man einen Typus der archaischen griechischen Kunst<sup>2)</sup> entlehnt: es zeigt die Göttin in Untergewand und Mantel, mit der linken Hand zierlich den Zipfel des letzteren fassend, in der Rechten eine Blüte oder Knospe haltend, letztere gewiß symbolisch zu verstehen, nicht als Attribut einer Frühlings- oder Gartengöttin.

Erheblich später hat als dritte in der Reihe dieser völlig freigeschaffenen Abstraktionen auch Pietas einen Tempel in Rom erhalten, und zwar auf Grund eines Gelübdes, das der Consul M'. Acilius Glabrio in der Schlacht gegen Antiochos bei den Thermopylen tat und sein Sohn gleichen Namens zehn Jahre später einlöste, indem er 573 = 181 den inzwischen auf dem Forum holitorium erbauten Tempel der Göttin zur Einweihung brachte.<sup>3)</sup> Da *pietas* im technischen Sinne ausschließlich die im gegenseitigen Verhältnisse von Eltern und Kindern sich kundgebende fromme und pflichteifrige Gesinnung bezeichnet,<sup>4)</sup> so kann man als Anlaß zu jenem Gelöbnisse einen ähnlichen Vorfall in der Schlacht vermuten, wie er aus dem Treffen am Ticinus vom Consul P. Cornelius Scipio und seinem Sohne, dem älteren Africanus, berichtet wird.<sup>5)</sup> Die Legende freilich wußte eine rührende Geschichte zu erzählen von einer frommen Tochter, die mit der Milch der eigenen Brust ihre im Gefängnisse verschmachtende Mutter erhalten habe,<sup>6)</sup> eine farblose Nachbildung der griechischen Erzählung von Mykon und Pero,<sup>7)</sup> die mit dem Tempel recht ungeschickt nur durch die Angabe in Verbindung gesetzt wird, daß das Gefängnis, in dem der Vorfall sich zutrug, an der Stelle des späteren Tempels gelegen habe. Von diesem Tempel, der im Jahr 710 = 44 den Vorbereitungen für den Bau des späteren Marcellustheaters zum Opfer fiel,<sup>8)</sup> ist ein nicht sehr fern davon beim Circus Flaminius gelegener zu unterscheiden, dessen *natalis* der 1. Dezember war.<sup>9)</sup> Auf das Kultbild eines dieser beiden Tempel geht wahrscheinlich die Darstellung der Göttin mit dem Storch als Begleiter (*ciconia pietaticultrix* Publ. Syr. frg. 8 Ribb.) zurück, die uns zuerst auf Denaren des Q. Caecilius Metellus Pius aus der Zeit des sertorianischen Krieges begegnet,<sup>10)</sup> dann in mannigfachen Variationen auf den Kaisermünzen auftritt, wobei sie zunächst noch meist dem Hinweise auf das zärtliche Verhältnis des Kaisers zu seinen

<sup>1)</sup> CIL VI 757 = SCHREIBER, Villa Ludovisi nr. 292; *simulacra* der Spes werden erwähnt auch CIL XIV 2853. 2867. IX 4663. X 8295.

<sup>2)</sup> BENOULLI, Aphrodite (Leipzig. 1873) S. 68 ff. H. LECHAT, Bull. de corr. hellén. XIV (1890) S. 121 ff. 301 ff. 552 ff.

<sup>3)</sup> Liv. XL 34, 4, entstellt bei Val. Max. II 5, 1. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 510.

<sup>4)</sup> Cic. part. or. 78; de inv. II 66 und mehr bei WISSOWA in ROSCHERS Lexik. III 2499 f.

<sup>5)</sup> Polyb. X 3, 4 ff. Liv. XXI 46, 7 u. a.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. VII 121 (mit falscher Datierung). Val. Max. V 4, 7; etwas abweichend Fest. p. 209, bei dem es der Vater ist, der so vom Hungertode errettet wird.

<sup>7)</sup> Val. Max. V 4 ext. 1. Hygin. fab. 254

und ein pompejanisches Epigramm (zuletzt darüber A. MAU, Röm. Mitt. XX 1905, 188 ff.), weiter die pompejanischen Bilder (HELBIG nr. 1376. SOGLIANO nr. 599. Not. d. Scavi 1900, 199) und Terrakotten (H. v. ROHDEN, Pompej. Terracotten S. 57 ff.); vgl. G. KNAACK, Ztschr. f. vergl. Lit. Gesch. N. F. XII 1899, 450 ff. F. KUNTZE, N. Jahrb. f. klass. Alt. XIII 1904, 280 ff. (dazu KNAACK ebd. S. 464).

<sup>8)</sup> Plin. n. h. VII 121. Cass. Dio XLIII 49, 3.

<sup>9)</sup> CIL I<sup>2</sup> p. 335; erwähnt wegen eines Prodigiums vom J. 663 = 91 bei Obsequ. 54 [114]. Cic. de div. I 98.

<sup>10)</sup> BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 275 nr. 43 f., vgl. 173 f.; sonstige Darstellungen der Göttin oder ihres Kopfes mit Beischrift ebd. I 359. II 350. 384, vgl. über die Münz-

Eltern oder Kindern dient, nachher aber allgemeiner, fast gleichbedeutend mit Concordia (z. B. *Pietati Augustorum nostrorum* CIL III Suppl. 6807), nur das gute Einvernehmen zwischen den Angehörigen des Herrscherhauses versinnbildlicht. In ersterer Auffassung sehen wir sie z. B. auf Münzen der Livia und des Tiberius (ECKHEL, D. N. VI 150 f. 157), und die Verherrlichung desselben Verhältnisses bezweckte auch der Altar, den im Jahr 22 n. Chr. der Senat wegen der schweren Erkrankung der Livia gelobte (Tac. ann. III 64) und Claudius im Jahr 43 *Pietati augustae* dedicierte.<sup>1)</sup> Als *pietas* äußert sich aber auch die treue Ergebenheit und Anhänglichkeit der Untertanen an die Person des Kaisers,<sup>2)</sup> und in diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn auf einem Lageraltar die *Pietas leg(ionis) XXII pr(imigeniae)* erscheint, d. h. die Vertreterin derjenigen Eigenschaften, welche der Legion die ehrenvollen Beinamen *pia fidelis* eintrugen.<sup>3)</sup> Nur vereinzelt begegnet sie im Sinne der *pietas adversus deos* (Cic. de fin. III 73; de domo 107), um die Fürsorge einzelner Kaiser, wie z. B. des Trajan,<sup>4)</sup> für die öffentliche Gottesverehrung hervorzuheben.

Damit ist die Reihe derjenigen Gottheiten dieses Kreises, die bereits in republikanischer Zeit öffentliche Verehrung genossen, abgeschlossen; denn für Aequitas wird durch die archaische Becherinschrift *Aecetiai pocolom* (CIL XI 6708<sup>1)</sup>, auch wenn man die Identität von Aecetia und Aequitas als sicher annimmt, die Existenz eines Staatskultes in Rom keineswegs erwiesen, und Copia ist zunächst eine rein dichterische Figur, deren Personifikation aus der Wiedergabe des griechischen *κέρας Ἀμαλθείας* durch *cornu copiae*, nachher *cornu Copiae*, herstammt.<sup>5)</sup> Der Name der im Jahr 591 = 193 nach Thurii entsendeten Kolonie Copia, die das Füllhorn auf ihren Münzen führt (HEAD, Hist. num. S. 73), berechtigt nicht, auf einen römischen Staatskult der Copia in jener Periode zu schliessen; ja auch für die spätere Zeit muß es zweifelhaft bleiben, ob Copia je einen Kult besessen hat, da die *Copia* einer Inschrift von Avignon (CIL XII 1023) sehr wohl eine epichorische Gottheit sein kann. Dagegen ist die Verehrung der Aequitas, welche, durch das Attribut der Wage gekennzeichnet, sehr häufig auf den Kaiser Münzen seit Galba erscheint,<sup>6)</sup> wenigstens für die Provinzen durch mehrere

darstellungen überhaupt WISSOWA a. a. O. 2501 ff. Ueber die Pietät der Störche gegen ihre Eltern s. Aristoph. Vög. 1353 ff. Aelian. hist. an. III 23. Plat. Alc. I 135 E und mehr bei A. MARX, Märchen von dankbaren Tieren S. 53, 2.

<sup>1)</sup> CIL VI 562 (über CIL X 810 *Concordiae augustae Pietati* s. oben S. 328 Anm. 5); auch CIL III Suppl. 14156<sup>1</sup> [*Pie*]tati et [*P*]udicitiae geht wohl auf eine Kaiserin; sonstige Weihungen CIL II 332. 396. 1474. 1611. 1663. 3265. III Suppl. 14526. VIII 1473. 15849. IX 2112. XI 4772. XIV 2856, besonders merkwürdig ein Altar aus Veji mit der Inschrift *Pietatis sacrum*, der eine Nachbildung des römischen Puteal Libonis darstellt (CIL XI 3779 = BENNDORF-SCHOENE, Lateran. Museum nr. 440).

<sup>2)</sup> *Pietatis immobilis erga principem* Suet. Vitell. 3; vgl. Domit. 11. Traian. ad Plin. 9.

Plin. ad Trai. 52. CIL X 7257 = BUCHHELER, Carm. epigr. nr. 1525 C 14 und mehr bei H. DESSAU, Hermes XLVI 623, 1.

<sup>3)</sup> CIL XIII 6752, vgl. III Suppl. 13557. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 43.

<sup>4)</sup> *Pietati imp. Caesaris . . . Traiani* CIL VI 653 und in demselben Sinne *Pietas* über einem Altar libierend auf den Münzen desselben Kaisers, später auf Münzen des Commodus mit der Beischrift *auctor pietat(is)*, ECKHEL D. N. VII 118.

<sup>5)</sup> Plaut. Pseud. 671. 736. Hor. c. s. 60; epist. I 12, 28 und mehr bei R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 927 f., über *κέρας Ἀμαλθείας* auch WERNICKE bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 1721 f.

<sup>6)</sup> W. KOEHLER, Personifik. abstrakter Begriffe auf röm. Münzen S. 14 ff., dessen Ausführungen freilich hier wenig glücklich sind. Wie R. MOWAT, Numism. Ztschr.

Zeugnisse gesichert.<sup>1)</sup> Die mit ihr wesensverwandte *Justitia*, die uns auf Münzen viel seltener begegnet, hatte schon durch Augustus einen am 8. Januar des Jahres 13 n. Chr. eingeweihten Tempel erhalten.<sup>2)</sup> Mit *Copia* gleichbedeutend tritt auf Münzen seit Trajan (doch erst seit Elagabal durch Beischrift gekennzeichnet) *Abundantia*<sup>3)</sup> und später auch *Ubertas* (*saeculi*) auf.

Heiligtümer privater Weihung kennen wir aus republikanischer Zeit von *Pudicitia* und *Quies*. Ein *fanum* der letzteren, eine Strecke weit vor der Stadt an der *Via Labicana* gelegen, wird einmal beiläufig erwähnt,<sup>4)</sup> ohne daß wir über die diesem Kulte zugrunde liegende Anschauung mehr als Vermutungen zu äußern imstande wären: der Gedanke, daß hier „eine Göttin des Ausruhens am Wege und der stillen Sammlung von der Mühe des Lebens und dem Geräusche der Stadt“ (PRELLER, *Röm. Mythol.* II 222) verehrt worden sei, enthält in dieser allgemeinen Fassung sehr viel Modernes; einen Fingerzeig zum Verständnisse eines solchen Gottesdienstes, der natürlich in Ereignissen im Leben des Stifters jener Kapelle seine Begründung gehabt haben muß, geben eher die Münzen mit der Aufschrift *Quies Augustorum*, die Diocletian und Maximian nach ihrer Abdankung schlagen ließen (ECKHEL, *D. N.* VIII 14). *Pudicitia* besaß als *Pudicitia plebeia* eine Kapelle im *Vicus Longus*, deren Ursprung eine von Liv. X 23, 3 ff. wiedergegebene Tradition auf den Gegensatz zu einer angeblich einstmals am *Forum Boarium* verehrten *Pudicitia patricia* zurückführte; doch hat ein Heiligtum dieser Göttin an jener Stelle nie bestanden, sondern es wurde nur von einigen Gelehrten das im Tempel der *Fortuna* stehende geheimnisvoll verhüllte Bild (S. 257) vermutungsweise auf *Pudicitia* gedeutet.<sup>5)</sup> *Pudicitia* ist insbesondere die Beschützerin der ehelichen Keuschheit der Frauen und wird daher nur von den *matronae univiriae* verehrt.<sup>6)</sup>

XLII (N. F. II 1909) S. 87 ff. zeigt, weist die *Aequitas* der Münzbilder auf die Richtigkeit von Maß und Gewicht hin, vgl. CIL XI 6375: *ex iniquitatibus mensurarum et ponderum*.

<sup>1)</sup> Weihinschrift an *Aequitas* mit griechischem Epigramm (*Aequitas = Εὐδικία*) aus *Carnuntum*, CAIGNAT-BESNIER, *L'année épigr.* 1903 nr. 206 (S. FRANKFURTER, *Festschr.* f. O. Hirschfeld S. 440 ff.), Weihung *Mercurio Aequitati* aus Thugga ebd. 1904 nr. 119; im Tempel der praenestischen *Fortuna* wird ein *signum Aequitatis* geweiht CIL XIV 2860. Arnob. IV 1 führt *Victoria Pax Aequitas* als Götter an; auf der Mainzer Jupitersäule erkennt v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Religion* S. 146 die *Aequitas*. Unmöglich ist es, bei dem von Cass. Dio LXXI 34, 3 erwähnten *ναὸς Ἐρεσφραίας* (s. unten S. 336 Anm. 1) an *Aequitas* zu denken.

<sup>2)</sup> Ovid. *ex Ponto* III 6, 23 ff. *Fast. Praen.* CIL I<sup>2</sup> p. 306 (wo nur von einem *signum Iustitiae augustae* [die Rede ist]; *sacerdos Iustitiae* CIL VI 2250; Weihinschrift *Iustitiae augustae* CIL IX 5890 (Ancona); *statua Iustitiae aug.* CIL IX 4133 (Aequiculi); der

*Iustitiae Nemesi Fatis* geweihte Altar von Capua (CIL X 3812 = BUCHELER, *Carn. epigr.* nr. 867) entstammt, wie die griechische Ausfertigung der gleichen Aufschrift (IG XIV 837) zeigt, griechischer Religionsanschauung (s. auch oben S. 264 Anm. 1).

<sup>3)</sup> W. KOEHLER a. a. O. S. 9 ff.

<sup>4)</sup> Liv. IV 41, 8: *iam consul via Labicana ad fanum Quietis erat*; die Notiz des August. c. d. IV 16: *Quietem, cum aedem haberet extra portam Collinam, publice illam suscipere noluerunt* geht wohl nur auf eine mißverständliche Auffassung der Liviusstelle zurück. *Quieti aeternae* (CIL VI 13120) oder *quieti et securitati* (CIL VI 16061. 22337) auf Grabschriften wendet sich nicht an eine Göttin *Quies*, auch Anm. Marc. XIX 11, 6: *diuturno otio involuti et Quietem colentes tamquam salutarem deam* ist nur bildlich zu verstehen.

<sup>5)</sup> WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 254 ff. Die *cetus ara Pudicitiae*, d. h. die im *Vicus Longus*, erwähnt auch *Juven.* 6, 308, vgl. *Prop.* II 6, 25.

<sup>6)</sup> Ueber die *univiriae* s. MARQUARDT-MAU, *Privatleben der Römer*<sup>2</sup> S. 42, 6. WISSOWA a. a. O. S. 254, 1 und oben S. 258.

In der Kaiserzeit wird auch sie mit dem Herrscherhause in enge Verbindung gebracht, und nachdem Plotina durch Errichtung eines Altars der *Pudicitia augusta* geehrt worden war,<sup>1)</sup> erscheint das Bild der Göttin häufig auf den Münzen der Kaiserinnen.<sup>2)</sup>

Bei allen bisher behandelten Gestalten dieses Götterkreises war, ebenso wie früher bei *Salus*, *Felicitas*, *Victoria*, *Virtus* u. a., hervorzuheben, daß seit der Zeit des *Caesar* und *Augustus* ihr Dienst einen ganz neuen Inhalt dadurch erhält, daß er in nächste Berührung mit dem Kaiserkulte kommt und die einzelnen Gottheiten neben oder an Stelle ihrer allgemeinen Bedeutung eine besondere Beziehung auf die Vorgänge im Kaiserhause und die Eigenschaften der Regenten erhalten. In der gleichen Richtung entwickelt sich auch eine reiche Fülle von Neuschöpfungen, in welchen teils die durch das Kaiserreich herbeigeführten Segnungen, teils die individuellen Tugenden der Herrscher zum sakralen Ausdrucke kommen sollen (s. oben S. 83). Unter den Gottesdiensten der ersten Art ist der bedeutungsvollste der der *Pax*, der Dank für den Frieden, den die Beendigung der Bürgerkriege für das Reich bedeutete. Schon im Todesjahre *Caesars* erscheint verfrüht der Kopf der *PAXS* auf den Denaren des Münzmeisters *L. Aemilius Buca* (*BABELON*, *Monn. de la rép. Rom.* II 23), aber erst *Augustus* bringt der Welt wirklich den Frieden, und von ihm an datiert daher der Kult seiner Göttin.<sup>3)</sup> Als *Augustus* im Jahr 741 = 13 von dem Zuge nach Spanien und Gallien zurückkehrte, beschloß der Senat am 4. Juli die Errichtung der *Ara Pacis augustae* im Marsfelde, und am 30. Januar des Jahres 745 = 9 wurde dieser Prachtbau eingeweiht,<sup>4)</sup> nachdem in der Zwischenzeit auch *Augustus* selbst Altäre der *Pax augusta*, *Salus publica* und *Concordia* dediziert hatte (s. oben S. 329); seitdem ist auch das Bild der *Pax augusta*, die als kennzeichnendes Attribut den *Caduceus* führt, auf den Münzen häufig.<sup>5)</sup> Die *Arvalbrüder* begehen nicht nur noch unter *Caligula* den Stiftungstag der *Ara Pacis* durch ein Opfer (*CIL* VI 2028b 8—10, vgl. 32347<sup>a</sup>), sondern opfern auch im Jahr 66, als *Nero* den *Janus* geschlossen und den Lorbeerkranz im *Capitol* niedergelegt hat, der *Pax* eine Kuh;<sup>6)</sup> das Friedensregiment der flavischen Kaiser (*immensa Romanae pacis maiestas* *Plin. n. h.* XXVII 3) ist in dem großartigen *Templum Pacis* (75 n. Chr.)

Auf einer Grabschrift *CIL* X 6351 (c. add.) steht *Pudicitiae Caeciliae* gleichbedeutend mit *Unoni Caeciliae*, wie *XIV* 1792 *Unoni et Verucundiae Ulpiae Compes*.

<sup>1)</sup> *Ara Pudicitiae* auf Münzen der *Plotina*, *ECKHEL*, *D. N.* VI 465; vgl. auch die Inschrift *CIL* VIII 993, wo eine *flaminica Divae Plotinae* eine *statua Pudicitiae augustae* weiht, und *III Suppl.* 14156<sup>1</sup>: [*Pie*]tati et [*P*]udicitiae (wohl einer Kaiserin). Schon *Val. Max.* VI 1 praef. unterläßt es nicht, *Pudicitia* mit der Kaiserin-Mutter *Livia* in Verbindung zu bringen.

<sup>2)</sup> *R. PETER* in *ROSCHERS Lexik.* III 3276 f.

<sup>3)</sup> Darum die häufigen Erwähnungen der Friedensgöttin in der augusteischen Poesie, z. B. *Tibull.* I 10, 45. *Hor. c.* s. 57.

*Ovid. fast.* I 709 ff.

<sup>4)</sup> *Monum. Anc.* 2, 37 ff. *Cass. Dio* LVI 25, 3. *Ovid. fast.* I 709 ff. *MOMMSEN CIL* I<sup>2</sup> p. 320. Nachbildungen dieses Altars in Praeneste (*CIL* XIV 2898) und Narbo (*CIL* XII 4335), vgl. *DESSAU CIL* XIV p. 494. *ECKHEL*, *D. N.* VI 268f. Zur Rekonstruktion des Baus, von dessen Marmorschranken der Reliefschmuck zum großen Teile noch erhalten ist, *E. PETERSEN*, *Ara Pacis Augustae*, Wien 1902 und die reiche daran anschließende Literatur, namentlich *F. STUPNICZKA*, *Zur Ara Pacis*, *Abhdl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. Phil.hist. Kl.* XXVII 1909 S. 901 ff.

<sup>5)</sup> *PETERSEN* a. a. O. S. 128 f., vgl. 138 f.

<sup>6)</sup> *CIL* VI 2044 i 12, vgl. *HENZEN*, *Acta frat. Arval.* S. 78. 82.

mit dem zugehörigen Forum monumental verewigt worden.<sup>1)</sup> Die durch den Frieden und das ungetrübte Glück ruhiger Zeitläufte hervorgerufene Stimmung findet weiter auch als *Securitas* (*augusta, publica, temporum* u. a.) ihre Verkörperung, nicht nur auf den Münzen,<sup>2)</sup> sondern auch im Gottesdienste: denn die Arvalbrüder bringen am 10. Januar 69, als durch die Adoption des Piso Licinianus der Fortbestand der Regierung Galbas gesichert erscheint, der *Securitas* ein Opfer (CIL VI 2051 I 30), und in Praeneste weihen Decurionen und Volk der *Securitas aug(usta)* einen Altar (CIL XIV 2899); auch in Circa stiftet zur Zeit Caracallas Caecilius Natalis eine *statua aerea Securitatis* (CIL VIII 7095). Wenn beim öffentlichen Gottesdienste das Kirchengebet *pro aeternitate imperii* lautet<sup>3)</sup> und Nero eigene Spiele *pro aeternitate imperii* einsetzte (Suet. Nero 11), so wird in diesem Sinne *Aeternitas imperii*<sup>4)</sup> selbst zur Göttin, der die Arvalbrüder nach der Entdeckung der pisonischen Verschwörung im Jahr 66 opfern (CIL VI 2044 I 6) und deren Name und Gestalt seit Vespasian häufig auf den Münzen erscheint.<sup>5)</sup>

In der Reihe göttlicher Personifikationen, die der Verherrlichung kaiserlicher Tugenden dienen, steht obenan *Clementia*, die Verkörperung der kaiserlichen Gnade. Unter den Huldigungen, die Caesar im Jahr 710 = 44 dargebracht wurden, war eine der bedeutsamsten die Stiftung eines Heiligtumes der *Clementia Caesaris*, in welcher die Göttin und Caesar Hand in Hand dargestellt waren,<sup>6)</sup> und ähnliche Stiftungen wiederholen sich in der Folgezeit mehrfach bei Anlässen, die Gelegenheit boten, die Gnade und Milde der Kaiser zu preisen.<sup>7)</sup> Seit Hadrian wird nach Ausweis der

<sup>1)</sup> Cass. Dio LXV 15, 1. Joseph. b. Jud. VII 158 ff. und mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 2 ff., vgl. ECKHEL, D. N. VI 334; darauf beziehen sich auch die Inschriften CIL VI 199, 200, von der *tribus Sucusana iuniorum* der *Pax augusta* und der *Pax aeterna domus imp. Caesaris Aug. liberorumque eius* gesetzt, und CIL II 3732, wo Titus *conservator Pacis aug(ustae)* heißt; vgl. sonst CIL II 1061. 3349. III 3670. VIII 6957. 8441, namentlich auch die für die Auffassung der Göttin lehrreiche Verbindung *Marti Victoriae Paci* CIL XIII 8812 (vgl. ebd. 8007 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 20, 8: *Martis et Pacis Lari*).

<sup>2)</sup> STEVENSON, Diction. of Rom. coins S. 726 f.; vgl. WIESELER, Abhdl. d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch. XXX 1883, 37 ff. Die einzige literarische Erwähnung findet sich bei Tac. Agr. 3: *nec spem modo ac votum Securitas publica, sed ipsius voti fiduciam ac robur assumpserit*. Die Grabchriften vom Typus *dis securitatis* (CIL VI 2268) oder *memoriae et securitati perpetuae* (VI 24856) u. a. gehören nicht hierher.

<sup>3)</sup> Act. Arval. CIL VI 2064, 45. 2065 II 9. 2067, 40; vgl. Vell. Pat. II 103, 4. Plin. epist. ad Trai. 59, 83.

<sup>4)</sup> Vgl. Vell. Pat. II 103, 4 f. (bei der Adoption des Tiberius): *spem conceptam*

*perpetuae securitatis aeternitatisque Romani imperii . . . tum refulsit certa spes . . . omnibus hominibus salutis, quietis, pacis, tranquillitatis*.

<sup>5)</sup> W. KOEHLER a. a. O. S. 23 ff., der mit Recht darauf hinweist, daß sich ein Teil der Münzen auf die Consecration der Kaiser und Kaiserinnen bezieht. Ueber *aeternus* und *aeternitas* (*aeternitas vestra* ist im 4. Jahrh. geläufige Anrede der Kaiser) als Benennung der Kaiser und die Beziehung dieser Beiworte auf den Gestirndienst, die sich auch in den der *Aeternitas* auf den Münzbildern gegebenen Attributen von Sonne und Mond (vgl. CIL II 259: *Soli aeterno Lunae pro aeternitate imperii*) ausspricht, s. die schönen Darlegungen von F. CUMONT, Revue de l'hist. et de littér. relig. I 1896, 435 ff.; vgl. auch C. L. VISCONTI, Bull. arch. com. III 1875, 221 ff.

<sup>6)</sup> Appian. b. c. II 106. Plut. Caes. 57. Cass. Dio XLIV 6, 4. Münzen des P. Sepsullius Macer bei BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 29.

<sup>7)</sup> *Ara Clementiae* unter Tiberius im J. 28 (Tac. ann. IV 74; vgl. damit die Münzen mit *Clementiae s. c.* und *Moderationi s. c.*, ECKHEL, D. N. VI 187), jährliches Opfer unter Caligula. Cass. Dio LIX 16, 10; Opfer der Arvalen im J. 66 aus Anlaß der

Münzbilder im gleichen Sinne auch *Indulgentia* verehrt, der wahrscheinlich auch ein von Marc Aurel auf dem Capitol gestifteter Tempel galt, dessen Inhaberin der griechische Gewährsmann als *Ἐνεργεσία* bezeichnet.<sup>1)</sup> Die vom Kaiser bewiesene Umsicht und Fürsorge für Thron und Reich verkörpert sich in der *Providentia augusta*, der unter Tiberius ein Altar errichtet wurde;<sup>2)</sup> ihr wird namentlich dann geopfert, wenn eine dem Kaiser und seinem Hause drohende Gefahr glücklich abgewendet worden ist, z. B. nach dem Sturze des Sejan (CIL III 12036. XI 4170), nach der Ermordung der Agrippina, nach der Entdeckung der pisonischen Verschwörung, auch als Galba durch die Adoption des Piso Licinianus seine Herrschaft und die Thronfolge von neuem befestigt hat.<sup>3)</sup> Später verschiebt sich die Auffassung der Göttin insofern, als man nicht mehr sowohl an die vom Kaiser betätigte Voraussicht, als an die über den Kaiser wachende göttliche Vorsehung denkt, also an die Stelle der *Providentia augusta* eine *Providentia deorum* setzt, welcher die Arvalbrüder im Jahr 183 *pro salute imperatoris* (des Commodus) ein Gelübde tun (CIL VI 2099 III 18) und die seit Hadrian vereinzelt auch auf Münzen vorkommt.<sup>4)</sup> Die Entbindung der Kaiserin wird durch Opfer an *Fecunditas* gefeiert, welcher Göttin der Senat im Jahr 63 n. Chr. aus Anlaß der Niederkunft der Poppaea einen Tempel dekretiert,<sup>5)</sup> die Heeresreform des Hadrian führt zur Gründung eines Kultes der *Disciplina*, die uns in Militärinschriften entgegentritt.<sup>6)</sup> Manchmal sind es ganz persönliche Erlebnisse und Charakterzüge der Regierenden, die auf ihren Münzen neue Personifikationen ins Leben rufen, so z. B. wenn auf den Münzen des Claudius und seiner Mutter Antonia Constantia begegnet in Erinnerung an die von Claudius standhaft ertragenen Anfechtungen seines Lebens vor der Thronbesteigung, oder auf denen des Hadrian *Patientia* zur Kennzeichnung der geistigen und körperlichen Abhärtung und Ausdauer, deren sich der Kaiser rühmte.<sup>7)</sup> Aber diese Beispiele führen

gnädigen Aufnahme des Tiridates durch Nero, CIL VI 2044 I 18; später werden Wendungen wie *clementiae pietatique eius* (des Kaisers) *semper dedicatissimus* (CIL X 7230) zur bloßen Phrase. Ueber die Münzen R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 910 f. F. QUILLING, Ztschr. f. Numism. XX 1897, 210 ff. W. KOEHLER a. a. O. S. 63 ff.

<sup>1)</sup> Cass. Dio LXXI 34, 3: *πλεῖστον ἐν ἐνεργεσίᾳ διήγεν, ὅθεν πον καὶ γὰρ αὐτῆς ἐν τῷ Καπιτωλίῳ ἰδοῦσατο, ὀνόματι τινι ἰδιωτάτῳ καὶ μίπον ἀνοσοθέντι προσκαλέσας αὐτήν; daß hier *ἐνεργεσία* die Wiedergabe von *indulgentia* ist, wird wahrscheinlich gemacht durch Inschriften wie CIL VIII 8813 f.: *ex indulgentia* (gleichbedeutend mit *beneficio*) *imp. Caesaris Traiani Hadriani aug. fines adsignati genti Numidarum* und durch Münzaufschriften wie *Indulgentia Aug. in Carthagine*, *in Italiam* (ECKHEL, D. N. VII 183. 190. 204); eine *aedicula tetrastyla cum statua aerea Indulgentiae domini nostri* in Circa CIL VIII 7095. *Indulgentia novi saeculi imp. Caes. M. Antoni Gordiani* VIII 20487.*

<sup>2)</sup> Die *ava Providentiae augustae* erwähnen die Arvalakten unter Caligula und Claudius, CIL VI 2028 d 15. 2033. 5; vgl. die nicht lange nach dem J. 29 n. Chr. geprägten Münzen mit einem Altar und der Beischrift *Provident(iae) s. c.*, KUBITSCHKE, Oesterr. Jahresh. V 1902, 161 f.

<sup>3)</sup> Act. Arv. CIL VI 2042 a 14. 2044 d 3 f. 2051 I 29 f. *Providentiae imp. Caesaris* (Trajan) CIL X 6310, *Numini et Providentiae imp. Severi et Antonini* CIL III 1439. *Providentiae augustae* CIL V 1871. VIII 841.

<sup>4)</sup> ECKHEL, D. N. VI 507; vgl. Plin. paneg. 10. R. PETER in ROSCHERS Lexik. III 3187 ff.

<sup>5)</sup> Tac. ann. XV 23; vgl. HENZEN. Acta fr. Arv. S. 85 und über die Münzbilder R. PETER in ROSCHERS Lexik. I 1471 f.

<sup>6)</sup> CIL VII 896. VIII 9832. 10657 = 17585. 18058. CAGNAT, L'année epigr. 1897 nr. 60; vgl. ECKHEL, D. N. VI 503. v. DOMASZEWSKI. Westd. Ztschr. XIV 44.

<sup>7)</sup> ECKHEL, D. N. VI 236. 506. Eine Inschrift von Lambaesis aus der Zeit des Antoninus Pius (CIL VIII 2728) zeigt über

bereits über die Grenzen dieser Betrachtung hinaus, da es sich hier nicht mehr um eine Vergöttlichung von Begriffen, sondern nur um den metaphorischen Ausdruck geschichtlicher Tatsachen handelt, der mit der Religion ebensowenig zu tun hat wie die Personifikation als technisches Mittel der Dichtersprache. Ein weiteres Eingehen auf die Personifikationen der Kaiser-münzen (z. B. *Claritas*, *Nobilitas*, *Utilitas publica* usw.) ist um so weniger geboten, als das Vorkommen des Namens als Münzlegende mit oder ohne Beifügung einer mit entsprechenden Attributen ausgestatteten Figur noch keineswegs beweist, daß der betreffende Begriff persönlich und als Objekt göttlicher Verehrung gedacht ist.<sup>1)</sup> Die Grenzen zwischen Gottheiten dieser Art, wie *Concordia*, *Pax*, *Clementia*, und reinen Appellativen, wie *Adlocutio*, *Gloria*, *Adventus* usw., ist fließend und unsicher:<sup>2)</sup> wenn z. B. zur Verherrlichung der kaiserlichen Freigebigkeit, wie sie sich einerseits in Geld- und Getreidespenden, andererseits in der Darbietung von Spielen kundgibt, *Liberalitas* und *Munificentia* auf den Münzen genannt werden, so könnte man diese Namen an sich ebensogut als wirkliche Vergöttlichungen auffassen wie *Clementia* oder *Indulgentia*, zumal wenigstens für *Liberalitas* auch eine feste Darstellungsform mit den ständigen Attributen der Tessera und des Füllhorns geschaffen ist;<sup>3)</sup> aber der Umstand, daß dem Worte *liberalitas* mit Beziehung auf die Wiederholung der Spenden Iterationsziffern beigegeben werden, beweist, daß es ebenso Appellativum ist wie das gleichbedeutende *congiarium*, das ebenfalls mit Iterationsziffern verbunden wird. Wenn es bei Tacitus heißt: *cum Valerius Messalinus signum aureum in aede Martis Ultoris, Caecina Severus aram Ultioni statuendam censuissent* (ann. III 18), oder: *aram Clementiae, aram Amicitiae effigiesque circum Caesaris ac Seiani censuere* (ann. IV 74), so wird man *Ultio* und *Amicitia* wegen der Verbindung mit Mars Ultor und *Clementia* für die Gottheiten zu halten geneigt sein, denen die Altäre geweiht waren, was im ersteren Falle auch durch den Dativ gefordert wird; wenn aber derselbe Schriftsteller erzählt (ann. I 14): *aramque adoptionis et alia huiusmodi prohibuit*, so scheint der Gedanke an eine Göttin *Adoptio* ausgeschlossen. Zum vollen Verständnisse dieses ganzen Vorstellungskreises ist dringend erforderlich eine genaue Untersuchung der auf Münzen und teilweise auch in Statuen und Reliefs erhaltenen Darstellungen von Gottheiten dieser Kategorie mit spezieller Berücksichtigung ihrer Attribute; denn die Römer haben es verstanden, durch immer neue Kombinationen einer verhältnismäßig kleinen Anzahl von At-

den drei erhaltenen Schriftcolumnen drei weibliche Büsten mit den Unterschriften *Patientia*, *Virtus*, *Spes*.

<sup>1)</sup> Daß die Münzaufschriften *Laetitia* und *Hilaritas* (dasselbe wird auch von *Tranquillitas*, ECKHEL. D. N. VII 328 f. 497, gelten) nicht Gottheiten bezeichnen, sondern die durch kaiserliche Freigebigkeit hervorgerufene Volksstimmung, hat W. FRÖHNER, *Revue de numism.* 4 sér. XI 1907 S. 355 ff. gezeigt. Man kann damit Inschriften vergleichen wie CIL III Suppl. 13747: *Tempori bono pro salute dominorum imp.* usw. und VIII Suppl. 18328: *Aureis*

*temporibus ddd. nnn. Gratiani Valentiniani et Theodosi.*

<sup>2)</sup> Ein Beispiel für die Unsicherheit der Entscheidung: Martial X 50 ruft zur Klage um den verstorbenen Wagenlenker Scorpus *Victoria*, *Favor*, *Honor* und *Gloria* auf, und wir würden geneigt sein *Favor* wie *Gloria* nur für eine dichterische Personifikation zu halten, wenn nicht der Kölner Altar CIL XIII 8189: *[H]onori Favori Saturn[us] Lupulus* gottesdienstliche Verehrung bezeugte.

<sup>3)</sup> STEVENSON, *Diet. of Rom. coins* S. 515 ff., vgl. 564.

tributen einen im wesentlichen sich gleichbleibenden Typus einer weiblichen Gewandstatue (s. oben S. 309) für alle diese Abstraktionen (Ausnahmen bilden Spes und Virtus) zu verwenden und zu großer Mannigfaltigkeit abzuwandeln, indem sie eine klar verständliche Bildersprache schufen, die erst von der Zeit des Hadrian und der Antonine an mehr und mehr in Verwilderung gerät.

Literatur: R. ENGELHARD, *De personificationibus, quae in poesi atque arte Romanorum inveniuntur*, Diss. Gottingae 1881 (ungenügend). L. DEUBNER in ROSCHERS *Mythol. Lexik.* III 2069 ff. H. L. AXTELL, *The deification of abstract ideas in Roman literature and inscriptions*, Diss. Chicago 1907. Anfang einer Verarbeitung des reichen numismatischen Materials bei W. KOEHLER, *Personifikationen abstrakter Begriffe auf römischen Münzen*. Vorläufiger Teil. Diss. Königsberg 1910; einstweilen s. über die Münzbilder F. GRACCHI, *Rivista Ital. di Numism.* XVIII 1905, 349 ff.

**55. Dea Roma und die Divi imperatores.** Die römischen Gelehrten haben mit Aufwand großen Scharfsinns die Frage diskutiert, welche Gottheit wohl als der eigentliche *deus, in cuius tutela urbs Roma est*, anzusehen sei, durch dessen Evocation seitens der Feinde die Stadt ihres göttlichen Schutzes beraubt worden wäre und dessen Name daher naturgemäß strengstens geheim gehalten werden mußte. Die Frage war tatsächlich nicht schwer zu beantworten, der auf Juppiter O. M. und die Di penates gestellte Beamteneid der republikanischen Zeit (oben S. 164) gibt mit erwünschter Bestimmtheit Auskunft, und diesen Bescheid eigneten sich offenbar mit Recht diejenigen Gelehrten an, die Juppiter als den Schutzgott Roms bezeichneten. Andre aber, denen diese Lösung zu simpel erschien, benützten das Geheimnis, in das die Verehrung der Penaten und ihrer Symbole im Penus Vestae gehüllt war (oben S. 159. 165 f.), zu weiteren Kombinationen und rieten auf alle möglichen Gottheiten, deren Kult irgend etwas Geheimnisvolles an sich hatte, so auf Ops, weil ihre Kultstätte in einem *sacrarium* der Regia nur dem Pontifex maximus und den Vestalinnen zugänglich war (oben S. 203), auf Angerona, weil der Gestus ihres Bildes unverbrüchliches Schweigen zu heischen schien (oben S. 241), ja aus nicht mehr zu ermittelnden Gründen auch auf Luna.<sup>1)</sup> Diese Spitzfindigkeiten der Studierstube haben mit der Religion des Staates und Volkes nichts zu tun, in welcher mit voller Klarheit die Anschauung hervortritt, daß die beiden Kontrahenten des Rechtsverhältnisses, auf dem die ganze Staatsreligion beruht, einerseits die römische Gemeinde, andererseits die Gesamtheit der römischen Staatsgötter sind, letztere im abgekürzten Ausdrücke vertreten durch den vornehmsten aus ihrer Mitte, Juppiter O. M. Bei dieser scharfen Gegenüberstellung der Gemeinde und ihrer Götter ist es selbstverständlich, daß die erstere nicht selbst als göttliche Personifikation in den Kreis ihrer Götter eintreten kann, daß also der Gedanke an eine Dea Roma der römi-

<sup>1)</sup> Macr. S. III 9, 4: *Nam propterea ipsi Romani et deum, in cuius tutela urbs Roma est, et ipsius urbis latinum nomen ignotum esse voluerunt. sed dei quidem nomen nonnullis antiquorum licet inter se dissidentium libris insitum, et ideo vetusta persequentibus quicquid de hoc putatur innotuit. alii enim Iovem crediderunt, alii Lunam, sunt qui*

*Angeronam, quae digito ad os admoto silentium denuntiat, alii autem, quorum fides mihi videtur firmior, Opem Consiciam esse dixerunt; vgl. Plin. n. h. XXVIII 18. Lyd. de mens. IV 73 (und dazu C. WITTIG, *Quaestiones Lydianae*, Diss. Regimont. 1900 S. 44 ff.). Plut. Qu. Rom. 61. Serv. Aen. II 351.*

sehen Religion durchaus fremd ist. In der Tat ist diese Dea Roma auch den Römern, um einen glücklichen Ausdruck PRELLERS zu gebrauchen, nur von den Griechen „aufgeredet“ worden, indem einerseits die griechischen Historiker, die sich die Gründungsgeschichte Roms auf ihre Art zurechtlegten, eine eponyme Heroine erfanden und auf diese oder jene Weise in die Genealogie und die Geschichtserzählung verflochten,<sup>1)</sup> andererseits die griechischen und kleinasiatischen Städte, wenn sie mit der mehr und mehr nach Osten übergreifenden römischen Macht in Berührung kamen, ihrem Eintritte in ein Treuverhältnis zu Rom<sup>2)</sup> durch einen Kult der *Τύχη Ρωμαίων* oder Dea Roma Ausdruck gaben: die Smyrnaer rühmten sich, als erste bereits im Jahr 559 = 195 ein *templum Urbis Romae* in ihrer Stadt gegründet zu haben (Tac. ann. II 56), und andre Städte sind ihrem Beispiele gefolgt,<sup>3)</sup> u. a. Alabanda in Karien, wo im Jahr 584 = 170 ein solcher Tempel erstand und jährliche Spiele zu Ehren der Dea Roma eingeführt wurden (Liv. XLIII 6, 5). Das Verhältnis dieser auswärtigen Romakulte zur römischen Staatsreligion kommt am deutlichsten dadurch zum Ausdrucke, daß auswärtige Gemeinden dem Juppiter O. M. auf dem Capitol ein Bild der Roma weihen<sup>4)</sup> und daß dementsprechend auch die Juppiterstatue des von Q. Lutatius Catulus restaurierten Capitols eine kleine Roma auf der Hand trägt;<sup>5)</sup> fremde Fürsten stiften goldene Kränze für die Stadtgöttin Roms,<sup>6)</sup> und denselben Sinn hat es, wenn auf römischen Münzbildern etwa der sullanischen Zeit Roma durch den Genius populi Romani bekränzt wird (BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 401 f.). Roma ist für die Römer kein Gegenstand der göttlichen Verehrung, sondern ein Bestandteil des bildlichen Ausdruckes,

<sup>1)</sup> Dion. Hal. I 72 f. Plut. Rom. 1 f. Fest. p. 266—268 s. *Romam*. Solin. 1, 1—3. Serv. Aen. I 273; vgl. im allgemeinen NIESE, Histor. Ztschr. N. F. XXIII 1888, 481 ff. Hymnen auf diese Heroine Roma von Melinno (Stob. ecl. III 12 p. 312 Hense; über ihre Zeit vgl. v. WILAMOWITZ, Timotheos S. 71 Anm. 1. USNER, Rhein. Mus. LV 290) und von Marianus (Philarg. zu Verg. Ecl. 1, 20); wenn letzterer Roma *Aesculapi filia* nennt, so kann damit der gemeinsame Kult von Roma und Salus in Pergamon (CIL III 399) verglichen werden.

<sup>2)</sup> Die Redewendung *την των Ρωμαίων πίσω ανακαίσεισθαι* (Diod. XXVII 5, vgl. Liv. XXIX 18, 19 und MOMMSEN, Staatsr. III 651, 2) wird gut illustriert durch die aus der Zeit des Pyrrhus stammenden Münzen der italischen Lokrer, auf denen *ΡΩΜΑ* von *ΗΙΣΤΙΣ* bekränzt wird; vgl. HEAD, Hist. num. S. 88 und die spätere lokrische Inschrift CIL X 16: *Iovi optimo maximo diis deabusque immortalibus et Romae aeternae Locrenses*.

<sup>3)</sup> In Rhodos finden gegen Ende des 2. Jahrh. v. Chr. *Ρωμαίων* als penteterische Spiele statt (IG XII 1, 730, vgl. 46, 2), dieselben Spiele sind aus ungefähr der gleichen Zeit bezeugt für Chalkis (IG VII 48), Athen (IG II 953), Aigina (IG IV 2, 32 f.), Magnesia am Maeander (Inscr.

v. Magnesia nr. 88) und Kerkyra (DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> nr. 676); in Oropos wurden nach dem ersten mithradatischen Kriege die alten *Αμφιαρῆα* durch Zufügung von *Ρωμαίων* erweitert (IG VII 413, 49, 419 f.), ebenso war es wohl in Stratonikeia, wo der *ἀγὼν ὁ τιθέμενος κατὰ πενταετηρίδα Ἐκέρη Σωτεῖρα Ἐπιφανῆ καὶ Ῥώμην θεῶ Ἐδεργέουδι* erwähnt wird (DITTENBERGER, Or. gr. inscr. nr. 441, 134); in Astypalaia kennen wir im J. 649 = 105 einen *βωμὸς τῆς Ῥώμης* (IG XII 3, 173, 50); Priester der Roma in Ephesos und Sardes, FRÄNKEL, Inscr. von Pergamon nr. 268 E 35, 36; Priester und Kult *τοῦ δήμου τοῦ Ρωμαίων καὶ τῆς Ῥώμης* in Milet, Mitte des 1. Jahrh. v. Ch. (TU. WIEGAND, Siebenter vorläufiger Bericht über die von den Königl. Museen in Milet u. Didyma unternommenen Ausgrabungen [Abhdl. Akad. Berlin 1911, Anhang] S. 16 ff.); Statue der *θεῶ Ῥώμην* von dem *κοινὸν Βηρυτιῶν Ἡοσειδιωναστῶν* in Delos geweiht. DITTENBERGER, Or. gr. inscr. nr. 591.

<sup>4)</sup> Zweisprachige Inschrift des *κοινὸν των Ἀνκίων* CIL VI 30920 = IG XIV 986, welche weihen *Roma(m) Iovei Capitolino et poplo Romano*, vgl. CIL VI 30928: [*Iovi Capit[ol]ino et Ro[mae]*].

<sup>5)</sup> Cass. Dio XL 2, 3 (vgl. Suet. Aug. 94).

<sup>6)</sup> Polyb. XXXII 3, 3, 6, 1, 24, 4.

mit dem Dichtung und bildende Kunst schalten; in diesem Sinne trägt seit dem Beginne der römischen Silberprägung der Denar auf der Vorderseite den durch einen Flügelhelm ausgezeichneten Kopf der Roma und erscheint sie etwa seit dem letzten Drittel des 2. Jahrhunderts v. Chr. auch auf den Reversbildern, häufig namentlich mit Victoria in leicht verständliche Zusammenstellung gebracht;<sup>1)</sup> weiterhin macht dann die höfische Kunst der früheren Kaiserzeit in Poesie und Plastik von ihrem Bilde reichlichen Gebrauch, wenn auch ein ganz fester Typus für dieses noch nicht zur Herrschaft gelangt ist, da man sie sich bald nach dem Vorbilde kleinasiatischer Städtegöttinnen nach Amazonenart mit kurzem Gewande und entblößter einer Brust, das Haupt mit dem Helme oder der Mauerkrone bedeckt, vorstellt, bald in der Auffassung der Pallas *Πολιάς* in langem Gewande mit Helm, Schild und Speer.<sup>2)</sup> Die letztgenannte Darstellungsform hat dann kanonische Geltung erhalten durch das Kultbild des von Hadrian 121 n. Chr. gestifteten Doppeltempels von Venus und Roma, in welchem beide Göttinnen sitzend dargestellt waren (Cass. Dio LXIX 4, 5), Roma aber, wie es scheint, sonst nach dem Vorbilde der Parthenos des Phidias gestaltet: wenigstens trug sie nach Ausweis der Münzbilder, wie jene, die Siegesgöttin auf der Hand,<sup>3)</sup> und unter ihren Schild schmiegte sich, wie bei jener, die heilige Schlange.<sup>4)</sup> Erst durch die Gründung dieses *templum Urbis*<sup>5)</sup> trat Roma in den Kreis der Staatsgötter ein: der Stiftungstag wurde auf den vermeintlichen Gründungstag der Stadt, d. h. auf das alte Palilienfest am 21. April, gelegt und in besonders festlicher Weise von Einheimischen und Fremden alljährlich begangen,<sup>6)</sup> unter anderm auch durch Circusspiele;<sup>7)</sup> wahrscheinlich wurde gleichzeitig ein eigenes Priestertum, das der XIIviri Urbis Romae, für den Dienst der neuen Gottheit eingesetzt.<sup>8)</sup> Die Verehrung gilt nicht sowohl einer allgemeinen Schutzgottheit des römischen Staates und Reiches, als vielmehr einer gött-

<sup>1)</sup> A. KLUEGMANN, L'effigie di Roma nei tipi monetarii più antichi, Roma 1879. dessen Ergebnisse jetzt vielfach nach der eindringenden Untersuchung von E. J. HÄBERLIN, Corolla numismatica für B. V. Head (1906) S. 135 ff. zu korrigieren sind.

<sup>2)</sup> Ueber die Romabilder, namentlich auf den Münzen, s. die Zusammenstellungen von F. RICHTER in ROSCHERS Lexik. IV 145 ff.

<sup>3)</sup> Ueber die analoge Anordnung des Venusbildes s. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 60 f.

<sup>4)</sup> Das besagt die von PRELLER (Röm. Myth. II 357, 2) böse mißverständene Stelle des Serv. Aen. II 227: *colla vero cum capitibus erectis post clipeum, id est inter scutum et simulacrum deae, latebant, ut est in templo Urbis Romae.*

<sup>5)</sup> So Hist. aug. Hadr. 19, 12. Amm. Marc. XVI 10, 14; *Urbis fanum* Aurel. Viet. Caes. 40, 26: *τῆς τῆς πόλεως Τύχης ναοῦ καθιδρυμένου* Athen. VIII 361 F; *templum Romae et Veneris* MOMMSEN, Chron. min. I 146. Notit. urb. reg. IV. vgl. Prudent. c. Symm. I 219 ff.:

*τοῦ τῆς Ἀφροδίτης τῆς τε Ρώμης ναοῦ* Cass. Dio LXIX 4, 3 (*ἔν τε τῷ Ἀφροδιταίῳ τῷ τε Ρωμαίῳ* ebd. LXXI 31. 1); *templum Romae* MOMMSEN a. a. O. I 148. Curios. urb. reg. IV: ob mit dem *templum Veneris* Hist. aug. trig. tyr. 32, 5 dieser Tempel gemeint ist, scheint sehr fraglich, die seit PANVINIUS übliche Bezeichnung *templum sacrae urbis* für das Gebäude, an dessen Wand der capitolinische Stadtplan befestigt war (HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 5 f.), ist ohne Berechtigung. Im allgemeinen s. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 17 ff. und oben S. 293 Anm. 4.

<sup>6)</sup> Daher setzt auch am 21. April 308 Maxentius auf dem Forum die Basis CIL VI 33856: *Marti invicto patri et aeternae urbis suae conditoribus.*

<sup>7)</sup> Athen. a. a. O. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 316. Feier der γενέθλια Τύχης in Arsinoë in Aegypten 215 n. Chr., BGU II 362 XII 8.

<sup>8)</sup> MOMMSEN zu CIL VI 510; in dieser Inschrift und CIL VIII Suppl. 11338 findet sich der volle Titel, CIL VI 1700 nur *duodecimvir*.

lichen Verkörperung der Reichshauptstadt,<sup>1)</sup> die mit ihrer großen Vergangenheit und der ganzen Pracht ihrer Bauten und Kunstwerke um so mehr als etwas Hohes und Heiliges sich darstellte, je mehr sich der Gegensatz zwischen Rom (bezw. Italien) und den Provinzen geltend machte und je bedeutsamer die letzteren für die Geschichte des Reiches wurden. Die *Roma aeterna*<sup>2)</sup> war gewissermaßen in demselben Sinne zum *penetrabile* des Weltreiches geworden; wie früher die *aeterni Vestae foci* (Val. Max. IV 4, 11) das der Hauptstadt gewesen waren; wie sich die Bewunderung, die ihr die Provinzgemeinden zollen, in der Form religiöser Verehrung äußert,<sup>3)</sup> so haben wir es als einen in religiöses Gewand gekleideten Ausdruck der Sehnsucht oder des Heimwehs nach Rom zu fassen, wenn römische Offiziere in fernen Garnisonen der *Roma aeterna* zusammen mit *Fortuna Redux* und Gottheiten verwandter Bedeutung Altäre stiften.<sup>4)</sup> Als Rom den Rang der Welthauptstadt an Konstantinopel abtreten mußte, trat auch die *Tyche* der neuen Stadt<sup>5)</sup> an die Stelle der *Dea Roma*.

Eine sehr wichtige Vermittlerrolle hat die Verehrung der *Roma* in den Anfängen des municipalen und provinziellen Kaiserkultes gespielt. Hatte man schon früher im Orient, wenn man siegreichen römischen Feldherrn göttliche Ehren erwies,<sup>6)</sup> zuweilen ihren Kult mit dem der *Dea Roma* verbunden,<sup>7)</sup> so wurde das zur Regel erhoben durch einen Erlaß des Augustus vom Jahre 725 = 29, der auf Gesuche asiatischer und bithynischer Gemeinden hin anordnete, daß für die römischen Bürger beider Provinzen gemeinsame Tempel der *Dea Roma* und des *Divus Julius* in Ephesos bezw. Nikaia, für die Provinzialen aber Tempel des Augustus und der *Dea Roma*<sup>8)</sup> in Pergamon bezw. Nikomedia errichtet werden sollten. Seitdem begegnen uns Tempel und Priester *Romae et Augusti*<sup>9)</sup> oder *θεᾶς Ῥώμης καὶ Σεβαστοῦ Καίσαρος*<sup>10)</sup>

<sup>1)</sup> Vgl. die Inschrift von Ostia Notiz. d. Scavi 1910, 104: *Ragonius Vincentius Celsus v. c. praefectus annonae urbis Romae Urbi eidem propria pecunia civitatis Ostiensium collocavit.*

<sup>2)</sup> Vgl. FRIEDLÄNDER, S.-G. I<sup>8</sup> 75 f. F. COMONT, Revue d'hist. et de littér. relig. I 1896, 449 f.

<sup>3)</sup> CIL VIII 1427: *Urbi Romae aeternae respublica municipi Severiani Antoniniani liberi Thibursiensium Bure*; damit hängen die *sacerdotes urbis Romae aeternae* in den Provinzen zusammen, CIL III 3368, 5443, V 4484, 6991, VIII 2394 f. 2399, 6948, XII 1120. CAGNAT, L'année épigr. 1894 nr. 47.

<sup>4)</sup> *Fortunae reduci, Lari viali, Romae aeternae* CIL III 1422 (Sarmizegetusa); *Genio loci, Fortun(ae) reduci, Romae aetern(ae) et Fato homo* CIL VII 370, vgl. 392 (Uxellodunum), III 10470 (Aquinum).

<sup>5)</sup> CIL III 733 und dazu MOMMSEN; vgl. Lyd. de mens. IV 132 und dazu C. WITIG, Quaestiones Lydianae (Diss. Regiment. 1910) S. 60 ff. J. BURCKHARDT, Zeitalter Constantins<sup>2</sup> S. 421 f. J. STEZYGOWSKI in den Analoea Graeciensia (1893) S. 141 ff.

<sup>6)</sup> Suet. Aug. 52: *templa quamvis sciret etiam proconsulibus decerni solere*; von Festspielen zu Ehren römischer Feldherrn kennen wir Marcellia in Syrakus (Cic.

Verr. II 2, 51. Ps. Aeson p. 122, 16. 230, 16 Or.), *Movxiem* (Q. Mucius Scaevola, Proconsul etwa 656 = 98) in Asien (DITTENBERGER, Or. gr. inscr. nr. 438, 439. Cic. a. a. O.), *Ιερωνόβητα* in Kyzikos (Plut. Luc. 23. App. Mithr. 76), *Σιλλεία* in Athen (IG II 481, 58); Cicero lehnt als Proconsul *statuas fana τεθροπλα* ab (Cic. ad Att. V 21, 7).

<sup>7)</sup> Vgl. namentlich den Hymnus auf T. Quinctius Flamininus bei Plut. Flam. 16: *μύλητε, κοῦροι, Ζήνα μίγ' αὖ Ῥώμην τε Τίτον θ' ἄνα Ῥωμαίων τε πόντων* (vgl. oben S. 339 Anm. 2). Cic. ad Qu. fr. I 1, 26 und dazu O. HIRSCHFELD, S. Ber. Akad. Berlin 1888 S. 836 Anm. 17.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LI 20, 6 f., der allein die ganze Verordnung bezeugt, spricht allerdings bei den Tempeln von Pergamon und Nikomedia nur von Augustus, nicht von *Roma*; daß sie aber beiden Gottheiten gemeinsam galten, wird von Tac. ann. IV 37 und Suet. Aug. 52 ausdrücklich hervorgehoben und durch CIL III Suppl. 7086, 12. Inscr. von Pergamon nr. 374 (s. dazu FRÄNKEL S. 262 f.) bestätigt.

<sup>9)</sup> z. B. CIL XIV 73, 353, 400, 4142. (Ostia). X 6305 (Tarracina). 6485 (Ulubrae). V 18 (Pola). XII 1731 (Tricastini).

<sup>10)</sup> z. B. Athen (IG III 63, vgl. 334

ebenso im municipalen wie im provinzialen<sup>1)</sup> Gottesdienste in großer Menge, bis allmählich aus dieser Vereinigung die Göttin Roma mehr und mehr verschwindet.<sup>2)</sup> Im Einzelkulte der Gemeinden, für den es einer kaiserlichen Genehmigung nicht bedurfte, wird selbst in Italien schon bei Lebzeiten des Augustus dieser allein ohne Zugesellung der Dea Roma verehrt,<sup>3)</sup> und auch die später begründeten Kaiserkulte ganzer Provinzen, z. B. von Lusitania, Baetica, Gallia Narbonensis, tun der Roma keine Erwähnung mehr.<sup>4)</sup>

Im Staatskulte aber hat sich die göttliche Verehrung der Machthaber in ganz anderer Form eingeführt, nämlich durch Aufnahme der verstorbenen Kaiser und eines Teiles ihrer Angehörigen als Divi in die Reihe der Staatsgötter, und zwar, da für jede Erweiterung des römischen Götterkreises der Senat die zuständige Behörde war (oben S. 45), vermittels *Senatus-consultes*.<sup>5)</sup> Vorbildlich dafür ist der Akt gewesen, durch welchen Caesar als Divus Julius unter die Götter der römischen Gemeinde eingereiht wurde: dies geschah im Jahr 712 = 42<sup>6)</sup> durch Beschluß von Senat und Volk.<sup>7)</sup>

und Antike Denkmäler I 25. 26), Mytilene (IG XII 2, 656), Kyme (CIG 3524, 55), Alabanda (Bull. de corr. hellén. X 1886, 309), Mylasa (CIG 2996), Caesarea Palaest. (Joseph. ant. XV 339 = bell. Jud. I 414). In Neapel wurde im J. 752 = 2 (Cass. Dio LV 10, 9; vgl. Strab. V 246) zu Ehren des Augustus ein pentaeterischer Agon eingerichtet, der den Namen Ἰταλικὰ Πομπαῖα Σεβαστά (IG XIV 748, vgl. DITTENBERGER-PURGOLD, Inschr. v. Olympia nr. 56) führte: s. über ihn Cass. Dio LVI 29, 2. LX 6, 2. Suet. Aug. 98; Claud. 11. Vell. Pat. II 123, 1. IG XIV 754. 755 und Add. G. CIVITELLI, Atti d. Accad. di Archeol. etc. Napoli XVII 1894. WISSOWA, Wochenschr. f. klass. Philol. 1897 Sp. 768 ff.

<sup>1)</sup> So Galatien in Ankyra (MOMMSEN, Res gestae Divi Aug.<sup>2</sup> p. X. DITTENBERGER, Or. gr. inscr. nr. 533), die Tres Galliae ad confluentem Araris et Rhodani (CIL XIII p. 227 ff.), auch die Konvente der Tarracensis (E. KORNEMANN, Klio I 1901, 119 ff.); dagegen heißt im Provinzialkulte der Hispania citerior in Tarraco (CIL II Suppl. p. 1132), der im J. 15 n. Chr. begründet wurde (Tac. ann. I 78), der Priester zunächst *flamen Augustalis*, dann *Divorum Augustorum* und erst etwa seit Hadrian *Romae Divorum et Augustorum* (vgl. KRASCHENINNIKOFF, Philologus LIII [N. F. VII 1894] S. 175 Anm. 132).

<sup>2)</sup> Tiberius ließ den *Senatus* an die Stelle der Dea Roma treten, Tac. ann. IV 15: *decrevere Asiae urbes templum Tiberio matricae eius ac Senatui*. Weihungen an den Senat (ἱερά Σύγκλητος, θεός oder θεὰ Σύγκλητος) auf Inschriften (ein Priester *Συγκλήτων* in Ephesos, Greek inscript. Brit. Mus. III 2 p. 221 nr. 600, 24) und Münzen finden sich nur im Osten. MOMMSEN, Staatsr. III 1260 f. Ueber die bildliche Dar-

stellung des Senates Cass. Dio LXVIII 1, 5.

<sup>3)</sup> CIL IX 1556 Beneventum; X 837. 840. 945 Pompei; X 8375 Cumae; XI 1420 Pisae; XI 3303 Forum Clodii; Vitr. V 1, 7 Fanum Fortunae.

<sup>4)</sup> Der Provinzialkult von Britannien hat einen Tempel des (Divus) Claudius zum Mittelpunkte (Tac. ann. XIV 31. Sen. apocol. 8). Auf Privatinschriften kommt die Verbindung von Roma und Augustus nur selten vor; Erwähnung verdienen die Inschriften CIL XI 1331 (Luna), die *ex voto suscepto pro salute imp(eratoris) Neronis* geweiht ist *Iovi Iuno[ni] Minervae Felicitati Romae Divo Augusto*, und VIII Suppl. 11912: *Romae et imp. Ti. Caesari Augusto sacrum*.

<sup>5)</sup> Das Material für die einzelnen Fälle und die Formen der Consecration bei BRUBLER, Culte impériale S. 55 ff. Ausführliche Beschreibung des Consecrationsceremoniells bei Cass. Dio LVI 34. 42 (Augustus). LXXIV 4 f. (Pertinax). Herodian. IV 2 (Septimius Severus). Literatur bei DREXLER in ROSCHERS Lexik. II 908 ff.

<sup>6)</sup> Cass. Dio XLVII 18, 4; die früher bei Lebzeiten oder sofort nach dem Tode Caesars dekretierten göttlichen Ehrungen (Suet. Caes. 76. Cass. Dio XLIII 14, 6. 45, 2 f. XLIV 6, 2 ff. Plut. Caes. 67. App. b. c. II 106; vgl. dazu v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 193 ff.), die ganz und gar an den hellenistischen Herrscherkult anknüpfen (s. oben S. 73), werden durch die spätere Regelung des Dienstes aufgehoben und kommen für die Schaffung eines dauernden neuen Rechtszustandes nicht in Betracht.

<sup>7)</sup> CIL IX 2628: *Genio Deivi Iuli parentis patriae, quem senatus populusque Romanus in deorum numerum rettulit*; vgl. CIL VI 872. IX 5136. MOMMSEN, Staatsr. II 733.

in welchem zugleich die Stiftung der dreizehn Jahre später, am 18. August 725 = 29, dedicierten *aedes Divi Iulii in foro*<sup>1)</sup> angeordnet wurde; Caesar erhielt gleichzeitig einen eigenen Flamen<sup>2)</sup> und einen Festtag, d. h. sein Geburtstag wurde (wegen der Kollision mit den Ludi Apollinares vom 13. auf den 12. Juli vorgeschoben) unter die *Feriae publicae* aufgenommen;<sup>3)</sup> der auf Denkmälern unter dem Bilde einer Himmelfahrt dargestellte<sup>4)</sup> Gedanke, daß der so Consecrierte aus dem Kreise der Menschen ausscheide und in den der Götter übertrete, kam am deutlichsten durch die Anordnung zum Ausdrucke, nach welcher sein Bild nicht mehr unter den Ahnenbildern beim Begräbnisse von Familienangehörigen aufgeführt werden durfte,<sup>5)</sup> dafür aber bei der *Pompa circensis* auf einer *Tensa* unter den Götterbildern mit aufzog.<sup>6)</sup> Seit jener Consecration Caesars hat das Wort *divus* einen neuen technischen Sinn bekommen, es ist nicht mehr, wie früher (vgl. CIL VI 110: *sei deo sei deivae*), schlechthin mit *deus* der Bedeutung nach identisch, sondern bezeichnet die zu Götterrang erhobenen Sterblichen,<sup>7)</sup> also die consecrierten Mitglieder der kaiserlichen Familie. Dieser neuen Klasse von Gottheiten wird jetzt in der Staatsreligion ihr fester und bevorzugter Platz angewiesen, sie treten als geschlossene Gruppe in alle Formeln und Liturgien des älteren Gottesdienstes ein,<sup>8)</sup> z. B. in das Schema des Beamteneides (s. oben S. 79), in die alten Kultgesänge der Salier,<sup>9)</sup> in die Opferlitaneien der Arvalbrüder bei den Piacularopfern:<sup>10)</sup> namentlich diese letzteren, die sich sonst ausschließlich an *Di indigetes* wenden und alle *Novensides* ausschließen, zeigen, wie sehr der neue Dienst der *Divi* das ganze Ritual durchdrang; daß er in den zu Ehren des Kaisers und seines

<sup>1)</sup> Cass. Dio LI 22, 2 ff., vgl. 19, 2. Mon. Ancyr. 4, 2. CIL I<sup>2</sup> p. 325 und mehr bei JORDAN, Topogr. I 2 S. 406 ff. O. RICHTER, Jahrb. d. archaeol. Inst. IV 1889, 137 ff.

<sup>2)</sup> Das Amt des *flamen Iulianus*, das M. Antonius nach seiner Aussöhnung mit Octavian im J. 714 = 40 übernahm (Plut. Ant. 33 und mehr unten § 67), hat weiter bestanden, s. CIL V 1812.

<sup>3)</sup> Cass. Dio XLVII 18, 5 f. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 321.

<sup>4)</sup> Der Consecrierte wird entweder von einem Adler (so am Titusbogen, MÜLLER-WIESELER I 65, 345<sup>b</sup>, und vielfach auf Münzen, vgl. ECKHEL, D. N. VIII 456 ff. STEVENSON, Dictionary of Roman coins S. 246 ff.) oder von einem geflügelten Jüngling (Sabina [?], A. STRONG, Roman Sculpture Taf. 71, 2; Antoninus Pius und Faustina, ebd. Taf. 82) in die Höhe getragen oder fährt auch auf einem *ἀρμα λευκόπλοον* gen Himmel (Trajan in dem Gießener Papyrus nr. 20, vgl. E. KORNEHMANN, Klio VII 1907, 278 ff.). Ueber die Herkunft der Consecrationssymbolik vgl. F. CUMONT, Revue d'hist. d. relig. LXII 1910, 119 ff., über den Glauben an die Erhebung der Kaiser zu den Gestirnen W. GUNDEL, De stellarum appellatione et religione Romana (1907) S. 131 ff. A. KRAEMER, De locis quibusdam, qui in Astronomico, quae Manilii feruntur esse, libro primo

exstant (Francofurti 1900) S. 35 ff.

<sup>5)</sup> Cass. Dio XLVII 19, 2; vgl. LVI 34, 2, 46, 4.

<sup>6)</sup> Suet. Claud. 11. ECKHEL, D. N. VI 128. FRIEDLÄNDER bei MARQUARDT, Staatsverw. III 510.

<sup>7)</sup> Serv. Aen. V 45: *discretio, ut deos perpetuos dicamus, divos ex hominibus factos, quasi qui diem obierint; unde divos etiam imperatores vocamus*; vgl. XII 139; Ecl. 5, 56: *Caesarem, qui primus divinos honores meruit et divus appellatus est*.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LX 4, 6; *καὶ διὰ τὰτα τὸ μὲν ὄνομα αὐτοῦ (des Caligula) οὐκ ἔστιν ἐν τῷ καταλόγῳ τῶν αὐτοκρατόρων, ὧν μνήμη ἐπὶ τε τοῖς θεοκοῖς καὶ ἐπὶ ταῖς εὐχαῖς ποιούμεθα*; vgl. LXXIV 4, 1.

<sup>9)</sup> Das geschieht allerdings teilweise auch schon bei Lebzeiten (Cass. Dio LI 20, 1. Monum. Anc. 2, 21 von Augustus) oder nach dem Tode kaiserlicher Prinzen, die nicht consecriert werden (Tac. ann. II 83. Hist. aug. M. Aurel. 21, 5): daß aber die Aufnahme des Namens ins Saliarlied zu den regulären Folgen der Consecration gehört, zeigt Hist. aug. Carac. 11, 6: *habet templum, habet salios* (über die Bedeutung dieses Ausdruckes s. MARINI, Atti d. frat. Arval. S. 597), *habet sodales Antoninianos*.

<sup>10)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 148 f.

Hauses vorgenommenen Kulthandlungen der Arvalbrüder (s. oben S. 82) eine hervorragende Rolle spielt, liegt in der Natur der Sache.<sup>1)</sup> Wenn bei den Piacularopfern die Aufzeichnung einfach lautet *Divis n(umero) XVI* (bezw. *XX*) *verbec(es) n(umero) XVI* (bezw. *XX*), so zeigt die der Zahl der Divi gleichkommende Zahl der Opfertiere, daß jeder Divus einzeln sein eigenes Opfer erhielt und jedenfalls auch einzeln im Gebete mit Namen angerufen wurde, ebenso wie dies bei andern Kultakten der Arvalbrüder (z. B. CIL VI 2041, 45) und im Beamteneide (CIL II 1963 1 30. II 1. 1964 III 15) geschieht. In der Tat ist der Name Divi nur Gattungsbegriff für eine im Laufe der Zeit in ihrem Bestande sich verändernde Anzahl von Einzelkulten, deren jeder seine eigne Geschichte und seinen eignen Gottesdienst hat. Bemerkenswert ist es, daß, obwohl Caesar zweifellos der erste Divus ist und Augustus selbst sich in der offiziellen Nomenklatur als *Imp. Caesar Divi filius Augustus* bezeichnet, sowohl im Beamteneide wie in den Gebetsformeln der Arvalen die Reihe der Divi regelmäßig erst mit Divus Augustus eröffnet wird: der Grund kann nur der sein, daß Caesar noch nicht Princeps im Sinne des Staatsrechts gewesen ist. Die Liste der Divi und Divae läßt sich nach den Zeugnissen der Schriftsteller, Inschriften und Münzen zwar nicht mit voller Sicherheit und Vollständigkeit, aber wenigstens für die Zeit bis auf Diocletian annähernd feststellen,<sup>2)</sup> wobei immer zu berücksichtigen ist, daß Gunst oder Abneigung der augenblicklichen Machthaber diesen oder jenen Kult älterer Divi mehr oder weniger hervorheben oder zurückdrängen konnten.<sup>3)</sup> Die Consecration des verstorbenen Kaisers wird im Laufe der Zeit mehr und mehr zur Regel: während von den elf Kaisern bis auf Nerva nur vier (Augustus, Claudius, Vespasian, Titus) die Apotheose erfahren haben, finden wir die Kaiser von Nerva an in fast ununterbrochener Folge in der Reihe der Divi; dagegen scheint seit dem Ausgange des 2. Jahrhunderts die früher sehr geläufige<sup>4)</sup> Consecration der kaiserlichen Frauen und anderer Anverwandter des Herrscherhauses außer Gebrauch gekommen zu sein. Aber auch sonst ergab es sich ganz von selbst, daß die Divi dieser letzteren Kategorie eine etwas geringere Rolle spielten als die verewigten Kaiser: sie nahmen zwar an den allgemeinen Ehrungen der Divi teil, indem sie einen Flamen bezw. eine Flaminica erhielten<sup>5)</sup> und ihr Geburtstag als Festtag in den Kalender aufgenommen

<sup>1)</sup> Darum haben die Arvalen in ihrem Haine außer dem alten Tempel ihrer Göttin Dea Dia auch ein eigenes Caesareum (HENZEN, *Acta frat. Arval.* S. XXI f.); sonstige Heiligtümer dieses Namens stellt HÜLSEN, *Röm. Mitteil.* XVIII 1908 S. 337 zusammen.

<sup>2)</sup> Versuch einer Rekonstruktion nach den Vorarbeiten von ECKHEL (*D. N. VIII* 461 ff.), HENZEN (*Acta frat. Arval.* S. 148 f.), MOMMSEN (*Ephem. epigr.* III p. 82), DESJARDINS, MOWAT bei BEURLIER, *Culte impérial* S. 325 ff. Die erhaltenen Weihinschriften an einzelne Divi verzeichnet J. TOUTAIN, *Les cultes païens dans l'empire Romain* I 1, 57 ff.

<sup>3)</sup> Beispiele bei Suet. *Claud.* 45; *Vesp.* 9. *Hist. aug. Carac.* 11, 6.

<sup>4)</sup> Wir kennen als consecriert Augustus' Gemahlin Livia, Caligulas Schwester Drusilla, Neros Tochter Claudia und Gattin Poppaea, Titus' Tochter Julia, von Trajan Vater, Schwester (Marciana) und Gattin (Plotina), von Hadrian Gattin (Sabina) und Schwiegermutter (Matidia), endlich die beiden Faustinae, Gemahlinnen des Antoninus Pius und Marc Aurel.

<sup>5)</sup> Wenigstens wissen wir von *flaminicae* der älteren Faustina (*Hist. aug. Ant. Pius* 6, 7) und wohl auch der Claudia Neronis f. (*Tac. ann.* XV 23).

wurde, aber die Festfeier war eine bescheidenere, wohl kaum je auf die Dauer mit Circusspielen verbundene, wie dies bei den *natales* der Kaiser die Regel war (MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 302 f.), und kam früher in Vergessenheit; der Kalender des Philocalus und das ihm angehängte Verzeichnis der *natales Caesarum* (CIL I<sup>2</sup> p. 255) geben ausschließlich die Geburtstage der consecrierten Kaiser, nicht ihrer Gattinnen und Angehörigen.<sup>1)</sup> Ebenso haben die zu Divi erhobenen Kaiser von Augustus bis Marcus sämtlich jeder eine eigene *aedes publica* erhalten,<sup>2)</sup> die Kaiserinnen dagegen sind in der Regel nur als *σύζυγοι* ihrer Gatten mit diesen zusammen verehrt worden, so Livia mit Augustus,<sup>3)</sup> Plotina mit Trajan,<sup>4)</sup> Faustina mit Antoninus Pius,<sup>5)</sup> und wo von eigenen Kultstätten die Rede ist,<sup>6)</sup> scheint es sich durchweg nur um kleinere *sacella* zu handeln, die nach kurzer Zeit spurlos verschwanden und einen eigenen Tempeldienst nicht im Gefolge hatten. Insbesondere aber ist auf die vergötterten Kaiser beschränkt geblieben die dem gentilicischen Kulte nachgebildete Form der Verehrung durch priestertliche Sodalitäten, deren für die Kaiser von Augustus bis Marc Aurel insgesamt vier eingesetzt worden sind, nämlich die Sodales Augustales für den Dienst des Augustus (nachher erweitert zu Sodales Augustales Claudiales zugleich für den des Claudius), die Sodales Flaviales für Vespasian (später als Flaviales Titiales zugleich für Titus), die Sodales Hadrianales und die Sodales Antoniniani. Der ursprüngliche Gedanke ist der, daß nur die derselben Familie angehörigen Divi in dem Dienste einer und derselben Sodalität vereinigt werden können: daher werden die Sodales Augustales ausdrücklich als *Iuliae genti* bestimmt (Tac. hist. II 95) und als *proprium eius domus sacerdotium* (Tac. ann. III 64) bezeichnet, und die lebenden Angehörigen dieser Gens, Tiberius, Drusus, Claudius und Germanicus, treten bei der Stiftung der Priesterschaft sofort in sie ein (Tac. ann. I 54); bei dem engen Zusammenhange des julischen und des claudischen Hauses konnten dann die Sodales Augustales den Kult des Claudius ohne Bedenken mit übernehmen. Auch der gemeinsame Dienst des Vespasian und Titus durch

<sup>1)</sup> Ueber die Geburtstagsfeiern der regierenden (*γενέθλια*) und der consecrierten Kaiser (*γενέαια*; ganz vereinzelt stehen die von Cass. Dio LIX 24, 7 im J. 40 n. Chr. erwähnten *γενέαια* des nicht consecrierten Tiberius) vgl. W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum (Gießen 1908) S. 59 ff. F. BLUMENTHAL, Arch. f. Papyrusforsch. V 1911 S. 336 ff.

<sup>2)</sup> Bekannt sind Tempel von Augustus (HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 80 f.), Claudius (ebd. S. 232 ff.), Vespasian und Titus (JORDAN, Topogr. I 2 S. 192, 411), Trajan (JORDAN a. a. O. S. 464 f.), Hadrian (HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 608 ff.), Antoninus Pius (ebd. S. 8 f.) und Marc Aurel (ebd. 608); von Nerva und L. Verus sind keine Tempel nachweisbar.

<sup>3)</sup> CIL VI 4222: *aeditus templi Divi Augusti* [e]t *Divae Augustae, quod est in Palatium*; vgl. CIL VI 2035, 13 ff. Cass. Dio LX 5, 2.

<sup>4)</sup> CIL VI 966 (dazu Add. p. 841), 31215.

<sup>5)</sup> Wie die Architravinschrift CIL VI 1005: *divo Antonino et | divae Faustinae ex s. c.*, in welcher die erste Zeile erst nachträglich hinzugefügt ist, beweist, war allerdings dieser Tempel ursprünglich für Faustina allein (die zwanzig Jahre vor ihrem Gatten starb) geweiht, doch wohl schon damals mit dem Vorbehalt, daß der Kaiser selber nach seiner zu erwartenden Consecration, wie es wirklich geschah, in demselben Tempel Platz finden sollte.

<sup>6)</sup> z. B. Cass. Dio LIX 11, 3 (*συναὸς* für Drusilla). LXIII 26, 3 (*σημῶν* der Poppaea). Tac. ann. XV 23 (*aedes* der Claudia Nerone f.); mehr als eine solche Kapelle war gewiß bestenfalls auch das *templum Matidiae* der Bleiröhreninschrift CIL XV 7248 nicht: das Regionenbuch (reg. IX, vgl. MOMMSEN, Chron. min. I 545) kennt nur eine *Basilica Matidiae et Marcianae* (vgl. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XIV 1899 S. 141 ff.).

die Sodales Flaviales Titiales beruht auf dem Prinzipie des Geschlechteskultes, und vielleicht stand diese Sodalität zu dem von Domitian auf dem Quirinal erbauten *Templum gentis Flaviae*<sup>1)</sup> in derselben Beziehung, wie die Sodales Augustales (Claudiales) zu dem in Bovillae gelegenen *sacrarium gentis Iuliae* und dem Hauskulte der Gens Claudia und Domitia zu Antium.<sup>2)</sup> Seit dem Erlöschen der julisch-claudischen Dynastie hat sich aber das Verhältnis vollkommen verändert. Ob für den Divus Nerva und Divus Trajanus Sodalitäten überhaupt geschaffen wurden, wissen wir nicht, vielleicht stehen die seit der Consecration Hadrians bestehenden Sodales Hadrianales zu ursprünglichen Sodales Cocceiani und Ulpiales in demselben Verhältnisse wie die Augustales Claudiales zu den Augustales, nur daß im Namen jener neuen Genossenschaft die neue Bestimmung nicht neben die alte trat, sondern diese ganz verdrängte. Jedenfalls aber waren die im J. 161 eingesetzten Sodales Antoniniani die letzte priesterliche Sodalität des Kaiserkultes und insofern im Vergleiche mit den ersten Priestertümern dieser Gattung auf eine ganz andre Basis gestellt, als sie mit dem Dienste des consecrierten Antoninus Pius, für den sie bestimmt waren, nachträglich nicht nur den der wenigstens durch Adoption mit diesem zusammenhängenden Divi L. Verus, Marc Aurel und Commodus vereinigten, sondern auch den des Pertinax, Caracalla und Alexander Severus, ja wahrscheinlich aller nachher noch consecrierten Kaiser, wenn auch die Erweiterung der Funktion später nicht mehr in einer Veränderung des Namens zum Ausdrucke kam.<sup>3)</sup> Nun ist es sicher kein Zufall, daß das Aufgeben des Brauches, für jede kaiserliche Dynastie eine neue Sodalität zu begründen, zusammenfällt mit dem Aufhören der Errichtung eigener Tempel für jeden consecrierten Kaiser. Schon früher war gelegentlich die Befürchtung aufgetreten, daß die durch die Kreierung neuer Divi veranlaßte stetige Vermehrung der Gottesdienste und Festtage zu großen Unzuträglichkeiten führen müsse: im J. 70 hatte der Senat eine Kommission gewählt mit dem Auftrage, *ut fastos adulatione temporum foedatos exonerarent modumque publicis impensis facerent*,<sup>4)</sup> und es steht jedenfalls damit im Zusammenhange, daß im Dienste der Arvalbrüder seit dem Regierungsantritte Vespasians alle Opfer an den Geburtstagen von Mitgliedern der kaiserlichen Familie, seit dem J. 81 auch die Feier des *dies imperii* und sonstiger Gedenktage des regierenden Kaisers in Wegfall kommen und aus den Gebetsformeln der *Vota annua* die Divi verschwinden. Eine neue Reaktion gegen die zu weite Ausdehnung des staatlichen Kaiserkultes zeigt sich im 3. Jahrhundert, indem einerseits — wie es scheint nach dem Tode Elagabals — die Liste der Divi einer Revision unterzogen und stark reduciert wurde,<sup>5)</sup> andererseits Kaiser Tacitus die Er-

<sup>1)</sup> Suet. Dom. 1.5.15, mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 425 f.

<sup>2)</sup> Tac. ann. II 41: *sacrarium genti Iuliae effigiesque Diro Augusto apud Bovillas dicantur* (vgl. MOMMSEN zu CIL I 807). XV 23: *iudicrum circense ut Iuliae genti apud Bovillas ita Claudiae Domitiaeque apud Antium ederetur*. Eine *ara gentis Iuliae* lag auch auf dem Capitol in Rom, vgl. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 57. MOMMSEN CIL III Suppl. p. 2084.

<sup>3)</sup> Das Nähere s. in § 70; vorläufig vgl. MARQUARDT, Staatsverw. III 471 ff.

<sup>4)</sup> Tac. hist. IV 40; vgl. auch ann. XIII 41: *ne totum quidem annum supplicationibus sufficere . . . eoque oportere dividi sacros et negotiosos dies, quis divina colerent et humana non impedirent*.

<sup>5)</sup> Während die Zahl der Divi bei den Arvalbrüdern sich im J. 188 auf 16, im J. 224 auf 20 beläuft (HENZEN, Acta frat. Arv. S. 148), waren ihrer beim Tode

richtung eines Templum Divorum plante, in welchem nur die Bilder der *principes boni* Aufnahme finden und Opfer an den Geburtstagen dieser Divi, ferner an den Palilia, am Neujahrstage und am Tage der Vota (3. Januar) stattfinden sollten (Hist. aug. Tac. 9, 5). Ob dieser Plan zur Ausführung gekommen ist, wissen wir nicht; Tatsache aber ist, daß schon seit dem Ende des 2. Jahrhunderts eine Einschränkung insofern stattgefunden hatte, als — ebenso wie die Errichtung neuer Sodalitäten aufhörte — nach Marc Aurel kein consecrierter Kaiser mehr einen eignen Tempel erhalten hat.<sup>1)</sup> Es hängt damit zusammen, daß seit der Mitte des 2. Jahrhunderts ein Templum Divorum auf dem Palatin besteht, das dem gemeinsamen Dienste der Divi dient und in dem jeder einzelne Divus seine eigne *aedicula* hat;<sup>2)</sup> da die Flamines Divorum, soweit unsre Zeugnisse ein Urteil gestatten, auch nicht weiter als bis auf Septimius Severus hinunterreichen, so hat man wahrscheinlich am Anfange des 3. Jahrhunderts auch die Ernennung von Einzelpriestern für jeden Divus fallen gelassen und der Dienst im Templum Divorum ist von den zu allgemeinen Kaiserpriestern gewordenen Sodales Antoniniani wahrgenommen worden. Die letzte einem Divus gewidmete Kapelle ist der noch erhaltene kleine Rundtempel, welchen Maxentius seinem im J. 307 verstorbenen und consecrierten Sohne Romulus weihte: nach dem Siege des Constantian auf diesen, also den lebenden Kaiser, übertragen,<sup>3)</sup> schied er aus der Reihe der dem Dienste der Divi geweihten Baulichkeiten aus, und gleichzeitig hat diese ganze Klasse römischer Staatsgötter zu existieren aufgehört. Denn wenn auch noch lange Zeit weiter die Kaiser nach ihrem Tode den Titel Divus erhalten, so hat dieser doch alle und jede sacrale Bedeutung verloren und ist zu einem bloßen rühmenden Prädikate geworden, ebenso wie die hie und da noch den lebenden Kaisern in den äußeren Formen des Kultes dargebotenen Ehrungen des

des Alexander Severus nur noch 12, so daß dieser als *τρισκαίδεκατος θεός* consecriert wurde (Joh. Chrysost. in epist. II ad Corinth. hom. 26, 4 = MIGNÉ, Patol. gr. LXI 580. USENER, Rhein. Mus. LVII 171 f.).

<sup>1)</sup> Die allgemeine Wendung Hist. aug. Carac. 11, 6: *habet templum, habet salios, habet sodales Antoninianos* beweist nichts für einen stadtrömischen Sondertempel Caracallas, noch weniger die Akklamationen Hist. aug. Alex. Sev. 7, 5, 8, 3, 10, 7.

<sup>2)</sup> In templo Divorum in aede Divi Titi CIL VI 10234, 8. 10. 23 vom J. 153; die Arvalbrüder versammeln sich in Palatio in aede Divorum im J. 145 (CIL VI 32379, 24), nochmals unter Antoninus Pius (CIL VI 2087, 4) und im J. 218 (CIL VI 2104, 6); *θεωρίῳ τοῖς ἐν τῷ Παλατίῳ ἡρώσῃ* erwähnt Cass. Dio LXXVI 3, 3 zum J. 203. Die Annahme, daß seit den flavischen Kaisern die *aedes Divi Augusti* auf dem Palatin in ein templum Divorum umgewandelt worden wäre (so noch KORNEMANN, Klio I 1901, 116f.), wird dadurch widerlegt, daß die Militärdiplome seit dem J. 90 regelmäßig (auch in der Zeit des Antoninus Pius, aus der

die Zeugnisse für die *aedes Divorum* in Palatio stammen) das templum Divi Augusti nennen (CIL III Suppl. p. 2035); daß das letztere in den Arvalakten seit dem Tode Neros nicht mehr erwähnt wird, erklärt sich daraus, daß seit eben dieser Zeit die früher bei dem Augustustempel abgehaltenen Kulthandlungen aus den Protokollen verschwinden (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 70); vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 81. Fernzuhalten ist die von Domitian im Marsfeld erbaute *Porticus Divorum* (HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 564 ff., wo aber CIL VI 10234 fälschlich hierher bezogen wird), bei der es sich jedenfalls nur um die Divi des flavischen Hauses handelte. Unsicher ist endlich die Beziehung von Suet. Galba 1: *novissimo Neronis anno . . . tacta de caelo Caesarum aede capita omnibus simul statuis deciderunt, Augusti etiam sceptrum e manibus excussum est* (vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 80 f.).

<sup>3)</sup> CIL VI 1147; vgl. DE ROSSI, Bull. archeol. crist. 1867, 66 ff. LANCIANI, Bull. arch. com. X 1882, 29 ff. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 10 ff.

religiösen Charakters ganz entkleidet und zu bloßen Loyalitätskundgebungen herabgedrückt erscheinen: das signifikanteste Beispiel für die veränderten Zustände gibt das Rescript Constantins an die umbrische Gemeinde Hispellum (CIL XI 5265 = DESSAU 705), worin dieser die Erbauung eines dem Provinzialkulte von Umbrien dienenden *templum Flaviae gentis* gestattet wird,<sup>1)</sup> jedoch mit der Einschränkung, *ne aedis nostro nomini dedicata cuiusquam contagiosae superstitionis fraudibus polluatur*.

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. II 353 ff. 425 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 463 ff. E. DESJARDINS, Revue de philol. III (1879) 33 ff. R. MOWAT, Bull. épigr. de la Gaule V (1885) 221 ff. 308 ff. VI (1886) 31 ff. 137 ff. 272 ff. O. HIRSCHFELD, Sitz.Ber. Akad. Berlin 1888, 833 ff. E. BEURLIER, Le culte impérial, son histoire et son organisation depuis Auguste jusqu'à Justinian, Paris 1891. E. KORNEMANN, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte, Klio I 1901 S. 51—146. J. TOUTAIN, Les cultes païens dans l'empire Romain I I S. 19—179. H. NISSEN, Orientation (Berlin 1906—1910) S. 322 ff.

## Fünfter Abschnitt.

### .Sacra peregrina.

**56. Die kappadokische Mā-Bellona.** Für die Bekanntschaft der Römer mit den ausschweifenden Gottesdiensten Vorderasiens sind insbesondere die asiatischen Feldzüge des Sulla und Pompejus bedeutungsvoll geworden, auf denen die römischen Heere eine Reihe fremdartiger Gottesdienste kennen lernten und von ihnen um so stärkere Anregungen empfangen, als die ganze Neigung der Zeit bei Hoch und Niedrig aller Art fremder Superstition und allen auf sinnlichen Effekt berechneten Kultübungen sehr weit entgegenkam. Eine andre Verehrungsform derselben mütterlichen Naturgottheit, die als Magna Mater in Rom bereits seit Ausgang des 3. Jahrh. v. Chr. ihren Kult besaß (oben § 53), lernten die römischen Soldaten in dem kappadokischen Komana kennen, als im J. 662 = 92 der Proprætor Sulla in diese Landschaft einrückte. Die Eigenart dieses merkwürdigen, in die Schluchten des Antitauros eingebetteten Gottesstaates, in dem ein königlicher Priester herrschte und die Mehrzahl der Bewohner als Hierodulen und *θεοφόροι* im unmittelbaren Dienste der Göttin stand,<sup>2)</sup> mag auf die Soldaten nicht minder wie auf den abergläubischen Anwandlungen leicht zugänglichen Feldherrn<sup>3)</sup> einen tiefen Eindruck gemacht haben, und als weiterhin sowohl im Verlaufe der mithradatischen Kriege als bei dem Marsche Caesars gegen Pharnakes die Römer wiederholt mit diesem Heiligtume und seiner Filiale in dem pontischen Komana in erneute Berührung kamen, war das Interesse für diesen fremden Gottesdienst so gestiegen, daß im Gefolge der zurückkehrenden Heere die Priester der Göttin von Komana auch in Rom ihren

<sup>1)</sup> Der Priester dieses Kultes hieß *pontifex gentis Flaviae* (CIL XI 5283); unter den römischen Priestertümern wird das eines *pontifex Flvialis* aufgezählt in dem Cursus honorum des L. Aradius Proculus. Cos. 340 (CIL VI 1690 f.). Auch in Afrika hören wir von einem *sacerdotium decretum Flaviae genti*, Aur. Viet. Caes. 40, 28 (vgl. CIL VI 1736).

<sup>2)</sup> Strab. XII 535 und über das Tochterheiligtum in der gleichnamigen pontischen Stadt XII 557 ff. 575; vgl. TH. REINACH, Mithradates Eupator (deutsch von A. GOETZ) S. 238 ff. DREXLER in ROSCHERS Lexik. II 2215 ff.

<sup>3)</sup> Nach Plut. Sulla 9 erscheint ihm vor dem Marsche gegen Rom die kappadokische Göttin im Traume.

Einzug hielten. Diese Göttin, deren einheimischer Name Mā lautete,<sup>1)</sup> wurde von den Griechen mit der taurischen Artemis, Selene, Athena oder Enyo, von den Römern im Anschlusse an die letztgenannte Gleichung mit Bellona identifiziert,<sup>2)</sup> wofür namentlich der kriegerische und blutige Charakter des Ceremoniells maßgebend war, das ihre Priester bei ihren Umzügen zur Darstellung brachten. In unheimlich düsterer Gewandung führen sie, durch die anreizende Musik von Pauken und Trompeten in heilige Raserei versetzt, wilde Tänze auf, bei denen sie sich mit dem eigentümlich geformten Doppelbeile selbst an Leib und Armen verwunden, um schließlich durch den Anblick oder gar den Genuß des aus den eigenen Wunden strömenden Blutes in Verzückung zu geraten und zukunfts kündende Sprüche zum besten zu geben.<sup>3)</sup> Diese Diener der Bellona (*bellonarii*, Schol. Ps. Acr. zu Hor. sat. II 3, 222) spielen im religiösen Leben und im Straßenbilde Roms eine ganz ähnliche Rolle wie die Galli der Großen Mutter,<sup>4)</sup> Staatspriester waren sie ebensowenig wie jene, und wie jene haben sie sich nur aus eingewanderten Anhängern der Göttin, nicht aus römischen Bürgern rekrutiert. Daß aber neben diesen unter bestimmten Bedingungen für die Öffentlichkeit zugelassenen Religionsübungen einer landfremden Kultgenossenschaft am Beginne der Kaiserzeit auch ein Staatskult der Bellona bestanden hätte, wie dies bei Magna Mater tatsächlich der Fall war, ist nicht nur nicht bezeugt, sondern wird auch dadurch widerlegt, daß im J. 706 = 48 ein Heiligtum der Bellona von Staats wegen zerstört wurde, wobei man angeblich Töpfe voll Menschenfleisch fand (Cass. Dio XLII 26, 2): dies beweist, daß es sich nur um einen zwar geduldeten, aber polizeilich überwachten Fremdkult handelt.<sup>5)</sup> Wann die staatliche Anerkennung des Bellona-Dienstes erfolgt ist, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen; daß sie erfolgte, darf man aus der Existenz einer *aedes Bellonae Pulvinensis*<sup>6)</sup> schließen, die doch wohl als Staatstempel zu verstehen ist; jedenfalls liegt kein Grund vor, der uns nötigte, dieses Heiligtum für älter zu halten als den Anfang des 3. nachchristlichen Jahrhunderts, also als die Zeit, wo sich überhaupt die Grenze zwischen *sacra Romana* und *peregrina* verwischt (oben S. 89). Die Lage

<sup>1)</sup> Strabo XII 535. Steph. Byz. s. v. *Μάστιαρα*; inschriftlich CIG 2039 und in den Freilassungsurkunden von Edessa in Makedonien (A. E. CONTOLKON, Revue des études grecques. XI 1899, 169 ff. P. N. ΠΑΡΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, *Ἀθήνα* XII 1900, 65 ff.), auch auf einer pergamenischen Inschrift *Μά ἀρριζήτω*, Athen. Mitteil. XXIX 1904 S. 169. Literatur bei DREXLER in ROSCHERS Lexik. II 2215 ff.

<sup>2)</sup> Plut. Sulla 9. Strab. XII 535. Bell. Alex. 66, 3.

<sup>3)</sup> Tibull. I 6, 43 ff.; vgl. Hor. sat. II 3, 223. Martial. XII 57, 11. Juven. 4, 123. Hist. aug. Commod. 9, 5. Minuc. Fel. 30, 5. Tertull. apol. 9; de pall. 4. Lact. inst. I 21, 16 f.

<sup>4)</sup> Daher oft zusammen genannt, z. B. Lucan. I 565 ff. Val. Flacc. VII 636. Juven. 6, 511 ff. Lact. a. a. O., auch zusammen mit den Schaustellungen der Isispriester

(Sen. de vita beata 26, 8) und anderer Fremdkulte, Apul. met. VIII 25; vgl. im allgemeinen über derartige Aufzüge O. JAHN, Abhdl. Akad. München I. Kl. Bd. VIII 2. Abt. 1857 S. 251 ff.

<sup>5)</sup> Die Worte des Lact. a. a. O.: *publica illa sacra . . . , quorum alia sunt Matris, in quibus homines suis ipsi virilibus litant, . . . alia Virtutis, quam eandem Bellonam vocant, in quibus ipsi sacerdotes non alieno, sed suo cruore sacrificant*, bezeugen nicht einmal für des Lactanz eigene Zeit einen Staatskult, da die Worte *publica sacra* nichts anderes bedeuten als *sacra in publico fieri solita* im Gegensatz zu Geheinkulten.

<sup>6)</sup> CIL VI 490, 2232 f., dazu gehört gewiß auch der *vicus Bellonae* CIL VI 2235 (vgl. 30851); verschieden davon ist die *aedes Bellonae Rufinae* CIL VI 2234, wie der Name zeigt, eine private Gründung.

jenes Tempels ist in keiner Weise zu ermitteln, denn die allgemein geltende Ansicht, er habe benachbart dem Tempel der altrömischen Bellona (oben S. 151 f.) in der Nähe des Circus Flaminius gelegen, beruht auf der ganz willkürlichen Voraussetzung, daß das *pulvinar*, nach dem die Göttin ihren Namen führt, ein dem bekannten *pulvinar ad circum (maximum)* entsprechendes, sonst nie erwähntes *pulvinar ad circum Flaminium* sei; da es in Rom zahlreiche *pulvinaria* gab, wäre die Nachbarschaft eines solchen eine wenig passende Ortsbestimmung gewesen, vielmehr wird das *pulvinar*, nach dem sich die *Bellona Pulvinensis* nennt, ebenso zum Tempel und Dienste der Bellona selbst gehört haben,<sup>1)</sup> wie der daselbst bezeugte (CIL VI 2232) heilige Hain. Das Tempelpersonal wird unter dem Namen der *fanatici* begriffen,<sup>2)</sup> den wir auch für die Priester der Isis (CIL VI 2234) und der *Magna Mater*<sup>3)</sup> angewendet finden; außerdem wird ein *cistophorus* erwähnt.<sup>4)</sup> Enge Beziehungen zum Dienste der wesensverwandten Großen Mutter zeigen sich nicht nur darin, daß die Priester der einen Gottheit Weihungen an die andere veranstalten,<sup>5)</sup> sondern besonders in dem Zeugnisse einer Inschrift aus Kastel bei Mainz, wo die *hastiferi civitatis Mattiacor(um) deae Virtuti Bellonae montem Vaticanum vetustate conlapsum restituerun(t)*,<sup>6)</sup> was sicher auf das römische Taurobolienheiligtum der Göttermutter im vaticanischen Gebiete (oben S. 323) hinweist; möglicherweise bezeichnet der zweimal in Inschriften<sup>7)</sup> der Bellona beigelegte Name *dea pedisequa* sie geradezu als zum Gefolge der Großen Mutter gehörig.<sup>8)</sup> Im übrigen ergeben die Weihinschriften, die vereinzelt in verschiedenen Gegenden, in etwas größerer Zahl nur in Afrika vorkommen,<sup>9)</sup> für Kult und Auffassung der Göttin so wenig, daß man im einzelnen Falle nicht einmal immer mit Bestimmtheit sagen kann, ob dem Dedicanten die alte römische Bellona oder die komanische *Mâ* oder eine als Bellona gedeutete epichorische Gottheit verwandter Natur (S. 152 Anm. 6) vorgeschwebt hat; daß für die mehrfach bezeugte Identifikation der Bellona mit *Virtus*<sup>10)</sup> der Weg über die altrömische Bellona und deren Gleichsetzung mit *Nerio-Virtus* (August. c. d. VI 10, vgl.

<sup>1)</sup> Daß bei den Fremdkulten *pulvinaria* vorkamen, zeigt die pompejanische Inschrift CIL IV 2155: *fanatici tres a pulvinar Synthaei*.

<sup>2)</sup> CIL VI 490. 2232. 2235; vgl. Juven. 4, 123.

<sup>3)</sup> Juven. 2, 112. Prudent. peristeph. X 1061; eine *fanatica* ohne Angabe der Gottheit DESSAU 4166.

<sup>4)</sup> CIL VI 2233 mit einem Reliefbilde dieses Priesters im vollen Ornate, DAREMBERG-SAGLIO, Dict. I 686 fig. 815.

<sup>5)</sup> CIL VI 490. IX 3146; Beziehungen von Bellona zu Isis und Serapis CIL VI 2234.

<sup>6)</sup> CIL XIII 7281; *Bellonae montes* erwähnen Tertull. de pall. 4 und die Gesta apud Zenophilum I (Optat. Milev. ed. ZIWSA p. 186, 6): *fugivimus in montem Bellonae, eine hasta in aede Bellonae* CIL VI 2232; mit dieser hat man die *hastiferi* der Inschriften CIL XIII 7281. 7317 (die sonstigen Belege

bei WALTZING, Corporat. profession. IV 91 f.) zusammenbringen wollen (zuletzt darüber HEPDING, Attis S. 169 ff. mit Angabe der älteren Literatur).

<sup>7)</sup> CIL VI 30851. DESSAU 3804; vgl. *cistifer pedisequarius* und *pedisequaria* als Titel von Eingeweihten des Liber pater in einer afrikanischen Inschrift, DESSAU 3368.

<sup>8)</sup> Dagegen beruht die weitverbreitete Annahme, der innerhalb der Frühlingsfeier der *Magna Mater* gelegene *Dies sanguinis* am 24. März (s. oben S. 321) sei ein Festtag der Bellona gewesen, auf evident falscher Interpretation von Lyd. de mens. IV 60, wo vielmehr vom Tubilustrum (oben S. 144) und von *Nerio* die Rede ist.

<sup>9)</sup> D. VAGLIERI bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. I 988 f.; s. auch Notiz. d. Scavi 1898, 66 f.

<sup>10)</sup> Lact. inst. I 21, 16. CIL V 6507. XIII 7281. DESSAU 3804.

oben S. 148) geführt habe, ist zum mindesten nicht nachweisbar, kaum wahrscheinlich.

Literatur: C. TIESLER, *De Bellonae cultu et sacris*, Berolini 1842. MARQUARDT, *Staatsverw.* III 75 f. E. AUST bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* III 255 ff.

**57. Isis und die Götter Ägyptens.** Einen ganz analogen Entwicklungsgang wie die Gottesdienste der Magna Mater und der Bellona weist auch der römische und italische Kult der Isis und der in ihrem Gefolge erscheinenden ägyptisch-alexandrinischen Gottheiten, insbesondere des Serapis, auf. Wenn eine innerhalb der römischen Gemeinde von Isisverehrern bestehende Tradition deren Anfänge bis in die Zeit des Sulla zurückführte (*Apul. met.* XI 30), so haben wir an der Richtigkeit dieser Überlieferung zu zweifeln um so weniger Anlaß, als der Dienst der ägyptischen Götter in den campanischen Küstenstädten mit Sicherheit bereits im 2. Jahrh. v. Chr. nachweisbar ist:<sup>1)</sup> namentlich hat die verkehrsreiche Hafenstadt Puteoli alten Serapiskult,<sup>2)</sup> und der Umstand, daß dieser Hafen nicht nur im allgemeinen für den Austausch der Waren mit dem Orient den Hauptstapelplatz bildete, sondern namentlich auch enge Verkehrsbeziehungen zu Delos unterhielt (*Paul.* p. 122), wo die ägyptischen Gottheiten seit dem 3. Jahrhundert an hervorragender Stelle verehrt wurden,<sup>3)</sup> zeigt uns zum mindesten einen der Kanäle, durch welche diese Religionsanschauungen ihren Weg nach Rom und Italien fanden. Da die Zeitverhältnisse der sullanischen Epoche dem Eindringen eines solchen fremdartigen und geheimnisvollen Gottesdienstes durchaus günstig waren, ist der zunächst im Verborgenen betriebene Isiskult privater Genossenschaften bald derartig störend in die Öffentlichkeit getreten, daß ein Einschreiten der Behörden gegen diese nicht anerkannte und allem Anscheine nach der allgemeinen Ordnung gefährliche Religionübung notwendig wurde: nachdem zuerst im J. 695 = 59 auf Senatsbeschluß die Altäre der Isis und ihres Gefolges auf dem Capitol zerstört worden waren<sup>4)</sup> und die Consuln des folgenden Jahres die rasch wiederhergestellte Kultstätte von neuem aufgehoben hatten,<sup>5)</sup> wurde im Verlaufe des folgenden Jahrzehntes noch dreimal ein ähnliches energisches Vorgehen nötig,<sup>6)</sup> ein Beweis dafür, daß der neue Kult bereits so erstarkt war, daß er trotz der Verfolgungen und Vertreibungen immer wieder von neuem sich einzunisten und Boden zu gewinnen wußte. Wenn die Triumvirn im J. 711 = 43 mit dieser Politik der Unterdrückung

<sup>1)</sup> Die nach dem Erdbeben vom J. 63 n. Chr. wiederhergestellte (CIL X 846) städtische *aedes Isidis* in Pompeji stammt sicher noch aus vorrömischer Zeit (NISSEN, *Pompejan. Stud.* S. 170 ff. MAU, *Pompeji in Leben und Kunst* S. 154 ff.); in Katane und Syrakus geht die Bekanntschaft mit dem Serapisdienste bis auf die Zeit des Agathokles zurück (A. HOLM, *Catania* S. 11. 44).

<sup>2)</sup> Die *aedes Serapis* (vgl. über sie namentlich TH. WIEGAND, *Jahrb. f. Philol. Suppl.* XX 1894, 697 ff. CH.-A. DUBOIS, *Mélanges d'archéol. et d'hist.* XXII 1902 S. 47 ff.) ist dort schon im J. 649 = 105 bezeugt (CIL X 1781 r 6; vgl. 1593 f.).

<sup>3)</sup> A. RUSCH, *De Serapide et Iside in*

*Graecia cultis* (Diss. Berlin 1906) S. 38 ff.

<sup>4)</sup> Hierauf bezieht sich die von J. ZIEHEN (*Hermes* XXXIII 341 f.) schön emendierte Stelle Ciceros *ad Att.* II 17, 2 (geschrieben Anfang Mai 695 = 59): *iacet enim ille (Pompejus) sic, ut prae hoc Isis Curiana (Hss. sic ut phocis curiana) stare videatur.*

<sup>5)</sup> Tertull. *apol.* 6; *ad nat.* I 10 (aus Varro). Arnob. II 73; vgl. O. SEECK, *Hermes* XLIII 642 f.

<sup>6)</sup> Im J. 701 = 53 Cass. Dio XL 47, 3; im J. 704 = 50 Val. Max. *epit.* I 3, 4 (über die Datierung s. MARQUARDT-WISSOWA, *Staatsverw.* III 77, 4); im J. 706 = 48 Cass. Dio XLII 26, 6.

brachen und die Erbauung eines Staatstempels der Isis, also Aufnahme ihres Kultes unter die *sacra publica p. R.*, beschlossen (Cass. Dio XLVII 15, 4), so war das jedenfalls eine Konzession an die Vorliebe der Massen, deren Neigung man gewinnen wollte. Daß jener Beschluß aber ausgeführt worden wäre, ist weder bezeugt noch auch wahrscheinlich, da im Kampfe zwischen Octavian und Antonius die Götter Ägyptens die Beschützer des Staatsfeindes waren<sup>1)</sup> und Augustus als Kaiser seiner Abneigung gegen die Fremdkulte (Suet. Aug. 93) bei jeder Gelegenheit Ausdruck gegeben hat: wenn er im J. 726 = 28 die Errichtung von Privatkapellen der ägyptischen Gottheiten innerhalb des Pomeriums verbot (Cass. Dio LIII 2, 4) und Agrippa während seiner Führung der städtischen Verwaltungsgeschäfte im J. 733 = 21 vorgekommene Verstöße gegen diese Verordnung dazu benützt hat, sie noch zu verschärfen und die Ausschließungsgrenze bis zur Bannmeile vorzurücken (Cass. Dio LIV 6, 6), so sieht man darin deutlich das Streben nach möglicher Einschränkung einer Bewegung, die ganz zu verhindern man außerstande war.<sup>2)</sup> Als Tiberius im J. 19 n. Chr. aus Anlaß eines skandalösen Vorfalles, bei dem die Isismysterien zur Vergewaltigung einer Matrone mißbraucht worden waren, das betreffende Heiligtum zerstören und das Bild der Göttin in den Tiber werfen ließ,<sup>3)</sup> traf diese Maßregel eine staatlich nicht rezipierte, nur mehr oder weniger geduldete Religionsübung, deren private Kultstätten ein ziemlich zahlreiches Publikum namentlich aus den unteren Volksschichten und insbesondere den Frauen der Halbwelt um sich vereinigten.<sup>4)</sup> Bei der starken Zunahme der Privatkapellen<sup>5)</sup> — von einem wirklichen Tempel der Isis oder ihrer Genossen ist unter den ersten Kaisern noch nirgends die Rede<sup>6)</sup> — hat man sich wahrscheinlich über die Verordnung, die sie von der inneren Stadt ausschloß, vielfach hinweggesetzt: wenigstens bestand das im J. 696 = 58 kassierte Heiligtum auf dem Capitol (oben S. 351 Anm. 5) am Ende der Regierung des Nero wieder ungestört.<sup>7)</sup> Selbst-

<sup>1)</sup> Verg. Aen. VIII 696 ff. Prop. III 11, 39 ff. Ovid. met. XV 827 f.

<sup>2)</sup> Interessant ist es, daß in der Inschrift einer im J. 754 = 1 n. Chr. von einem Freigelassenen in Rom gesetzten *ara Augusta* (CIL VI 30975) Isis bereits mitten in der Reihe der angerufenen Götter erscheint; vgl. auch Ovid. ex Ponto I 1, 37: *ecquis ita est audax, ut limine cogat abire iactantem Pharia tinnula sinistra manu.*

<sup>3)</sup> Joseph. ant. XVIII 65 ff.; vgl. Tac. ann. II 85. Suet. Tib. 36 (oben S. 88 Anm. 5).

<sup>4)</sup> Die ältesten Zeugnisse sind die Angriffe auf die *Alexandrini di* (Serv. Aen. VIII 698) und die im Namen des Serapis getriebene Kurpfuscherei in Varros menippeischen Satiren (frg. 128. 152; vgl. E. Norden. Jahrb. f. Philol. Suppl. XVIII 1891, 337, über Serapis als Heilgott auch Eckhel, D. N. VII 213) und die Erwähnung der *Isiaci coniectores* bei Cic. de div. I 132 (vgl. auch II 123; de nat. deor. III 47), dann häufig in der augusteischen Poesie (Tibull. I 3, 23 ff. 7, 27 ff. Prop. II 33, 1 ff. Ovid.

amor. I 8, 74. II 13, 7 ff.; a. am. I 77 f.; ex Ponto I 1, 37 f. 51 ff.).

<sup>5)</sup> Ein Verzeichnis römischer Isiskapellen bei GILBERT, Topogr. III 112, 1. <sup>6)</sup> Man beachte die Nomenclatur: *ad Sarapin* Catull. 10, 26; *ad Isim* Ovid. am. II 2, 25; *templa Isidis* Ovid. a. am. I 77. III 464; *Isidis aede* Ovid. trist. II 297, später Juven. 6, 489 *sacraria*, 9, 22 *fana*.

<sup>7)</sup> Dies zeigt die Erzählung von Domitians Flucht im J. 69, der sich beim Sturme der Vitellianer auf das Capitol rettet *Isiaci celatus habitu interque sacrificulos vanae superstitionis* (Suet. Dom. 1. Tac. hist. III 74; eine ganz ähnliche Erzählung von der Flucht eines im J. 711 = 43 proscribierten Aedilen M. Volusius bei Val. Max. VII 3, 8. App. b. c. IV 47). Auf dasselbe Heiligtum bezieht sich jedenfalls auch Schol. Veron. zu Verg. Aen. II 714: *(in Capitolio) post aedem Opis ara est Isidis desertae*. Priester der Isis *Capitolina* aus republikanischer Zeit CIL VI 2247 f.

verständlich aber mußte die gesetzliche Beschränkung innegehalten werden, als man der Isis den ersten Staatstempel erbaute: es war ein Doppeltempel von Isis und Serapis, der außerhalb des Pomeriums auf dem Marsfelde stand, weshalb auch die Göttin *de templi situ sumpto nomine* als *Isis Campensis* bezeichnet wurde (Apul. met. XI 26). Das Gründungsjahr ist nicht überliefert, erwähnt wird das Heiligtum zum ersten Male beim Triumphe des Vespasian und Titus im J. 71, da die beiden Fürsten die Nacht vor ihrem Einzuge in die Stadt in ihm zubrachten;<sup>1)</sup> ein sicherer Terminus post quem ergibt sich jedenfalls aus dem gewaltsamen Vorgehen des Tiberius gegen die *sacra Aegyptia* im J. 19, ein Terminus ante quem aus den Worten des im J. 65 gestorbenen Lucan VIII 831 ff.: *nos in templa tuam Romana accepimus Isim semideosque canes et sinistra iuventia luctus et quem tu plangens hominem testaris Osirim.*<sup>2)</sup> Eine Bestätigung und genauere Bestimmung dieses Ansatzes liefert die Geschichte der Isisfeste, insbesondere desjenigen, auf das Lucan anspielt, der jährlichen Trauerfeier um den Tod des Osiris (s. unten S. 354). Während nämlich der Kalender des Philocalus die Tage vom 28. Oktober bis 1. November als *Isia* bezeichnet und dem letzten Tage noch die Bemerkung hinzufügt: *ex se nato* (das ist Osiris) *circenses* *m(issus) XXIV*, notieren die sicher noch dem ersten Jahrhundert der Kaiserzeit angehörige Menologia rustica ein Fest *Heuresis*<sup>3)</sup> im November, und zwar nach dem *Iovis epulum* des 13. November; daß es sich in beiden Fällen um das gleiche Hauptfest der Isis handelt, unterliegt keinem Zweifel, die Verschiedenheit der Ansetzung aber hat MOMMSEN (CIL I<sup>2</sup> p. 333 f.) in ebenso scharfsinniger wie überzeugender Weise damit erklärt, daß man den im ägyptischen Kalender auf den 19. Athyr fallenden Festtag der Auffindung des Osiris (Plut. de Is. et Osir. 39) bald als Datum des ägyptischen Wandeljahres, bald als solches des festen alexandrinischen Gemeinjahres auffaßte und demgemäß in das julianische Jahr übertrug: im letzteren Falle entspricht der 19. Athyr dem 15. November, also dem Datum der Bauernkalender, im ersteren muß angenommen werden, daß man dasjenige Datum des julianischen Jahres, mit dem zufällig im Jahre der Reception des Festes der 19. Athyr des ägyptischen Wandeljahres zusammenfiel, für alle Zeiten festhielt, und es ist daher für die Ermittlung der Zeit der Reception entscheidend, in welchen Jahren der 19. Athyr auf julian. 31. Oktober<sup>4)</sup> fiel:

<sup>1)</sup> Joseph. bell. Jud. VII 123 (auch für die Lage des Tempels wichtig, ebenso wie Juven. 6, 528. Mart. II 14, 7). Der Tempel wird im J. 80 durch Feuer zerstört (Cass. Dio LXVI 24, 2) und von Domitian wiederhergestellt (Eutrop. VII 23, 5 = Hieron. chron. ad a. Abr. 2105. MOMMSEN, Chron. min. I 146), später von Alexander Severus neu ausgestattet (Hist. aug. Alex. 26, 8) und von Diocletian und Maximian restauriert (MOMMSEN a. a. O. 148). Vgl. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 567 ff. und über die eigentümliche Bauform H. DRESSSEL, Sitz.Ber. Akad. Berlin 1909 S. 640 ff. und W. WEBER, Ein Hermestempel des Kaisers Marcus (Sitz.Ber. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. Philos.-

hist. Kl. 1910, Abh. 7) S. 9 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. auch Tertull. apol. 6. Minuc. Fel. 22, 2 und namentlich Cass. Dio XL 47, 4: *οὐ γὰρ δὴ τοὺς θεοὺς τοῖτους ἐπὶ πολὺ ἐνομίσαν, καὶ ὅτε γὰρ καὶ ἐξενέκησεν ὥστε καὶ δημοσίᾳ αὐτοὺς σέβεσθαι, ἔξω τοῦ πομπηρίου σφας ἰδοῦσαντο.*

<sup>3)</sup> Auch auf der Inschrift eines *sac(er)-dos* *p(ublicus) deae Isidis et Serapidis* von Acerrae (CIL X 3759) findet sich *Heuresis* als Ueberschrift.

<sup>4)</sup> Man wird besser diesen Tag als den 1. November für den Tag der Heuresis halten, da das Fest nach Plutarch a. a. O. ein viertägiges war und die römischen *Isia* am 28. Oktober beginnen; die Circus-

dies ist der Fall in den Jahren 36—39 n. Chr., d. h. am Ende der Regierung des Tiberius und am Anfange der des Caligula, und letztgenannter Kaiser wird als derjenige anzusehen sein, der in Opposition gegen das Verhalten seines Vorgängers die staatliche Anerkennung des Isisdienstes vollzog; man kann dafür auch anführen, daß bereits Seneca (apocol. 13) den bei der Auffindung des Osiris üblichen Jubelruf *εὐρήκαμεν συγκαίρομεν*<sup>1)</sup> als etwas allgemein Bekanntes verwendet. Der Verlauf des Festes wird uns (freilich erst von späteren Gewährsmännern) häufig geschildert:<sup>2)</sup> Isis sucht unter lautem Wehklagen und den heftigsten Äußerungen des Schmerzes, an denen sich die ganze Schar der Priester und Gläubigen beteiligt, mit Hilfe von Nephthys und Anubis die Leiche des von Typhon getöteten und zerstückelten Osiris-Serapis, bis nach Auffindung und Neubelebung des wieder zusammengesetzten Körpers die Trauer in ebenso lauten und ausgelassenen Jubel umschlägt; dieser Freudenstimmung sind die drei auf den Tag der Heuresis folgenden Tage (1.—3. November) gewidmet,<sup>3)</sup> von denen der letzte, wie der entsprechende Tag im Frühlingsfeste der Großen Mutter (s. oben S. 322), den Namen *Hilaria* führt, während der vorletzte, vielleicht nach einem von  $3 \times 9 = 27$  Beteiligten<sup>4)</sup> gesungenen Chore, als *Ter novena* bezeichnet ist. Wahrscheinlich gleichzeitig mit diesem Hauptfeste haben die Römer auch ein Frühlingsfest der Isis aufgenommen, welches die Göttin in ihrer Eigenschaft als Beherrscherin des Meeres und Beschützerin der Seefahrer<sup>5)</sup> feiert: es ist dies das ebenfalls bereits im Bauernkalender verzeichnete *Isidis navigium*<sup>6)</sup> am 5. März, eine Feier zur Wiedereröffnung der von November bis März geschlossenen (Veget. de re mil. IV 39) Seefahrt, wobei ein kostbar ausgestattetes und mit Spezereien angefülltes Schiff ins Meer hinausgestoßen wurde. So wenigstens schildert Apulejus (met. XI 8—17, vgl. 5) diese Feier in Kenchreai; wenn ihr die römische entsprach, müssen wir sie uns, etwa in der Art wie das ostiensische Fest der Castores (s. oben S. 270 f.), als an der Tibermündung begangen vorstellen, wo ja sowohl in Ostia wie in Portus der Kult von Isis und Serapis eine sehr bedeutende Stellung einnahm.<sup>7)</sup> Außerdem notieren die Menologia rustica noch zwei

spiele am 1. November sind wahrscheinlich ebenso eine Erweiterung der ursprünglichen Feier, wie die bei Philocalus am 2. und 3. November verzeichneten weiteren Festtage (s. unten S. 354).

<sup>1)</sup> Athenag. leg. pro Christ. 22. Juven. 8, 29 m. Schol. Firm. Mat. err. prof. rel. 2, 9; vgl. übrigens auch Seneca bei August. c. d. VI 10.

<sup>2)</sup> Am ausführlichsten Minuc. Fel. 22, 1 und namentlich Firm. Mat. a. a. O. 2, 1—3; vgl. auch Tertull. adv. Marc. I 13. Lact. inst. I 21, 20. Carm. e. pagan. 98 ff. Paulin. Nol. c. 19, 110 ff. 32, 116 ff. Prud. c. Symm. I 629 f. Serv. Aen. IV 609. VI 154; Georg. I 166. Rutil. Namat. I 375 f. u. a.

<sup>3)</sup> Lyd. de mens. IV 148: τῆ ποτ τριάκοντα καὶ τριῶν μηνῶν Νοεμβρίων (= 2. 3. Nov.) ἐν τῷ καιρῷ τῆς Ἰσιδος συμπέραςμα τῶν ἑορτῶν.

<sup>4)</sup> Ueber die Bedeutung dieser Zahl im Kultus s. DIELS, Sibyllin. Blätter S. 42 f.

<sup>5)</sup> Tibull. I 3, 27 ff. Juven. 12, 24 ff. Stat. silv. III 2, 101 ff. Lucian. dial. deor. 4; daher *Pelagia* genannt (*aedituus ab Isim Pelagiam* CIL VI 8707, vgl. Paus. II 4, 6. IG XII 2, 113) und als Erfinderin des Segels gefeiert (Hygin. fab. 277. Cassiod. var. V 17, 4).

<sup>6)</sup> Lact. inst. I 11, 21. Auson. de fer. 24 p. 105 Peip. Claudian. carm. min. app. 11 p. 409 Birt: der griechische Name ist *Πλο-αγέσια*, Lyd. de mens. IV 45. Apul. met. XI 17, vgl. MOHMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 311 (anders erklärt die Apulejusstelle A. DIETRICH, Eine Mithrasliturgie S. 37 f.).

<sup>7)</sup> G. GATTI, Bull. arch. com. XIV 1886. 173 ff. DESSAU CIL XIV p. 18; über das angeschene Collegium der *θεωκόρου* des Serapistempels zu Portus (IG XIV 914—921. 1030. 1102—1104. CIL XIV 188) vgl. DESSAU, Bull. d. Inst. 1882, 152 ff.

ägyptische Feste, beide im April, das *sacrum Phariae*<sup>1)</sup> und die *Sarapia*, letztere nach dem Kalender des Philocalus auf den 25. April fallend, ersteres also früher im Monat anzusetzen; sonst werden diese Feiern nirgends erwähnt, wahrscheinlich stand eine von ihnen, wenn nicht beide, mit dem Stiftungstage des Iseum Campense in Verbindung. Ein weiteres Fest, *Pelusia*, am 20. März, kennen erst Philocalus und Lydus (de mens. IV 57), nach dem es eine von den Römern übernommene Feier der ägyptischen Nilschwelle gewesen wäre.<sup>2)</sup>

Somit befand sich der Isiskult als Staatsgottesdienst<sup>3)</sup> in einer ähnlichen Rechtsstellung, wie sie die griechischen Kulte vor dem J. 537 = 217 eingenommen hatten (s. oben S. 62). Das wurde anders, als Caracalla die Beschränkung der *sacra Aegyptia* auf die extrapomeriale Zone aufhob und seinen prächtigen Serapistempel auf dem Quirinal erbaute,<sup>4)</sup> vielleicht auch das *Iseum et Serapeum* auf dem Caelius, welches der dritten Region ihren Namen gegeben hat:<sup>5)</sup> erst jetzt standen diese Fremdkulte den altrömischen Gottesdiensten rechtlich völlig gleich, und man konnte darum Caracalla mit Fug und Recht als denjenigen bezeichnen, der *sacra Isidis Romam deportavit*, so anstößig auch diese Behauptung angesichts des notorischen jahrhundertlangen früheren Bestehens römischen Isisdienstes dem Biographen des Kaisers erschien.<sup>6)</sup> Seitdem steht der Isiskult durchaus im Vordergrund des religiösen Lebens in Rom und Italien, und welche Herrschaft er über die Gemüter ausübte, zeigt nicht nur das Hohelied von der Allmacht und Güte der Isis, das Apulejus im 11. Buche seiner Metamorphosen angestimmt hat, sondern vielleicht mit noch größerer Deutlichkeit die Heftigkeit und Erbitterung der christlichen Polemik gerade gegen diesen Gottesdienst (s. oben S. 95). Auf die schaulustige Menge mußte schon der bei den öffentlichen Festen der Göttin hervortretende fremdartige Prunk einen tiefen Eindruck machen,<sup>7)</sup> die Prozession der Gläubigen und Priester mit ihren weißen

<sup>1)</sup> *Pharia* als Beiname der Isis häufig, z. B. Tertull. ad nat. II 8. Minuc. Fel. 21, 1. Carm. c. pagan. 99. IG XIV 1005. ECKHEL, D. N. VIII 140.

<sup>2)</sup> Die von MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 313 auf das Pelusiasfest bezogenen Worte Hist. aug. M. Aurel. 23, 8: *lavacra mixta summovit; mores matronarum composuit diffuentes et iuvenum nobilium; sacra Serapidis a vulgari-tate Pelusia (Pelusiae die Hss.) summovit* hat jetzt U. WILCKEN (Klio IX 1909, 131 ff. gegen O. TH. SCHULTZ ebd. VIII 1908, 263 ff. IX 1909, 261 f.) richtig erklärt.

<sup>3)</sup> Als solchen kennzeichnet ihn auch das Kirchengebet für Kaiser, Senat, Ritterschaft und Volk von Rom, mit dem seine Kultakte beginnen, Apul. met. XI 17.

<sup>4)</sup> CIL VI 570. 573 = 30797. IG XIV 1024. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 423.

<sup>5)</sup> Hist. aug. trig. tyr. 25, 4. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 304 f.

<sup>6)</sup> Hist. aug. Carac. 9, 10 f.: *Sacra Isidos Romam deportavit* (vgl. Aur. Vict. Caes. 21, 4) *et templa ubique magnifica eidem deae*

*fecit . . . in quo quidem mihi mirum videtur, quemadmodum sacra Isidis primum per hunc Romam venisse dicantur, cum Antoninus Commodus ita ea celebraverit, ut et Anubin portaret et pausas ederet* (vgl. Commod. 9, 4; Pescenn. Nig. 6, 9); *nisi forte iste addidit celebritati, non eam primus invezit*; vgl. GULBERT, Topogr. III 111, 3.

<sup>7)</sup> Eingehende Schilderung der Festprozession des Navigium Isidis bei Apul. met. XI 8—11, vgl. auch Claudian. de IV cons. Hon. 570 ff. Eine wichtige, noch keineswegs hinreichend ausgebeutete Quelle bieten hier die Bildwerke, namentlich Bilder aus Pompeji und Herculaneum (HELBIG, Wandgem. nr. 1 ff. 1094 ff. Sogliano, Pitture murali nr. 487 ff.), und zahlreiche Statuen und Reliefs (z. B. die Funde in dem von Domitian erbauten oder wiederhergestellten Iseum von Beneventum, Notiz. d. Scavi 1904 S. 107 ff.), vgl. LAFAYE, Culte des divinités d'Alexandrie S. 235 ff. E. GUIMER, Comptes rendus de l'acad. d. inser. 1896, 155 ff. (mit 18 Tafeln).

Linnengewändern<sup>1)</sup> und ihren kahlgeschorenen Köpfen,<sup>2)</sup> die reizvolle Musik und das geheimnisvolle Klappern des Sistrum,<sup>3)</sup> das Einhertragen wundersam gestalteter Symbole und Instrumente,<sup>4)</sup> endlich der Aufzug der von Priestern dargestellten tiergestaltigen Götter selbst, insbesondere des hundsköpfigen Anubis und der heiligen Isiskuh.<sup>5)</sup> Aber viel stärker war die intimere Wirkung des täglichen Gottesdienstes der Isis mit seiner eindrucksvollen Liturgie<sup>6)</sup> und weiterhin den nur den Eingeweihten sich erschließenden Mysterien<sup>7)</sup> auf das ganze Denken und Fühlen der Gläubigen, dessen er sich mit einer den altrömischen Kulturen fernliegenden Ausschließlichkeit bemächtigte: Isis die Königin,<sup>8)</sup> die Trägerin zahlloser Namen,<sup>9)</sup> die aller andern Götter Eigenschaften und Machtbefugnisse in sich zu vereinigen behauptet (s. oben S. 91), verlangt von ihren Anhängern die Beobachtung eines komplizierten Rituals und zahlreicher symbolischer Gebräuche,<sup>10)</sup> Fasten<sup>11)</sup> und geschlechtliche Enthaltensamkeit,<sup>12)</sup> namentlich auch das Bestehen mehrfach sich wiederholender Prüfungen, auf Grund deren der Neophyte stufenweise in die Geheimnisse der Göttin eingeführt wird: aber dafür schützt sie ihre Anhänger nicht nur in allen Nöten und Fährnissen des Lebens, sondern sichert ihnen auch nach ihrem Tode ein Fortleben in einem glück-

<sup>1)</sup> Ovid. met. I 747. Juven. 6, 533. Mart. XII 29, 19. Suet. Otho 12. Apul. a. a. O. 10. Claudian. a. a. O. 573 u. a.

<sup>2)</sup> Juven. Mart. aa. OO. Apul. met. II 28. XI 10. 28. 30. Minuc. Fel. 22, 1. Carm. c. pagan. 98. Ambros. epist. 58, 3 (MIGNE, Patrol. lat. XVI 1179). Hieron. in Ezech. XIII 44 (MIGNE XXV 437) u. a.

<sup>3)</sup> Apul. met. XI 9. In Rom gibt es eine *ἱερὰ τάξις τῶν λαιαριστῶν τοῦ ἐν Ῥώμῃ Διὸς Ἡλίου μεγάλου Σαράπιδος καὶ θεῶν Σεβαστῶν* (IG XIV 1084, vgl. 1059). Ueber das Klapperblech (*σεισάριον*) s. Plut. de Is. et Osir. 63 und dazu PARTHEV S. 256.

<sup>4)</sup> Bei Apul. met. XI 10 f. eine Lampe in Schiffsform, Altäre (*auxilia*, wofür G. KAIBEL, Hermes XXXV 203 f. *aurilla* schreiben möchte, jedoch vgl. CIL XI 816), Siegespalme, Caduceus, eine geöffnete linke Hand als Symbol der Gerechtigkeit, ein Goldgefäß zur Libation in Gestalt einer weiblichen Brust, eine goldene Wanne mit Lorbeerzweigen u. a. m.

<sup>5)</sup> Apul. a. a. O. 11.

<sup>6)</sup> Dazu gehört namentlich die feierliche Eröffnung des Tempels (Apul. met. XI 20, 22), die „Erweckung“ der Gottheit unter Darbringung von Feuer und Wasser (Porphyr. de abstin. IV 9, vgl. Arnob. VII 32) und die Schmückung des Götterbildes (Apul. met. XI 9; vgl. die beiden inschriftlich erhaltenen Inventare größerer Schenkungen von Schmucksachen und Geräten an die Tempel der Isis und Bubastis in Nemi CIL XIV 2215 und der *Isis puell[aris]* zu Acei in Spanien CIL II 3386, dazu W. HENZEN, Hermes VI 8 ff.).

<sup>7)</sup> K. H. E. DE JONG, De Apuleio Isia-

corum mysteriorum teste, Diss. Lugduni Batav. 1900; Das antike Mysterienwesen in religionsgeschichtlicher, ethnologischer und psychologischer Beleuchtung, Leiden 1909; vgl. auch R. REITZENSTEIN, Arch. f. Religionswiss. VII 1904 S. 406 ff.; Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig 1910.

<sup>8)</sup> *Isis Regina* z. B. CIL VI 354. 571. 32463. IX 1153. XI 1577 ff. XIV 352. DESSAU 4355. 4369; ebenso *victrix* z. B. CIL VI 352 f. IX 3144. 5179. XI 695. XII 153, *triumphalis* CIL VI 355.

<sup>9)</sup> Ueber *Isis myrionyma* s. DREXLER, Mythol. Beitr. I 125 ff.

<sup>10)</sup> z. B. Besprengung mit Nilwasser (Juven. 6, 528. Serv. Aen. II 116. Firm. Mat. err. prof. rel. 2, 5), Ritualbücher in geheimnisvoller Hieroglyphenschrift (Apul. a. a. O. 22), Gewänder mit eingestickten Gestalten wunderbarer Tiere (ebd. 24), strenge Auswahl der Opfertiere (die Gans beliebt, Ovid. fast. I 454, vgl. P. STENGEL, Opferbräuche der Griechen S. 227; das Schaf ausgeschlossen, Schol. Veron. zu Verg. Aen. II 714) u. a.

<sup>11)</sup> Fasten sind in doppelter Art bezeugt, einerseits als Enthaltung von Fleisch und Wein (Apul. a. a. O. 23. 28. 30), andererseits als *temperatus ab alimonio panis* (Arnob. V 16. Tertull. de ieiun. 16. Hieron. epist. 107, 10; contra Iovin. II 5 = MIGNE XXII 876. XXIII 291).

<sup>12)</sup> Ueber die *puri Isidos dies* (Prop. IV 5, 34) klagen die Verliebten häufig, Tib. I 3, 26. Prop. II 28, 61 f. 33, 1 ff. Ovid. am. I 8, 74. III 9, 34.

lichen Jenseits, wo sie fortfahren, ihrer Göttin anbetend zu dienen.<sup>1)</sup> Es liegt in der Natur der Sache, daß wir von der Art der Weihen (*teletae*) und der Geheimlehren im einzelnen nichts erfahren, Apulejus (met. XI 23) begnügt sich mit der Andeutung: *accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi; nocte media vidi solem candido coruscantem lumine; deos inferos et deos superos accessi coram et adoravi de proxumo.*<sup>2)</sup> Die über das ganze Reich, wenn auch nicht überall in gleicher Häufigkeit, verbreiteten<sup>3)</sup> Gemeinden der Isisverehrer<sup>4)</sup> stehen unter sich derart in Verbindung, daß der Gläubige die höheren Grade der Weihung auch in einer andern Gemeinde als in der, in die er zuerst eingetreten ist, erreichen kann, es scheint sogar, als habe in Rom eine Art von Zentralleitung bestanden.<sup>5)</sup> Nach Apulejus gab es drei Grade, von denen der erste speziell der Isis, der zweite auch dem Osiris galt,<sup>6)</sup> der dritte wohl die Aufnahme unter die eigentliche Priesterschaft in sich schloß; der Held des Apulejus genießt den Vorzug, nach Erlangung der dritten Weihen sogleich in das Collegium der Pastophori (und zwar als Vorstandsmitglied, *inter ipsos decurionum quinquennales*, met. XI 30) einzutreten, d. h. unter diejenigen, die das Ehrenrecht besitzen, bei den Prozessionen die kleinen Kapellen mit den Bildern und Symbolen der Götter tragen zu dürfen;<sup>7)</sup> eine ähnliche Vorzugsstellung muß die der *Anubiaci*<sup>8)</sup> und *Bubastiaca*<sup>9)</sup> gewesen sein, die bei denselben Anlässen im Kostüme der Gottheiten Anubis und Bubastis erschienen.<sup>10)</sup> An der Spitze der zahlreichen Priesterschaft,<sup>11)</sup> die völlig nach

<sup>1)</sup> Apul. met. XI 6: *vives autem beatus, vives in mea tutela gloriosus, et cum spatium saeculi tui permensus ad inferos demearis, ibi quoque in ipso subterraneo semirutundo me quam vides Acherontis tenebris interlucentem Stygiisque penetralibus regnantem campos Elysios incolens ipse tibi propitium frequens adorabis. quodsi sedulis obsequiis et religiosi ministeriis et tenacibus castimoniis nomen nostrum promerueris, scies ultra statuta fato tuo spatia vitam quoque tibi prorogare mihi tantum licere.* Vgl. auch den Wunsch *δοῖή σοι ὁ Ὀσίρις τὸ πρηγοῦν ἰδῶς* auf römischen Grabschriften. IG XIV 1488. 1705 (= CIL VI 20616). 1782. 1842.

<sup>2)</sup> Vgl. dazu A. DIETERICH, Eine Mithrasliturgie S. 162 ff. und DE JONG, Das antike Mysterienwesen S. 203—355.

<sup>3)</sup> Uebersicht bei DREXLER in ROSCHERS Lexik. II 373 ff. Die Behauptung A. v. DOMASZEWSKIS, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 333 A. 7, daß der Isiskult seit Hadrian für den Osten der einigende Reichskult gewesen sei, schießt weit über das Ziel hinaus.

<sup>4)</sup> *Collegia Isidis* CIL III 882. VI 355. IX 3338; *cultores* X 5049, *corporati* VI 349, *telestini* XI 574; *sodalitium vernarum colentes Isidem* II 3730; *Isiaci* CIL IV 787. 1011. XIV 18. 302. 343. 352. Eph. epigr. VII 1194 (*Isiaca* CIL VI 1780) und oft bei Schriftstellern, z. B. Val. Max. VII 3, 8. Plin. n. h. XXVII 53. Suet. Dom. 1. Hist. aug. Com-

mod. 9, 6. Minuc. Fel. 22, 1. Ps. Cypr. carm. ad senat. 25.

<sup>5)</sup> In Mutina nennt sich M. Aemilius Phoebus *sacrorum (Isidis) ab Roma*, CIL XI 819.

<sup>6)</sup> Wir kennen für die Eingeweihten die Namen *sacrorum Isidis* (Männer CIL VI 2244. XI 819, *sacrorum cultor* V 7682; Frauen VI 2245. XI 579, bloß *sacrorum* ohne *Isidis* VI 2279—2282. X 1. XII 263) und *pater sacrorum* (CIL VI 2278 f., bloß *pater* III 882; *πατήρ τῆς προεργουμένης τάξεως*, nämlich τῶν παιανιστῶν [s. oben S. 356 Anm. 3] IG XIV 1084) bzw. *mater sacrorum* (CIL XIII 5384), letztere Bezeichnungen wohl den Eingeweihten des zweiten Grades vorbehalten.

<sup>7)</sup> Apul. a. a. O. 17. 27. 30. CIL V 2806. 7468. VI 32458. XII 714. 10. 11; vgl. Diod. I 29, 4. Clem. Alex. paed. III 2, 3 p. 238, 8; Strom. VI 3, 37 p. 450, 1 Staehl.

<sup>8)</sup> CIL XII 3043. XIV 352. DESSAU 4369: *anuboforus* XII 1919; vgl. Hist. aug. Comm. 9, 4. 6; Pesc. Nig. 6. 9; Carac. 9, 11. App. b. c. IV 47.

<sup>9)</sup> CIL VI 3380 = 32464. XIV 21 add.; vgl. VI 2249.

<sup>10)</sup> Ebenso erscheint auch ein *sacerdos Osirim ferens* DESSAU 4417.

<sup>11)</sup> *Sacerdotes Isidis* männlichen Geschlechts sind auf Inschriften sehr häufig, weibliche z. B. CIL VI 512. 2246. IX 1153. XII 3224 add.

dem Vorbilde der alexandrinischen organisiert ist,<sup>1)</sup> scheint ein *profeta*<sup>2)</sup> gestanden zu haben, der wahrscheinlich mit dem bei Apulejus wiederholt erwähnten Oberpriester<sup>3)</sup> identisch ist; ein anderer Priester von hohem Range war der Grammateus,<sup>4)</sup> während unter dem sonstigen Kultpersonale<sup>5)</sup> namentlich die *pausarii* Erwähnung verdienen, die ihren Namen von den Stationen (*pausae*) der Isisprozessionen führen.<sup>6)</sup>

Im innern wie im äußern Gottesdienste sind, wie es scheint, mit Isis stets Serapis sowie die übrigen *θεοὶ σύνναοι καὶ σύμβωμοι*,<sup>7)</sup> Anubis Harpokrates Bubastis Kanopos<sup>8)</sup> u. a., vereinigt gewesen, und es hängt von nicht mehr feststellbaren Elementen in der Gründungsgeschichte des einzelnen Heiligtums ab, ob in seiner Bestimmung die eine oder die andere Gottheit in den Vordergrund tritt;<sup>9)</sup> Serapis begegnet auch häufig allein auf Inschriften, vielfach mit Juppiter Optimus Maximus oder dem Sonnengotte gleichgesetzt.<sup>10)</sup> Von sonstigen Kulturen ist zunächst der des Antinous mit den *sacra Aegyptia* in Verbindung getreten,<sup>11)</sup> später vereinigt sich das Priestertum der Isis zuweilen mit dem der Großen Mutter,<sup>12)</sup> auch dem der Dea Suria;<sup>13)</sup> als schicksalsmächtige Gottheit endlich wird Isis auch gern

<sup>1)</sup> W. Otto, Priester u. Tempel im hellenist. Aegypten I 114 f.

<sup>2)</sup> CIL VI 846. XII 410 add. IG XIV 961. 1082. 1084. Apul. met. II 28: *propheta primarius*.

<sup>3)</sup> *Summus sacerdos* Apul. a. a. O. 16. 20, *sacerdos maximus* ebd. 17, *primarius* 21, *praecipuus* 22.

<sup>4)</sup> Apul. a. a. O. 17; Porph. de abst. IV 8 stellt die *προφήται, ἱεροστολισταὶ* und *ἱερογραμματεῖς* als höhere Gattung dem *λοιπὸν τῶν ἱερῶν τε καὶ λαοιοφύρων καὶ νεωκόρων πλήθος* gegenüber.

<sup>5)</sup> *Fanaticus ab Isis Serapis* CIL VI 2234, *Isidis scoparius* in Syrakus X 7129, *megaloforus* VI 32463, eine *ornatrix fani* XII 3061, *melanephor*i und *melanephorae* VI 24627 f., *aeditui* VI 345. 8707; eine Anzahl griechischer Titel IG XIV 914.

<sup>6)</sup> Hist. aug. Pesc. Nig. 6, 9: *quibus Commodus adeo deditus fuit, ut et caput raderet et Anubim portaret et omnis pausas expleret (et pausas ederet* Carac. 9, 11). CIL VI 348: *pro salute domus augustae et corpore pausariorum et argentariorum Isidi et Osiridi mansionem aedificavimus*. XII 734 ein *pausarius Isidis*.

<sup>7)</sup> CIG 2230: *Ἰσίδι Σεράπιδι Ἀνοΐβιδι Ἀποκράτει θεοῖς συννάοις καὶ συνβώμοις*, vgl. 1800 und DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> nr. 758. Aehnliche Zusammenstellungen z. B. auch bei Ovid. am. II 13, 7 ff.; met. IX 687 ff.

<sup>8)</sup> Osiris kommt in Weihinschriften aus Rom und Italien nur zusammen mit Isis vor (CIL VI 348. XI 1160. 1543 f.), ebenso Bubastis (XIV 2215, vgl. 21. VI 2249), die übrigen Gottheiten überhaupt nicht (CIL V 8210: *Anubi aug(usto)* aus Aquileja).

<sup>9)</sup> Der römische Tempel der Isis Cam-

*pensis* (oben S. 353 Anm. 1) heißt vielfach *Iseum et Serapeum* (z. B. Cass. Dio LXVI 24, 2. Hist. aug. Alex. Sev. 26, 8. Eutr. VII 23, 5 u. a.), und die Inschriften bieten massenhaft Beispiele gemeinsamer Weihungen an Isis und Serapis, auch gemeinsamer Tempel und Priester, wobei bald die eine, bald die andere Gottheit voransteht (CIL VI 353. 571. 573 f. 30996 f. IX 17. 4112. 4772. X 1. 3759. 6989. 7514. XIV 20. 2427. 3941); der Serapistempel in Portus (oben S. 354 Anm. 7) ist geweiht *Ἰὺ Ἥλιῳ μεγάλῳ Σεράπιδι καὶ τοῖς συννάοις θεοῖς*, ebenso der Tempel von Praeneste (CIL XIV 2901 = IG XIV 1127).

<sup>10)</sup> [*I*]ovi o. m. *Sarapidi* DESSAU 4393. CIL XIII 7610, vgl. VII 298, *neocori Iovis magni Sarap(is)* CIL XIV 188; *Soli Serapi* CIL XIII 8246; *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) Soli Sarapidi* CIL VI 402, *Iovi Soli optimo maximo Sarapidi* III 3 und so die drei Namen Juppiter Sol Sarapis in verschiedener Reihenfolge zusammengestellt z. B. CIL III Suppl. 7771. VI 707. XI 5788. Bemerkenswert sind noch CIL III 3637: *Iovi optimo m[ax.] Neptuno Serap[idi]* (vgl. VIII 1002: *Sarapidi Neptuno aug.*) und VIII 2629: *Iovis Plutonis Serapis sacer*.

<sup>11)</sup> *Ἀντινόῳ συνθέσῳ τῶν ἐν Αἰγύπτῳ θεῶν* IG XIV 960. 961 (Rom). Der Dienst des Antinous ist nie Staatskult gewesen, in Italien kennen wir nur das *templum Antinoi* in Lanuvium durch das Statut des *collegium salutare Dianae et Antinoi* CIL XIV 2112 und die Sodalität der *Antinoitae* in Neapel CIL VI 1851.

<sup>12)</sup> CIL V 4007. IX 1153. XI 3123. XIV 429.

<sup>13)</sup> CIL IX 6099 (Brundisium): *sac(erdos) Matr(is) Magn(ae) et Suriae deae et sacror(um)*

mit Tyche-Fortuna zusammengebracht<sup>1)</sup> und sogar in kombinierter Namensform als Isityche<sup>2)</sup> verehrt.

Literatur: C. REICHEL, *De Isidis apud Romanos cultu*, Berlin 1849. PRELLER-JORDAN, *Röm. Mythol.* II 773 ff. G. LAFAYE, *Histoire du culte des divinités d'Alexandrie Sérapis Isis Harpocrate et Anubis hors de l'Égypte* (Bibl. des écoles franç. d'Athènes et de Rome, fasc. 33), Paris 1884. A. PARISOTTI, *Studj e Documenti di Storia e Diritto* IX 1888, 43 ff. F. CUMONT, *Die oriental. Religionen im röm. Heidentum* S. 88 ff. Ueberreiche Materialsammlung ohne Sichtung und Ordnung bei W. DREXLER, *Mythologische Beiträge I: Der Cultus der ägyptischen Gottheiten in den Donauländern*, Leipzig 1890, und in ROSCHERS *Mythol. Lexik.* II 373—548. Zum Serapis- und Antinouskult W. WEBER, *Drei Untersuchungen zur ägyptisch-griechischen Religion*, Habil. Schr. Heidelberg 1911.

**58. Die syrischen Gottheiten.** Sehr viel langsamer und allmählicher als das Eindringen der um Isis sich gruppierenden ägyptischen Religionsvorstellungen hat sich die Aufnahme der Gottheiten Syriens in Rom vollzogen, und erheblich später erst sind diese zu staatlicher Anerkennung und einem maßgebenden Einflusse durchgedrungen: immerhin aber reichen die Anfänge des Interesses für diese Gottesdienste bis in die letzten Jahrzehnte der republikanischen Zeit zurück, wo die Einverleibung Syriens in den römischen Reichsverband und der starke Zustrom von Kaufleuten und Sklaven aus jenen Gegenden die Bekanntschaft mit ihnen vermittelte. Der Kult des Adonis freilich, dessen römischen Gottesdienst bereits Ovid (a. am. I 75) kennt und dessen Festfeier später in der Zeit des ausgehenden Heidentums mehrfach erwähnt wird,<sup>3)</sup> ist wohl kaum direkt aus der Heimat des Gottes, dem phönizischen Byblos,<sup>4)</sup> nach Rom gekommen, sondern zunächst in hellenisierter Form, etwa wie der Dienst der Großen Mutter, übernommen worden, ohne jedoch je eine hervorragende Rolle zu spielen. Aber auch abgesehen von ihm ist die Reihe rein syrischer Gottheiten, deren Dienst uns in Rom begegnet, lang genug. Da es sich überall um die unter sich nach Wesen und Eigenschaften wenig verschiedenen Gottheiten einzelner Stämme und Städte handelt, so zeigen diese Kulte bei ihrer Übertragung nach dem Abendlande nur selten charakteristische Unterschiede voneinander, ihre Anziehungskraft für den Römer liegt in dem ihnen innewohnenden monotheistischen Zuge und gewissen Seligkeitsverheißungen, die sie ihren Anhängern für das Jenseits geben, sowie in dem fremdartig orientalischen Ritual, durch das sie sich von den römisch-griechischen Gottesdiensten unterscheiden. Die enge Verwandtschaft dieser Kultformen mit den bei der Verehrung der Bellona, der Magna Mater und zum Teil auch der Isis üblichen tritt namentlich im Dienste der weiblichen Hauptgottheit des nördlichen Syriens hervor, die mit ihrem heimischen Namen Atargatis heißt,<sup>5)</sup> von den Römern

*Isidis*; vgl. *gallus Diasuriae ab Isis et Serapis* CIL VI 32462.

<sup>1)</sup> Apul. met. XI 15. CIL X 6303; vgl. R. PETER in ROSCHERS *Lexik.* I 1530 ff. 1549 ff.

<sup>2)</sup> CIL XIV 2867. IG XIV 1006. Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. II 1878, 193 nr. 6. DITTENBERGER, *Syll.*<sup>2</sup> nr. 765; über Kombination der Isis mit anderen Göttinnen vgl. DITTENBERGER a. a. O. zu nr. 763 N. 2.

<sup>3)</sup> Hist. aug. Heliog. 7, 4: *Salambonem etiam omni planctu et iactatione Syriaci cultus exhibuit* vgl. mit Etym. M. p. 747, 48: *Σαλαμβών ἡ δαίμων . . . οὗ περιέχεται θρηνοῦσα τὸν*

*ἄδωνν*. Firm. Mat. err. prof. rel. 9, 1. Paulin. Nol. carm. 32, 139 f. CIL III Suppl. 10392. VIII 1211.

<sup>4)</sup> Strab. XVI 755. Luc. dea Syr. 6. Mart. Cap. II 192 v. 31. Macr. S. I 21, 1 ff.

<sup>5)</sup> *Atargatim Syrorum* Tertull. ad nat. II 8 in der Liste von Spezialgöttern einzelner Stämme (in der Parallelstelle apol. 24 hat die Vulgatüberlieferung *Syriae Astartes*, nur der Fuldensis *Syriae Atargatis*). Plin. n. h. V 81. Macr. S. I 23, 18 f. Im allgemeinen s. BAUDISSIN in HERZOGS Realencycl. f. protest. Theol. II<sup>3</sup> 171 ff.

aber als *Dea Suria*<sup>1)</sup> schlechthin verehrt wird: die Umzüge, welche die verschnittenen Bettelpriester mit dem Bilde der Göttin halten, und ihre verzückten Tänze und Selbstverwundungen, die schließlich auf eine Kollekte bei dem schaulustigen Publikum hinauslaufen,<sup>2)</sup> gleichen durchaus den analogen Veranstaltungen der Galli und der Bellonarii, wenn sie auch im Straßenleben Roms nie eine so große Rolle gespielt haben wie jene; daß das Priestertum der syrischen Göttin zuweilen mit dem der Großen Mutter und der Isis in einer Person vereinigt wird,<sup>3)</sup> weist ebenfalls auf nahe Beziehungen dieser Kulte zueinander hin. Das in Bambyke-Hierapolis in der nordsyrischen Landschaft Kyrrhestike gelegene Mutterheiligtum der Atargatis,<sup>4)</sup> von dessen Anlage und Einrichtung die lucianische Schrift *περὶ τῆς Συρίας θεοῦ* (c. 28 ff.) ein sehr anschauliches Bild entwirft, wurde im J. 700 = 54 beim syrischen Feldzuge des Crassus von den Römern geplündert (Plut. Crass. 17); aber schon früher war die Göttin wenigstens in Sicilien nicht unbekannt gewesen, denn schon der Führer des großen Sklavenaufstandes von Enna im J. 618 = 136, ein aus Apameia stammender Sklave Namens Eunus, trat als verzückter Prophet der Syrischen Göttin auf;<sup>5)</sup> auch in den Hafenstädten Brundisium (CIL IX 6099) und namentlich Puteoli (CIL X 1554), dem Sammelpunkte aller orientalischen Gottesdienste, wird man die freilich erst für spätere Zeit bezeugte Verehrung der Göttin hoch hinauf datieren dürfen. Während ihr im Heere die aus Syrien stammenden Truppenteile Eingang verschafften,<sup>6)</sup> gibt über die Eintrittswege ihres Kultes in die Hauptstadt die Tatsache Aufschluß, daß von den auf den Sklavenmarkt bezüglichen Weihinschriften CIL VI 396—399 eine (399) *Iovi o(ptimo) m(aximo) et Deae Suriae et Genio venalici* gewidmet ist; in dem *Sol divinus*, der in der sonst gleichlautenden Weihung nr. 398 an Stelle der *Dea Suria* erscheint, ist gewiß der in Hierapolis an der Seite der Atargatis verehrte Gott zu verstehen, der mit einheimischem Namen Hadad hieß und von Griechen und Römern für einen Sonnengott angesehen wurde.<sup>7)</sup> Auf zwei

<sup>1)</sup> So CIL VI 399. VII 758; *Suria dea* IX 6099; *Diasuria* III Suppl. 10393. VI 32462; *Diasura* VI 115; *Dasyr(ia)* X 1554; *Dea Syria* III 7864. VI 116. VII 272. 759.

<sup>2)</sup> Lucian. Luc. 35 ff. = Apul. met. VIII 24 ff., womit eine syrische Inschrift an die θεὰ Συρία Ἱεροπολιτῶν zu vergleichen ist mit den Wendungen *πλήρας πήρας μ', ἀποφόρησε ἑκάστη ἀγωγή πήρας α'* (Bull. de corr. hellén. XXI 1897 S. 60). Ueber die Verschnittenen in ihrem Dienste s. Luc. dea Syr. 50 ff. und die römische Inschrift CIL VI 32462: *gallus Diasuriae ab Isis et Serapis*.

<sup>3)</sup> CIL IX 6099 (s. oben S. 358 Anm. 13); vgl. Apul. met. VIII 25. IX 10; *mater deor(um) et mater Syriae* CIL VI 30970. Ueber Beziehungen zwischen den Orgeonen der Großen Mutter im Piraeus und dem Dienste der Ἀφροδίτη Συρία s. P. FOUCART, *Associat. relig.* S. 98 ff. 196 ff. E. MAASS, *Orpheus* S. 73 ff.

<sup>4)</sup> Strab. XVI 748. Plin. n. h. V 81 u. a.

<sup>5)</sup> Diod. XXXIV 2, 5. Flor. II 7, 4;

später besteht eine Kultgenossenschaft der Syrischen Göttin in Syrakus, IG XIV 9.

<sup>6)</sup> *Dea Suria* als Schutzgottheit der *coh(ors) I Hamior[um]* auf dem britannischen Altar CIL VII 758, vgl. v. DOMASZEWSKI, *Westd. Ztschr.* XIV 52. Sonstige Weihinschriften aus den Provinzen CIL VII 272 (vgl. IG XIV 2553). III Suppl. 7864. 10393; in letzterer Inschrift ist die Göttin verbunden mit *Baltis dia divina*, die auch ebd. 10574. 10964. *Oesterr. Jahresh. Beibl.* V 1902, 113 erscheint und wohl nicht als eine pannonische Lokalgottheit, sondern als die osrhoenische Göttin dieses Namens zu verstehen ist; vgl. CUMONT bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* II 2842.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 23, 17 ff., vgl. I 17, 66 ff. Plin. n. h. XXXVII 186. Das Paar Ἀδάδος und Ἀτάργαρις begegnet seit dem Ende des 2. Jahrh. v. Chr. häufig auf Delos (vgl. HAUVETTE-BESNAULT, *Bull. de corr. hell.* VI 1882, 470 ff.), und wahrscheinlich hat demnach

zusammengehörigen römischen Altären (CIL VI 116. 117), von denen der eine der *Dea Syria*, der andere dem *Iuppiter optimus maximus* gewidmet ist, ist dasselbe Götterpaar (*dis Syris* CIL III 1961) gemeint, wie die beigegebenen Reliefbilder (die Göttin thronend zwischen zwei Löwen, der Juppiter ebenso zwischen zwei Stieren) beweisen, die ganz und gar der von Lucian (de dea Syr. 31) gegebenen Beschreibung der Statuen im hierapolitanischen Heiligtume entsprechen.<sup>1)</sup> Jene Inschriften vom Sklavenmarkte gehören dem ersten Jahrhundert der Kaiserzeit an und bestätigen die anderweitig bezeugte Tatsache (Suet. Nero 56), daß die private Verehrung der Göttin schon zur Zeit des Nero in Rom bestand und diese sich von seiten des Kaisers zeitweise besonderer Bevorzugung erfreute, um dann bei veränderter Laune von ihm um so verächtlicher behandelt zu werden. Von einem Staatskulte kann in dieser Zeit noch keine Rede sein; ob *Dea Suria* einen solchen jemals genossen, ist nicht mit Sicherheit zu ermitteln, immerhin hindert nichts anzunehmen, daß ihr für die Zeit des Alexander Severus bezeugter, wahrscheinlich in Trastevere gelegener Tempel<sup>2)</sup> eine *aedes publica* war. Die in der gelehrten Literatur vorgetragene Spekulationen über das Wesen der Göttin und ihre Identität mit dieser oder jener Gestalt der griechischen Götterwelt<sup>3)</sup> haben auf die Ausübung ihres Dienstes keinen bemerkbaren Einfluß geübt, ihren Anhängern ist sie in universalistischer Auffassung die allmächtige und allschaffende Gottheit,<sup>4)</sup> mit der Göttermutter, der *Dea Caelestis* u. a. im letzten Grunde identisch.<sup>5)</sup>

Während bei dem Götterpaare Hadad-Atargatis der weibliche Teil unzweifelhaft im Vordergrund steht, spielt bei den übrigen Kulturen gleicher Herkunft, in denen in der Regel ebenfalls ein Ba'al mit einer Ba'alath als Herr und Herrin eines bestimmten Ortes vereinigt ist, durchweg der männliche Gott die führende Rolle, und seine Genossin verschwindet so gut wie ganz hinter ihm. Das gilt insbesondere von dem aus der nächsten Nachbarschaft der hierapolitanischen Göttin stammenden Ba'al der kammagenischen

der Gottesdienst des syrischen Paares seinen Weg nach Italien über die Etappen Hierapolis—Delos—Puteoli genommen (vgl. oben S. 351).

<sup>1)</sup> Dieselben Darstellungen finden sich auch auf Vorder- und Rückseite einer Münze des Alexander Severus, ECKHEL, D. N. III 262 f.

<sup>2)</sup> In dem beim Chronographen vom J. 354 (MOMMSEN, Chron. min. I 147) unter Alexander Severus erwähnten *templum Iasurae* hat JORDAN, Hermes VI 314 ff. scharfsinnig *Iasurae* d. i. *Diasurae* erkannt und das Heiligtum nach dem Fundorte der Inschrift CIL VI 115 (wohl auch 116 f.) in Trastevere gesucht; nur irrt er, wenn er Tempel und Inschrift in die Zeit Neros hinaufrücken möchte.

<sup>3)</sup> Gewöhnlich wird sie mit Hera oder Aphrodite gleichgesetzt (Plut. Crass. 17), aber auch mit Artemis (Gran. Lic. p. 5 Flem., vgl. CIL IX 4187 aus Amiternum:

*Deanae Syri[ae]*), und Lucian (de dea Syr. 32) findet in ihrem Bilde zu Hierapolis der von Hera entlehnten Grundauffassung Züge von Athena, Aphrodite, Selene, Rhea, Artemis, Nemesis und den Moiren beigemischt. Gedeutet wird sie als *ἀρχὴ καὶ ἀρχαῖα πάντων ἐξ ἑγῶν παρασχούσα αἰτία καὶ γένεσις* (Plut. a. a. O.), als Mutter Erde (Macr. S. I 23, 18 ff.) u. a. m.

<sup>4)</sup> Apul. met. VIII 25: *omnipotens et omniparens*; vgl. die delische Inschrift DITTENBERGER, Syll.<sup>2</sup> nr. 771: *Μὴ τῶ πάντων κρατοῦντι καὶ Μητοὶ Μεγάλη τῆ πάντων κρατοῦσῃ*, die wohl auch auf Adad und Atargatis zu beziehen ist.

<sup>5)</sup> Für die Identifizierung mit Rhea-Magna Mater s. Cornut. nat. deor. 6 und oben S. 360 Anm. 3; für die mit der *Dea Caelestis* das an letztere gerichtete Weihgedicht CIL VII 759 = BUCHLER, Carm. epigr. nr. 24.

Stadt Doliche,<sup>1)</sup> der seit der Einverleibung des Königreichs Kommagene durch Vespasian auch ins römische Reich und Heer eindrang: die ältesten Zeugnisse reichen bis in die Zeit des Hadrian und Antoninus Pius hinauf,<sup>2)</sup> häufig werden sie jedoch erst seit der für alle orientalischen Gottesdienste so wichtigen Regierung des Septimius Severus und Caracalla. In Rom besaß der Gott eine private Kapelle (*sacrarium* CIL VI 414) auf dem Esquilin (extrapomerial) bereits im J. 191,<sup>3)</sup> dagegen wird man das auf dem Aventin bei S. Alessio gelegene Heiligtum,<sup>4)</sup> welches das Regionenbuch (reg. XIII) als *Dolocenum* aufführt, für einen Staatstempel halten dürfen: die hier gefundenen inschriftlichen Zeugnisse gehören dem 3. Jahrhundert an, das älteste (CIL VI 410) fällt zwischen 198 und 209, eine der Inschriften (CIL VI 406) lehrt uns ein mannigfaltig abgestuftes Kultpersonal kennen. Aus der großen Zahl der Denkmäler, die sich über den ganzen Westen des Reiches erstrecken und namentlich in den Garnisonen der Grenzprovinzen sehr häufig sind,<sup>5)</sup> ergibt sich die Bedeutung dieses Kultes namentlich für die Religion des römischen Heeres,<sup>6)</sup> die zeitweilig der des Mithrasdienstes nahe gekommen ist; nur fehlt es uns fast an jeder Kenntnis von dem Inhalte des Gottesdienstes.<sup>7)</sup> Die zahlreichen bildlichen Darstellungen<sup>8)</sup> zeigen uns den Gott durchweg in derselben Bildung, als bärtigen Mann mit Panzer und Beinschienen, der, auf dem Rücken eines Stieres stehend, in der linken Hand den Blitz, in der rechten ein Doppelbeil (dasselbe, das wir aus dem Ceremoniell der Mâ-Bellona kennen, s. oben S. 349) hält; ihm gegenüber finden wir zuweilen eine auf einer Kuh oder Hirschkuh stehende Göttin im Typus der Hera, die auch inschriftlich ebenso als Juno bezeichnet wird,<sup>9)</sup> wie der Gott selbst ständig den Namen *Iuppiter optimus maximus Dolichenus* führt. Diese Gleichsetzung mit Juppiter optimus maximus teilt der Gott von Doliche mit einer ganzen Reihe von Baalim anderer syrischer Städte, die von syrischen Soldaten und Händlern (*Suri negotiatores* CIL III Suppl. 7761) nach dem Westen

<sup>1)</sup> Von ihm wird unterschieden eine Landesgottheit von Kommagene *I. O. M. Commagenorum aeternus* CIL III Suppl. 7834, vgl. *deus Commacenus* ebd. 7835, *deus paternus Commagenus* ebd. 10243.

<sup>2)</sup> CIL VIII Suppl. 18221 aus der Zeit Hadrians. VI 30943 vom J. 138. VII 506 unter Antoninus Pius, Inschrift eines Centurio. III 5973 vom J. 163; unter Commodus III Suppl. 11131. 11134. V 1870. XIII 6646. XIV 22. 110.

<sup>3)</sup> CIL VI 414. 30942. 30944—30946; vgl. C. L. VISCONTI, Bull. arch. com. III 1875, 204 ff.

<sup>4)</sup> CIL VI 366. 406—413, vgl. G. B. LUGARI, Bull. arch. com. XXI 1893, 223 ff., dessen Ausführungen ich jedoch nicht beitreten kann. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 167 f.

<sup>5)</sup> Tempel z. B. in Carnuntum (CIL III 4401; Suppl. 11129 ff., vgl. J. DELL, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. XVI 1893, 176 ff.), Lambaesis (CIL VIII 2622 ff.; Suppl. 18220 ff.) und den Kastellen des germanischen Limes, wie z. B. der Saalburg (CIL XIII 7453 ff.)

und Heddernheim (CIL XIII 7341<sup>a</sup> ff.).

<sup>6)</sup> A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 59 f.

<sup>7)</sup> Bemerkenswert ist die mehrfach auf Dolichenusteinen sich findende Formel *ubi ferrum nascitur* (CIL III 11927. VI 30947. XIII 7342<sup>b</sup>, vgl. III 1128: *nato ubi ferrum aror[itur]*, dazu F. CUMONT, Revue de philol. XVI 1902, 5 ff. 280 f.) und die Verwendung des Alphabetzaubers (CIL III Suppl. 11186. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVIII 1903, 73 ff. gegen A. DIETERICH, Kleine Schriften S. 202 ff. 229 ff.).

<sup>8)</sup> Gute Sammlung und Sichtung des ganzen Vorrates von Denkmälern und Inschriften bei F. HETTNER, De Iove Dolicheno, Diss. Bonn 1877 und A. H. KAN, De Iovis Dolicheni cultu, Diss. Groningae 1901; vgl. K. ZANGEMEISTER und G. LOESCHKE, Bonner Jahrb. CVII 1901, 61 ff. F. CUMONT in PAULY-WISSOWAS Real-encycl. V 1276 ff.

<sup>9)</sup> CIL VI 365—367. 413. VII 98.

mitgebracht wurden. Besonders reichlich sind diese Gottheiten in den mit orientalischer Kultur stark durchsetzten Donauprovinzen verehrt worden, weiterhin in den Hafenstädten Italiens,<sup>1)</sup> doch sind viele von ihnen auch bis nach Rom selbst vorgedrungen, wo ihnen ihre Landsleute Kapellen errichteten und auch wohl in den unteren Schichten der hauptstädtischen Bevölkerung Verehrer warben: so wird z. B. der Inhaber eines angesehenen Heiligtums in der Nähe von Berytos, Ba'al Marqod,<sup>2)</sup> auch in Rom als Juppiter O. M. Balmarcodes von einem Legionscenturionen verehrt,<sup>3)</sup> und ein zwar in seiner genauen örtlichen Zugehörigkeit nicht bestimmbarer, aber sicher syrischer Gott Beellefarus erhält nicht nur einen Altar durch zwei aus Syrien stammende Equites singulares,<sup>4)</sup> sondern hat auch auf dem rechten Tiberufer in der Gegend der Porta Portuensis ein Heiligtum besessen, von dessen Statut neuerdings ein Bruchstück zutage gekommen ist.<sup>5)</sup> Nicht weit davon, außerhalb des Tores, lag ein ganzer Komplex solcher Kapellen, so eine, die einem als Sol bezeichneten, sonst aber nicht näher zu bestimmenden orientalischen Gotte geweiht war und sicher im J. 102 n. Chr. bestand,<sup>6)</sup> eine andere, in der ebenfalls in trajanischer Zeit der bald mit Mars, bald mit Apollo identifizierte edessenische Gott Azizos verehrt wurde,<sup>7)</sup> eine dritte jüngere endlich, die eine palmyrenische Kultgenossenschaft den Göttern ihrer Heimat Belus Malachbelus Aglibolus und Iaribolus geweiht hatte,<sup>8)</sup> Göttern, deren Dienst uns in derselben Zeit, d. h. seit Alexander Severus, auch in Dacien und Pannonien, sowie sonst vereinzelt begegnet.<sup>9)</sup> Aus derselben Stadtgegend stammt auch die Stele, die ein Veteran einer orientalischen Legion dem Stadtgotte von Damaskos, Juppiter O. M. Damascenus (CIL VI 405), gewidmet hat, und mehrere Altäre des Gottes von Baalbek, Juppiter O. M. Heliopolitanus,<sup>10)</sup> dessen Heiligtum in einem Komplex von Kultstätten syrischer Gottheiten im ehemaligen Hain der Furrina (s. oben S. 240) an der Südecke des Janiculum neuerdings aufgedeckt worden ist.<sup>11)</sup> Die beiden letztgenannten Götter sind

<sup>1)</sup> So hat sich in Puteoli (s. S. 364) eine Weihung an den nabataeischen Gott *Dusares* von Petra gefunden (CIL X 1556), und in Ostia wurde das gazaeische *Maiumasfest* gefeiert (Lyd. de mens. IV 80).

<sup>2)</sup> LEBAS nr. 1855 ff. CIL III 155 ff.; Suppl. 6680 ff. CLERMONT-GANNEAU, Recueil d'archéol. orient. I (1888) S. 94 ff. 101 ff.

<sup>3)</sup> CIL VI 403; in Potaissa in Dacien (CIL III 7680) weihet ein Veteran einen Altar [*I(ovi) ol(ptimo) m(arximo) Bal(marcodi) et Iuno(ni)*], es hatte also auch dieser Ba'al eine göttliche Genossin neben sich (vgl. CIL III 159 = 6669 und die bilingue Inschrift von Berytus bei S. RONZEVILLE, Revue archéol. 1908 II 29 ff.).

<sup>4)</sup> CIL VI 31168: *dis deabusque Iovi Beellefaro sacrum* usw.

<sup>5)</sup> CIL VI 30934; vgl. G. LAFAYE, Rev. de l'hist. d. relig. XVII 1888, 219 ff.

<sup>6)</sup> CIL VI 31034. 52. 709; vgl. L. BORSARI, Bull. arch. com. XV 1887, 90 ff.

<sup>7)</sup> IG XIV 962: *Ἀλλ' θεῶν πατρῶν ἐπιχώριον*

vom J. 133 (vgl. DREXLER, Jahrb. f. Philol. CXLIX 1894, 329 f.), gedeutet nach Julian. or. IV 150 D. 154 A; über den Kult dieses Gottes in den Lagern von Apulum (CIL III 1130 ff.; Suppl. 7652), Potaissa (III 875), Lambaesis (VIII 2665) und Carnuntum s. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 64 ff.

<sup>8)</sup> CIL VI 50. 51. 710. 31036. IG XIV 969—972 (nr. 971 ist datiert auf 235/6 n. Chr.); vgl. C. L. VISCONTI, Annali d. Inst. 1860, 415 ff. HELBIG, Führer I nr. 423.

<sup>9)</sup> CIL III 1108 (*deo Soli Hierobolo*); Suppl. 7954 ff. 12580. VIII 2497. 8795. 18024. XII 1277 (= BUECHELER, Carm. epigr. nr. 872). CAENAT, L'année epigr. 1896 nr. 131.

<sup>10)</sup> CIL VI 422. 423, vgl. 420 f. (nr. 420), die älteste der Inschriften, ist vom J. 186) und XIV 24.

<sup>11)</sup> Außer für Juppiter O. M. Heliopolitanus haben sich auch Weihinschriften an Adad, *Ζεὺς Κεραυνός* und Juppiter Maleciabrades, d. h. den Ba'al von Jabruda am Antilibanon, gefunden, außerdem sehr

früher als in Rom in Puteoli durch die Mitglieder der bedeutenden tyrischen Handelsfaktorei, die dort bestand,<sup>1)</sup> verehrt worden: bezeugt sind für Puteoli sowohl *sacerdotes Iovis optimi maximi Damasceni* (CIL X 1575—1577) als *cultores Iovis Heliopolitani Berytenses*,<sup>2)</sup> *qui Puteolis consistunt*,<sup>3)</sup> während sich im allgemeinen der Dienst des letztgenannten Gottes erst seit dem 3. Jahrhundert<sup>4)</sup> in ähnlicher, wenn auch viel spärlicherer Verbreitung als der des Herrn von Doliche (beide vereint CIL III 3462. 3908) findet. Wenn dem Juppiter Heliopolitanus auf einigen Inschriften<sup>5)</sup> eine als Venus bezeichnete Gottheit zur Seite steht, so ist darin natürlich die Kultgenossin des Gottes in seinem von Antoninus Pius mit besonderer Pracht neugebauten (Malal. XI p. 280 Dind.) heliopolitanischen Tempel zu erkennen, dessen angesehenes Orakel schon Trajan consultiert hatte.<sup>6)</sup> Das Kultbild dieses Heiligtums beschreibt uns Macrobius (S. I 23, 12) als das eines stehenden bartlosen Mannes, der in der erhobenen Rechten eine Peitsche, in der Linken Blitz und Ähren vereint hält; erhaltene Nachbildungen<sup>7)</sup> ergänzen dies dahin, daß der Gott zwischen zwei Stieren stand, ähnlich wie der neben der Göttin von Hierapolis verehrte Hadad (oben S. 360).

So wenig individuell auch die Persönlichkeiten dieser nur durch die Verschiedenheit ihrer lokalen Wirkungskreise und Verehrungsstätten unterschiedenen Gottheiten ausgeprägt sind, so tragen sie doch wenigstens im Namen noch die Bestimmung ihrer Herkunft; daneben aber begegnen uns in den Provinzen und in Rom selbst eine ganze Reihe weiterer syrischer Gottheiten, die ihren einheimischen Namen aufgegeben haben und in einer viel umfassenderen Begriffsgestaltung im Sinne der chaldaeischen Astrologie als der den Lauf der Gestirne regelnde Himmels-gott,<sup>8)</sup> als der Höchste<sup>9)</sup>

interessante Kultreste; vgl. P. GAUCKLER, Bull. arch. com. XXXV 1907, 45 ff.; Mélanges d'archéol. et d'hist. XXVIII 1908, 283 ff. XXIX 1909, 239 ff.; Comptes rendus de l'acad. d. inscript. 1907, 135 ff. 1908, 510 ff. 1909, 225 ff. 424 ff. 490 ff. 617 ff. 1910, 40 ff. 378 ff. HÜLSEN, Röm. Mitteil. XXII 1907, 225 ff. G. NICOLE et G. DARIER, Mélanges d'archéol. et d'hist. XXIX 1909, 1 ff. G. GATTI, Bull. arch. com. XXXVII 1909, 97 ff.

<sup>1)</sup> Vgl. über sie IG XIV 830 und dazu MOMMSEN, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1850, 57 ff.

<sup>2)</sup> Berytier als Weihende auch CIL XII 3072. XIII 6658.

<sup>3)</sup> CIL X 1634, vgl. 1578 f. DESSAU 4289. CH. A. DUBOIS, Mélanges d'archéol. et d'hist. XXII 1902, 55 ff.

<sup>4)</sup> Noch aus dem 2. Jahrh. stammen, wie es scheint, CIL III 3565. VIII 2627. 2638, s. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 58.

<sup>5)</sup> CIL III Suppl. 7280. 11139 f. XIII 6658. Ueber die in der ersten und der letzten dieser Inschriften genannte heliopolitanische Trias Juppiter Venus Mercurius vgl. P. PERDRIZET, Comptes rendus de l'acad. d. inscr. 1901, 218 ff. L. JALABERT, ebd. 1906, 97 ff.

<sup>6)</sup> Macr. S. I 23, 14 ff.; was ebd. § 17 ff.

von dem Paare Hadad-Atargatis erzählt wird, bezieht sich nicht mehr auf den Kult von Baalbek-Heliopolis, sondern auf den von Bambyke-Hierapolis. Daß auch der Ba'al von Damaskos eine solche Ba'alath neben sich hatte, zeigt Justin. XXXVI 2, 2. Doch fehlt uns zur genaueren Bestimmung dieser unter sich verwandten, aber doch verschiedenen Götterpaare das Material.

<sup>7)</sup> F. LENORMANT, Gazette archéol. II 1876, 78 ff. F. STUDNICZKA, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. VIII 1884, 61 ff. P. WOLTERS, Americ. Journ. of Archeol. VI 1890, 65 ff. W. GUBLITT, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. XIV 1891, 120 ff.

<sup>8)</sup> *Optimus maximus Caelus aeternus Iuppiter* CIL VI 81, vgl. 83. 84. WISSOWA, Real-Encycl. III 1277. F. CUMONT, Benndorf-Festschrift S. 291 ff.

<sup>9)</sup> Das Beiwort *ἑψιατος* findet sich sowohl bei Zeus wie bei Helios, hat sich dann aber zu einem eigenen *θεός ἑψιατος* verselbständigt, unter dem teils syrische Ba'alim, teils der Gott der Juden verstanden wird. Vgl. W. SCHÜRER, Sitz-Ber. Akad. Berlin 1897, 200 ff. F. CUMONT, Hypsistos (Suppl. zur Rev. de l'instruct. publ. en Belgique), Bruxelles 1897.

und Allesübertreffende<sup>1)</sup> oder als der Ewige<sup>2)</sup> uns entgegentreten. Am häufigsten aber wird aus demselben Vorstellungskreise heraus<sup>3)</sup> der Ba'al mit dem höchsten und mächtigsten der Gestirne selbst identifiziert und als Sonnengott aufgefaßt (Serv. Aen. I 642. 729), eine Anschauung, die auch darin zum Ausdrucke kommt, daß manche der bisher erwähnten Ba'alim statt mit Juppiter O. M. auch mit Sol geglichen<sup>4)</sup> oder mit einem als Sol bezeichneten Gotte verbunden wurden.<sup>5)</sup> Einer für Sol oder für Sol und Luna bestimmten Weihinschrift kann man es allerdings in den meisten Fällen nicht ansehen, ob sie sich auf den römischen (§ 52) oder den orientalischen Kult bezieht; doch spricht seit der Mitte des 2. Jahrhunderts die Wahrscheinlichkeit an sich für den letzteren, und im dritten ist — um von Mithras hier abzusehen — unter Sol kaum je ein anderer Gott als einer der syrischen Ba'alim verstanden worden:<sup>6)</sup> Beiworte wie *aeternus* (CIL III 604. II 259) oder *divinus*<sup>7)</sup> sichern diese Beziehung, insbesondere aber ist der Name *Sol invictus* oder *deus invictus*, der auf die alle andern Mächte überwindende Allgewalt des Tagesgestirns hinweist,<sup>8)</sup> ganz und gar diesem Kultkreise vorbehalten geblieben.<sup>9)</sup> Dieser *Sol invictus* erhält im 3. Jahrhundert eine ganz dominierende Stellung dadurch, daß er nacheinander zur Bezeichnung zweier verschiedenen in den römischen Staatskult aufgenommenen syrischen Gottesdienste wird, von denen der erste allerdings nach kurzer Herrschaft bald wieder gänzlich verschwunden ist. Als im J. 218 der vierzehnjährige Priester des zu Emesa am Orontes in Gestalt eines schwarzen Steinkegels verehrten Gottes<sup>10)</sup> als M. Aurelius Antoninus

<sup>1)</sup> *Iuppiter optimus maximus summus exsuperantissimus*, von Commodus verehrt, wie seine Münzen (ECKHEL, D. N. VII 115) und der von ihm eingeführte Monatsname *Exsuperatorius* (Hist. aug. Commod. 11, 8. 12, 4. Cass. Dio LXXII 15, 4) zeigen, begegnet als *divinarum humanarumque rerum rector fatorumque arbiter* (CIL III 1090) auf Inschriften (CIL VI 416. IX 784. 948. XI 2600. XIII 8812, vgl. auch X 3305) und vereinzelt auch in der Literatur (Apul. de mundo 27; de Plat. I 12) seit der zweiten Hälfte des 2. Jahrh. Vgl. F. CUMONT, Arch. f. Religionswiss. IX 1906, 323 ff.

<sup>2)</sup> Aus Rom *Aeterno sancto* (CIL VI 3671, mit dem Bilde des Gottes, Bull. arch. com. III 1875 Taf. 21) neben *I(ovi) o(ptimo) m(aximo) Aeterno* (CIL III 1082 f. u. a), beides auf zahlreichen Steinen aus den Provinzen, namentlich aus Dacien, sämtlich nachantionischer Zeit; vgl. F. CUMONT, Revue archéol. XI (1888) 184 ff. und bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 696 f.

<sup>3)</sup> Die Entwicklung der Gedanken, aus denen seit der Mitte des 2. Jahrh. ein zentraler Sonnendienst als Grundlage aller Religion und Theologie erwuchs, ist ausgezeichnet dargelegt worden von F. CUMONT, La théologie solaire du paganisme Romain (Mém. présent. par divers savants à l'acad. d. inscript. XII), Paris 1909, vgl.

dazu auch Bull. de l'acad. roy. de Belgique 1909, 256 ff.

<sup>4)</sup> z. B. Hierobolus und Melagbelus CIL III 1108: Suppl. 7956. VI 31036; in der zweisprachigen Inschrift CIL VI 710 wird der im palmyrenischen Texte als Malakbel bezeichnete Gott im lateinischen *Sol sanctissimus* genannt.

<sup>5)</sup> z. B. Dolichenus und Sol CIL VI 412. 30941.

<sup>6)</sup> Interessant ist z. B. CIL VI 700: *Soli sacrum*, geweiht von einem *natus in Suria Nisybin, liber factus Romae*.

<sup>7)</sup> CIL III Suppl. 11146. V 4948. VI 398 (vom J. 86 n. Chr., s. oben S. 360). 709. 31139 (vom J. 128).

<sup>8)</sup> F. CUMONT, Mon. myst. Mithra I 47 ff.

<sup>9)</sup> Das älteste datierte Beispiel CIL VI 717 (*Soli invicto deo*) stammt aus dem J. 158; vgl. aus der nächsten Zeit CIL III Suppl. 7483 (*deo invicto*). III 1111 (*Soli invicto*). VI 740 (*Soli invicto*).

<sup>10)</sup> Vgl. über ihn im allgemeinen J. H. MORDTMANN, ZDMG XXXI 1877, 91 ff. F. LENORMANT, Rev. de l'hist. d. relig. III 1881, 310 ff. F. STUDNICZKA, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. VIII 1884, 64 ff.; Röm. Mitteil. XVI 1901 S. 273 ff. P. HABEL, Comment. in honor. Studemundi (1889) S. 93 ff. F. CUMONT bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. V 2219 ff. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Religion S. 197 ff.

(Elagabal) den römischen Kaiserthron bestieg, war seine erste und vornehmste Sorge die, den Gott, dem er bisher gedient hatte, zum Hauptgotte des römischen Staates zu machen:<sup>1)</sup> der Fetisch wurde nach Rom gebracht und erhielt als *invictus Sol Elagabal*<sup>2)</sup> (oder *Alagabal*) den Platz an der Spitze der römischen Staatsgötter (Cass. Dio LXXIX 11, 1. Herodian. V 5, 7) dergestalt, daß der Kaiser seine durch Senatsbeschluß sanktionierte Würde als Oberpriester dieses Gottes im Range über die des Pontifex maximus stellte. Ein Staatspriestertum für den weiteren Dienst des Gottes Elagabal wurde eingesetzt<sup>3)</sup> und ein Jahresfest geschaffen, auch im Gottesdienste des Heeres wußte der Eindringling Fuß zu fassen.<sup>4)</sup> In Rom lagen die Heiligtümer des neuen Gottes in unmittelbarer Nähe der Residenzstätten des Kaisers, eines auf dem Palatin, angrenzend an den kaiserlichen Palast,<sup>5)</sup> ein anderes, in das der Gott jeden Sommer zusammen mit dem Kaiser übersiedelte, bei der Sommerresidenz in der Vorstadt ad Spem veterem.<sup>6)</sup> In den erstgenannten Tempel ließ der Kaiser nicht nur alle sonst in Rom befindlichen anikonischen Symbole der verschiedensten Gottheiten, das Feuer der Vesta, die Schilde der Salier, das Palladium, den Stein der Großen Mutter, zusammenschleppen (Hist. aug. Heliog. 3, 4. 6, 8), sondern er feierte hier auch in den offiziellen Formen des *ιερός γάμος* die Vermählung seines Gottes mit der karthagischen Caelestis (s. unten § 60), deren Bildsäule nach Rom gebracht und nach der Hochzeitsfeier im palatinischen Tempel aufgestellt wurde.<sup>7)</sup> Nachdem dieses wüste Treiben, die ärgste Entwürdigung, die römisches Wesen und römische Religion je erfahren haben, fast drei Jahre gedauert hatte, machte der Sturz des Kaisers und die darauf folgende *damnatio memoriae* dem Kulte des Gottes Elagabal für Rom ein für allemal ein Ende,<sup>8)</sup> während der Tempel von Emesa als ein im ganzen Orient weithin angesehenes Heiligtum fortbestand.<sup>9)</sup> In Rom aber hat fünfzig Jahre später abermals der Gottes-

<sup>1)</sup> Cass. Dio LXXIX 11 f. Herodian. V 3 ff. Hist. aug. Heliog. 3. 6 f. Aurel. Vict. Caes. 23.

<sup>2)</sup> Dies der offizielle Name (CIL III Suppl. p. 1997 f. X 5827); im übrigen gilt das bei den orientalischen Gottheiten übliche Schwanken der Umnennung zwischen Juppiter und Sol auch für den Gott von Emesa (Hist. aug. Carac. 11, 7; Heliog. 1, 5. 17. 8).

<sup>3)</sup> Wir kennen nur einen *sacerdos Sol(is) Alagabali* Ti. Julius Balbillus (CIL VI 2269; vgl. 708), der schon vor der Zeit des Elagabal *sacerdos Solis* (CIL VI 2270. 1663. 2129 aus den Jahren 199. 201. 215), d. h. Priester eines andern syrischen Ba'al, war und nun dem neuen Dienste sich zuwendete.

<sup>4)</sup> CIL III 4300 und dazu v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 60 f.; über die Bedeutung des hier dem Gotte gegebenen Beinamens *Ammudates* (Commod. instr. I 18) s. ED. MEYER in ROSCHERS Lexik. I 291. 1229. STUDNICZKA, Arch. epigr. Mitteil. VIII 65 f. TÄMPPEL bei PAULY-WISSOWA, Real-

Encycl. I 1868 f.

<sup>5)</sup> Hist. aug. Heliog. 3, 4, vgl. 1, 6. Herod. V 5, 8. Aur. Vict. Caes. 23, 1. MOMMSEN, Chron. min. I 147 (nach Hieron. chron. ad a. Abr. 2235 erfolgte die Gründung 221 n. Chr.). HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 106.

<sup>6)</sup> Herod. V 6, 6 ff., vgl. Hist. aug. Heliog. 13, 5. 14, 5.

<sup>7)</sup> Herod. V 6, 4 f. Cass. Dio LXXIX 12; vgl. A. DIETERICH, Inschrift des Aberkios S. 28 ff. und dagegen F. CUMONT, Revue de l'instruct. publ. en Belg. XL 1897, 89 ff.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LXXIX 21, 2: *ὁ τε Ἐλαγάβαλος αὐτὸς ἐκ τῆς Ρώμης παντάπασιν ἐξέπεσε*; vgl. Herod. VI 1, 3, wo aber nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, von der (gewiß in der Tat erfolgten) Rücksendung des Fetisches in den Tempel von Emesa, sondern von der Rücklieferung der aus den stadtrömischen Tempeln in das palatinische Elagabalheiligtum zusammengeschleppten Göttersymbole die Rede ist.

<sup>9)</sup> Hist. aug. Aurel. 25, 4. Avien. orb. terr. 1083 ff.

dienst eines *deus Sol invictus*, und zwar diesmal zu längerer Herrschaft, Einzug gehalten, indem Aurelian im J. 274 diesem Gotte auf dem Campus Agrippae einen großartigen Tempel mit umgebenden Säulenhallen und prunkvoller Innenausstattung weihte.<sup>1)</sup> Daß der Name des Sonnengottes hier, wie überall in dieser Zeit, einen orientalischen Kult deckt, steht außer Zweifel, doch hat man darüber gestritten, welcher Gott gemeint sei: die weit verbreitete Ansicht (z. B. MARQUARDT, Staatsverw. III 83), daß Aurelian den Dienst des Elagabal von Emesa von neuem in Rom eingeführt habe, ist durch die *damnatio memoriae*, die mit dem Kaiser notwendig auch den Gott treffen mußte, ausgeschlossen; aber auch der Gedanke an den persischen Mithras<sup>2)</sup> wird, abgesehen von der sonst hervortretenden Verschiedenheit der beiden Kulte und der Unmöglichkeit, sich das *spelaeum* des Mithrasdienstes (s. § 59) durch einen Prachttempel ersetzt zu denken, widerlegt durch das Zeugnis des Zosimos I 61, der im Tempel *Ἡλίου τε καὶ Βῆλου ἀγάλματα* erwähnt, was nur auf syrische Ba'alim paßt. Unter diesen aber liegt der Stadtgott von Palmyra, der als Belus oder Sol in Rom von Palmyrenern schon früher verehrt worden war (oben S. 363, vgl. S. 365 Anm. 4), deshalb am nächsten, weil die Gründung des Tempels in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Triumph nach der Einnahme Palmyras stand und die palmyrenische Beute zu seiner Ausstattung verwendet wurde.<sup>3)</sup> Daß man Wesen und Herkunft des durch Aurelian zum Reichsgotte erhobenen Sonnengottes so schwer genau feststellen kann, hat seinen Grund darin, daß dieser Kaiser, weit entfernt davon, wie Elagabal den ganzen Schwulst und Schmutz eines semitischen Ba'alisdienstes den Römern aufdrängen zu wollen, seinen Gott vielmehr ganz in den Formen des römischen Kultes verehren ließ: nach römischem Brauche fiel der Stiftungstag des Tempels mit dem Jahresfeste des Sol invictus am 25. Dezember zusammen,<sup>4)</sup> nach dem Vorbilde des von Domitian eingesetzten Agon Capitolinus (oben S. 129 Anm. 1) wurde für den neuen Gott ein alle vier Jahre wiederkehrender *agon Solis*<sup>5)</sup> begründet, sein Dienst lag nicht in den Händen orientalischer Priester, sondern eines vornehmen *collegium publicum*, das der ersten Priesterschaft der alten Religion den Namen entlehnte und unter der Bezeichnung

<sup>1)</sup> Zosim. I 61. Hist. aug. Aurel. 35, 3. 39, 2, vgl. 1, 3. 10, 2. 25, 6. 28, 5. 48, 4; Tac. 9, 2; Firm. 3, 4. Aurel. Vict. Caes. 35, 7. Eutr. IX 15. MOMMSEN, Chron. min. I 148. Not. urb. reg. VII. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 453 ff.

<sup>2)</sup> ÜSNER, Philos. Aufsätze Ed. Zeller gewidmet (1887) S. 279 f. (doch s. Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 351). HABEL a. a. O. S. 97 f.

<sup>3)</sup> Zosim. I 61. Aurel. Vict. Caes. 35, 7.

<sup>4)</sup> *N(atalis) Invicti, c(ircenses) m(issus)* XXX Philoc., vgl. Julian. or. IV 156 B. C und mehr bei MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 338 f. Die Eintragung *Ἡλίου γενέθλιον, ἀξίον ἡῶς* findet sich zum 25. Dezember bereits in dem für Aegypten bestimmten und um 200 n. Chr. entstandenen Kalender des Antiochos (herausgegeben von F. BOLL, Griechische Kalender I, Sitz. Ber. d. Heidel-

berger Akad. d. Wiss. Philos. hist. Klasse 1910, 16. Abhdl.); danach war die von Aurelian aufgenommene Vorstellung vom Geburtstag der Sonne, für welche F. CUMMONT, Comptes rend. de l'acad. d. inscript. 1911, 292 ff. noch ein weiteres Zeugnis aus Kosmas von Jerusalem (MIGNE, Patrol. gr. XXXVIII 464) beibringt, wahrscheinlich ägyptischer Herkunft, die Wahl des Tages ist wohl dadurch bestimmt worden, daß im Kalender Caesars die Bruma auf den 25. Dezember angesetzt war (s. BOLL a. a. O. S. 40 ff.).

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Chron. min. I 148. Julian. or. IV 155 B. Die vom 19.—22. Oktober bei Philocalus verzeichneten *hudi Solis* sind ungewisser Herkunft, vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 333.

*pontifices Solis* neben oder vor die alten Pontifices (jetzt auch *pontifices Vestae* genannt) trat.<sup>1)</sup> Das Bild des Gottes, wie es uns auf den Münzen Aurelians sowohl wie der Kaiser des 4. Jahrhunderts häufig entgegentritt, zeigt daher nicht die Fremdartigkeit der Darstellungen des Dolichenus oder Heliopolitanus, sondern gibt ihn in griechisch-römischer Auffassung wieder, in der ganzen Gestalt dem auf den Münzen der gleichen Zeit ebenfalls oft dargestellten Genius populi Romani ähnlich: eine nur mit einem Mantel bekleidete nackte Jünglingsgestalt mit der Strahlenkrone auf dem Haupte, die rechte Hand erhoben (manchmal mit der Peitsche des Wagenlenkers), in der linken die Weltkugel haltend.<sup>2)</sup> Aus den Donauländern stammend, in denen sich in eigentümlicher Weise griechische, römische und orientalische Kultur mischte und durchkreuzte, beabsichtigte der Kaiser in dem Gotte, den er auf seinen Münzen als *dominus in(p)er(i) Romani* feiert (ECKHEL, D. N. VII 483), die vielgestaltigen Religionsanschauungen der verschiedenen Teile des Riesenreiches zu vereinigen und zu versöhnen, und bis zu welchem Grade ihm das gelang, zeigt noch fast ein Jahrhundert später die (4.) Rede Julians *εἰς τὸν βασιλέα Ἡλίου*, in der alle Mythologie und Religion der bekannten Welt sich in eine Verherrlichung des Königs der Götter, des Sonnengottes, umsetzt.<sup>3)</sup> Daß der Sonnengott in jener Zeit die Gesamtidee des alten Polytheismus verkörperte, tritt darin hervor, daß während Constantin in den Jahren der Gesamtregierung ihm noch vielfach seine Verehrung bezeugt hat, mit dem Siege über Licinius im J. 323, der ja zugleich ein Sieg des Christentums über das Heidentum ist, Bild und Name des Sonnengottes von der kaiserlichen Münzprägung verschwinden;<sup>4)</sup> aber die Tatsache, daß derselbe Constantin in seiner neuen Residenz sein Standbild in der Gestalt des Sonnengottes aufstellen ließ,<sup>5)</sup> beweist zugleich die zähe Haltbarkeit dieses solaren Henotheismus.

Literatur: PRELLER-JORDAN, Röm. Mythol. II 394 ff. J. REVILLE, Die Religion zu Rom unter den Severern (deutsch von G. KRÜGER, Leipzig 1888) S. 67 ff. 236 ff. F. CUMONT, Die orient. Religionen im röm. Heidentum S. 122 ff.

**59. Der Mithrasdienst.** Mit der Mithrasreligion, die von Persien aus bereits in hellenistischer Zeit in die Länder des östlichen Kleinasien vorgedrungen war, sind die Römer dem Anscheine nach zuerst bei der Niederwerfung der kilikischen Seeräuber in Berührung gekommen, unter denen sich auch Mithrasverehrer befanden (Plut. Pomp. 24). Eine wirkliche Einwirkung dieses Gottesdienstes auf Rom und den Westen können wir aber erst gegen Ende des 1. Jahrhunderts der Kaiserzeit<sup>6)</sup> bemerken, wobei wohl die armenischen Feldzüge des Corbulo und die seit Vespasian in weiterem Umfange stattfindende Aushebung von Auxiliartruppen in jenen Gegenden

<sup>1)</sup> HABEL a. a. O. S. 100 ff.

<sup>2)</sup> Ueber den Sonnengott in Münzbildern und Münzaufschriften von Commodus bis Constantin s. USENER, Rhein. Mus. LX 468 ff. — Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 352 ff.

<sup>3)</sup> Vgl. dazu G. MAU, Die Religionsphilosophie Kaiser Julians in seinen Reden auf den König Helios und die Göttermutter (Leipzig 1907) S. 3 ff. und namentlich J. MAURICE, La dynastie solaire des seconds

Flaviens, Revue archéol. 1911 I 377 ff. Julian erbaute auch dem Helios inmitten des kaiserlichen Palastes einen Tempel. Liban. or. XVIII 127 (II p. 290 F.).

<sup>4)</sup> USENER a. a. O. S. 478 f. = 363 ff.

<sup>5)</sup> TH. PREGER, Hermes XXXVI 457 ff.

<sup>6)</sup> Eine angeblich aus Tiberius' Zeit stammende Inschrift CIL VI 968\* scheidet als Fälschung aus.

eine Rolle gespielt haben. Wenn Statius bereits von der Darstellung des stiertötenden Mithras in der Felsgrotte Kunde hat<sup>1)</sup> und Plutarch (a. a. O.) die Mithrasweihen als zu seiner Zeit bestehend erwähnt, so stimmt dazu vollkommen die Tatsache, daß die ältesten mit Sicherheit datierbaren Mithreen in Rom und Umgebung bis in die Regierungszeit des Trajan und Hadrian hinaufreichen.<sup>2)</sup> Der eigentliche Aufschwung des Mithraskultes aber datiert erst von Commodus, der, wie an den Gottesdiensten der Isis und Bellona, auch an den Mysterien des Mithras selbst teilnahm (Hist. aug. Comm. 9, 6) und damit diese sozusagen hoffähig machte: nicht nur Soldaten und kleine Bürger, Sklaven und Freigelassene<sup>3)</sup> beteiligen sich seitdem an diesem Gottesdienste, sondern die höchsten Beamtenkreise, bis schließlich Diocletian und Maximian samt ihren Mitregenten im Lager von Carnuntum den Deus Sol invictus Mithras geradezu als den *fautor imperii sui* verehren (CIL III 4413). Sowohl die stadtrömischen Mithreen, deren wir aus Inschriften- und Denkmälerfunden etwa zwei Dutzend kennen, wie die zahlreichen, zum Teil sehr wohl erhaltenen Heiligtümer des Gottes in Italien (Ostia, Capri u. a.) und allen Provinzen der westlichen Reichshälfte, namentlich den Donau- und Rheinländern (Sarmizegetusa, Carnuntum, Neuenheim, Osterburken, Groß-Krotzenburg, Hedderheim, Dormagen, Saarburg), zeigen, von unwesentlichen Abweichungen abgesehen, durchweg eine übereinstimmende Anlage,<sup>4)</sup> die für die Eigenart des ganzen Gottesdienstes von hervorragender Bedeutung ist: aus einem Vorraume steigt man auf einer Treppe in die stets unterirdisch angelegte eigentliche Cella hinab, die an ihrer Rückwand in einer Nische das Reliefbild des stiertötenden Mithras zeigt, während die beiden Längsseiten von erhöhten Podien eingenommen werden, auf denen, wie ihre Oberflächenbeschaffenheit erkennen läßt, die Gläubigen zu knien pflegten; im Mittelraum der Cella vor dem Bilde stehen gewöhnlich zwei Altäre, Spuren von Tieropfern sind noch vielfach erhalten. Diese Heiligtümer heißen mit technischer Bezeichnung *spelaea*<sup>5)</sup> und sind zum Teil wirkliche Felsgrotten, zum Teil Kellerräumlichkeiten oder künstlich unterirdisch angelegte Gemächer; ihre Dimensionen sind so klein, daß kaum mehr als je hundert Gläubige in einem solchen Heiligtume Platz gefunden haben

<sup>1)</sup> Stat. Theb. I 719: *seu Persei sub rupibus antri indignata sequi torquentem cornua Mithram.*

<sup>2)</sup> Das älteste Denkmal aus Rom ist, wenn die Ausführungen von HÜLSEN (Berl. phil. Wochenschr. 1889, 683) zutreffen, CIL VI 718 = 30818 aus Trajans Zeit, nicht viel später auch VI 732 = IG XIV 996. In einem der Mithreen von Ostia (CUMONT, Mon. myst. Mithr. II 414 ff. 523 f.) finden sich Inschriften aus den Jahren 142 und 143 n. Chr. (CIL XIV 67. 33); in die Zeit des M. Aurel hinauf lassen sich ein andres Mithreum von Ostia (CIL XIV 59) und das von Nersa (CIL IX 4109) verfolgen.

<sup>3)</sup> Interessant ist CIL VI 2271, wo ein Freigelassener des Septimius Severus, Caracalla und Geta als *pater et sacerdos*

*invicti Mithrae domus Augustanae* erscheint: es bildete also das kaiserliche Gesinde eine eigene Mithrasgemeinde.

<sup>4)</sup> G. WOLFF, Das Römerkastell und das Mithrasheiligtum von Groß-Krotzenburg am Main (Cassel 1882) S. 85 ff.; Westd. Ztschr. XIII 1894, 39 ff. Ueber Mithrasdienst u. Mithreen, Gymn. Progr. Frankfurt a. M. 1909. F. CUMONT, Notes sur un temple Mithriaque d'Ostie, Gand 1891 und Monum. myst. Mithr. I 54 ff.

<sup>5)</sup> z. B. CIL III Suppl. 11088, 13283. V 810, 5795. VI 733, 3723. VIII 6975. IX 3808; vgl. Stat. Theb. I 719. Justin. Mart. dial. c. Tryph. 70. Porphyr. de antronymph. 5. Tertull. de cor. 15. Firm. Mat. err. prof. rel. 5, 2.

können, aus welchem Grunde bei einer weiteren Ausdehnung des Kultes am gleichen Orte mehrere Spelaeen (in Heddernheim 3, in Carnuntum 4, in Ostia 6) angelegt werden mußten. Schon diese Eigentümlichkeit der äußeren Verehrungsformen scheidet die Mithrasreligion scharf von allen sonstigen einheimischen wie recipierten Staatskulten und gehört zu den Gründen, aus denen jene trotz ihrer weitreichenden Bedeutung nie offiziell als Bestandteil der Staatsreligion anerkannt worden ist. Dazu kommt die damit zusammenhängende strenge Gliederung der Mithrasgläubigen in Gemeinden von *sacrati*,<sup>1)</sup> deren jede ihre eigene Vorstandschaft<sup>2)</sup> und eigene Priester<sup>3)</sup> besitzt: die Beschränkung eines Gottesdienstes auf derartige Kultgenossenschaften bedeutet den direkten Gegensatz zum Staatskulte. Die Gesamtheit der Gläubigen einer jeden Gemeinde ist nach Graden der Einweihung geschieden, welche eigenartige und geheimnisvolle Namen tragen:<sup>4)</sup> als Rabe (*corax*) beginnend erreicht der Myste über die Grade des Geheimen (*ζωύφιος*) und des Streiters (*miles*) die Würde eines Löwen (*leo*), die ihm, wie es scheint, die volle Zugehörigkeit zu der heiligen Gemeinschaft erschloß, während die früheren Stufen nur der Vorbereitung dienten; die höchsten Grade der Perser (*Persa*), Sonnenläufer (*ἡλιοδρομος*) und Väter (*pater*, auch *pater sacrorum*) waren naturgemäß besonders bevorzugten und eifrigen Mitgliedern vorbehalten; an der Spitze der *patres* (diese und die *leones* sind die am häufigsten erwähnten Grade) stand ein *pater patrum*,<sup>5)</sup> der vielleicht als das geistliche Oberhaupt aller Mithrasgemeinden eines Ortes angesehen werden darf und jedenfalls mit dem von Tertullian (de praescr. haer. 40) erwähnten *summus pontifex* identisch ist. Bei der Aufnahme aus einem niederen Grade in einen höheren<sup>6)</sup> kamen nicht nur Gebet, Enthaltensamkeit und eine Anzahl symbolischer Akte zur Anwendung, sondern es waren auch gewisse Prüfungen zu bestehen, die, wie die spärlichen Andeutungen unserer Quellen erkennen lassen, vor allem darauf hinausliefen, den Neophyten in Schrecken zu setzen und seinen Mut und seine Standhaftigkeit auf die Probe zu stellen;<sup>7)</sup> was spätere Zeugen von Menschenopfern und gräßlichen Qualen der Aufzunehmenden zu erzählen wissen,<sup>8)</sup> gehört offenbar in den Bereich der gruseligen Fabel. Die Eingeweihten selber aber standen

<sup>1)</sup> CIL VI 730. 737. 742. 31038; ein *album sacrato[rum]* aus Portus CIL XIV 286, ein Verzeichnis der *cultores d(ei) S(olis) i(nvicti) Mithrae* aus Sentinum XI 5737.

<sup>2)</sup> *Magistri* CIL VI 47. 717. 734. 1675; *decem primi* VI 86.

<sup>3)</sup> Außer den sehr oft erwähnten *sacerdotes* (*tordo sacerdotum* CIL VI 2151), die häufig zugleich *patres* sind (CIL VI 738. 2271. 3727. XIV 63), bezeugen auch, wohl identisch mit ihnen, *antistites* (CIL VI 716. XIV 57. 3567 u. a.), deren einer den Grad eines Löwen bekleidet (CIL VI 737).

<sup>4)</sup> Hieron. epist. 107, 2 = Migne, Patr. lat. XXII 869. Porphyr. de abstin. IV 16; vgl. Henzen zu CIL VI 754.

<sup>5)</sup> In Entlehnung eines altrömischen Priestertitels (s. § 70) hat man ihn zuweilen auch *pater patratus* genannt (CIL

V 5795, vgl. II 2705 = Suppl. 5728: *patrem patratum leonem* und dazu XI 5737: *pater leonum*).

<sup>6)</sup> Der Terminus für den Akt der Aufnahme ist *hierocoracica tradere*, *cryfos tradere* oder *ostendere*, *leontica*, *persica*, *heliaca*, *patrica tradere*, CIL VI 749 ff.; vgl. Porphyr. de abstin. IV 16; de antro nymph. 15.

<sup>7)</sup> Hist. aug. Comm. 9, 6: *sacra Mithriaca homicidio vero pollut, cum illic aliquid ad speciem timoris vel dici vel fingi soleat*. Tertull. de cor. 15. Porphyr. de abstin. IV 16. Ps. August. quaest. vet. et novi test. 114, 11 p. 308, 18 ff. Sout.

<sup>8)</sup> Greg. Naz. or. 4, 70, 89, 39, 5 = Migne, Patr. gr. XXXV 592. 620. XXXVI 340 und dazu die *ιστορία* des Nonnos (Cumont. Monum. myst. Mithr. II 18 ff.).

unter einem strengen Sittengesetze<sup>1)</sup> und wurden zusammengehalten durch sakramentarisches Riten, z. B. ein der christlichen Kommunion entsprechendes Liebesmahl<sup>2)</sup> und ähnliche symbolische Ceremonien, die den Christen Anlaß gaben, den Mithrasverehrern vom Teufel eingegebene Nachahmung christlicher Sakramente vorzuwerfen.<sup>3)</sup>

Über den dogmatischen Inhalt der Mithrasreligion erhalten wir fast ausschließlich durch die Denkmäler der Mithreën Auskunft, naturgemäß oft nur eine recht unsichere und vieldeutige, weil uns der Schlüssel zu der fremdartigen Symbolik dieser Darstellungen fehlt.<sup>4)</sup> Das in allen Mithreën wiederkehrende Hauptbild zeigt in der Wiedergabe eines kosmogonischen Mythos der Perser Mithras als jugendlichen Gott in persischer Gewandung, wie er den nach rechts stürmenden Stier von hinten niederreißt und ihm ein breites Messer in den Hals stößt, während ein Hund nach der Wunde aufspringt, eine Schlange das entströmende Blut aufleckt, und ein Skorpion die Hoden des gefällten Tieres, dessen Schwanz in ein Ährenbüschel ausläuft, angreift: Zeuge der Handlung ist ein dabei sitzender oder fliegender Rabe, um ein im Vordergrund befindliches Gefäß bewegen sich ein Löwe und eine Schlange, zu beiden Seiten der Gruppe stehen zwei Jünglinge in persischer Tracht, der eine mit gehobener, der andere mit gesenkter Fackel; ihre Namen *Cautes* und *Cautopates* stehen jetzt inschriftlich fest.<sup>5)</sup> Das Hauptbild wird oft umrahmt von einer Anzahl kleiner Reliefbilder, die in typischer Reihenfolge und Wiederkehr Szenen eines *ιερὸς λόγος* vorführen, in denen Mithras immer wieder die handelnde Person ist, zuweilen im Verkehr mit dem durch Strahlenkranz und Peitsche gekennzeichneten Sonnengotte, vielfach in Verbindung mit dem Stiere, den er zähmt, reitet oder gar auf dem Rücken fortschleppt, auch in andern Handlungen, z. B. einen Pfeil gegen einen Felsen abschießend, aus dem eine Quelle entspringt, namentlich aber, wie er, als Kind gebildet, nackt bis auf die persische Mütze, in der rechten Hand ein Messer, in der linken eine Fackel haltend, mit halbem Leibe aus einem Felsen aufsteigt. Diese letztgenannte Darstellung, die häufig auch selbständig statuarisch gebildet ist, ist die einzige, deren Deutung durch Inschriften und Schriftstellerzeugnisse völlig sichergestellt ist: es ist die Geburt des Mithras aus dem Felsen, ein Mythos, der das erste Erscheinen

<sup>1)</sup> S. REINACH, *Cultes, mythes et religions* II 220 ff.

<sup>2)</sup> Eine Kommunion der Mithrasverehrer, bei der die Eingeweihten in den Masken ihrer Grade erscheinen, auf dem Relief von Konjica in Bosnien (K. PATSCH, *Wissensch. Mitteil. aus Bosn. u. d. Hercegovina* VI 1898 S. 194 ff. mit Taf. XII. CUMONT, *Mon. myst. Mithr.* I 175); die Aufschriften *nama cunctis* (CIL XIV 3567; *nama* allein VI 731) und *nama sebesio* (CIL VI 719 = 30819; danach gefälscht XIV 3566) entziehen sich einer sicheren Deutung (man faßte früher *nama cunctis* als 'das für alle vergossene Naß', *raua*) und bleiben darum besser beiseite.

<sup>3)</sup> Justin. Mart. apol. I 66. Tertull. de

praescr. haer. 40; de bapt. 5.

<sup>4)</sup> Vgl. auch. J. TOUTAIN, *Études de mythologie et d'histoire* S. 228 ff.

<sup>5)</sup> Die Benennung ist sichergestellt durch die Inschriften einer Stele im dritten Mithreum zu Heddernheim (CIL XIII 7369), wodurch sich frühere Versuche (zuletzt CUMONT, *Rev. archéol.* XII 1888, 95 ff.) erledigen. Beide Namen sind Beinamen des Mithras (CIL III 4416. VII 650. XIII 7397), mit dem die Figuren auch in Aussehen und Kleidung ganz identisch gebildet sind. Die Etymologie ist ebenso unsicher, wie die eines andern Beinamens *Nabarzes* (CIL III 1549. 3481; Suppl. 7938. VI 722. 742).

des Tageslichtes auf den Berggipfeln zu versinnlichen scheint.<sup>1)</sup> Für alle andern Szenen geben uns die Quellen wohl mehr oder minder künstliche symbolische Deutungen,<sup>2)</sup> aber keinen Bericht über die mythischen Vorgänge, die uns im Bilde entgegentreten und deren Kenntnis Vorbedingung wäre für die Deutung des religiösen Inhaltes. Neben den aus dem persischen Mythos selbst entnommenen Darstellungen enthalten die Mithreen auch zahlreiche Hinweisungen auf den chaldäischen Gestirndienst in Bildern nicht nur von Sol und Luna, sondern auch den Planetengöttern und den Gottheiten des Tierkreises, ferner symbolische Darstellungen der Elemente und ihres Zusammenwirkens, phantastische Gestalten des persischen Glaubens, wie z. B. den geflügelten und von einer Schlange umwundenen löwenköpfigen Gott mit seinen zahlreichen symbolischen Attributen, den ΖΟËΓΑ Aion nannte,<sup>3)</sup> daneben wieder vielfach die Bilder griechischer und römischer Götter, die man nicht durchweg als Übersetzungen persischer Gottheiten in die Göttertypik der griechisch-römischen Kunst auffassen darf, sondern als einen Hinweis darauf, daß die Mithrasreligion alle früheren griechischen und römischen Götterdienste sich unterwirft und in sich aufgehen läßt.

So rätselhaft und geheimnisvoll auch der gesamte römische Mithrasdienst ist und bleibt, so ist doch soviel klar, daß der hier verehrte Gott sowohl in seiner Identifikation mit der Sonne, die sich in dem Namen Sol invictus Mithras ausspricht, wie namentlich in der dominierenden Stellung, die er über allen andern Gottheiten einnimmt, von dem gleichnamigen Gotte des Avesta ganz beträchtlich verschieden ist,<sup>4)</sup> wie auch der ganze Kreis von Religionsvorstellungen, der im occidentalen Mithraskulte zum Ausdruck kommt, sicher außer den persischen auch fremdartige, insbesondere chaldäische Elemente enthält. Die Darstellungen des in den Mithreen immer wiederkehrenden Bildercyklus, in denen Sol und Mithras als unter sich verschiedene Gottheiten nebeneinander stehen, zeigen einen merkwürdigen Widerspruch mit dem offiziellen Namen des Gottes: denn die Bezeichnung *Sol invictus Mithras* beweist, daß man in Rom Mithras prinzipiell nicht schied von der langen Reihe orientalischer Gottheiten, in welche die ebenfalls als *Sol invictus* bezeichneten Ba'alim von Emesa und Palmyra gehören. Man darf daraus vielleicht schließen, daß die für den Westen des Reiches maßgebend gewordene Umbildung der ursprünglichen Mithrasauffassung eben in jenen Gegenden erfolgt ist, aus denen die im vorigen Abschnitte (§ 58) charakterisierten Gottheiten nach Rom kamen, etwa in Kommagene, möglicherweise auch in Armenien oder Kappadokien. Auf alle Fälle war diese Umbildung abgeschlossen, als der Mithraskult in Rom und den westlichen Provinzen

<sup>1)</sup> Θεός ἐκ πέτρων Firm. Mat. err. prof. rel. 20, 5; vgl. Justin. Mart. dial. c. Tryph. 70. Commod. instr. 113. Hieron. adv. Jovin. 17 = Migne, Patrol. lat. XXIII 219. Lyd. de mens. IV 30. Inschriften mit *Petrae genetrici* (CIL III 4424. 4543; Suppl. 8679. XIII 7369, vgl. V 5020. Im allgemeinen s. E. MAIONICA, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. II 1878. 33 ff.

<sup>2)</sup> Siehe namentlich Porphy. de antro nymph. 5. 18. 24. Schol. Stat. Theb. I 717 ff.

<sup>3)</sup> CUMONT, Westd. Ztschr. XIII 1894, 97 ff.; Mon. myst. Mithr. I 74 ff.

<sup>4)</sup> Auch daß in den Mithreen dem Arimanius, d. h. dem göttlichen Vertreter des bösen Prinzips, Altäre errichtet werden (CIL VI 47. III 3414 f.; *signum Arimanium* DESSAU 4265), steht im Widerspruche mit der ursprünglichen persischen Anschauung.

Eingang fand, denn er tritt uns dort durchweg als etwas vollkommen Fertiges und Einheitliches entgegen und hat während der drei Jahrhunderte, aus denen unsere Denkmäler stammen, irgendwie nachweisbare und erhebliche Veränderungen und Ausgestaltungen nicht erfahren. Seine Hauptblüte fällt zusammen mit der der syrischen Gottesdienste in das ausgehende zweite und namentlich das dritte Jahrhundert n. Chr.; in den Provinzen erlischt er zu Anfang des vierten Jahrhunderts,<sup>1)</sup> in Rom hat er dagegen gerade in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts noch einen erneuten Aufschwung genommen, wie nicht nur die heftigen Angriffe des Firmicus Maternus, Paulinus von Nola und des sogen. Carmen contra paganos (oben S. 99), sondern auch die Denkmäler beweisen, vor allem die Inschriften aus dem bei San Silvestro in Capite gelegenen Mithreum (CIL VI 749 ff.), die bis in das vorletzte Jahrzehnt des Jahrhunderts hinunterreichen: von der engen Verbindung, die der Mithraskult in diesen letzten Zeiten des Heidentums mit dem Dienste der Magna Mater und andern Fremdkulten einging, legen zahlreiche Taurobolienaltäre der gleichen Zeit (CIL VI 500 ff.) Zeugnis ab, deren Stifter die Priestertümer der Großen Mutter, des Mithras, der Hekate, des Liber und oft auch anderer Gottheiten in einer Person vereinigen (s. oben S. 98 Anm. 5).

Literatur. Die reiche ältere Literatur ist erledigt durch das monumentale Werk von F. CUMONT, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithras*, I (Introduction) Bruxelles 1899. II (Textes et monuments) 1896; aus Bd. I die 'Conclusions' (S. 223–350) ohne den wissenschaftlichen Beweisapparat als besonderes Buch *Les mystères de Mithra*, Bruxelles 1900 (2. Aufl. 1902; deutsch von G. GEHRICH, Leipzig 1903; 2. Aufl. mit starker Vermehrung der Anmerkungen, 1911); außerdem vgl. CUMONTs Artikel 'Mithras' in ROSCHERS *Mythol. Lexik.* II 3029 ff. und Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum S. 159 ff. Wichtige Beiträge zum Verständnis der Mithrasmysterien bei A. DIETERICH, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1903 (2. Aufl. 1910; dagegen F. CUMONT, *Revue de l'instruct. publ. en Belg.* XLVII 1904, 1 ff.) und Kleine Schriften S. 252 ff. 272 ff. 501 ff. R. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig und Berlin 1910.

**60. Sonstige Fremdkulte.** Die Masse fremder Gottesdienste, die seit dem Ausgange des 2. Jahrhunderts in Rom irgendwo private Ausübung finden, ist unüberschaubar und kann hier nicht erschöpfend dargestellt werden: nur einige Kulte, die zeitweise auch für die weitere Öffentlichkeit eine maßgebende Bedeutung gewonnen haben, sollen an dieser Stelle kurze Würdigung finden. Obenan steht in dieser Hinsicht der Dienst der Stadtgöttin von Karthago, die, mit ihrem einheimischen Namen 𐤓𐤓 (Tanit) genannt,<sup>2)</sup> als Dea Caelestis zur Zeit des ausgehenden Altertums auch im religiösen Leben der Hauptstadt und des Heeres eine wichtige Rolle spielte. Diese „himmlische Herrin“ des punischen Afrika,<sup>3)</sup> deren berühmter und prächtiger Tempel zu Karthago<sup>4)</sup> bis zum Ende des 4. Jahrhunderts be-

<sup>1)</sup> Das jüngste Zeugnis ist wohl CIL III 4796 aus Virunum, wonach im J. 311 der Praeses der Provinz Noricum Aurelius Hermodorus *das templum vetusta(te) conlabsum, quot fuit per annos amplius Ldesertum*, wiederherstellte.

<sup>2)</sup> Siehe namentlich TH. NÖLDEKE bei A. v. DOMASZEWSKI, *Westd. Ztschr.* XIV 74 ff. und im allgemeinen PH. BERGER, *Gazette*

*archéol.* V (1879) 133 ff. 222 ff. VI (1880) 18 ff. CUMONT bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* II 1247 ff. ROSCHER, *Mythol. Lexik.* II 612 ff.

<sup>3)</sup> *Caelestis Afrorum (dea)* Tertull. *ad nat.* II 8 = apol. 24; vgl. Salvian. *de gubern. dei* VIII 9. Ambros. *epist.* I 18, 30 = MIGNE. *Patrol. lat.* XVI 980.

<sup>4)</sup> R. CAONAT, *Rev. archéol.* XXIV 1894. 188 ff.; vgl. über den karthagischen Gottes-

stand<sup>1)</sup> und deren Dienst von Karthago aus auch in Numidien, Mauretanien und bis nach Spanien hinein Verbreitung gefunden hatte,<sup>2)</sup> wurde in Rom durch den aus Afrika gebürtigen Kaiser Septimius Severus heimisch. Wenn eine späte Überlieferung<sup>3)</sup> schon bei der Zerstörung Karthagos durch den jüngeren Scipio Africanus die Stadtgöttin mittels Evocation nach Rom kommen läßt, so ist das sicher eine später zurechtgemachte Legende, die sich einmal dadurch widerlegt, daß die Römer die Evocation und Übernahme von Göttheiten unterworfenen und zerstörter Städte nicht über eine eng begrenzte Zone der Nachbarschaft hinaus ausgedehnt haben (oben S. 49), vor allem aber auch völlig unvereinbar ist mit dem Fehlen aller Zeugnisse für einen stadtrömischen Dienst der Caelestis vor Septimius Severus. Dagegen erscheint ihr Bild<sup>4)</sup> auf den Münzen des genannten Kaisers (ECKHEL, D. N. VII 183), und Julia Domna läßt sich beim rheinischen Heere als Caelestis dea Altäre errichten.<sup>5)</sup> Ein stadtrömisches Heiligtum, dessen Existenz für das Jahr 259 bezeugt ist,<sup>6)</sup> lag an bevorzugter Stelle, auf der nördlichen Anhöhe des capitolinischen Hügels, und ist wegen dieser intrapomerianalen Lage wohl erst als eine Gründung des Caracalla anzusehen: wenn dieses Heiligtum nicht nach Trastevere oder in ein anderes entlegenes Stadtviertel verwiesen wurde, sondern recht im Herzen der Stadt seinen Platz fand, so wird man daraus auf staatliche Reception des Gottesdienstes schließen dürfen, und für die Wahl des Ortes ist, da man die karthagische Göttin seit Vergil ziemlich allgemein mit Juno gleichzusetzen pflegte,<sup>7)</sup> gewiß die

dienst mit seinen ausschweifenden Festen und seinen Orakeln namentlich August. c. d. II 4. 26. Hist. aug. Pertin. 4, 2; Macrin. 3, 1; tyr. trig. 29, 1. Herodian. V 6, 4. Ulpian. reg. 22, 6.

<sup>1)</sup> Er wurde im J. 399 in eine christliche Kirche verwandelt, bald darauf aber ganz zerstört, Ps. Prosper de promiss. et praedict. dei III 38, 44 — MIGNÉ, Patol. lat. LI 835. Viet. Vit. hist. persec. Vand. I 8; vgl. August. enarr. in psalm. 62. 7. 98, 14; serm. 105, 12 — MIGNÉ XXXVI 752. XXXVII 1270. XXXVIII 624.

<sup>2)</sup> Die inschriftlichen Zeugnisse bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. II 4 f.; vgl. Thes. linguae lat. Suppl. Sp. 21 f.

<sup>3)</sup> Serv. Aen. XII 841: *constat bello Punico secundo exorato Iunonem, tertio vero bello a Scipione sacris quibusdam etiam Romam esse translata;* wenn bei Macr. S. III 9, 7 das Formular der *evocatio* auf Karthago gestellt ist, so hat dies wohl erst der von Macrobius indirekt benützte Serenus Sammonicus, ein Zeitgenosse des Septimius Severus (s. WISSOWA, Hermes XVI 502 ff.), so angeordnet.

<sup>4)</sup> Die Göttin sitzt auf einem rasch laufenden Löwen; vgl. Apul. met. VI 4: *celsae Carthaginis, quae te virginem vectura leonis commentem percolit.* Cass. Dio LXXIX 12, 2. Tert. apol. 12.

<sup>5)</sup> CIL XIII 6671; vgl. A. v. DOMA-

SZEWSKI a. a. O. S. 72 ff.; auch das an die *Virgo caelestis* gerichtete inschriftliche Gebet eines Altars vom Hadrianswall CIL VII 759 — BUECHELER, Carm. epigr. nr. 24 bezieht A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 148 ff. auf Julia Domna; andre Militärischriften an Caelestis CIL III Suppl. 10407, 10955, vgl. auch III 992 f.

<sup>6)</sup> Durch die von G. GATTI, Dissert. d. pontif. accad. Rom. di archeol. ser. II t. VI (1897) S. 331 ff. schön erläuterte Inschrift DESSAU 4438. Sonstige stadtrömische Inschriften CIL VI 77—80, 545, 2242; ein *taurobolium Veneris Caelestae* in Putcoli 134 n. Chr. CIL X 1596 (s. oben S. 324 Anm. 3).

<sup>7)</sup> z. B. Hor. c. II 1, 25. Plin. n. h. VI 20. Minuc. Fel. 25, 9. Tertull. ad nat. II 17 — apol. 25. Apul. met. VI 4. Firm. Mat. err. prof. rel. 4, 1; letztgenannter Autor bezeichnet sie zugleich als *Venus virgo* (*Juno virgo* Apul. a. a. O.), und diese Hervorhebung der Jungfräulichkeit findet sich außerdem sowohl bei Augustin. c. d. II 4. 26. Tertull. apol. 23. Commod. instr. I 16, 9 als auch inschriftlich (CIL VIII 9796. DESSAU 4438). Das Beiwort *caelestis* erhalten außer Juno (CIL III Suppl. 10407. VIII 1424) und Venus (CIL V 8137 f. VI 780. IX 2562. X 1596) auch Diana (CIL V 5765. VIII 999. XIV 3536, vgl. Herodian. V 6, 4), Fortuna (CIL VIII 6943. XIII 7610;

Nachbarschaft des altberühmten Tempels der Juno Moneta maßgebend gewesen. Welches Ansehen die Göttin zur Zeit des Kaisers Elagabal genöß, beweist die Tatsache, daß er gerade sie für würdig erachtete, die Gemahlin des Sonnengottes von Emesa (oben S. 366) zu werden, und darum ihr aus dem karthagischen Mutterheiligtume herbeigeholtes Bild in der feierlichen Form des *ἱερός γάμος* mit seinem Gotte vermählen ließ.<sup>1)</sup> Ueber die Formen des Kultes der Caelestis fehlt es uns an Nachrichten: die Verehrung durch Gemeinden von Eingeweihten<sup>2)</sup> und den ausgeprägt monotheistischen Zug<sup>3)</sup> hat sie mit den andern Fremdkulten östlichen Ursprungs gemeinsam, mit denen sie auch hin und wieder in Verbindung tritt:<sup>4)</sup> ihre Bedeutung noch im vierten Jahrhundert beweist die Polemik des Firmicus Maternus (de err. prof. relig. 4), der sie zusammen mit Isis, Magna Mater und Mithras zum Gegenstande seiner heftigsten Angriffe macht, und noch im fünften Jahrhundert eifert Salvianus (de gub. dei VIII 9 f.) erregt gegen ihre Anhänger in Afrika. Daß die karthagische Göttin, wie jede semitische Ba'alath, auch einen männlichen Kultgenossen neben sich hatte, würde man auch ohne direktes Zeugnis anzunehmen berechtigt sein: auf zwei Inschriften wird dieser Genosse als Aesculapius bezeichnet,<sup>5)</sup> und ein Tempel dieses Gottes, d. h. des phönizischen Eschmun,<sup>6)</sup> lag auf der Byrsa von Karthago,<sup>7)</sup> d. h. also in unmittelbarer Nachbarschaft desjenigen der Stadtgöttin. Es scheint aber auch ein Zusammenhang zwischen Caelestis und dem in römischer Ausdrucksweise Juppiter optimus maximus Hammon<sup>8)</sup> genannten Gotte bestanden zu haben,<sup>9)</sup> in dem sich der kyrenäische Ammon und der phönizische Ba'al Chamman vereinigen.<sup>10)</sup>

Eine besondere Gruppe von großem Interesse bilden die thrakisch-phrygischen Gottheiten,<sup>11)</sup> unter denen der von den Griechen meist

vgl. Filostr. de haeres. 15, 1: *alia haeres quae Reginam, quam et Fortunam caeli nuncupant, quam et Caelestem vocant in Africa* und Bona Dea (CIL X 4849. XIV 3530), ohne daß die Beziehung auf die punische Göttin dadurch überall gesichert wäre.

<sup>1)</sup> Herodian. V 6, 4. Cass. Dio LXXIX 12, 1.

<sup>2)</sup> *Sacratae* DESSAU 4438 (vgl. August. c. d. II 26), wo auch Priesterinnen und *canistrariae* erwähnt werden; Priester mehrfach in Afrika, ein *princeps sacerdotium deae Caelestis* in Rom CIL VI 2242.

<sup>3)</sup> Bezeichnend dafür sind namentlich die beiden von BUCHELER mit Recht auf Caelestis bezogenen Gedichte vom Hadrianswall und aus Auzia in Mauretanien, CIL VII 759. VIII 9018 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 24. 253.

<sup>4)</sup> z. B. machen *leones* des Mithraskultes eine Weihung an Caelestis, CIL VI 80.

<sup>5)</sup> *Caelesti augustae et Aesculapio Augusto et Genio Carthaginiensis* CIL III 993; *sacerdos publicus deae Caelestis et Aesculapi* VIII Suppl. 16417.

<sup>6)</sup> W. GRAF BAUDISSION, Ztschr. d. Deut-

schen Morgenländ. Gesellsch. LIX 1905 S. 473 ff.; Oriental. Studien Th. Nöldeke gewidmet (1906) S. 729 ff.: Adonis und Eschmun. Eine Untersuchung zur Geschichte des Glaubens an Auferstehungsgötter und an Heilgötter, Leipzig 1911.

<sup>7)</sup> Strab. XVII 832. Liv. XLI 22, 2. XLII 24, 3.

<sup>8)</sup> CIL III 3463. VI 378. XI 3077; vgl. II 3729. III Suppl. 11128 und besonders DESSAU 4427: *Iori Hammoni barbaro Silvano... sacerdotes dei barbari Sileani* (dazu A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 83).

<sup>9)</sup> Interessant ist namentlich das Gedicht CIL VIII 9018 = BUCHELER, Carm. epigr. nr. 253, wo Caelestis angeredet wird: *[Pan]thea cornigeri sacris adiancta Tonantis, [qu]ae Libycis Maurisque simul venerabilis oris [his] etiam colitur terris, quam Iuppiter Hammon [inter] utrumque lat[us] m[e]dian cum Dite severo [dext]er sede tegit.*

<sup>10)</sup> A. v. DOMASZEWSKI und Th. NÖLDEKE, Westd. Ztschr. XIV 73 ff. R. PIETSCHMANN bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 1856.

<sup>11)</sup> Ueber die ethnographischen und religionsgeschichtlichen Zusammenhänge der Thraker und Phryger vgl. P. KRETSCH-

mit Dionysos,<sup>1)</sup> von den Römern durchweg mit Juppiter identifizierte<sup>2)</sup> Savazios<sup>3)</sup> obenan steht. Obwohl sein Name schon in der republikanischen Zeit den Römern bekannt war und mit dem des Gottes der Juden *deus Sabaoth* vermenget wurde,<sup>4)</sup> so haben wir doch keinen Anhaltspunkt für die Annahme, daß sein Gottesdienst und seine Mysterien, die *sacra Savadia*,<sup>5)</sup> in Rom und Italien früher als gegen Ende des zweiten christlichen Jahrhunderts eingedrungen wären:<sup>6)</sup> datierte Weihungen, wie ein Lageraltar aus Mainz (CIL XIII 6708) und einer der Steine der Equites singulares (v. J. 241, CIL VI 31164), führen uns nur bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinauf, und sicher nicht älter ist auch der *Vincentius antistes Sabazis* (CIL VI 142), der die mit den bekannten Gemälden geschmückte Grabkammer der Vibia errichten ließ;<sup>7)</sup> von der Verbreitung seines Dienstes auch im Westen des Reiches legen außer den Weihinschriften<sup>8)</sup> namentlich die zahlreichen sog. Votivhände Zeugnis ab, die durch Ausstrecken der drei ersten Finger den später als *benedictio latina* bezeichneten Gestus des Segnens machen und dazu noch mit einer Menge symbolischen Bildwerkes bedeckt sind.<sup>9)</sup> Der ostphrygische *Zeús Bροντῶν*<sup>10)</sup> hatte als *Deus Bronton* oder *Juppiter sanctus Bronton* in Rom Verehrer und Priester,<sup>11)</sup> während die Annahme, daß auch der ausschweifende Geheimdienst der thrakischen *Kotyto* in Rom geübt worden sei, auf einem Mißverständnis beruht.<sup>12)</sup> Von besonderem Interesse sind die zahlreichen im Bereiche des Praetorianerlagers gefundenen Votivsteine, die im 3. Jahrhundert von thrakischen Angehörigen der *cohortes praetoriae* den Göttern ihrer Heimat (*dīs paternis*) gesetzt sind. z. B. dem *Deus sanctus Heros*, dem *Apollo Vergulesis*, dem *Asclepius Zimidrenus*, dem *Zbelthiurdos* u. a.<sup>13)</sup> Blieben auch selbstverständlich diese

MER, Einl. in die Gesch. d. griech. Sprache S. 171 ff., namentlich S. 194 ff.

<sup>1)</sup> Cic. de nat. deor. III 58. Plut. Quaest. conv. IV 6, 2. Maer. S. I 18, 11. Diod. IV 4, 1. Lyd. de mens. IV 51.

<sup>2)</sup> Inschriftlich CIL VI 429 f. 31164. XI 1323. XIII 1496. 6708. XIV 2894.

<sup>3)</sup> Ueber die Namensform s. USENER, Götternamen S. 43 f. KRETSCHMER a. a. O. S. 195 f. Ueber den Gott im allgemeinen s. F. LENORMANT, Rev. archéol. N. S. XXVIII (1874) 300 ff. 380 ff. XXIX (1875) 43 ff. EISELE in ROSCHERS Mythol. Lexik. IV 232 ff.

<sup>4)</sup> Val. Max. I 3, 3 (aus dem J. 615 = 139): *Iudaeos, qui Sabazii Ioris cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit*; vgl. F. CUMONT, Comptes rendus de l'acad. d. inscript. 1906 S. 63 ff.; Le Musée Belge XIV 1910, 55 ff., der eine tatsächliche Beeinflussung des Savaziosdienstes durch das Judentum nachweist.

<sup>5)</sup> *Sacerdos sacrorum Savadiorum* CIL X 5197; vgl. *sacra et ritus initiationis ipsius, quibus Sabadii nomen est*, Arnob. V 21, wo auch einige Angaben über den Inhalt der Mysterien stehen (vgl. Clem. Alex. protr. 2. Firm. Mat. err. prof. rel. 10, 2).

<sup>6)</sup> Apul. met. VIII 25: *omnipotens et omnipotens Dea Syria et sanctus Sabadius*

*et Bellona et Mater Idaea et cum suo Adone Venus domina caecum reddant* beweist nichts für römischen Kult.

<sup>7)</sup> Daß diese Gemälde eine direkte Beziehung auf die Savazios-Mysterien hätten (MAASS, Orpheus S. 207 ff.), ist nicht erweislich.

<sup>8)</sup> Vgl. außer dem bereits Angeführten CIL VI 30948—30950. IG XIV 1021.

<sup>9)</sup> CHR. BLINKENBERG, Archaeol. Studien (Kopenhagen u. Leipzig 1904) S. 66 ff.

<sup>10)</sup> CUMONT bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 891. A. KÖRTE, Athen. Mitteil. XXV 1900 S. 409 ff.

<sup>11)</sup> CIL VI 432. 733 (vgl. unten S. 379 Anm. 1). 2241. IG XIV 982 f.

<sup>12)</sup> Die Erwähnungen der *spurca Cotyttia* bei Verg. catal. 13, 19 und Hor. epod. 17, 56 sind rein literarischer Natur und gehen ebensowenig auf römische Verhältnisse wie Juven. 2, 92.

<sup>13)</sup> CIL VI 2797—2860. 32532 ff. und dazu MOMMSEN p. 720; vgl. HENZEN, Bull. arch. com. III 1875, 83 ff. HENZEN und C. L. VISCONTI ebd. IV 1876, 61 ff. R. LANCIANI ebd. VIII 1880, 12. G. GATTI ebd. XVI 1888, 140. HÜLSEN ebd. XXI 1893, 268 f. Ueber die Kultdenkmäler dersog. 'thrakischen Reiter' s. J. ZIEHEN, Arch. Anzeiger 1904 S. 11 ff.

Gottheiten fremder Soldaten von den Staatsgöttern ebenso streng geschieden wie z. B. die von den keltischen und germanischen Equites singulares verehrten Fata, Suleviae und Campestris (s. oben S. 86), so zeigt doch das Beispiel der ebenfalls keltischen Epona,<sup>1)</sup> die seit dem ersten Jahrhundert n. Chr. auch in Rom selbst in ziemlich weitem Umfange zur Schutzgöttin der Ställe geworden ist,<sup>2)</sup> wie stark unter Umständen wenigstens der Privatkult von solchen fremden Religionsvorstellungen sich beeinflussen ließ.

Zu den in erster Linie von den Soldaten verehrten Gottheiten gehört auch Nemesis,<sup>3)</sup> und zwar weist nicht nur die große Ausdehnung ihres Kultes in den Donauländern, sondern namentlich auch die Tatsache, daß sie im Bilde mit Diana, der Hauptgöttin der Westthraker (oben S. 252), verschmolzen wird,<sup>4)</sup> auf jene Gegenden als lokalen Ausgangspunkt ihres Dienstes hin: bei den Truppen wird sie einerseits (anknüpfend an griechische Anschauungen) als die Beschützerin der Arena,<sup>5)</sup> andererseits als eine der Schutzgottheiten des Exerzierplatzes verehrt, in welcher Eigenschaft sie den Namen *Nemesis campestris* führt.<sup>6)</sup> Aber auch die auf griechischem Boden in der Kaiserzeit weit verbreitete allgemeinere Vorstellung, die in Nemesis eine mit Tyche-Fortuna identische oder mindestens nahe verwandte Gottheit sah,<sup>7)</sup> hat in Rom Eingang gefunden. Ein auf dem Capitol befindliches Nemesisbild freilich, dessen der ältere Plinius Erwähnung tut,<sup>8)</sup> diente gewiß nicht Kultzwecken, aber im dritten Jahrhundert begegnen uns nicht ganz selten sichere Zeugnisse für den Glauben an

M. ROSTOWZEW, Bull. de la commiss. impér. archéol. S. Pétersbourg XL 1911, 1 ff. (vgl. B. W. PHARMAKOWSKY, Arch. Anzeiger 1911 S. 235 ff.).

<sup>1)</sup> Daß Epona nicht eine italische, sondern eine keltische Gottheit ist, wird (gegen A. v. DOMASZEWSKI, Westd. Ztschr. XIV 1895, 52. XXI 1902, 208 A. 369) sowohl durch die Namensform wie durch die Statistik der Denkmäler erwiesen, die in ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl aus den gallischen oder von Gallien beeinflussten Ländern stammen (auch der Bauernkalender von Guidizzolo bei Mantua CIL I<sup>2</sup> p. 253, der XV *K(alendas) Ia[n]uar(ias) Epon(a)e* notiert, gehört in keltisches Gebiet). Daß die Kelten in allem, was Pferde und Fuhrwesen angeht, die Lehrmeister der Römer waren, ist bekannt; die eigentliche Heimat der Göttin scheint Gallia Belgica zu sein. Das volle Material bei S. REINACH, Revue archéol. 1895 I 163 ff. 309 ff. 1898 II 187 ff. 1899 II 61 ff. 1902 I 231 ff. J. B. KEUNE bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 228 ff.

<sup>2)</sup> Juven. 8, 157. Apul. met. III 27. Minuc. Fel. 28, 7. Tertull. ad nat. I 11 - apol. 16. Prud. apoth. 197. CIL VI 293. Annali d. Inst. 1881 Tav. d'agg. S. BIANCONI, Descrizione dei Circhi Taf. XVI; dazu die Inschriften der Equites singulares CIL

VI 31140—31146. 31148 f. 31174 f.

<sup>3)</sup> Unter den zahlreichen, meist dem 3. Jahrh. angehörenden Soldateninschriften ist beachtenswert namentlich CIL VI 2821 — 32551 (vom J. 246): *I. O. M. et Marti et Nemesi [et] Soli et Victoriae et omnibus diis patriensibus civ(es) ex pro(vincia) Belgica Augusta Viromanduoru(m)* (folgen die Namen zweier Praetorianer).

<sup>4)</sup> CIL III 4738; Suppl. 10440 und mehr bei J. ZINGERLE, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. XX 1897, 228 ff.

<sup>5)</sup> So namentlich bei den Amphitheatern von Aquincum (CIL III Suppl. 10439 ff.), Carnuntum (CIL III Suppl. 14357 f. 15191 f., vgl. Arch. epigr. Mitt. XX 205 ff.), Sarmizegetusa (CIL III Suppl. 13777 ff.) u. a., vgl. A. v. PREMERSTEIN, Philol. LIII (N. F. VII 1894) 407 ff.

<sup>6)</sup> CIL VI 533 (herrührend von einem *campi doctor*); vgl. die ganz ähnliche Weihung an *Mars campester* CIL II 4083 und M. SIEBOURG, De Sulevis Campestribus Fatis (Diss. Bonn 1886) S. 36 ff.

<sup>7)</sup> Ueber die griechischen Nemesisvorstellungen s. H. POSNANSKI, Nemesis und Adrasteia [Bresl. philol. Abhdl. V 2], Breslau 1890. O. ROSSBACH in ROSCHERS Lexik. III 117 ff.

<sup>8)</sup> Plin. n. h. XI 251. XXVIII 22; vgl. Auson. Mos. 379.

eine den Weltlauf beherrschende,<sup>1)</sup> aller übrigen Götter Macht in sich vereinigende Nemesis-Fortuna,<sup>2)</sup> die von ihren Anhängern, den *Nemesisiaci*,<sup>3)</sup> in den ausschweifenden Formen der Fremdkulte<sup>4)</sup> verehrt wird. Doch scheint sich ihr Dienst mehr auf die unteren und mittleren Schichten der Bevölkerung beschränkt zu haben; wenigstens finden wir unter den fremden Gottesdiensten, deren Würden und Grade von den vornehmen Vorkämpfern des sinkenden Heidentums im 4. Jahrhundert bekleidet werden (oben S. 98), den der Nemesis nie erwähnt, dagegen — neben den Weißen des Mithras, der Großen Mutter, der Isis u. a. — fast ausnahmslos das Priestertum der Hekate (*hierophanta Hecatae*),<sup>5)</sup> mit dem sich ziemlich regelmäßig die Würde eines *archibucolus dei Liberi*<sup>6)</sup> verbindet. Da die römischen Hekatemysterien aus Aigina herstammten<sup>7)</sup> und die dortigen Weißen als von Orpheus begründet galten,<sup>8)</sup> so haben die Römer wohl die Geheimdienste von Hekate und Dionysos gemeinsam aus Aigina erhalten. Wo von *Hecatae* oder *deae* in der Mehrzahl die Rede ist, sind darunter Hekate und Persephone zu verstehen (vgl. Apul. met. XI 2), die Feier der Mysterien in nächtlichem Dunkel und unter düsterem Ceremoniell<sup>9)</sup> entspricht dem Charakter der Göttinnen. Offen bleibt die Frage nach der Zeit, in der der gemeinsame Geheimdienst von Hekate und Dionysos in Rom Aufnahme fand. Die angeführten Zeugnisse stammen sämtlich erst aus dem vierten Jahrhundert; da jedoch Mysterien des Dionysos in Rom mit Sicherheit schon zur Zeit des Septimius Severus nachweisbar sind (CIL VI 461) und die für diese bestimmten Kultgenossenschaften (*spirae*, s. oben S. 304 Anm. 1) schon damals Beziehungen zum Hekatedienste haben,<sup>10)</sup> so werden wir annehmen dürfen, daß dieser ganze Kult im dritten Jahrhundert sich mehr in den niederen

<sup>1)</sup> *Regina* heißt sie z. B. CIL III 827 = 7633. 1438. 4008. 7767 u. a.; *μεγάλη Νέμεισις ἢ βασιλείονισσα τοῦ κόσμου* IG XIV 1012 = CIL VI 532; *Nemesis omnipotenti* CIL III Suppl. 10441; *Iunoni Nemese* CIL III Suppl. 11121.

<sup>2)</sup> Amm. Marc. XIV 11, 25 ff. Mart. Cap. I 88. CIL III 1125: *deae Nemese sive Fortunae*. Hist. aug. Max. et Balb. 8, 6: *Nemesis, id est vis quaedam Fortunae*. Daß der Restitutionstag des Tempels der Nemesis in Aquincum, der 24. Juni 214 (CIL III Suppl. 10439), auf das Datum des *natalis Fortis Fortunae* (oben S. 256) fällt (MOMMSEN, Ephem. epigr. IV p. 127), ist wohl nicht mehr als ein Zufall.

<sup>3)</sup> Commod. instr. I 19. Paulin. Nol. epist. 16, 4. Cod. Theod. XIV 8, 3.

<sup>4)</sup> Nemesis und Magna Mater zusammen in Ostia, CIL XIV 34; mit Isis wird Nemesis identifiziert von Apul. met. XI 2 und auf delischen Inschriften, Bull. corr. hellén. VI (1882) 336 f., mit der Sonne von Macr. S. I 22, 2.

<sup>5)</sup> CIL VI 504. 511. 1675 = 31902. 31940; bloß *hierophanta* CIL VI 261. 1778 f.; *sacerdos d(eae) Hecate* VI 500, *hierophanta Hecatarum* VI 510. vgl. 507.

<sup>6)</sup> CIL VI 504. 510. 1675 = 31902. 31940;

*sacerdos d(ei) Liberi* VI 500, *hierophantes Liberi patris et Hecatarum* VI 507.

<sup>7)</sup> Aconia Fabia Paulina, welche *hierophantria deae Hecatae* ist (CIL VI 1780), nennt sich *sacrata apud Eginam Hecatae* (VI 1779; vgl. *sacrata apud Aeginam deabus* 1780).

<sup>8)</sup> Paus. II 30, 2; vgl. A. DIETERICH, De hymnis Orphicis (1891) S. 44 f. = Kleine Schriften S. 103. MAASS, Orpheus S. 176.

<sup>9)</sup> Im J. 377 nennt sich Sabina *ἄρχια Ἀποῦσις καὶ ὁρφεῖος Ἐξάρτης νόκτου ἐπισταμένη*, IG XIV 1019; vgl. CIL VI 1779 = BUECHLER, Carm. epigr. nr. 111, 28: *Hecates ministrum trina secreta edocet*. Zosim. IV 3. Auf eine unterhalb der Arx des römischen Mons Capitolinus gelegene Grotte der Hekate möchte CUMONT, Monum. myst. Mithr. I 351 f. die oben S. 185 Anm. 6 angeführten Stellen der Vita S. Silvestri und des Ps. Prosper de promiss. et praedict. dei III 38, 43 beziehen.

<sup>10)</sup> CIL VI 261: *Fla(ria) Procla Cal(o-caeri) et spira; pro salu(te) Augg. nn. M. Aur(elius) Sabinus d. d. i. suppl(icante) C. Iul(io) Calocaeo ierof(anta) steht auf der Basis einer Hekatestatue; vgl. CIL XI 671: *sacerdos Liberi et Ecate*.*

Kreisen der Bevölkerung hielt, im vierten aber unter dem Drucke des siegreich vordringenden Christentums mit den übrigen *sacra peregrina* in engere Beziehung trat<sup>1)</sup> und daraufhin zu jenen vornehmen Gottesdiensten gezählt wurde, durch deren Übung und Erhaltung man dem absterbenden Heidentume neues Leben einflößen zu können meinte.

<sup>1)</sup> Ein *sacerdos dei Brontontis et Aecate* gründet ein *spelaeum* des Mithras, CIL VI 733; Annäherung an Magna Mater beweist die Wendung *Cibeles triodeia signa* CIL VI 511 = BÜSCHLER, Carm. epigr.

nr. 1529 A 5; unter den zahlreichen Göttheiten, deren Qualitäten Isis in sich vereinigt, erscheint Hekate schon bei Apul. met. XI 5.

## Dritter Teil.

### Die Formen der Götterverehrung.

**61. Sakralrechtliche Grundlagen.** Zwischen dem Römer, dem einzelnen sowohl wie der Gemeinde, und der Gottheit besteht ein fester Rechtsverkehr, der sich nach den Sätzen des vom *ius humanum* streng geschiedenen *ius divinum* vollzieht;<sup>1)</sup> dieses *ius divinum* greift sowohl in öffentliche wie in private Rechtsverhältnisse ein, da aber der Staat nicht nur im Namen der Gesamtheit zur Gottheit in Beziehung tritt, sondern auch den Einzelverkehr seiner Bürger mit ihr regelt und beaufsichtigt, so bildet das *ius sacrum* einen Teil des *ius publicum*.<sup>2)</sup> Grundlage und Voraussetzung für die gesamte Götterverehrung ist das Gefühl der Abhängigkeit von der göttlichen Macht und Fürsorge (*religio*)<sup>3)</sup> und der Wunsch, die höheren Gewalten sich gnädig zu stimmen und zu erhalten, als dessen Ausfluß sich der gesamte öffentliche wie private Gottesdienst gibt: er erhält seine bestimmte Gestaltung durch eine lange Reihe von Einzelfestsetzungen, indem der Staat oder der einzelne in rechtsverbindlicher Form Verpflichtungen zu einmaligen oder wiederkehrenden Leistungen eingeht und durch deren gewissenhafte Einhaltung<sup>4)</sup> auch die Gottheit an die Erfüllung der mehr oder weniger ausdrücklich ausbedungenen Gegenleistungen für gebunden erachtet, mag diese Gegenleistung in der dauernden Gewährung und Er-

<sup>1)</sup> Gai. II 2: *summa itaque rerum divisio in duos articulos diducitur, nam aliae sunt divini iuris, aliae humani*. Serv. Georg. I 269: *fas et iura sinunt, id est divina humanaque iura permittunt: nam ad religionem fas, ad homines iura pertinent*. M. VOIGT, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. 1902 S. 185 ff. W. WARDE FOWLER, The religious experience of the Roman people (1911) S. 486 ff.

<sup>2)</sup> Ulpian. Dig. I 1, 1, 2: *publicum ius est, quod ad statum rei Romanae spectat, privatum, quod ad singulorum utilitatem . . . publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*; vgl. MOMMSEN, Staatsr. II 52.

<sup>3)</sup> Cic. de har. resp. 19: *pietate ac religione atque hac una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique persperimus, omnis gentis nationesque superavimus*; de inv. II 161: *religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert*. Von den beiden schon im Altertume umstrittenen Ableitungen des Wortes, entweder von

*relegere* (Gegensatz zu *neglegere*, also 'Sorgfalt, Aufmerksamkeit, Bedenklichkeit', Cic. de nat. deor. II 72; vgl. Gell. IV 9, 1) oder von *religare* ('Bindung', Lact. inst. div. IV 28, 3 ff., vgl. Serv. Aen. VIII 349: *religio id est metus, ab eo, quod mentem religet, dicta religio*), hat neuerdings die erstere in W. F. OTTO (Arch. f. Religionswiss. XII 1909 S. 533 ff. XIV 1911 S. 406 ff., vgl. auch M. BRÉAL, Revue archéol. 1910 II 175), die andere in M. KOBBERT, De verborum 'religio' atque 'religiosus' usu apud Romanos, Diss. Regimonti 1910 S. 34 ff. einen Verfechter gefunden, wobei beide den Begriff des Tabu zur Erklärung heranziehen. Vgl. auch W. WARDE FOWLER, The latin history of the word 'Religio', in den Transactions of the third international congress for the history of religions II (Oxford 1908) S. 169 ff.

<sup>4)</sup> Daher wird *religio* als *iustitia erga deos* definiert, Cic. part. orat. 78: *iustitia dicitur etque erga deos religio, erga parentes pietas* (vgl. de inv. II 66).

haltung der göttlichen Huld, wie sie sich in Fernhaltung alles Bösen und Herbeiführung alles Guten und Erwünschten zeigt, bestehen oder in einer Dokumentierung dieser Huld im Einzelfalle durch Abwendung einer bestimmten Gefahr oder Leistung eines speziellen Beistandes. Der Grundstock der sakralen Verpflichtungen des Staates geht zurück bis auf seine Anfänge. Wie bei der Begründung einer *colonia civium Romanorum* auf die Konstituierung des neuen Gemeinwesens sofort die Regelung seiner sakralen Verbindlichkeiten durch die ersten Magistrate unter Mitwirkung des Gemeinderates folgt,<sup>1)</sup> so denkt man sich in der Vorzeit die Begründung der römischen Staatsreligion: nachdem Romulus die Stadtgründung vollzogen und die junge Gemeinde nach außen gesichert und im Innern gegliedert hat, ordnet sein Nachfolger die *sacra populi Romani*:<sup>2)</sup> mögen die Götter an sich auch selbstverständlich älter sein als der römische Staat, so gibt es doch römische Staatsgötter erst seit der Begründung des römischen Staates, die römische Religion ist eine Staatseinrichtung sowohl was die Auswahl der Götter<sup>3)</sup> als was die Form ihrer Verehrung<sup>4)</sup> anlangt. Dieser ganze Kreis der auf die älteste Religionsordnung zurückgehenden *sacra patria* bleibt, einmal durch Vertrag des die Gemeinde vertretenden Königs mit der Gottheit festgesetzt, für alle Zeiten unverändert bestehen, und es ist oben S. 18 ff. dargelegt worden, daß die Gottheiten, deren Verhältnis zum römischen Volke als auf jenen ältesten Sakralverträgen beruhend gedacht wurde, die *di indigetes*, bestimmte Sonderrechte genossen, indem sie allein Einzelpriester (*flamines*) besaßen, nur ihre Festtage ein für allemal consecriert, d. h. als *feriae* dem menschlichen Verkehre entzogen waren und nur auf ihren Dienst das schwierige und komplizierte alte Ceremonialgesetz Anwendung fand. Dieser Grundstock sakraler Verpflichtungen des römischen Staates hat aber eine andauernde Vermehrung erfahren, indem von seiten der Gemeinde stets neue Verbindlichkeiten eingegangen wurden, sei es zu neuen Leistungen gegen die bereits anerkannten Staatsgötter, sei es gegen neue Gottheiten zur Aufnahme ihres Kultes.

Die Form, in welcher sich die Übernahme solcher neuen Verbindlichkeiten in der Regel vollzieht, ist das *Votum*, d. h. die in rechtsverbind-

<sup>1)</sup> Lex colon. Genet. (CIL II Suppl. 5439) c. 64: *Ilvir(i) quicumque post col(onia)m deductam erunt, ii in diebus X proxumis, quibus eum magistratum gerere coeperint, at decuriones referunt . . . quos et quot dies festos esse et quae sacra fieri publice placeat et quos ea sacra facere placeat.* Ueber die zu verehrenden Götter erübrigt sich jeder Beschluß, da die Kolonien als *quasi effigies parvae simulacraque populi Romani* (Gell. XVI 13, 9) natürlich die römischen Staatsgötter verehren.

<sup>2)</sup> Liv. I 19. Cic. de rep. II 26 und mehr bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 540 ff.

<sup>3)</sup> Liv. XXXIX 15, 2: *hos esse deos, quos colere venerari precarique maiores vestri instituisse.* Varro ant. rer. div. I bei August. c. d. VI 4: *Varronis igitur confitentis, ideo se prius de rebus humanis scripsisse, postea*

*de divinis, quia divinae istae ab hominibus constitutae sunt, haec ratio est: „sicut prior est“ inquit „pictor quam tabula picta, prior faber quam aedificium, ita priores sunt civitates quam ea, quae a civitatibus instituta sunt“. dicit autem prius se scripturum fuisse de dis, postea de hominibus, si de omni natura deorum scriberet.*

<sup>4)</sup> Liv. I 20, 5: *pontificem deinde (Numa) . . . legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur.* Cic. Sest. 91: *tum res ad communem utilitatem, quas publicas appellamus, tum conventicula hominum, quae postea civitates appellatae sunt, domicilia coniuncta, quas urbes dicimus, invento et divino iure et humano, moenibus saepserunt.*

licher Form gegebene Feststellung sowohl dessen, was der Gelobende von der Gottheit erbittet, als dessen, was er für den Fall der Gewährung seiner Bitte jener als Gegenleistung darzubringen sich verpflichtet.<sup>1)</sup> Mit dem Augenblicke der feierlichen Aussprache dieses Gelübdes<sup>2)</sup> ist der Gelobende bzw. die durch ihn vertretene Gemeinde an diese Erklärung gebunden; bis zu dem Zeitpunkte, der über Erfüllung oder Nichterfüllung seiner Bitte entscheidet, befindet er sich in derselben Lage wie die Prozeßpartei bei noch schwebender Sache,<sup>3)</sup> sobald das Erbetene eingetreten ist, ist er rechtskräftig zur Erfüllung der gelobten Gegenleistung verurteilt:<sup>4)</sup> diese Erfüllung (*votum solvere, reddere*) geschieht durch Vollziehung der gelobten Handlung oder durch Überweisung der gelobten Sache an die Gottheit, die ihren Teil des Paktes erfüllt und damit die Gegenleistung verdient hat: *votum solvit lubens merito* ist darum die offizielle und unzählige Male wiederkehrende Formel.<sup>5)</sup> Die Anlässe zu den *vota publica* sind ebenso mannigfacher Art wie die der zahlreichen aus den Weihinschriften uns bekannten Privatgelübde. Erstreckt sich der Inhalt der Bitte, für deren Erfüllung das Gelübde getan wird, auf das Staatswohl im allgemeinen, so wird das *Votum* auf eine bestimmte Zeit gestellt und nach deren Ablauf nicht nur eingelöst, sondern zugleich durch ein neues für den gleichen Zeitraum der Zukunft ersetzt: im Verfolg solcher regelmäßig fortlaufender *vota pro reipublicae salute* geschehen sowohl die Antrittsopfer der höchsten Staatsbeamten am Tage des magistratischen Neujahrs<sup>6)</sup> wie am Abschlusse einer jeden Censurperiode das Opfer des *lustrum*<sup>7)</sup> und in der Kaiserzeit die diesen nachgebildeten Feiern *pro salute imperatoris* einerseits am Beginne eines jeden Kalenderjahres,<sup>8)</sup> andererseits für längere Perioden von 5, 10 oder 20 Jahren (*vota quinquennalia, decennalia, vicennalia*).<sup>9)</sup> Für die Mehrzahl der Gelübde

<sup>1)</sup> Zum Folgenden vgl. außer MARQUARDT, Staatsverw. III 264 ff. namentlich A. PERNICE, Sitz.Ber. Akad. Berlin 1885, 1146 ff.

<sup>2)</sup> Der Terminus dafür ist *vota nuncupare* (Varro de l. l. VI 60. Fest. p. 173), daher bei den Arvalbrüdern die Formel: *magister collegi fratrum Arvalium nomine vota nuncupavit in ea verba, quae infra scripta sunt* (HENZEN, Acta S. 95 f.), und der Name *votorum nuncupatio* für den Festakt des 3. Januar (CIL I<sup>2</sup> p. 305. MARQUARDT a. a. O. S. 267); *concipere votum* ist der Ausdruck für die Feststellung des Wortlautes, *suscipere votum* für die Anerkennung der durch das Gelübde begründeten Verpflichtung.

<sup>3)</sup> *voti reus* Verg. Aen. V 237. Macr. S. III 2, 6 (*reus qui suscepto voto se munitibus obligat*). Serv. Aen. IV 699; über die Bedeutung von *reus* (*omnes quorum de re disceptat* Cic. de orat. II 183) vgl. MOMMSEN, Strafr. 189 f.

<sup>4)</sup> *voti* (oder *voto*) *damnatus* CIL X 5708 = BUECHELER, Carm. epigr. nr. 4, 5. Verg. Ecl. 5, 80 und dazu Serv. Nepos Timol. 4, 3. Liv. V 25, 4. VII 28, 4. X 37, 16. XXVII 45, 8. XXXIX 9, 4; ältere Zeugnisse bei

Non. p. 276; *voti poena* heißt das verfallene Gelübde Ciris 84.

<sup>5)</sup> Vgl. auch z. B. Ovid. trist. IV 2, 56: *et dabitur merito laurea vota Iovi* und mehr bei BRISSONIUS, De formulis I 170. Für *Votivgaben* von Privatleuten reiche Materialsammlung bei A. DE-MARCI, Il culto privato di Roma antica I 271 ff.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 594 f.

<sup>7)</sup> Suet. Aug. 97: *cum . . . lustrum conderet . . . vota, quae in proximum lustrum suscipi mos est, collegam suum Tiberium nuncupare iussit*; mehr bei MOMMSEN, Staatsr. II 406.

<sup>8)</sup> Cass. Dio LI 19, 7 zum J. 724 = 30. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 89 ff. MARQUARDT a. a. O. 266 f.

<sup>9)</sup> MARQUARDT a. a. O. 268. Ueber die *Decennalia* (*Quinquennalia, Vicennalia*) der Kaiser s. ECKHEL D. N. VIII 473 ff. H. K. A. EICHSTÄDT, Opusc. orat. II 208 ff. HENZEN a. a. O. S. 107. L. SCHWABE, Die kaiserlichen Decennalien und die alexandrinischen Münzen, Tübingen 1886, besonders S. 26 f. WISSOWA, Real-Encycl. IV 2265 ff.

aber ist der Anlaß ein spezieller, eine außerordentliche und gefährliche Situation des Staates, in der man sich des besonderen Schutzes der Götter dadurch versichern will, daß man ihnen für den Fall eines guten Ausgangs bestimmte Versprechungen macht; so regelmäßig beim Auszuge des Feldherrn zum Kriege<sup>1)</sup> oder vor der Entscheidung einer schweren Schlacht,<sup>2)</sup> weiterhin beim Eintritt in irgendwelche gefahrvolle Unternehmung,<sup>3)</sup> bei Seuche und Mißwachs oder überhaupt jeder Bedrohung der Existenz des Staates, wo man durch *vota quinquennalia* (Liv. XXXI 9, 9) oder *decennalia* gewissermaßen eine göttliche Garantie für den Fortbestand des Staates über die gefährliche Zeit hinaus zu erreichen sucht;<sup>4)</sup> in der Kaiserzeit begegnen uns dann die zahlreichen außerordentlichen Vota, z. B. aus Anlaß einer Erkrankung des Kaisers oder seines Auszuges zum Kriege (*pro valetudine, pro salute et incolumitate, pro reditu et victoria imperatoris*).<sup>5)</sup> Nach der Beschaffenheit der im Gelübde enthaltenen Bitte richtet sich die Wahl sowohl der Gottheit, an die man sich wendet, als auch der Leistung, die man ihr darbietet. Die regelmäßigen Vota am Jahresanfang wie die beim Auszuge zum Kriege wenden sich an die Gottheiten des Capitols als die höchsten Vertreter der gesamten Staatsgötter, das Gelübde beim Lustrum an den Kriegsgott Mars; wenn in schwankender Schlacht Mars, Bellona, Victoria, Jupiter Victor, bei Seuchen *pro valetudine populi* Apollo und Aesculapius, bei einem Erdbeben Tellus, im Seesturm die Tempestates Gelübde erhalten, so ist das leicht zu verstehen, und die lange Reihe von Gottheiten, denen die Arvalbrüder beim Auszuge Trajans gegen die Dacier Gelübde darbringen (CIL VI 2074 1 23 ff.), läßt die Gesichtspunkte der Auswahl deutlich erkennen: überall wird der Gott angerufen, in dessen Machtbereich der erbetene Erfolg oder die abzuwendende Gefahr fällt. Aber auch andere Erwägungen können maßgebend sein, z. B. wenn man im Kampfe den Gottheiten der Feinde ein Gelübde tut, um sie für sich zu gewinnen und dem Gegner die göttliche Hilfe zu entziehen.<sup>6)</sup> Nur eine besondere Form dieses Gelübdes ist der Ritus der Evocation, vermittels dessen man vor dem Entscheidungskampfe die Götter der belagerten feindlichen Stadt bat, die Sache ihrer bisherigen Schutzbefohlenen aufzugeben und diese den Römern zu überlassen, wofür ihnen in Rom Tempel und Gottesdienst zugesichert wurde:<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 61. 6. R. LAQUEUR, Hermes XLIV 223 ff. (vgl. dazu G. BESELER ebd. S. 352 ff.).

<sup>2)</sup> z. B. Liv. X 19, 17: *Bellona, si hodie nobis victoriam davis, ast ego tibi templum rovero.*

<sup>3)</sup> z. B. Liv. XXXVI 2, 3: *si duellum, quod cum rege Antiocho sumi populus iussit, id ex sententia senatus populique Romani confectum erit, tum tibi, hippiter, populus Romanus ludos magnos dies decem continuos faciet* usw.

<sup>4)</sup> z. B. Liv. XXII 10, 2: *si res publica populi Romani Quiritium ad quinquennium proximum, sicut velim eam salvam, servata erit hisce duellis, quod duellum populo Romano cum Carthaginensi est quaeque duella cum Gallis sunt, qui cis Alpes sunt, tum*

*donum duit populus Romanus Quiritium* usw.

<sup>5)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 114 ff.

<sup>6)</sup> Das Musterbeispiel dafür in der Ueberlieferung ist die Gelobung des Castortempels durch den römischen Dictator A. Postumius in der Schlacht am See Regillus (Liv. II 20, 12: *ibi nihil nec divinae nec humanae opis dictator praetermittens aedem Castori vorisse fertur*), weil Castor der Hauptgott von Tusculum ist (oben S. 269), unter dessen Führung die Latiner gegen Rom kämpften; diejenige Form der Ueberlieferung, die von einem Eingreifen der Dioskuren in die Schlacht zugunsten der Römer zu erzählen weiß (SCHWEGLER, Röm. Gesch. II 64), verkennt das Motiv des Gelübdes.

<sup>7)</sup> Plin. n. h. XXVIII 18: *evocari deum,*

dieses Gelübde ist nichts anderes als die rechtskräftige Anerkennung der Verpflichtung des römischen Staates, in die sakralen Verbindlichkeiten der von ihm politisch oder tatsächlich zu vernichtenden Gemeinde seinerseits einzutreten (s. oben S. 44), einer Verpflichtung, der die Römer innerhalb eines bestimmten lokalen Nachbarkreises ihrer Stadt (oben S. 49) unweigerlich nachgekommen sind, ohne sie aber über diesen hinaus für die Gottheiten fernerer und fremderer Stämme und Völker anzuerkennen. Ebenso ist eine spezielle Gattung des Votum die Devotion,<sup>1)</sup> d. h. ein während des Kampfes vom römischen Feldherrn den Unterirdischen<sup>2)</sup> dargebrachtes Gelübde, durch welches dieser die Preisgabe des eigenen Lebens oder desjenigen eines von ihm bezeichneten römischen Kämpfers verspricht<sup>3)</sup> und als Gegenleistung von den Göttern die Vernichtung der feindlichen Heeresmacht erbittet: dabei ist das Eigenartige das, daß die gelobte Handlung im voraus, vor Eintritt der göttlichen Gegenleistung, vollzogen wird, indem der Devotierte den Tod im Kampfe sucht: findet er ihn, so haben die Götter den Pakt angenommen und sich zur Erfüllung ihres Teiles verpflichtet, nehmen sie aber das Opfer seines Lebens nicht an, so bleibt der Devotierte, falls es der Feldherr selbst ist, Zeit seines Lebens als ein mit ungelöster Gelübdeschuld Behafteter *impius*, während der vom Feldherrn devotierte Legionar im gleichen Falle durch eine symbolische Ersatzleistung und ein Piacularopfer gelöst werden kann.<sup>4)</sup> Der Brauch, der uns nur aus den Erzählungen vom Opfertode der beiden Decier bekannt ist,<sup>5)</sup> ist frühe verschollen,<sup>6)</sup> später hat sich

*cuius in tutela id oppidum esset, promittique illi eundem aut ampliozem apud Romanos cultum*, vgl. Plut. Qu. Rom. 61. Serv. Aen. II 351. Fest. p. 237 a 7, die Formel bei Macr. S. III 9, 7 f. (vgl. Serv. Aen. II 244) und dazu C. THULIN, Italische sakrale Poesie u. Prosa (Berlin 1906) S. 59 ff.

<sup>1)</sup> Sie kann hier nur nach ihrer sakralrechtlichen Grundlage betrachtet werden. Die magische Bedeutung des Devotionsrituals wird gut erläutert von L. DEUBNER, Arch. f. Religionswiss. VIII Beiheft S. 66 ff., der nur den wesentlichen Zug des Brauches, daß der Devotierende sich selbst in das Gelübde an die Unterirdischen mit einschließt, nicht ausreichend würdigt.

<sup>2)</sup> Es sind die Di manes und Tellus (Liv. VIII 6, 10, 9. X 28, 13, 29, 4), und der Hinweis darauf liegt auch in der Zusammensetzung *de-votio*, wenn man auch später häufig *devovere* ohne besondere Nuance gleichbedeutend mit *vovere* gebrauchte (Beispiele bei PERNICE a. a. O. S. 1156, 1).

<sup>3)</sup> Liv. VIII 10, 11: *illud adiciendum videtur, licere consuli dictatorique et praetori* (vgl. Cic. de nat. deor. II 10), *cum legiones hostium devoveat, non utique se, sed quem velit ex legione Romana scripta circum devovere*.

<sup>4)</sup> Liv. VIII 10, 12: *si is homo, qui de-*

*votus est, moritur, probe factum videri; ni moritur, tum signum septem pedes altum aut maius in terram defodi et piaculum hostiam caedi . . . . sin autem sese devovere volet, sicuti Decius devovit, ni moritur, neque suum neque publicum divinum pure faciet, sive hostia sive quo alio volet.*

<sup>5)</sup> Liv. VIII 6, 9 ff. 9, 1 ff. 10, 11 ff. (dort aus guter antiquarischer Quelle das Formular des *carmen devotionis* und Angaben über die Förmlichkeiten und Rechtsgrundlagen der Devotion; sehr mit Unrecht redet W. SOLTAN, Berl. philol. Wochenschr. 1910, 1462 von einer schlecht erfundenen Dichtung, die dem römischen Devotionsrecht widerspreche). X 28, 13 ff. (vgl. auch Plin. n. h. XXVIII 12. Aurel. Vict. ill. 27, 3. Flor. I 14, 3. Zonar. VII 26. VIII 5); die Nachricht bei Liv. V 41, 3 ist apokryph (s. unten S. 402 Anm. 8).

<sup>6)</sup> Das bei Macr. S. III 9, 10 f. mitgeteilte *carmen* verrät nicht nur dadurch, daß es auf die Eroberung von Karthago gestellt ist und den griechischen Dis pater erwähnt (s. oben S. 312), jüngeren Ursprung, sondern betrifft überhaupt keine wirkliche *devotio* im technischen Sinne, sondern die *consecratio* des Gebietes von Karthago (Cic. de leg. agr. I 5. II 51); vgl. Wissowa, Real-Encycl. IV 901. V 279.

Name der *devotio* noch erhalten einerseits in den Verwünschungen feindlicher Personen, die man den Unterirdischen zur Hinraffung empfiehlt,<sup>1)</sup> andererseits in der zur Phrase gewordenen Selbstdevotion für das Wohl des Princeps.<sup>2)</sup>

Die im Votum den Göttern versprochenen Leistungen können sehr mannigfacher Art sein, so die Stiftung von Weihgeschenken, von der die Darbringung der Kriegsbeute in der feierlichen Form des Triumphes ein besonderer Fall ist, die Ansetzung außerordentlicher *feriae*, die Abhaltung von Spielen, Ausrichtung von Opfern und sonstigen sakralen Handlungen; am bedeutsamsten ist die Weihung eines Tempels oder Altars, sei es daß damit ein neuer Gottesdienst erst begründet wird, oder ein alter eine neue Kultstätte erhält. Geht das Gelübde auf eine Handlung, so wird es eingelöst durch deren Vollziehung, geht es auf eine Darbringung, gleichviel ob es sich um die Stiftung einer Kultstätte oder um die Übergabe einer beweglichen Sache handelt, so erfolgt die Überweisung durch den Akt der Dedication, durch den sich der Verpflichtete des Eigentumsrechtes an der gelobten Sache entäußert und sie an die Gottheit aufläßt; geschieht diese Überantwortung an die Gottheit von Staats wegen, so ist die Dedication zugleich Consecration,<sup>3)</sup> d. h. das geweihte Objekt wird Göttergut, *res sacra*,<sup>4)</sup> und damit dauernd dem menschlichen Rechtsverkehr entzogen. Der Privatmann kann zwar von seinem Eigentume der Gottheit dedicieren, aber diese private Dedication hat nicht die gleiche Veränderung des gesamten Rechtszustandes der geweihten Sache zur Folge,<sup>5)</sup> die von einem Privatmann geweihte Örtlichkeit oder Weihgabe wird nicht *res sacra*, sie bleibt profan, tritt aber in die Kategorie der *res religiosae* ein, d. h. sie steht zwar als *religione obligata*

<sup>1)</sup> *Carmina et devotiones et nomen Germanici plumbeis tabulis insculptum* Tac. ann. II 69, vgl. III 13. Suet. Calig. 3; *hunc ego apud vostrum numen demando, devoceo, desacrifico* CIL XI 1823. A. AUDOLLENT, *Devotio ou Defixio?* in den *Mélanges Boissier* (1908) ist mir nicht zugänglich.

<sup>2)</sup> In der auf Inschriften so überaus häufigen Wendung *devotus numini maiestatique eius*; auch wo es sich hier um wirkliches Votum handelt, fehlt doch die Vollziehung im voraus, Cass. Dio LIX 8, 3. Uebrigens bezeichnet Cass. Dio LIII 20, 2 den Brauch der Selbstdevotion als *τὸν τῶν Ἰβήρων τρόπον* (vgl. auch Val. Max. II 6, 11); er hat mit der altrömischen Devotion ebensowenig etwas zu tun, wie die bei Serv. Aen. III 57 (aus Petron) erwähnte massiliotische Sitte (s. darüber H. USNER, Sitz.Ber. Akad. Wien CXXXVII 1897, III 59 ff.).

<sup>3)</sup> Ueber *dedicatio* und *consecratio* s. MARQUARDT a. a. O. S. 269 ff., der aber das Verhältnis der beiden Akte zueinander nicht richtig auffaßt. PERNICE a. a. O. S. 1150 ff. WISSOWA, Real-Encycl. IV 896 ff. 2356 ff.

<sup>4)</sup> Während *sacrum* stets das Götter-

eigentum bezeichnet (*sacrum est, ut Trebatius libro primo de religionibus refert, quicquid est quod deorum habetur*, Macr. S. III 3, 2), ist *sanctum* dasjenige, was durch Strafandrohung (*sanctio*) gegen Verletzung und Verrückung geschützt ist (Ulpian. Dig. I 8, 9, 3: *proprie dicimus sancta, quae neque sacra neque profana sunt, sed sanctione quadam confirmata . . . quod enim sanctione quadam subnixum est, id sanctum est, etsi deo non sit consecratum*, vgl. Marcian. Dig. I 8, 8 pr. Fest. p. 317 und mehr bei LUEBBERT, Comment. pontific. S. 46 ff. G. LINK, De vocis 'sanctus' usu pagano quaestiones selectae, Diss. Regimonti 1910). Ist die angedrohte Strafe nicht eine weltliche, sondern das *sacer esto* (s. unten S. 388), so ergibt sich der Begriff des *sacrosanctum*.

<sup>5)</sup> Fest. p. 318. 321: *Gallus Aelius ait sacrum esse, quodcumque more atque instituto civitatis consecratum sit, sive aedis sive ara sive signum sive locus sive pecunia sive aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit; quod autem privati suae religionis causa aliquid earum rerum deo dederint, id pontifices Romanos non existimare sacrum*; vgl. Gai. II 5. Marcian. Dig. I 8, 6, 8.

unter göttlichem Schutze,<sup>1)</sup> doch wer sich an ihr vergreift, begeht kein *sacrilegium*.<sup>2)</sup>

Wenn die Römer sich selbst gern als *religiosissimi mortalium* (Sall. Cat. 12, 3) bezeichnen und die Griechen, wenn sie sich die Frage nach den Ursachen der Stärke und der Erfolge des römischen Staates vorlegen, die Größe Roms in seiner *εὐσέβεια* und *δαιοδαιμονία* begründet finden,<sup>3)</sup> so trifft diese Anschauung in der Tat einen der Kernpunkte des gesamten römischen Wesens. Denn wie bei keinem andern Volke ist bei den Römern der Verlauf des ganzen privaten und öffentlichen Lebens mit sakralen Beziehungen durchsetzt und in jedem Augenblicke an die Gottheit geknüpft. Am deutlichsten tritt dies hervor in der der römischen Religion eigentümlichen Lehre von den *Auspicia*.<sup>4)</sup> Das Gefühl der Abhängigkeit von der Gottheit findet darin seinen Ausdruck, daß man weder im privaten noch im öffentlichen Leben eine wichtigere Handlung<sup>5)</sup> anders als in Übereinstimmung mit dem Willen der Gottheit vornehmen zu dürfen meint; man holt daher einerseits vor einer jeden solchen Handlung in ganz bestimmter, durch die alte *disciplina auguralis* bis ins einzelste geregelter Form die Zeichen der göttlichen Zustimmung ein (*auguria impetrativa*),<sup>6)</sup> andererseits unterläßt man die bereits begonnene Ausführung, wenn während ihres Verlaufes die Gottheit durch unverkennbare Zeichen ihrer Mißbilligung (*auguria oblativa*) die vorher erteilte Zustimmung zurücknimmt. Im privaten Kulte allmählich verkümmert,<sup>7)</sup> hat die Auspication im öffentlichen Leben die bedeutsamste Rolle gespielt: da alle wichtigeren Handlungen der Gemeinde in der Stadt und im Felde nur *auspicato* vorgenommen werden dürfen,<sup>8)</sup> die Einholung der Auspicien aber demselben Magistrate zufällt, der die Handlung selbst auszuführen hat, so ist *auspicium* neben *imperium* der Ausdruck für die Machtfülle der Obrigkeit, und da diese Machtfülle durch die immer wieder *auspicato* erfolgende Neubestellung vom Vorgänger auf den Nachfolger übergeht, so

<sup>1)</sup> Masurius Sabinus bei Gell. IV 9, 8: *religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est*; vgl. Fest. p. 278. PERNICE a. a. O. S. 1153. Die größte Bedeutung hat der Begriff des *religiosum* in der Lehre von den *loca religiosa*, speziell im Gräberrecht (s. unten § 65).

<sup>2)</sup> Daher die Scheidung von *pecuniae publicae, sacrae, religiosae* (MOMMSEN, Strafr. S. 763 A. 2) und der Rechtssatz: *qui privata sacra vel aediculas incustoditas temptaverunt, amplius quam fures, minus quam sacrilegi merentur* (Paul. Dig. XLVIII 13, 11, 1).

<sup>3)</sup> Siehe namentlich die berühmte Polybiusstelle VI 56, 6 ff. und Poseidonios bei Athen. VI 274 A; vgl. auch MARQUARDT a. a. O. S. 54 A. 3.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 73 ff. I. M. J. VALETTEON, Mnemos. N. S. XVII 1889, 275 ff. 418 ff. XVIII 1890, 208 ff. 406 ff. XIX 1891, 75 ff. 229 ff. WISSOWA, Real-Encycl. II 2580 ff., vgl. auch 2330 ff.

<sup>5)</sup> Cic. de div. I 28 (= Val. Max. II 1, 1): *nihil fere quondam maioris rei nisi auspicato*

*ne privatim quidem gerebatur.*

<sup>6)</sup> Serv. Aen. III 89: *augurium est exquisita deorum voluntas per consultationem avium aut signorum, quod tunc peti debet, cum id quod animo agitamus per augurium a diis volumus impetratum*. VI 190: *auguria aut oblativa sunt, quae non poscuntur* (vgl. XII 259), *aut impetrativa, quae optata veniunt*.

<sup>7)</sup> Die privaten Auspicien (vgl. Cato bei Fest. p. 234. Liv. VI 41, 6) bestehen dem Namen nach noch fort in den *nuptiarum auspices* (Plaut. Cas. 86. Varro bei Serv. Aen. IV 45. Cic. a. a. O. Lucan. II 371. Tac. ann. XI 27. XV 37. Juv. 10, 336), die den Rest einstiger *auspicia nuptiarum* (Serv. Aen. IV 166; vgl. I 346. IV 45. Plin. n. h. X 21) darstellen; vgl. DE-MARCHI, Culto privato I 153 ff.

<sup>8)</sup> Liv. I 36, 6: *ut nihil belli domique nisi auspicato gereretur, concilia populi, summa rerum, ubi aves non admisissent, dirimerentur*. VI 41, 4: *auspiciis bello ac pace, domi militiaeque omnia geri quis ignoret*.

bilden diese nie unterbrochenen *auspicia populi Romani*, d. h. Zustimmungserklärungen der Gottheit zu den öffentlichen Handlungen des Staates, eine einheitliche dauernde Garantie der Gottheit für Bestand und Wohlergehen der Gemeinde (*rerum bene gerendarum auctoritates* Cic. de har. resp. 18). Dieser nämlich Grundanschauung von der Unterstellung aller menschlichen Dinge unter die göttliche Billigung und Aufsicht entstammt es, daß in Rom das gesamte Privatrecht nach Form und Inhalt sich in engstem Zusammenhange mit dem *ius sacrum* entwickelt hat und die eigentlichen Bewahrer des geistlichen Rechtes, die Pontifices, auch seit alter Zeit die Sätze des *ius civile* in ihrer Obhut hatten und erst im Laufe der Zeit diese Aufgabe an die weltliche Rechtswissenschaft abtraten.<sup>1)</sup> Eine Erinnerung an diese frühere Ordnung ist es, wenn auch in späterer Zeit noch der Römer eine Reihe privater und öffentlicher Rechtsgeschäfte *interpositis rebus divinis* (Fest. p. 329) vollzieht und dadurch unter die Gewähr der Götter stellt.<sup>2)</sup> Dies ist der Fall bei der Eheschließung durch *confarreatio*, bei welcher die *certa et sollemnia verba* (Gai. I 112. Ulpian. reg. 9), d. h. doch wohl die die Ehe begründende Erklärung der Brautleute,<sup>3)</sup> nicht nur vor zehn Zeugen, sondern auch in Anwesenheit der Priester und im Anschlusse an eine Opferhandlung ausgesprochen werden.<sup>4)</sup> Inwieweit bei manchen später rein weltlichen Rechtsgeschäften ursprünglich ein sakrales Element zur Geltung kam,<sup>5)</sup> ist strittig; dagegen sind wir genau über die Form der mit Hilfe der Fetiales abgeschlossenen Abmachungen von Volk zu Volk, insbesondere über den Abschluß des *foedus*,<sup>6)</sup> unterrichtet: nachdem die einzelnen Bestimmungen des durch die beiderseitigen Feldherren vereinbarten Vertrages verlesen worden sind, ergreift der Priester das Wort, um die Götter zu Zeugen<sup>7)</sup> für die Erklärung aufzurufen, daß das römische Volk an diesem Vertrage unverbrüchlich festhalten wolle; für den Fall des böswilligen (*publico consilio dolo malo*) Vertragsbruches ruft er die Strafe der Gottheit auf das römische Volk und auf sich selbst herab, indem er diese Verwünschung anknüpft an das gleichzeitig von ihm in altertümlicher Weise

<sup>1)</sup> Fest. p. 185: *pontifex maximus . . . iudex atque arbiter habetur rerum divinarum humanarumque* (andere Stellen bei MARQUARDT, Staatsverw. III 317, 4); vgl. MOMMSEN, Staatsr. II 33 ff. MARQUARDT a. a. O. S. 302 ff. P. Jörs, Röm. Rechtswissenschaft zur Zeit d. Republ. I 15 ff. R. MASCHKE, Profan- und Sakralrecht, Festschr. f. Ludw. Friedländer (1895) S. 322 ff. L. MITTEIS, Röm. Privatrecht I 22 ff.

<sup>2)</sup> Zum folgenden s. H. A. A. DANZ, Der sakrale Schutz im röm. Rechtsverkehr, Jena 1857. PERNICE a. a. O. S. 1159 ff.

<sup>3)</sup> Ein gemeinsames Essen des Paares von dem *farreum*, nach DIETERICH, Mithrasliturgie S. 122 ein Akt sakramentaler Kommunion, ist nicht bezeugt.

<sup>4)</sup> Die Stellen oben S. 118 ff., vgl. S. 186; s. A. ROSSBACH, Unters. über die röm. Ehe S. 95 ff. PERNICE a. a. O. S. 1161 f. DE-MARCHI a. a. O. I 155 ff. R. LEONHARD bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. IV 862 ff. (dort

weitere Literatur).

<sup>5)</sup> Den sakralen Ursprung der *sponsio* (Fest. p. 329; vgl. PERNICE a. a. O. S. 1159 f.) bestreitet L. MITTEIS, Aus Römischem und Bürgerlichem Recht, Festschrift f. E. J. Bekker (Weimar 1907) S. 109 ff.; *die manumissio sacrorum causa* (Fest. p. 158 a 10. 250 b 19) liegt ihrem ganzen Wesen nach noch sehr im Unklaren (MOMMSEN, Staatsr. III 421, 2. PERNICE, Sitz. Ber. Akad. Berlin 1886, 1202 f.).

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 237 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 423 ff.

<sup>7)</sup> *Dis arbritis foederis* Liv. IX 1, 7; *audi Iuppiter* Liv. I 24, 7 (Juppiter Mars Quirinus nennt genauer Polyb. III 25, 6); dieselbe Anrufung samt der Selbstverwünschung für den Fall der Ungerechtigkeit der eigenen Sache auch bei der *clarigatio* (Liv. I 32, 6 f., vgl. 10), dagegen fehlt beides bei der Kriegserklärung (Liv. I 32, 13. Gell. XVI 4, 1).

vermittels des heiligen *silex* (oben S. 117) vollzogene Opfer eines Ferkels.<sup>1)</sup> Dieselbe Selbstverwünschung (*exsecratio*), nur ohne die begleitende Opferhandlung und die symbolische Beziehung, finden wir in jedem Eide:<sup>2)</sup> auch in ihm wird die Erfüllung einer Verpflichtung oder eines Versprechens dadurch unter höhere Garantie gestellt, daß man die Gottheit zum Zeugen nimmt und ihr die Bestrafung des Eidbruches anheimstellt;<sup>3)</sup> denn ein Falscheid ist eine Beleidigung der zur Zeugenschaft angerufenen Gottheit. Ihr bleibt auch die Bestrafung des Meineidigen überlassen, der Staat greift auf Grund der Anschauung *deorum iniuriae dis curae* (Tac. ann. I 73) nicht strafend ein,<sup>4)</sup> nur die censorische Rüge stellt die Infamie des Sakralverbrechers (*impius*) fest.<sup>5)</sup> Und was hier der Schwörende für den Fall der Verletzung seines Eides selbst auf sich herabrufft, das verhängt der Staat in seinen ältesten Strafgesetzen als Strafe über Verbrecher: die Bestrafung des Frevlers an der Gemeinde tritt in ihrer ältesten Form auf als *consecratio capitis et bonorum*,<sup>6)</sup> der Verbrecher samt seiner Habe wird als *sacer* erklärt,<sup>7)</sup> d. h. als der Gottheit, oder vielmehr einer bestimmten Gottheit,<sup>8)</sup> verfallen: die Habe wird zugunsten der Tempelkasse verkauft,<sup>9)</sup> der Verbrecher selbst ist durch die Sakration außerhalb des *ius humanum* gestellt, und die Ausführung der Strafe ist ursprünglich wohl der Gottheit oder demjenigen, der sich freiwillig zu ihrem Werkzeug machen wollte,<sup>10)</sup> anheimgegeben worden, bis der Staat selbst den Strafvollzug übernahm.<sup>11)</sup> Eine Erinnerung an dieses alte sakrale Strafrecht hat sich noch

<sup>1)</sup> *tum illo die, Iuppiter, populum Romanum sic ferito, ut ego hunc porcum hic hodie feriam* Liv. I 24, 8 (vgl. IX 5, 3. XXI 45, 8); darauf wird das Ferkel mit dem *silex* erschlagen und dieser fortgeworfen mit der Verwünschung der eigenen Person: *εὐροχούνη μὲν ποιεῖν τάραθα· εἰ δ' ἄλλως διανοηθεῖνη ἢ ἢ πράξαιμι, πάντων τῶν ἄλλων σοφόμενον ἐν ταῖς ἰδίαις πατριῶν, ἐν τοῖς ἰδίῳ νόμοις, ἐπὶ τῶν ἰδίων βωμῶν ἱερῶν τάφων, ἐγὼ μόνος ἐκπέσοιμι οὕτως ὡς ἴδε λίθος νῦν* Polyb. III 25, 6; vgl. Paul. p. 115: *si sciens fallo, tum me Diespiter salva urbe arceque bonis eiciat, uti ego hunc lapidem*. Plut. Sulla 10.

<sup>2)</sup> Daher wird vom Schwörenden der Ausdruck *se devovere* gebraucht, Quintil. inst. V 6, 2, vgl. *devota periuria* Catull. 64, 135.

<sup>3)</sup> Plut. Qu. Rom. 44: *πᾶς ὄρκος εἰς κατάραν τελευτᾷ τῆς ἐπιρκίας* (vgl. R. HIRZEL, Der Eid S. 187 ff.). Beispiele Liv. XXII 53, 11: *si sciens fallo, tum me Iuppiter O. M. domum familiam remque meam pessimo leto adsciat*. Plin. pan. 64: *ille iuravit expressit explanavitque verba, quibus caput suum, domum suam, si sciens fefellerisset, deorum irae consecraret*. CIL II 172: *si sciens fallo fefellerove, tum me liberosque meos Iuppiter O. M. ac divus Augustus ceterique omnes di immortales expertem patria incolumitate fortunisque omnibus faxint*.

<sup>4)</sup> Cod. Just. IV 1, 2 (vgl. LX 8, 2): *iuris iurandi contempta religio satis deum ultorem habet*; ganz konsequent gilt der Meineid

beim Genius des Kaisers als *crimen maiestatis*, s. oben S. 177 und MOMMSEN, Strafr. S. 586.

<sup>5)</sup> Cic. de leg. II 22: *periurii poena divina exitium, humana dedecus*; vgl. MOMMSEN, Staatsr. II 366. PERNICE, Sitz. Ber. Akad. Berlin 1885, 1164 ff.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Strafr. S. 900 ff. (etwas abweichend MITTEIS, Röm. Privatrecht I 25, 5); Literatur bei MARQUARDT a. a. O. S. 276 A. 7.

<sup>7)</sup> Fest. p. 318: *sacratae leges sunt, quibus sanctum est, qui quid adversus eas fecerit, sacer alicui deorum sit sicut familia pecuniaque . . . at homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque fas est eum immolari, sed qui occidit parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur 'si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit'*.

<sup>8)</sup> Die Belege bei MOMMSEN a. a. O. S. 903 Anm. 3—8.

<sup>9)</sup> Liv. III 55, 7: *ut qui tribunis plebis . . . nocuisset, eius caput Iovi sacrum esset, familia ad aedem Cereris Liberi Liberaeque venum iret*. VIII 20, 8: *bona Semoni Sanco censuerunt consecranda*. Dion. Hal. VI 89, 3: *ἔξάματος ἔστω καὶ τὰ γόμματα αὐτοῦ Δήμητρος ἱερά* u. a.

<sup>10)</sup> Fest. a. a. O. Macr. S. III 7, 5: *cum cetera sacra violari nefas sit, hominem sacrum ius fuerit occidi*. Dion. Hal. II 10, 3. VI 89, 3 u. a.

<sup>11)</sup> Das kommt zum Ausdruck in der

erhalten in der in historischer Zeit mehrfach von den Volkstribunen als Coercitionsmittel in Anwendung gebrachten *consecratio bonorum*, die in voller Abweichung vom profanen Rechtswege ohne Prozeßverfahren und sogar mit Ausschluß der Provocation in den Formen einer Opferhandlung vor sich ging.<sup>1)</sup>

Vollziehen sich so eine Menge bedeutsamer Handlungen des privaten und staatlichen Lebens *dis immortalibus interpositis tum iudicibus tum testibus* (Cic. de leg. II 16), so entbehrt auch der Verlauf des alltäglichen Lebens nicht der ständigen Bezugnahme auf die Gottheit. Wie im häuslichen Leben bei jeder Mahlzeit der Penaten gedacht wird, bei jeder Reise und Rückkehr der letzte und erste Gruß den Hausgöttern gilt, alle Familienfeste und alle wichtigeren Abschnitte der Arbeit in Haus und Feld von gottesdienstlichen Handlungen begleitet werden,<sup>2)</sup> so wird keine Versammlung des Volkes oder Senates ohne Gebet abgehalten, keine wichtigere Maßregel der Verwaltung oder Kriegführung ohne sakrale Einleitung vorgenommen, kein bedeutsames Vorkommnis regelmäßiger oder außerordentlicher Natur spielt sich im Staatsleben ab, das nicht zu Äußerungen der Bitte oder des Dankes an die Gottheit Anlaß gäbe.<sup>3)</sup> Wie sehr solche sakrale Akte das ganze öffentliche Leben begleiten und widerspiegeln, beweist die Tatsache, daß die Publikationstafeln, auf denen der Pontifex maximus alle im Laufe des Jahres von Staats wegen zum Vollzuge gelangenden gottesdienstlichen Handlungen samt ihren Anlässen bekannt machte, die Grundlage der Stadtchronik und der Geschichtschreibung werden konnten;<sup>4)</sup> noch in der Kaiserzeit sind die Protokolle der Arvalbrüder eine der wichtigsten Quellen für die Zeitgeschichte, da alle Gedenktage und wichtigeren Tagesereignisse durch entsprechende Opferhandlungen bezeichnet sind.<sup>5)</sup> Diese Durchsetzung des gesamten öffentlichen Lebens mit sakralen Beziehungen hat zur Voraussetzung das Bestehen eines durchaus

merkwürdigen Fassung des Zwölf Tafelgesetzes bei Plin. n. h. XVIII 12: *frugem aratro quaesitam noctu pavisse ac secuisse puberi XII tabulis capital erat suspensumque Cereri necari iubebant*. Die Auffassung der Todesstrafe als Opferung (MOMMSEN a. a. O. S. 902. 918) scheint mir unmöglich (ebenso MITTEIS, Röm. Privatr. I 25, 5), nicht nur weil die altrömische Sakralordnung keine Menschenopfer kennt, sondern vor allem darum, weil die Opferung des Verbrechers dem Grundsatz widersprechen würde, daß die Opfertgabe rein und vollkommen sein muß: der mit Strafschuld beladene Verbrecher konnte ebensowenig als eine Ehrung den Göttern dargebracht werden, wie die Mißgeburt, die man stillschweigend beseitigt (MOMMSEN a. a. O. S. 904).

<sup>1)</sup> *capite velato, contione advocata, foculoposito* (Cic. de domo 124). *foculoposito adhibitoque tibicine* (ebd. 123); Beispiele aus den Jahren 585 = 169 (Liv. XLIII 16, 10), 623 = 131 (Plin. n. h. VII 143 f. Cic. a. a. O. 123), 684 = 70 und 696 = 58 (Cic. a. a. O. 124). MOMMSEN, Staatsr. I 150; Strafrecht

S. 49 f.

<sup>2)</sup> Beispiele bei Plaut. Aul. 23 f. 385 ff.; Merc. 834 ff.; Mil. glor. 1339; Rud. 1206 ff.; Trin. 39 ff. Cato de agric. 2. 5. 83. 132. 134. 139. 141. 143. Mehr bei DE-MARCHI, Culto privato I 129 ff. 209 ff.

<sup>3)</sup> Gebet vor der Verhandlung mit der Bürgerschaft, MOMMSEN, Staatsr. III 390. 2; Opfer vor der Senatssitzung, ebd. III 935. 2. Bitt- und Dankceremonien am Anfang des hannibalischen Krieges bezw. nach Hannibals Abzug aus Italien, Liv. XXI 17, 4. XXX 21, 10 u. a. m.

<sup>4)</sup> Vgl. über die *tabula dealbata* des Pontifex maximus (Serv. Aen. I 373; *tabula apud pontificem maximum* Cato bei Gell. II 23, 6, *ὁ παρὰ τοῖς ἀρχιερεῖσι κείμενος πίναξ* Dion. Hal. I 74, 3) und die *annales maximi* am besten CICHORIUS bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 2248 ff. (auch E. BORMANN, Verhandl. d. Philol. Versamml. Bremen 1899 S. 105); nicht überzeugend E. KORNEMANN, Klio XI 1911, 245 ff.

<sup>5)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 49 ff.

sicheren Rechtszustandes, eines völlig ungetrübten Friedensverhältnisses zwischen dem Staate und der Gottheit, und der erstere hat die Pflicht, für die dauernde und unverminderte Erhaltung dieser *pax et venia deum*<sup>1)</sup> Sorge zu tragen. Das Mittel, durch welches man einer Gefährdung dieses Zustandes vorbeugt, ist die Lustration, unter welchem Namen man diejenigen Kultusakte begreift, die den doppelten Zweck verfolgen, einmal das zu lustrierende Objekt von jeder bewußten oder unbewußten Befleckung zu reinigen<sup>2)</sup> und damit jeden Anlaß zu etwaigem Mißfallen der Gottheit zu beseitigen,<sup>3)</sup> und zweitens es auf Grund der neu gesicherten göttlichen Gnade vor allen von außen her drohenden Gefahren sicher zu stellen.<sup>4)</sup> Der doppelte Zweck der Lustrationen kommt zum Ausdrucke einerseits in der Anwendung von allerlei symbolischen Reinigungsmitteln, wie Wasser, Feuer, Räucherwerk (*suffimenta*), andererseits in dem Brauche, das Opfertier vor der Schlachtung in feierlicher Prozession um das zu lustrierende Objekt herumzuführen und dieses dadurch in einen Kreis einzuschließen, in welchen kein Unheil eindringen kann.<sup>5)</sup> Solche Lustrationsakte müssen regelmäßig in bestimmten Zwischenräumen vorgenommen werden und begegnen darum mehrfach unter den Jahresfesten, wobei bald die eine, bald die andere Seite mehr hervortritt, die Reinigung und Sühnung an den Palilien<sup>6)</sup> und an den — freilich in ihrem speziellen Ceremoniell nicht bekannten — Festen des Armilustrium und Tubilustrium (S. 144), die schützende Umkreisung bei den Ambarvalia, dem Ambrubium und der privaten *lustratio agri* (S. 142 f.) sowie wahrscheinlich ursprünglich auch bei den Robigalia (S. 196), beides vereint bei den Lupercalia (S. 209 f.), an denen die Einkreisung nicht durch Herumführung des Opfertieres, sondern in wohl noch älterer Form durch Umlauf der Priester erfolgt. Gleichartige Lustrationen geschehen aber auch außerordentlicher Weise, so oft eine neue Sicherung der *pax deum* erforderlich erscheint, so bei dem speziell als *lustrum* bezeichneten Schlußakte des Censur,<sup>7)</sup> bei der Überschreitung der Grenze oder vor der Schlacht als *lustratio exercitus*<sup>8)</sup> oder *lustratio classis*,<sup>9)</sup> insbesondere aber, wenn außergewöhnliche Naturereignisse und Schreckenszeichen (*prodigia*) darauf hin-

<sup>1)</sup> Cic. Rab. perd. 5; Fontei. 30. Liv. I 31, 7. XXXIX 10, 5 und mehr bei BRISONIUS, De formulis I 138, auch das Gebet der Hersilia bei Gell. XIII 23, 13: *Nerio Martis, te obsecro, pacem da.* JORDAN, Hermes XVI 236 faßt die *pax deum* zu eng als 'Verzeihung'.

<sup>2)</sup> *lustratio qua quid solvitur ac liberatur* Paul. p. 120; vgl. Serv. Aen. III 279: *lustramur, id est purgamur, ut Iovi sacra faciamus; aut certe 'lustramur Iovi' id est expiamur.*

<sup>3)</sup> Daher die ständige Formel *pacem deum exposcere* (bezw. *petere, impetrare* u. ä.), z. B. Liv. I 31, 7. III 5, 14. 7, 7. 8, 1. VII 2, 2. XLII 2, 3.

<sup>4)</sup> *luendis periculis publicis* Liv. X 28, 13.

<sup>5)</sup> Vgl. darüber W. WARDE FOWLER in der von R. R. MARETT herausgegebenen Sammlung Die Anthropologie und die

Klassiker (deutsch von J. HOOPS, Heidelberg 1910) S. 201 ff.; The religious experience of the Roman people (1911) S. 209 ff. L. DRUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 330 f.

<sup>6)</sup> Ovid. fast. IV 735: *pastor, oves saturas ad prima crepuscula lustra* und entsprechend in den Menologia rustica zum April: *oves lustrantur*; vgl. oben S. 201.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 406; vgl. namentlich Cic. de div. I 102: *in lustranda colonia ab eo, qui eam deducet, et cum imperator exercitum, censor populum lustraret, bonis nominibus qui hostias ducerent eligebantur.*

<sup>8)</sup> v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 16 ff., vgl. Korr. Blatt d. Westd. Ztschr. XVII 1898, 153 f.

<sup>9)</sup> Liv. XXXVI 42, 2; vgl. XXIX 27, 5 und die Beschreibung des Aktes bei Appian. b. c. V 96.

weisen, daß das normale Verhältnis zwischen Gemeinde und Gottheit eine Störung erfahren hat und der ersteren daraus ernste Gefahren drohen.<sup>1)</sup> Diese Anzeichen konnten ihrer Art nach sehr verschieden sein, von dem häufigsten und am wenigsten bedrohlichen, dem Blitzschlage, an bis zu Sonnenfinsternissen, Stein- und Blutregen, Mißgeburten (namentlich Zwittergeburten) und anderen beängstigenden Abweichungen vom natürlichen Laufe der Dinge.<sup>2)</sup> Wurden solche Prodigia nach Rom gemeldet, so hatte zunächst der Senat auf Bericht der Consuln darüber zu entscheiden, ob die Meldung zuverlässig sei und ob das Geschehnis den Staat angehe;<sup>3)</sup> erkennt er das an (*suscepta prodigia sunt* Liv. XLIII 13, 6), so müssen darauf die Consuln nach Anhörung des Senates, der meist erst auf Grund eingezogener priesterlicher Gutachten in einer zweiten Sitzung die Entscheidung trifft, die Erledigung (*procuratio*) des Prodigiums herbeiführen. Die Formen dieser Procuratio sind nach Art und Schwere des Prodigiums verschieden, die wichtigste Ceremonie aber, die ursprünglich wahrscheinlich ziemlich allgemein zur Anwendung kam und erst allmählich durch die komplizierteren Akte des *graecus ritus* mehr in den Hintergrund gedrängt wurde, ist die *lustratio urbis*,<sup>4)</sup> d. h. eine außerordentliche Wiederholung des alljährlich regulär gefeierten Amburbium: ganz gleichartig ist das Verfahren der Arvalbrüder, die in ihrem Haine eingetretene Prodigien (Blitzschlag bzw. Hervorwachsen eines Feigenbaumes aus dem Tempelgiebel) durch ein *lustrum missum* erledigen, d. h. durch Herumführung und Darbringung von Suovetaurilia nebst Opfern an Dea Dia und alle in ihrem Haine verehrten oder zu dem Prodigium in Beziehung stehenden Gottheiten; dieses *lustrum missum* ist nichts anderes als eine außerordentlicherweise angeordnete Wiederholung der von den Arvalen an ihrem Jahresfeste begangenen *lustratio segetum*.<sup>5)</sup> In ähnlicher Weise ist ein bei der staatlichen Procuratio bestimmter Arten von Prodigien (Steinregen) nach altrömischem Brauche zur Anwendung kommender Sühnbrauch,

<sup>1)</sup> Zum Folgenden s. F. LUTERBACHER, Der Prodigien Glaube und Prodigienstil der Römer, Progr. Burgdorf 1880, Neue Bearbeitung 1904. MARQUARDT, Staatsverw. III 259 ff. MOMMSEN, Staatsr. III 1059 ff. L. WÜLKER, Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern. Studien zur Geschichte und Ueberlieferung der Staatsprodigien, Diss. Leipzig 1903.

<sup>2)</sup> Beispiele bei Cic. de div. I 97 f. Augustin. c. d. III 31. Juven. 13, 64 ff. Sachlich geordnete Listen der bekannten Prodigien bei LUTERBACHER a. a. O.<sup>2</sup> S. 18 ff. und WÜLKER a. a. O. S. 6 ff.; über die Bedeutung und Verschiedenheit der Ausdrücke *prodigium portentum ostentum monstrum* vgl. C. THULIN in den Commentationes philologicae in honorem Johannis Paulson (Gothenburg 1905).

<sup>3)</sup> Liv. V 15, 1: *prodigia interim multa nuntiari, quorum pleraque et quia singuli auctores erant parum credita spreataque et quia hostibus Etruscis per quos ea procurarent haruspices non erant.* XLIII 13, 6: *duo non suscepta prodigia sunt, alterum quod in*

*privato loco factum esset . . . alterum quod in loco peregrino.* Vgl. MOMMSEN, Ges. Schrift. VII 168 ff.

<sup>4)</sup> *Capitolium lustratum* Liv. III 29, 9. Gran. Licin. p. 13, 1 Flem.; *urbs lustrata* Liv. XXI 62, 7. XXXV 9, 5. XXXIX 22, 4. XLII 20, 3. XLV 16, 6. Obseq. 12. 13. 44. 46. 49. 52. 63. Plin. n. h. X 35 f. Tac. ann. XIII 24; hist. I 87 (vgl. IV 53 über die Lustration der *area* des Capitols). Hist. aug. Aurel. 20, 3. Vgl. die Schilderung bei Lucan. I 592 ff. und dazu USENER, Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 319 ff., der nur darin irrt, daß er die *lustratio urbis* zu den Akten des *graecus ritus* rechnet.

<sup>5)</sup> HENZEN, Acta frat. Arval. S. 140 ff. Die von HENZEN u. a. für diesen Akt gewählte Bezeichnung *piacula maiora* wird dem in der Verschiedenheit des Namens, des Anlasses und des Opfertitus hervortretenden Unterschiede von *lustrum* und *sacrificium piacularare*, den nur H. OLDENBERG, De sacris frat. Arval. quaest. S. 46 ff. richtig gewürdigt hat, nicht gerecht.

das *novemdiale sacrum*,<sup>1)</sup> nichts anderes als die außerordentliche Ausübung eines im häuslichen Gottesdienste regelmäßig am neunten Tage<sup>2)</sup> nach einer Geburt oder nach einem Begräbnis vorgenommenen Lustrationsritus.<sup>3)</sup>

Dem Zwecke nach mit der Lustration nahe verwandt,<sup>4)</sup> aber doch in der Grundanschauung von ihr wesentlich verschieden, ist das Piacularopfer; beide Kultakte dienen dazu, das gestörte oder von einer Störung bedrohte Verhältnis zur Gottheit wiederherzustellen und zu sichern, aber während die Lustration durchaus in der Form einer Bitte, sei es um die *pax deum* im allgemeinen, sei es um Schutz vor bestimmten Gefahren, auftritt,<sup>5)</sup> ist das Piacularopfer in erster Linie<sup>6)</sup> die Einlösung einer verfallenen Strafbuße für eine Unterlassung oder einen Verstoß gegen die Sätze des *ius sacrum*, die sakralrechtliche Parallele zu der *multa* des weltlichen Strafrechts.<sup>7)</sup> Alle Bestimmungen des *ius sacrum*, insbesondere die der ältesten Religionsordnung, verlangen die genaueste und buchstäblichste Beachtung, und nicht nur wer eine nach jenen alten Sakralverträgen der Gottheit geschuldete Leistung unterläßt, sondern auch wer nur in der Form der Darbringung im geringsten gegen die komplizierten Ritualvorschriften verstößt oder aus Unachtsamkeit eine nach den Sätzen des Sakralrechtes überhaupt oder zurzeit unzulässige Handlung vornimmt, begeht ein *piaculum*, eine Verletzung des *ius sacrum*.<sup>8)</sup> Die Rechtsfolgen sind

<sup>1)</sup> Liv. I 31, 4: *Romanis quoque ab eodem prodigio novemdiale sacrum publice susceptum est . . . mansit certe sollempne, ut, quandoque idem prodigium nuntiaretur, feriae per novem dies agerentur.* XXX 38, 9: *in Palatio lapidibus pluit; id prodigium more patrio novemdiali sacro, cetera hostiis maioribus expiata.* Die Beispiele bei LUTERBACHER a. a. O. S. 42 f. WÜLKER a. a. O. S. 40.

<sup>2)</sup> Der Name *novemdiale* näml. *tempus* kann ursprünglich nur die neuntägige Zeit der Unreinheit bezeichnet haben und ist dann erst auf das diese abschließende Opfer am letzten Tage übertragen worden.

<sup>3)</sup> Macr. S. I 16, 36: *est etiam Nundina Romanorum dea a nono die nascentium, qui lustricus dicitur; est autem dies lustricus, quo infantes lustrantur et nomen accipiunt, sed is maribus nonus, octavus est feminis* (die übrigen Zeugnisse bei MARQUARDT-MAU, Privatl. d. Röm. S. 83, vgl. E. SAMTER, Familienfeste der Griechen und Römer S. 62 f.; Geburt, Hochzeit und Tod S. 3 Anm. 2). Porph. zu Hor. epod. 17, 48: *novemdiale dicitur sacrificium, quod mortuo fit nona die qua sepultus est* (mehr bei DEMARCHI, Culto privato I 197 f.; mit E. ROHDE, Psyche S. 213 Anm. 5 hier Entlehnung eines griechischen Brauches anzunehmen, liegt kein Grund vor).

<sup>4)</sup> Daher finden wir im untechnischen Sprachgebrauche zuweilen das Wort *piaculum* für die zur Procuration von Prodigien angeordneten Lustrationen gebraucht, z. B. Liv. XL 37, 2: *C. Serrilius*

*pontifex maximus piacula irae deum conquirere iussus.* Gell. XVI 6, 10 (= Macr. S. VI 9, 2): *ostentum enim est et piaculis factis procurandum.*

<sup>5)</sup> Es genügt, auf der einen Seite an die Wendung *pacem deum petere, exposcere* (S. 390 Anm. 3), auf der anderen an das Gebet bei der privaten *lustratio agri* (Cato de agric. 141) zu verweisen.

<sup>6)</sup> Daß man auch beim Piacularopfer betet *ut sis volens propitius mihi domo familiaeque meae liberisque meis* (Cato de agric. 139), ist selbstverständlich; ein Vergleich der Gebetsformel beim Piaculum (a. a. O.) und bei der *lustratio agri* (ebd. 141) zeigt den charakteristischen Unterschied, daß nur bei der ersteren Handlung die Wendung vorkommt *uti tibi ius est porco piaculo facere.*

<sup>7)</sup> *Multa* und *piaculum* nebeneinander bei Macr. S. I 16, 10 und im Haingeseetze von Spoleto (CIL XI 4766): *sei quis scies violavit dolo malo, Iovei bovid piaculum dedit et a(s)es) CCC moltai suntod*; in dem Haingeseetze von Luceria (CIL IX 782) und ebenso im Tempelgesetze von Furfo (CIL IX 3513) tritt die *multa* an die Stelle der Sakralbuße; vgl. auch MOMMSEN, Strafrecht S. 810 f.

<sup>8)</sup> Serv. Aen. IV 646: *et sciendum, si quid caerimoniis non fuerit observatum, piaculum admitti.* Arnob. IV 31: *si in caerimoniis vestris rebusque divinis postilionibus locus est et piaculi dicitur contracta esse commissio, si per imprudentiae lapsus aut*

verschiedene: zunächst ist die Darbringung an die Gottheit, bei deren Begehung etwa ein *piaculum* vorfiel, ohne weiteres ungültig, sie wird als nicht geleistet angesehen und muß wiederholt werden;<sup>1)</sup> der Schuldige aber hat eine Strafe verwirkt. Ist der Verstoß wissentlich und absichtlich geschehen, so ist nach strenger Auffassung für ihn persönlich eine Wiederherstellung des zerstörten Verhältnisses zur Gottheit ausgeschlossen, er hat sich seinerseits außerhalb des *ius divinum* gestellt und ist darum, ohne die Möglichkeit einer Sühnung, als *impius*<sup>2)</sup> zwar nicht weltlicher, wohl aber göttlicher Strafe verfallen;<sup>3)</sup> eine mildere Praxis hat sich dann damit begnügt, für den Fall wissentlicher und beabsichtigter Verfehlung außer der sakralen Sühnung noch eine strafrechtliche Vermögensbuße festzusetzen.<sup>4)</sup> Ist dagegen die Verfehlung unwissentlich und versehentlich begangen worden oder ist sie erfolgt unter dem Zwange einer unausweichlichen Notwendigkeit,<sup>5)</sup> so geschieht die Ausgleichung durch eine sühnende Darbringung, die ebenfalls *piaculum* heißt.<sup>6)</sup> Der Verpflichtung zu einer solchen Sakralbuße kann die Gemeinde ebenso verfallen wie der einzelne, insofern das *piaculum* bei einer in ihrem Namen vollzogenen Handlung vorgefallen ist<sup>7)</sup>

*in verbo quispiam aut simpivio deerrarit, aut si rursus in sollemnibus ludis curricularisque divinis commissum omnes statim in religiones clamatis sacras, si ludius constiterit aut tibicen repente conticuerit aut si patrimus et matrimus ille qui vocitatur puer omiserit per ignorantiam lorum aut tensam tenere non potuerit* (— Cic. de harusp. resp. 23). Beispiele Fab. Pict. bei Gell. X 15, 10: *eo die verberari piaculum est*. Varro bei Maer. S. I 16, 19: *viros vocare feriis non oportet; si vocavit, piaculum esto*.

<sup>1)</sup> z. B. Liv. XLI 16, 1: *Latinae feriae fuere ante diem tertium nonas Maias, in quibus quia in una hostia magistratus Lanuvinus precatus non erat populo Romano Quiritium religioni fuit, id cum ad senatum relatum esset senatusque ad pontificum collegium reiecisset, pontificibus, quia non recte factae Latinae essent, instauratis Latinis placuit Lanuvinos, quorum opera instauratae essent, hostias praebere*. Auch das Opfer des Ver sacrum muß im J. 560 = 194 als *non recte factum* wiederholt werden, Liv. XXXIV 44, 2.

<sup>2)</sup> Varro de l. l. VI 30: *praetor qui tum (an einen dies nefastus) fatus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Q. Mucius ambigebat eum expiari ut impium non posse; vgl. Maer. S. I 16, 10*.

<sup>3)</sup> *Sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum esto*, Cic. de leg. II 22, vgl. I 40. II 19. 25. 37.

<sup>4)</sup> So im Haingesetze von Spoleto (CIL XI 4766, s. oben S. 392 Anm. 7); auch in der Lex colon. Genet. (CIL II Suppl. 5489) c. 73 findet sich bei dem Verbot des Begrabens innerhalb der Stadt nicht

nur die Bestimmung: *si adversus ea mortuus inlatus positusve erit, expianto uti oportebit, sondern auch: si quis adversus ea fecerit, is (colonis) (coloniae) G(eneticae) Iul(iae) HS 100 d(are) d(amnas) esto*.

<sup>5)</sup> So namentlich bei Bruch der Ferienfeier, Maer. S. I 16, 10 f.: *adfirmabatur eum, qui talibus diebus imprudens aliquid egisset, porco piaculum dare debere; prudentem expiari non posse Scaevola pontifer adseverabat* (s. oben Anm. 2). *sed Umbro negat eum pollui, qui opus vel ad deos pertinens sacrorumve causa fecisset vel aliquid ad urgentem vitae utilitatem respiciens actitasset. Scaevola denique consultus, quid feriis agere liceret, respondit: quod praetermissum noceret*. Daß auch in diesem Falle ein *piaculum* nötig war, zeigen z. B. das wegen Vornahme dringender ländlicher Arbeiten an *feriae* zu bringende Hundeopfer (Colum. II 22, 4) und noch mehr die Piacularopfer der Arvalbrüder *ob ferrum inlatum in aedem (de aede elatum) scripturae causa* (HENZEN, Acta S. 128 ff.). Ebenso kann die mit Genehmigung der Pontifices vor sich gehende *translatio cadaveris* nur geschehen *piaculo prius dato operis faciendi ore atra* (CIL X 8259, vgl. VI 1884), denn *qui corpus perpetuae sepulturae traditum . . . nudaverit . . . piaculum committit* (Paul. sent. I 21, 4).

<sup>6)</sup> So schon im Haingesetze von Spoleto (oben S. 392 Anm. 7) und in der Lex spoliatorum opimorum (Fest. p. 189: *cuius auspicio capta, dis piaculum dato*), dann bei Cato de agric. 139: *porco piaculo facito*. Gell. II 28, 3: *eas ferias si quis polluisset piaculoque ob hanc rem opus esset* usw.

<sup>7)</sup> Liv. XXII 9, 9: *(Decemviri) inspectis fatalibus libris rettulerunt patribus, quod eius*

oder sonst eine die ganze Gemeinde belastende Verfehlung enthält.<sup>1)</sup> Über Art und Umfang der Piacularleistung<sup>2)</sup> geben meist besondere Strafbestimmungen der alten Religionsordnung Auskunft,<sup>3)</sup> im Zweifelsfalle entscheidet priesterliches Gutachten.<sup>4)</sup>

Überall treten uns die Kulthandlungen der römischen Religion, mögen sie vom einzelnen oder vom Staate ausgehen, entgegen als Akte eines durch feste Normen geregelt und in streng vorgeschriebenen Formen sich vollziehenden Rechtsverkehrs, die sich von den privatrechtlichen Vorgängen, trotz vielfach hervortretender Ähnlichkeit,<sup>5)</sup> doch in einem Punkte wesentlich unterscheiden: es sind durchweg einseitige Rechtsgeschäfte,<sup>6)</sup> indem bei den sakralen Verträgen (Votum) und Eigentumsübertragungen (Dedication) von den beteiligten beiden Rechtssubjekten nur das eine eine Erklärung abgibt, während von seiten der Gottheit keinerlei Äußerung des Beitritts oder der Annahme erfolgt und eine solche für das Zustandekommen des Rechtsgeschäftes auch nicht für erforderlich erachtet wird. Wo bei öffentlich sakralen Akten neben den Magistraten die Staatspriester in Wirksamkeit treten, geschieht das nicht etwa in dem Sinne, daß sie als Rechtsvertreter der Gottheit von der Seite dieser das Vertragsverhältnis zum Abschlusse brächten: die Äußerungen von Magistrat und Priester bei Votum (Devotion), Dedication und ähnlichen Akten stehen nicht im Verhältnisse von Erklärung und Gegenerklärung, sondern sind miteinander identisch, indem der Priester als Sachkundiger dem Magistrate die zur Anwendung kommende Gebetsformel vorspricht (*praedit*), auch wohl die symbolischen Handlungen und Gesten vormacht,<sup>7)</sup> und damit den korrekten und rechts-

*belli causa votum Marti foret, id non rite factum de integro atque amplius faciendum esse; das amplius weist auf Hinzufügung eines Piacularopfers; vgl. auch Cic. de har. resp. 23: ludi sunt non rite facti eaque errata expiantur et mentes deorum immortalium ludorum instaurazione placantur.*

<sup>1)</sup> z. B. wenn ein durch *lex sacrata* Verdammter begnadigt und dadurch der Gottheit das ihr durch die *consecratio capitis* überwiesene Eigentum entzogen wird (Liv. I 26, 12 f. und dazu MOMMSEN, Strafr. S. 903), oder wenn der durch den römischen Feldherrn Devotierte den Tod im Kampfe nicht findet (oben S. 384 Anm. 4), oder wenn ein Magistrat sich an fremdem Tempelgut vergriffen hat (Liv. XXIX 19, 9, 21, 4. XXXI 12, 4. XXXII 1, 8. XLII 3, 10).

<sup>4)</sup> Außer Opfern (s. unten § 62) kommt in Betracht das *ferias observare* (Macr. S. I 16, 8. Cic. de leg. II 57), die Weihung eines Bildes (Liv. VIII 10, 12), vielleicht auch Geldzahlung an die Tempelkasse, wenn die Strafandrohung für Ver unreinigung eines Baches in *tem(plum) Iovis d. . . (denarium) I d(ato)* CIL XII 2426 als *piaculum* aufgefaßt werden darf.

<sup>3)</sup> Vgl. z. B. außer dem Haingesetze von Spoleto (oben S. 392 Anm. 7) die *Lex Numae* bei Gell. IV 3, 3. Paul. p. 222: *paeler*

*aram Iunonis ne tangito; si tagit, Iunoni crinibus demissis agnum feminam caedito.*

<sup>4)</sup> z. B. Liv. XXIX 19, 8: *sacrum piaculare fieri, ita ut prius ad collegium pontificum referretur, quod sacri thesauri moti violati essent, quae piacula, quibus diis, quibus hostiis fieri placeret.* Mehr wollen auch die Worte Ciceros de leg. II 37: *publicus autem sacerdos imprudentiam consilio expiatam metu liberet, audaciam . . . damnet atque impiam iudicet* nicht besagen, aus denen man nicht ein Zeugnis für priesterliche Judicatur über Sakraldelikte machen darf.

<sup>6)</sup> z. B. *voti sponsio, qua obligamur deo.* Cic. de leg. II 41; *votum debere* Cic. Verr. IV 123. Val. Max. I 1, 8 (*voti debitor* Martial. IX 42, 8) u. a.; *Feroniae mancipio* do CIL IX 4874; *hunc locum monumentumque dis manibus do legoque* CIL V 2915.

<sup>9)</sup> Ausgeführt von PERKICE a. a. O. S. 1146 ff.

<sup>7)</sup> *Præcunte pontifice maximo* werden vom Magistrate *vota* nuncupiert (z. B. Liv. IV 27, 1), Tempel dediziert (z. B. Liv. IX 46, 6), die Devotionsformel gesprochen (Liv. VIII 9, 4. X 28, 14; vgl. V 41, 3); die *obsecratio* wird vom Volke vollzogen *duumviris praecuntibus* (Liv. IV 21, 5; vgl. Plin. n. h. XXVIII 11). Bei der Dedication macht der Pontifex dem Weihenden Magistrate

kräftigen Verlauf des ganzen Vorganges sichert. Eben diese korrekte Abwicklung des sakralen Rechtsgeschäftes von der menschlichen Seite ersetzt nach römischer Anschauung die mangelnde Beitrittserklärung von der andern Seite; die Gottheit gilt, ohne daß sie einen besonderen Zustimmungssakt zu vollziehen hätte, als in das Rechtsgeschäft eingetreten und an dessen Abmachungen gebunden, sobald der menschliche Kontrahent an die richtige Gottheit mit der richtigen Darbringung und in der richtigen Form sich wendet. Darüber, wie man in allen drei Richtungen das Rechte treffen kann, geben im Zweifelsfalle die Priester auf Befragen ihr Gutachten (*decretum*) ab, und zwar zunächst die Bewahrer der altrömischen *caerimoniae et sacra*, die Pontifices,<sup>1)</sup> dann je nach Befinden des Senates auch die Ausdeuter der griechischen Orakel (*Decemviri sacris faciundis*) oder die Träger der *Etrusca disciplina*, die Haruspices.<sup>2)</sup> Insbesondere bedarf es eines derartigen Ermittlungsverfahrens über die Gottheit, an die man sich zu wenden hat, häufig bei der Procuration von Prodigien und bei vorgefallenen *piacula*: gibt nicht etwa der Ort, wo das Prodigium eingetreten ist, oder die Handlung, bei welcher der Verstoß begangen wurde, die nötige Auskunft, so müssen die Priester feststellen, welche Gottheiten es sind, deren Ungnade die Gemeinde sich zugezogen hat, und zugleich auch die Art der Darbringungen bezeichnen (*edere*), die ihnen zur Wiedergewinnung der *paux deum* zu bieten sind;<sup>3)</sup> ist die Frage nach der in Betracht kommenden Gottheit nicht sicher zu beantworten, so hilft man sich damit, daß man sich an eine unbestimmte Adresse wendet, entweder mit einer Formel von der Art *sive deo sive deae, in cuius tutela hic lucus locusve est* (oben S. 38), oder durch Bildung eines neuen Namens, der nur darauf hinweist, auf welchem Gebiete man sich die Gottheit wirksam denkt und in welchem Sinne man sie anruft, ohne die betreffende göttliche Person bestimmt zu bezeichnen.<sup>4)</sup> Bei Bittgelöbnissen legte der Anlaß meist die Wahl einer bestimmten Gottheit nahe (s. oben S. 383), aber es gab auch Fälle, wo man keinem der bekannten Götter die Macht zutraute, das Erbetene zu gewähren:

das symbolische *postem tenere* vor, daher die Formel, mit der der Magistrat den mitwirkenden Pontifex requiriert: *ades, . . . dum dedico . . . ut mihi praeceas postemque teneas* (Cic. de domo 133). Sammlung von Beispielen bei BRISSONIUS, De formulis I 103. 178. 192, s. auch MARQUARDT, Staatsverw. III 177. 265. 272.

<sup>1)</sup> Cic. de harusp. resp. 14: *pontifices, quorum auctoritati fidei prudentiae maiores nostri sacra religionesque et privatas et publicas commendarunt*; vgl. JÖBB, Röm. Rechtswissensch. I 16 ff.

<sup>2)</sup> Im privaten Kulte tritt an Stelle des priesterlichen Gutachtens oft direkte Offenbarung der Gottheit durch Traumgesicht oder Orakel, daher die zahlreichen Gelübde und Weihungen *ex visu, ex responso, iussu, monitu, somnio monitus* usw., die freilich, wie die Beispiele bei MARQUARDT a. a. O. S. 100 A. 7. DE-MARCHI,

Culto privato I 285 ff. zeigen, in ihrer großen Mehrzahl nicht ursprünglich römischen Gottesdiensten angehören.

<sup>3)</sup> Der Senatsbeschluß lautet: *consul P. Cornelius quibus dis quibusque hostiis edissent decemviri* (an anderen Stellen sind es die Pontifices, z. B. XXX 2, 13, oder die Haruspices, z. B. XLI 13, 3) *sacrificaret*, Liv. XXXVI 37, 5.

<sup>4)</sup> Beispiele dafür sind neben „Augenblicksgöttern“ (USENER, Götternamen S. 279 ff.) wie *Ajus Locutius* und *Rediculus* (oben S. 55) die vom Flamen Cerialis beim Saatopfer angerufenen Beschützer der ländlichen Arbeiten und die *Adolenda*, *Commolenda*, *Coinquenda*, *Deferunda* der Arvalbrüder (oben S. 25), sowie viele der seit AMBROSCH gewöhnlich als 'Indigitamentengötter' bezeichneten varronischen *di certi* (oben S. 37 Anm. 3); vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 324 ff.

die Kulte des *graecus ritus* sind durchweg in der Weise in Rom rezipiert worden, daß die Decemvirn nach Einsichtnahme in die sibyllinischen Bücher erklärten, die Gewährung dieser oder jener Bitte (z. B. reiche Ernte, Ende einer Seuche) stehe bei dieser oder jener in Rom bisher noch nicht verehrten griechischen Gottheit (Demeter, Apollon), an die man sich daher mit dem Gelübde eines dauernden Kultes zu wenden habe.<sup>1)</sup> Die Wahl der Darbringung wird vielfach durch die Vorschriften des betreffenden Kultes und durch das Herkommen erleichtert, aber da sie sowohl auf die angerufene Gottheit als auf den Anlaß des Kultaktes Rücksicht nehmen muß, ergeben sich auch hier häufig Schwierigkeiten, die priesterlichen Beirat zur Lösung erfordern:<sup>2)</sup> namentlich bei der Procuration von Prodigien ist die Frage, ob Opfer oder Spiele, Lectisternien oder Supplicationen, Tempel oder Feriae darzubringen sind, nur auf Grund genauer Kenntnis der Ritualvorschriften und der gottesdienstlichen Praxis zu entscheiden und daher bei ihrer wesentlichen Bedeutung für die Wirksamkeit des Lustrationsaktes in der Regel den Priestern zur Beantwortung überwiesen worden.<sup>3)</sup> Endlich aber ist von der allergrößten Wichtigkeit die richtige Art der Darbringung, sowohl was die Bewahrung aller für die betreffende Sakralhandlung vorgeschriebenen und üblichen Formalitäten<sup>4)</sup> und die Fernhaltung jeder Störung<sup>5)</sup> anlangt, als namentlich was Fassung und Vortrag der zur Anwendung kommenden Gebetsformel<sup>6)</sup> betrifft. Denn das Gebet ist nach römischer Vorstellung nicht sowohl ein selbständiger Akt der Frömmigkeit, als vielmehr die zu

<sup>1)</sup> Die Typik des Vorganges gibt z. B. Dion. Hal. VI 17 in der Erzählung von der Stiftung des Tempels von Ceres, Liber und Libera.

<sup>2)</sup> Als z. B. im J. 546 = 208 Marcellus ein den Gottheiten Honos und Virtus gemachtes Gelübde einlösen will, erklären die Pontifices die Stiftung eines gemeinsamen Tempels beider Gottheiten für unzulässig (oben S. 149).

<sup>3)</sup> Die Zeugnisse bei LUTERBACHER a. a. O. S. 33 ff. WÜLKER a. a. O. S. 29 ff.

<sup>4)</sup> z. B. das Anfassen der Türpfosten bei der Dedication (Serv. Georg. III 16 und mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. III 272), das Stehen auf einer Lanze bei der Devotion (Liv. VIII 9, 5 und dazu L. DEUBNER, Arch. f. Religionswiss. VIII 1905 Beih. S. 71 ff.), vorgeschriebene Handbewegungen beim Gebete zu bestimmten Gottheiten (Macr. S. III 9, 12: *cum Tellurem dicit, manibus terram tangit; cum Iovem dicit, manus ad caelum tollit; cum votum recipere dicit, manibus pectus tangit*), die Wendung von rechts nach links nach beschlossenen Gebete (Plin. n. h. XXVIII 25. Plaut. Curc. 70 und mehr bei VALETON, Mnemos. N. S. XVII 1889, 312 f., vgl. E. SAMTER, Quaestiones Varronianae, Diss. Berol. 1891 S. 13 f.) u. a. m.

<sup>5)</sup> Bei der Auspication, für die unbedingte Stille notwendig ist, genügt das Pfeifen einer Maus, um die ganze Hand-

lung ungültig zu machen (Plin. n. h. VIII 223), ebenso führt beim Opfer jeder störende Laut oder Zwischenfall ein *piaculum* herbei (Cic. de har. resp. 23. Arnob. IV 31. Serv. Aen. VIII 110. Plut. Coriol. 25): aber es gilt dabei (wie bei den *auguria oblativa*) der Satz, daß nur diejenige Störung in Betracht kommt, die der Handelnde bemerkt (Cato bei Fest. p. 234 von der häuslichen Auspication: *servi, ancillae, si quis eorum sub centone crepuit, quod ego non sensi, nullum mihi vitium facit. si cui ibidem seruo aut ancillae evenit, quod comitia prohibere solet, ne id quidem mihi vitium facit*. Plin. n. h. XXVIII 17. Serv. Aen. XII 260), und darum verhüllt nach römischem Ritus der Auspiciende oder Opfernde sein Haupt mit der rückwärts in die Höhe gezogenen Toga (zustimmend L. DEUBNER a. a. O. S. 70; andere Erklärung bei DIELS, Sibyllin. Blätter S. 122. E. SAMTER, Philol. LIII 1894, 537. S. REINACH, Cultes, mythes et religions I 299 ff.; die Zeugnisse bei MARQUARDT a. a. O. S. 176 A. 6).

<sup>6)</sup> *sollemne precatiois carmen* Liv. XXXIX 15, 1. Val. Max. IV 1, 10; *sollemnes precatioes* Liv. X 28, 16; *sollemnis deorum comprecatio* Liv. XXXIX 15, 2; *sollemnia pontificalis carminis verba* Sen. cons. ad Marc. 13, 1 u. a. m. Gute Uebersicht über den gesamten Stoff bei C. APPEL, De Romanorum precatioibus, Gießen 1909.

jeder sakralen Handlung und Darbringung notwendig gehörende<sup>1)</sup> mündliche Erklärung, die das sakrale Rechtsgeschäft von seiten des Sterblichen perfekt macht und, wenn in richtiger Form abgegeben, zugleich auch die Gottheit in dieses einzutreten zwingt.<sup>2)</sup> Dazu gehört aber zunächst, daß man die Gottheit mit dem richtigen Namen anrede,<sup>3)</sup> und die Verzeichnisse dieser Anrufungsformeln (*indigitamenta*) bildeten einen wichtigen Bestandteil des pontificalen Archivs;<sup>4)</sup> wegen der zwingenden Gewalt, die in einem mit der richtigen Anrede an die Gottheit sich wendenden Gebete lag, mußte der Staat diese Anrufungsformeln mit dem tiefsten Geheimnisse umgeben,<sup>5)</sup> damit sie nicht von feindlicher Seite zu seinem eigenen Schaden zur Anwendung gebracht werden konnten.<sup>6)</sup> Ferner muß aber auch die ganze Fassung des Gebetes und sein Vortrag durchaus den strengsten Anforderungen entsprechen; es muß in fest vorgeschriebener Formulierung schriftlich abgefaßt<sup>7)</sup> und wörtlich übereinstimmend mit dem Formular laut und deutlich<sup>8)</sup> vorgetragen werden, jedes Abirren in einem Worte oder jedes Versprechen oder Stocken macht den ganzen Akt rechtsungültig.<sup>9)</sup> Darum mußte man auch den ganzen schwerfälligen Tenor der alten Gebetsformeln

<sup>1)</sup> Plin. n. h. XXVIII 10: *victimae caedi sine precatione non videtur referre aut deos rite consuli.*

<sup>2)</sup> Die Gegenüberstellung bei Val. Max. I 1, 1: *prisco etiam instituto rebus divinis opera datur, cum aliquid commendandum est, precatione, cum exposcendum, voto, cum solvendum, gratulatione, cum inquirendum, vel extis vel sortibus (vel) impetrato, cum sollemni ritu peragendum, sacrificio, quo etiam ostentorum ac fulgurum denuntiationes procurantur* ist nur rhetorisch, nicht technisch.

<sup>3)</sup> Arnob. III 43: *usque adeo res exigit proprietatem deos scire nec ambigere nec dubitare de unius cuiusque vi nominis, ne, si alienis ritibus et appellationibus fuerint invocati, et aures habeant structas et piaculis nos teneant inexplicabilibus obligatos.* Ueber die zwingende Gewalt der Anrede mit dem richtigen Namen vgl. A. DIETRICH, Eine Mithrasliturgie S. 110 ff.

<sup>4)</sup> Siehe oben S. 37. Daß diese *indigitamenta* die Anrufungsformeln an alle Gottheiten der alten Religionsordnung enthielten, geht daraus hervor, daß man das Fehlen des Apollo in ihnen als Beweis für das geringere Alter dieses Gottesdienstes anführte (Arnob. II 73); sie waren also nicht verschieden von den *comprecationes deorum immortalium, quae ritu Romano fiunt, expositae in libris sacerdotum populi Romani* (Gell. XIII 23, 1). Vgl. WISOWA, Gesamm. Abhdl. S. 178 f. 306 f.

<sup>5)</sup> Darum der Ausschluß bestimmter Kategorien von Menschen von der Gegenwart bei der Opferhandlung (Paul. p. 82: *exesto, extra esto; sic enim lictor in quibusdam sucris clamitabat: hostis, vinctus, mulier, virgo exesto, scilicet interesse prohibebatur*),

namentlich der (landfremden) Sklaven (Serv. Aen. VIII 179. Suet. Claud. 22. Zosim. II 5, 2, vgl. DIELS, Sibyll. Blätter S. 96 f.).

<sup>6)</sup> Serv. Aen. II 351: *iure pontificum cautum est, ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possent*; vgl. Georg. I 498. Plin. n. h. XXVIII 18. Macr. S. III 9, 3. Plut. Qu. Rom. 61.

<sup>7)</sup> *verba certa* Cic. de nat. deor. II 10 (Devotion). Paul. p. 88 (Dedication), *certum carmen* Macr. S. III 9, 2 (Evocation); *sollemnibus verbis* Cic. de domo 122. Val. Max. V 10, 1 (Dedication); *conceptis sollemnibus verbis* Senec. epist. 67, 9 (Devotion), vgl. oben S. 396 Anm. 6. Das *de scripto praecire* bezeugt Plin. n. h. XXVIII 11, und übereinstimmend damit tragen die Arvalbrüder ihr *carmen vor libellis acceptis* (HENZEN, Acta S. 33); vgl. auch Fest. p. 173: *vota nuncupata dicuntur, quae consules, praetores cum in provinciam proficiscuntur faciunt; ea in tabulas praesentibus multis referuntur.* Mehr bei APPEL a. a. O. S. 206 f.

<sup>8)</sup> *voce clara* Liv. X 36, 11, *clare* Suet. Nero 37, 3. Hor. epist. I 16, 59. Pers. 2, 8; über lautes und leises Beten (letzteres namentlich im Zauber) vgl. S. SUDHAUS, Arch. f. Relig. Wiss. IX 1906, 185 ff. mit den Nachträgen von H. SCHMIDT, Veteres philosophi quomodo iudicaverint de precibus (Gießen 1907) S. 55 ff. APPEL a. a. O. S. 208 ff.

<sup>9)</sup> Cic. de har. resp. 23: *si aedilis verbo aut simpulivo aberravit, ludi sunt non rite facti.* Plin. n. h. XXVIII 11: *ne quid verborum praetereatur aut praeposterum dicatur*; vgl. XI 174. Cic. de domo 139 f. Liv. XLI 16, 1. Arnob. IV 31.

unverändert beibehalten, selbst wenn dieser, wie es bei den *carmina* der Salier und Arvalbrüder sicher der Fall war, den Vortragenden selbst unverständlich geworden war.<sup>1)</sup> Besondere Sorgfalt verlangt aber auch die Fassung des speziellen Inhaltes des Einzelgebetes, für welche vor allem die Regel gilt: *in precibus nihil esse ambiguum debet* (Serv. Aen. VII 120): da alle aus dem *ius sacrum* sich ergebenden Rechtsfragen nach *ius strictum* entschieden werden und für sie der Grundsatz gilt, *uti lingua nuncupasset, ita ius esto*,<sup>2)</sup> so muß der Wortlaut des Gebetes, z. B. beim Votum, so gefaßt sein, daß er bei buchstäblicher Ausdeutung weder über Art und Umfang der dem Gotte gelobten Darbringung<sup>3)</sup> noch über den Inhalt der von diesem erwarteten Gegenleistung den geringsten Zweifel zuläßt.<sup>4)</sup> Ist aber allen den genannten Anforderungen an Anrufung und Gebet unter Wahrung aller Vorschriften und Fernhaltung jedes Verstosſes Genüge geschehen, so ist der Beitritt der Gottheit zu dem Rechtsgeschäfte gesichert, und da so eine Bindung der Gottheit durch den Sterblichen erfolgt, kann man geradezu von einer *legum dictio* auf seiten des letzteren reden, wie dies bei den auguralen Kultakten, z. B. der Inauguration der Priester, geschieht: vorausgesetzt, daß der die Handlung vornehmende Augur die richtige Formel anwendet und bei ihrem Vortrage keinerlei Verstoß begeht, ist die Gottheit gehalten, ihre Zustimmung — falls sie sie überhaupt erteilen will — eben in der erbetenen und nicht in einer anderen Form kundzugeben.<sup>6)</sup>

Je nachdem der menschliche Kontrahent im sakralen Rechtsgeschäfte die Gemeinde oder ein einzelner Bürger bezw. eine Gruppe von Einzelbürgern ist, ergeben sich die streng und ohne Übergänge geschiedenen Rechtskreise der *sacra publica* und *sacra privata*.<sup>6)</sup> Zu den letzteren gehören außer den sakralen Beziehungen der einzelnen Individuen auch die der Familien, Geschlechter und Korporationen,<sup>7)</sup> zu den *sacra publica* nicht nur diejenigen Akte, die im Namen der Gesamtgemeinde (*pro populo*) aus Staatsmitteln durch die dazu befugten Magistrate, Priester oder sonstigen

<sup>1)</sup> Quint. inst. or. I 6, 40: *saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta; sed illa mutari vetat religio et consecratis utendum est.*

<sup>2)</sup> Fest. p. 173. Cic. de orat. I 245; vgl. DANZ, Der sakrale Schutz S. 3 ff.

<sup>3)</sup> So konnte im J. 554 = 200 innerhalb des Pontificalkollegiums eine Meinungsverschiedenheit darüber entstehen, ob die Gelobung von Spielen und Weihgeschenken *ex incerta pecunia*, d. h. ohne Festlegung der dafür bestimmten Summe, zulässig sei, Liv. XXXI 9, 7 ff. Die Arvalbrüder formulieren ihr Votum praecis: [*tum tibi donum*] *auri p(ondo) XXV argenti p(ondo) IV ex pecunia fratrum [Ar]valium nomine eorum positum iri voveo.* CIL VI 2028 a 5.

<sup>4)</sup> Darum die in den Gebetsformeln der Arvalbrüder geläufigen Wendungen: *uti (oder quem) nos sentimus dicere* (vgl. auch das *carmen devotionis* bei Macr. S. III 9, 11: *si haec ita faxitis, ut ego sciam sentiam intellegamque*, und das Gelübde des Ver-

sacrum bei Liv. XXII 10, 2: *si res publica populi Romani . . ., sicut velim eam salvam, servata erit*), wodurch die Auffassung des Erbetenen im Sinne des Bittenden gesichert wird. Ueber die Ausführlichkeit und den Wortreichtum der Gebetsformeln im allgemeinen APPEL a. a. O. S. 141 ff.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. III 89: *et est species ista augurii, quae legum dictio appellatur; legum dictio autem est, cum condicio ipsius augurii certa nuncupatione verborum dicitur.*

<sup>6)</sup> *publica privataque sacra* Liv. I 20, 6; *sacra religionesque et privatas et publicas* Cic. de har. resp. 14; *διοικοιμενοί τε διχῆ τὰ ἱερὰ καὶ τὰ μὲν αὐτῶν κοινὰ ποιοῦντες καὶ πολιτικά, τὰ δὲ ἴδια καὶ οὐγγενικά* Dion. Hal. II 65, 1.

<sup>7)</sup> Die *gentilia sacra* stellt in Gegensatz zu den *publica sacra* Liv. V 52, 4 (vgl. auch ebd. § 3 *deos publicos privatosque*), die Familiensacra Varro bei Non. p. 510: *itaque ut deos colere debet communis civitas, sic singulae familiae debemus.*

Beauftragten vollzogen werden, sondern auch diejenigen, die innerhalb der sakralen Unterabteilungen der Gemeinde in der Weise vor sich gehen, daß zwar z. B. jede Berg- bzw. Gaugemeinde (*montani* und *pagani*) oder jede Curie oder die Anwohner eines jeden Compitum durch ihre Vertreter für sich opfern, die Gesamtheit dieser Opfer aber das Gemeindeopfer darstellt.<sup>1)</sup> Durchgängig wird bei diesen *sacra publica*, sowohl bei den *sacra pro populo* als bei denen der Unterverbände, die Gemeinde durch dazu befugte Personen vertreten, die Gesamtheit beteiligt sich an den Kultakten der alten Religionsordnung nur ausnahmsweise,<sup>2)</sup> z. B. an den Palilien, wo die Vestalinnen an jedermann die *suffimenta* zur Reinigung des eigenen Hauses abgeben (oben S. 200), und an den Fornacalia, wo jeder an einem bestimmten Tage in seiner Curie opfert und ein eigener Tag für die Nachzügler vorgesehen ist, die das Opfer ihrer Curie verpaßt haben (oben S. 158). Die auf Grund der sibyllinischen Bücher angeordneten Handlungen des *graecus ritus* freilich setzen eine allgemeine oder doch weitgehende Beteiligung der ganzen Bevölkerung z. B. an den Supplicationen und Opfern *ad omnia pulvinaria*<sup>3)</sup> voraus und geben dafür bestimmte Vorschriften,<sup>4)</sup> wie auch bei diesem Anlasse jeder Bürger das zum Opfer<sup>5)</sup> oder zur Reinigung<sup>6)</sup> Nötige von Staats wegen erhält.<sup>7)</sup> Aber auch hier ist wohl ein rechtlicher Zwang auf den Bürger nicht ausgeübt worden,<sup>8)</sup> denn die ganze

<sup>1)</sup> Fest. p. 245: *publica sacra, quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus pagis curiis sacellis; at privata, quae pro singulis hominibus familiis gentibus fiunt*: bei den *sacra pro montibus* ist an das Septimontium zu denken (Fest. p. 348. 340), bei denen *pro pagis* an die Paganalia (Dion. Hal. IV 15, 3; mehr bei MARQUARDT, Staatsr. III 199 f. und unten § 63), bei den *sacra pro curiis* an die Fornacalia (S. 158), bei denen *pro sacellis* an die Compitalia (S. 171), da *sacella* speziell die Larenkapellen an den *compita* bezeichnet (WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 237 f. und unten § 65).

<sup>2)</sup> Das ist offenbar die Gruppe von Festen, welche Fest. p. 253 meint: *popularia sacra sunt, ut ait Labeo, quae omnes cives faciunt nec certis familiis attributa sunt*: Fornacalia, Parilia, Laralia (= Compitalia), Porca praecidaneae (dafür auch *feriae praecidaneae*, Gell. IV 6, 10, s. oben S. 193), aber der Sinn hat beim Exzerpieren gelitten; denn den Gegensatz zu den vom Gesamtvolke begangenen Festfeiern bilden nicht die, welche *certis familiis attributa sunt*, sondern die, deren Ausführung Magistraten, Priestern oder Familien (*gentes*) zugewiesen ist.

<sup>3)</sup> Vgl. auch Monum. Anc. 2, 18: [*privat*] *im etiam et municipatim universi* [*cives sacrificaverunt semper*] *apud omnia pulvinaria pro valetudine mea*.

<sup>4)</sup> z. B. Liv. VII 28, 8. XXII 10, 8. XXXIV 55, 3. XL 37, 3 und mehr bei MARQUARDT a. a. O. S. 50 f. Obsequ. 13 [72]: *pesti-*

*lencia fameque ita laboratum, ut ex Sibyllinis populus circa compita sacellaque operatus sederit*. Sehr lehrreich ist es, daß die Saturnalien erst mit der Einführung des *graecus ritus* (s. oben S. 205) ein *sacrum populare* wurden, Liv. XXII 1, 20: *populusque eum diem festum habere ac serrare in perpetuum iussus*.

<sup>5)</sup> Liv. X 23, 2: *publice vinum ac tus praebitum*.

<sup>6)</sup> So werden vor den Saecularspielen *suffimenta* verteilt, CIL VI 32323 Z. 29 ff. 32327 und dazu MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 249 f.

<sup>7)</sup> Auf diese Kulte ist auch die Anordnung allgemeiner Fasten (*castus* von *carere*, W. SCHULZE, Zur Gesch. lat. Eigennamen S. 474, 5, vgl. auch E. FEHRLE, Die kultische Keuschheit im Altertum, Gießen 1910 S. 206 ff.; daneben *ieiunium*, Liv. XXXVI 37, 4. Petron. 44) beschränkt, wie sie im Dienste der Ceres (*castus Cereris* Fest. p. 154, s. oben S. 301) und in den Fremdkulten der Magna Mater und Isis (Tertull. de ieiun. 16. Arnob. V 16; s. oben S. 322 A. 2. 356 A. 11) bezeugt sind und von Varro bei Non. p. 197 (*graeo castu*) ausdrücklich zu den *nostro ritu facienda* in Gegensatz gestellt werden. Danach ist das altrömische Juppiterfasten (*Diouis castus*, oben S. 59 Anm. 1) wohl als fromme Leistung eines einzelnen zu fassen.

<sup>8)</sup> Eine Strafanandrohung für Nichtbeteiligung an einer öffentlichen Kult-handlung enthält nur das Ausnahme-

römische Anschauung führt sehr ausgeprägt dahin, vom einzelnen Bürger wohl negativ zu verlangen, daß er in keiner Weise den öffentlichen Gottesdienst störe, nicht aber ihm obligatorische Kulthandlungen aufzuerlegen und eine positive Mitwirkung an den *sacra publica* von ihm zu erwarten;<sup>1)</sup> erst das im Dezember 249 vom Kaiser Decius für alle römischen Staatsbürger und ihre Angehörigen erlassene Opfergebot<sup>2)</sup> hat mit dieser Anschauung gebrochen. Die Opfer und Weihgaben, die je nach den Umständen auch der Privatmann in bestimmten Staatstempeln darbringt,<sup>3)</sup> werden durch den Ort ihrer Darbringung nicht etwa zu *sacra publica*, sondern bleiben Akte privater, nur teilweise durch das Herkommen verallgemeinerter Gottesverehrung. Aber die *sacra privata* selbst unterstehen bis zu einem gewissen Grade der staatlichen Aufsicht und Unterweisung. Zwar die Übernahme sowohl wie die Lösung sakraler Verpflichtungen durch den Privatmann ist durchaus dessen eigene Angelegenheit, der Staat greift, soweit nicht etwa bei Ausübung privater Kulte die öffentliche Ordnung gestört und damit polizeiliches Einschreiten herausgefordert wird,<sup>4)</sup> weder durch besondere Vorschriften und Anforderungen in den Privatkult ein,<sup>5)</sup> noch übt er gegen den, der seine privaten Pflichten gegen die Götter vernachlässigt, eine Strafjustiz,<sup>6)</sup> nur ist der Schuldige als *impius* bescholten und damit der censorischen Rüge verfallen.<sup>7)</sup> Aber wenn auch der einzelne die Ausübung seines Hausgottesdienstes ohne priesterlichen Beistand vornehmen kann, so steht ihm dieser doch zur Verfügung, sobald er seiner benötigt:<sup>8)</sup> ist sich der Bürger über Art und Umfang der etwa durch ein

gesetz, welches die Teilnahme an der Geburtstagsfeier des Divus Julius bei Kapital- und Geldstrafe (erstere in der Form *Iovi O. M. et Divo Iulio sacer esto*) zur Pflicht machte, Cass. Dio LI 19, 5 vom J. 712 = 42.

<sup>1)</sup> Siehe auch MOMMSEN, Strafr. S. 567 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. darüber P. M. MEYER, Die libelli aus der Decianischen Christenverfolgung, Anhang zu den Abhdl. d. Berl. Akad. 1910.

<sup>3)</sup> z. B. das Opfer auf dem Capitol bei Anlegung der Toga virilis (oben S. 128) und anderen Anlässen (s. über *Capitolium ascendere* JORDAN, Topogr. I 2 S. 39 Anm. 38), die Weihung der Mädchenkleider an Fortuna Virgo bei der Verheiratung (oben S. 257), die Gelübde und Opfer der Kaufleute und Reisenden an der Ara maxima des Hercules (S. 277 f.) u. ä. Auch die bei Geburten, Sterbefällen und bei Anlegung der Toga virilis an die Tempelkassen der Juno Lucina, Libitina und Juventas zu leistende Abgabe (Piso bei Dion. Hal. IV 15, 5) trug ursprünglich gewiß nur den Charakter eines zwar üblichen, aber freiwilligen Weihgeschenkes und wurde erst obligatorisch, als man die Anmeldungen bei diesen Tempeln zu außerhalb des sakralen Gebietes liegenden Zwecken der Statistik und Verwaltung benützte.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, Strafr. S. 578 f.

<sup>5)</sup> Eine Ausnahme ist das *Senatusconsultum* vom J. 724 = 30, durch das angeordnet wurde: *ἐν οἰκιστοῖς οὐχ ὅτι τοῖς κοινοῖς ἀλλὰ καὶ τοῖς ἰδίοις πάντα ἀντὶ ἀπέδειν* (Cass. Dio LI 19, 7), d. h. daß man in jedem Privathause dem Augustus die für die Laren beim Nachtmisch übliche Weinspende bringen solle (s. S. 178 Anm. 5).

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 50 f.; Strafr. S. 36 f.

<sup>7)</sup> Fest. p. 344: *Cato in ea quam scripsit de L. Veturio de sacro (sacrificio Hs.) commissio, cum ei equum ademit: „quod tu, quod in te fuit, sacra stata sollemnia ꝑcapite sancta deseruisti“* (wo MOMMSEN, Strafr. S. 568 mit Unrecht an ein *sacrum publicum* denkt); vgl. Dion. Hal. XX 13, 3.

<sup>8)</sup> Liv. I 20, 6: *cetera quoque omnia publica privataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset, quo consultum plebes veniret, ne quid divini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur*. Cic. de leg. II 20: *quoque haec privatim et publice (et publice tilgt BUCHHELER) modo ritumque fiant discunto ignari a publicis sacerdotibus*; vgl. ebd. 30; de harusp. resp. 14. Dion. Hal. II 73, 2. Plut. Numa 9. Nicht recht klar ist die Angabe des Pompon. Dig. I 2, 2, 6: *apud collegium pontificum . . . ex quibus constituebatur, quis quoquo anno praeeset privatis*.

Votum übernommenen Verbindlichkeiten oder über eine im speziellen Falle vorzunehmende Sakralhandlung im Unklaren, so wendet er sich an die Pontifices und erbittet von ihnen, wie auf dem Gebiete des civilen Rechtes die Formel der *legis actio*, so hier die auf seinen Fall passende Anrufungs- und Gebetsformel oder die geeigneten Verhaltensmaßregeln.<sup>1)</sup> Ebenso stellen diese Priester bei einer sakralen Verfehlung des Bürgers fest, ob sie eine unsühnbare ist, die den Schuldigen zum *impius* macht, oder ob eine Sühnung vorzunehmen ist und in welcher Form.<sup>2)</sup> Andererseits aber übernimmt der Staat gewissermaßen eine Garantie gegenüber der Gottheit für den Fortbestand der *sacra privata* in ihrer Gesamtheit:<sup>3)</sup> er fördert die Übung der *religio privata* nicht nur dadurch, daß er ihre Anforderungen im Falle einer Kollision mit den bürgerlichen Pflichten des Trägers als vollgültigen Entschuldigungsgrund anerkennt,<sup>4)</sup> sondern vor allem dadurch, daß er das Erlöschen der sakralen Verpflichtungen innerhalb der Familie und Gens verhindert. Darum sind alle die Akte, die eine Veränderung im sakralen Rechtsstande des Einzelnen zur Folge haben, der pontificalen Kontrolle und Mitwirkung unterworfen, so namentlich die den Übertritt der Frau in die *sacra* des Mannes herbeiführende<sup>5)</sup> *Confarreatio*<sup>6)</sup> und ebenso die *Arrogation*,<sup>7)</sup> mit der die Aufgabe der bisherigen *sacra* von seiten des Arrogierten verbunden ist,<sup>8)</sup> aber auch die *testamenti factio*;<sup>9)</sup> denn während die sakralen Verpflichtungen des Einzelnen mit seinem Tode, die der Gens mit ihrem Aussterben erlöschen, gehen nach römischem Sakralrecht<sup>10)</sup> die *sacra familiae* durch Erbgang mit der Habe auch auf

<sup>1)</sup> z. B. Cic. de domo 132: *si quid deliberes, si quid tibi aut piandum aut instituendum fuisset religione domestica, tamen instituto ceterorum vetere ad pontificem retulisses*. Fest. p. 321: *si qua sacra privata suscepta sunt, quae ex instituto pontificum stato die aut certo loco facienda sint, ea sacra appellari tamquam sacrificium*.

<sup>2)</sup> Cic. de leg. II 22: *sacrum commissum, quod neque expiari poterit, impie commissum esto; quod expiari poterit, publici sacerdotes expianto*. 37: *publicus sacerdos imprudentiam consilio expiatam metu liberet, audaciam . . . damnet atque impiam iudicet*.

<sup>3)</sup> Cic. de leg. II 22: *sacra privata perpetua manent*. 47: *de sacris autem, qui locus patet latus, haec sit una sententia, ut conserrentur semper et deinceps familiis prodantur et, ut in lege posui, perpetua sint sacra*.

<sup>4)</sup> Gell. XVI 4, 3f.: *militibus scriptis dies praefinibatur, quo die adessent . . . his additis exceptionibus: nisi harunce quae causa erit, funus familiare feriare denicales . . . morbus soticus auspiciumve, quod sine piaculo praeterire non liceat, sacrificium anniversarium, quod recte fieri non possit, nisi ipsus eo die ibi sit*.

<sup>5)</sup> Dion. Hal. II 25, 2: *γυναῖκα γαμετήν τὴν κατὰ γάμους ἱεροῖς συνελθοῦσαν ἀνδρὶ ζωνανὸν ἀπάντων εἶναι χορημάτων τε καὶ ἱερῶν*.

<sup>6)</sup> Die Gegenwart des Pontifex maxi-

mus bezeugt Serv. Georg. I 31; ein besonderer *sacerdos confarreationum et diffarreationum* CIL X 6662; Literatur s. oben S. 387 Anm. 4.

<sup>7)</sup> Gell. V 19, 5 f. Gai. I 99. Tac. hist. I 15. Cic. de domo 34 ff., namentlich § 34: *quae deinde causa enique sit adoptionis, quae ratio generum ac dignitatis, quae sacrorum, quaeri a pontificum collegio solet*; ebd. 36: *ita adoptet, ut ne quid aut de dignitate generum aut de sacrorum religione minuat*. Vgl. im allgemeinen MOMMSEN, Staatsr. III 38 f.

<sup>8)</sup> Die Adoption hat die *hereditas nominis pecuniae sacrorum* (Cic. de domo 35) zur Folge, und darum muß der Arrogierte sich von seinen bisherigen *sacra* lossagen; das geschieht durch die *detestatio sacrorum*, wie sie Gell. XV 27, 3 (vgl. VII 12, 1), oder *alienatio sacrorum*, wie sie Cicero (orat. 144, vgl. de leg. III 48) nennt.

<sup>9)</sup> Labeo quae Gell. XV 27, 1: *calata comitia esse, quae pro collegio pontificum habentur . . . § 3: isdem comitiis, quae calata appellari diximus, et sacrorum detestatio* (s. Anm. 5) *et testamenta fieri solebant*. MOMMSEN a. a. O. III 319 f.

<sup>10)</sup> Anders in andern Staaten, z. B. Cato orig. frg. II 28 Jord. bei Priscian III p. 129. VII p. 337 H.: *si quis mortuus est Arpinatis, eius heredem sacra non sequuntur*.

außerhalb der Familie Stehende über,<sup>1)</sup> und darum haben die Pontifices die Verpflichtung, die Gestaltung des Erbganges im Auge zu behalten und dafür zu sorgen, daß nicht das Vermögen in andere Hände komme, die Götter aber dabei mit ihren Ansprüchen ausfallen.<sup>2)</sup> Der Staat faßt also auf diesem Gebiete seine Aufgabe so auf, daß er zwar nicht den Einzelnen zur Erfüllung seiner sakralen Pflichten anzuhalten, wohl aber dafür zu sorgen habe, daß stets ein Verpflichteter vorhanden sei, an den die Gottheit mit ihrer Strafe sich halten mag, falls er das Seine nicht tut.

In allen Handlungen des sakralen Rechtsverkehrs wird, wie die Familie durch den Paterfamilias,<sup>3)</sup> so jeder Verband, gleichviel ob privater oder öffentlichrechtlicher Natur, durch seinen Vorsteher<sup>4)</sup> und die Gemeinde durch ihre rechtmäßige Obrigkeit vertreten.<sup>5)</sup> Die Beamten *cum imperio* vermögen sowohl durch *votum* die Gemeinde rechtskräftig zu verpflichten<sup>6)</sup> als bei der Einlösung des Gelübdes durch Auflassung des gelobten Objektes an die Gottheit (*dedicatio*) das Gemeindegut auf diese zu übertragen,<sup>7)</sup> ebenso können nur sie die Devotion in rechtlich wirksamer Weise aussprechen;<sup>8)</sup> ihnen fällt ferner die Ansetzung außerordentlicher oder wandelbarer Feste,<sup>9)</sup> d. h. die Überweisung bestimmter Tage an den Dienst der

<sup>1)</sup> Cic. de leg. II 48: *exposite haec iura pontificum auctoritate consecuta sunt, ut, ne morte patris familias sacrorum memoria occideret, iis essent ea adiuncta, ad quos eiusdem morte pecunia venerit.* 52: *sacra cum pecunia pontificum auctoritate, nulla lege coniuncta sunt.* Fest. p. 290: *sine sacris hereditas in proverbio dici solet, cum aliquid obvenit sine ulla incommodi appendice, quod olim sacra non solum publica curiosissime administrabant, sed etiam privata, relictusque heres si pecuniae etiam sacrorum erat;* vgl. MOMMSEN, Staatsr. III 20 ff., der aber an die *sacra gentilicia* denkt, was mir unmöglich scheint, da doch die gentilicischen Verpflichtungen sich ebensowenig über die Grenzen der Gens hinaus vererben können, wie die gentilicischen Rechte; richtig PERNICE, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1886, 1197 ff.

<sup>2)</sup> Die ausgebildete Kasuistik der pontificalen Festsetzungen und die zur Vermeidung der *molestia sacrorum* von den Verpflichteten angewandten Kniffe und Umgehungsversuche lernen wir aus den Darlegungen Ciceros de leg. II 48 ff. (vgl. pro Mur. 27) kennen; s. dazu SAVIGNY, Verm. Schriften I 151 ff. H. BURCKHARD, Ztschr. d. Savigny-Stift. IX 1888 Roman. Abt. S. 286 ff. B. KÜBLER ebd. XI 1890, 37 ff.

<sup>3)</sup> Cato de agric. 143: *rem divinam (vilica) ni faciat neve mandet, qui pro ea faciat, iniussu domini aut dominae* (vgl. c. 5). *scito dominum pro tota familia rem divinam facere.*

<sup>4)</sup> Gewöhnlich führt er den Namen *magister*, so die *magistri vicorum* (oben S. 171 f.), ferner bei den *montani* und *pagani* (CIL VI 32455, vgl. MOMMSEN,

Staatsr. III 117), sowie an der Spitze verschiedener Priesterschaften (Quindecimviri, Arvalen, Salier, Luperci) und privater *collegia*. Ganz ebenso steht in der Curie der Curio (MOMMSEN, Staatsr. III 101), der deshalb, weil die Tätigkeit der Curien später eine rein sakrale, nicht mehr politische war, noch lange kein eigentlicher Priester ist (*magister curiae* heißt er in Afrika CIL VIII 14683). Nur der Gens fehlt die Vertretung durch ein Oberhaupt (MOMMSEN a. a. O. III 17).

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 233 ff. II 126 ff.

<sup>6)</sup> Eine Ausnahme findet im J. 580 = 174 statt, wo auf Veranlassung der Decemviri s. f. das ganze Volk auf dem Forum das Gelübde zweitägiger Ferien und einer Supplication ablegt (*votum concepit*), Liv. XLI 21, 11.

<sup>7)</sup> Liv. IX 46, 6: *cum more maiorum negaret* (der Pontifex maximus) *nisi consulem aut imperatorem posse templum dedicare.*

<sup>8)</sup> Liv. VIII 10, 11: *illud adiciendum videtur, licere consuli dictatorique et praetori, cum legiones hostium devoveat, non utique se, sed quem velit ex legione Romana scripta civem devovere;* wenn es also bei Liv. V 41, 3 von den beim Einrücken der Gallier in der Stadt zurückgelassenen Greisen heißt: *sunt qui M. Folio pontifice maximo praefante carmen devovisse eos se pro patria Quiritibusque Romanis tradant*, so verkennt diese Ueberlieferung das Wesen der Devotion.

<sup>9)</sup> Macr. S. I 16, 6: *conceptivae (feriae) sunt quae quotannis a magistratibus vel sacerdotibus* (so bei den Arvalbrüdern, HENZEN, Acta S. 4 ff.) *conciipiuntur in dies vel certos*

Götter und damit ihre Ausschließung aus dem Kreise menschlicher Verfügung, zu, sie vollziehen die zur Lustration der Gemeinde aus Anlaß von Prodigien angeordneten Kultakte<sup>1)</sup> ebenso wie die in Erfüllung stets sich erneuernder Vota in jährlichen oder größeren Abständen wiederkehrenden sakralen Akte und Darbringungen.<sup>2)</sup> Der Privatmann kann die Gemeinde weder vertreten noch verpflichten noch über ihr Eigentum verfügen, es sei denn, daß er durch Spezialauftrag (*nominatim*) vom Volke dazu bestellt ist,<sup>3)</sup> wie es z. B. bei der Wahl von *duoviri aedi dedicandae*<sup>4)</sup> geschieht; auch die des *imperium* entbehrenden Beamten, selbst die Censoren,<sup>5)</sup> bedürfen einer solchen Ermächtigung durch Volksbeschluß.<sup>6)</sup> Dieser Grundsatz der ausschließlichen Berechtigung der Obermagistratur zur sakralen Vertretung der Gemeinde erfährt aber eine sehr bedeutsame Einschränkung, indem der gesamte regelmäßige Dienst der Staatsgötter den Magistraten abgenommen und den Priestern überwiesen ist.<sup>7)</sup> Wird in Einlösung eines Gelübdes ein neuer Kult begründet, so überweist der consecrierende Magistrat dabei ein für allemal die Ausübung der laufenden gottesdienstlichen Handlungen, deren Art und Umfang durch das Gelübde im einzelnen gegeben ist, an bestimmte, in Zukunft sich selbst ergänzende und erneuernde Träger,<sup>8)</sup> und diese Handlungen scheiden damit für alle Zeit aus dem

*rel etiam incertos, ut sunt Latinae* (indiciert von den Consuln, MOMMSEN a. a. O. II 128, vgl. III 1055, 3), *Sementivae* (nicht von den Pontifices angesetzt, denn Varro de l. l. VI 26 ist korrupt), *Paganalia, Comptalia* (conciptiert durch den Praetor, Gell. X 24, 3 = Macr. S. I 4, 27); *imperativae sunt quas consules vel praetores pro arbitrio potestatis indicunt* (solche *feriae imperativae* waren es z. B., die Bibulus auf alle Comitialtage ansetzte, um Obstruktion zu treiben, Cass. Dio XXXVIII 6, 1; anders freilich jetzt MOMMSEN, Staatsr. III 1058, 2). Für die Gesamtheit der Curiae übt in gleicher Weise der Curio maximus das Recht der Indiction, Ovid. fast. II 527.

<sup>1)</sup> z. B. Liv. XXXIV 55, 2: *neque senatus haberi neque respublica administrari poterat sacrificando expiandoque occupatis consulibus*.

<sup>2)</sup> Es genügt, an die Opfer des magistratischen Neujahrs (MOMMSEN, Staatsr. I 594 f.), an das Latiar (oben S. 125) und an die Ceremonie des Saecularnagels (oben S. 126 und MOMMSEN, Staatsr. II 148 f.) zu erinnern; auch das Lustrum gehörte ja ursprünglich zum Oberamte (MOMMSEN a. a. O. 323).

<sup>3)</sup> Das Gutachten der Pontifices über die Consecration von Ciceros Haus lautet: *si neque populi iussu neque plebis scitu is, qui se dedicasse diceret, nominatim ei rei praefectus esset neque populi iussu aut plebis scitu id facere iussus esset, videri posse sine religione eam partem arcae M. Tullio restitui* (Cic. ad Att. IV 2, 3, vgl. de domo 106–141); ebenso Cic. de domo 136: *quod*

*in loco publico Licinia Gai filia iniussu populi dedicasset, sacrum non viderier*.

<sup>4)</sup> Ueber sie MOMMSEN, Staatsr. II 601 ff.

<sup>5)</sup> Gegenüber dem Censor des J. 600 = 154 C. Cassius Longinus, der die Curie samt dem Bilde der Concordia dieser Göttin weihen will, entscheiden die Pontifices: *nisi eum populus Romanus nominatim praefecisset atque eius iussu faceret, non videri eam posse recte dedicari* (Cic. de domo 130. 136).

<sup>6)</sup> Auch der Träger des *imperium* kann durch Volksbeschluß veranlaßt werden, eine Weihung zu machen (Liv. IV 20, 4: *dictator coronam auream libram pondo ex publica pecunia populi iussu in Capitolio Iovi donum posuit*) oder ein Gelübde zu tun (Liv. XXII 10, 1: *pontifex maximus . . . populum consulendum de vere sacro censet; iniussu populi voveri non posse*); aber bei der Weihung ist der Volksbeschluß nur eine Aufforderung etwas vorzunehmen, wozu der Dictator auch von sich aus befugt gewesen wäre, und die Forderung der Zustimmung des Volkes zu dem ganz eigenartigen und tief eingreifenden Gelübde des *Ver sacrum* ist eine wohl verständliche Ausnahme; übrigens tut das Gelübde auch in diesem Falle nicht das Volk, sondern der Magistrat (Liv. XXXIII 44, 2: *ver sacrum . . . quod . . . praetor voverat de senatus sententia populi iussu*).

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 17 ff. 126 f.

<sup>8)</sup> Zu den Obliegenheiten des mit der Dedication der *aedes Mercurii* (oben S. 304) betrauten Consuls gehört nach Liv. II 27, 5 *praeesse annonae* (weil Getreidenot Anlaß zur Weihung gegeben hatte), *mer-*

magistratischen Funktionskreise aus. Ganz ebenso stellt man sich den Hergang bei der Festsetzung der ältesten Religionsordnung durch Numa vor: die stetige Vollziehung des regelmäßigen Gottesdienstes mußte durch Einsetzung eigener Träger sichergestellt werden gegen jede Unterbrechung und Störung, wie sie bei der häufigen Abwesenheit des Oberbeamten von der Stadt sonst unvermeidlich gewesen wäre.<sup>1)</sup> Die älteste Praxis war die, die Fürsorge für einen bestimmten Kult einem einzelnen Geschlechte zu übertragen,<sup>2)</sup> so daß dieses nun außer seinen privaten *sacra gentilicia*<sup>3)</sup> auch gewisse *sacra publica* zu vollziehen hatte;<sup>4)</sup> an die Stelle der Geschlechter traten dann freie *collegia* oder *sodalitates* ohne gentilicischen Zusammenhang,<sup>5)</sup> die zunächst einen rein sacerdotalen Charakter trugen; die Organisation des *collegium pontificum* (einschließlich der Flamines und Vestalinnen, dazu noch der Rex sacrorum), die mit dem Abschlusse der ältesten Religionsordnung zusammenfällt, bedeutet die Konzentrierung der *sacra sollemnia* der *di indigetes* in der Hand einer vom Staate bestellten Priesterschaft.<sup>6)</sup> Ergänzend tritt dazu dann für den Gesamtkreis der Kultobliegenheiten des *graecus ritus* das Kollegium der *duoviri* bzw. *decemviri sacris faciundis*; alle später zur Verehrung bestimmter Gottheiten oder Übernahme bestimmter Funktionen vom Staate eingesetzten Genossenschaften entbehren der priesterlichen Qualität.<sup>7)</sup> Eine gewisse Modifikation erfahren die für die Verteilung der sakralen Akte maßgebenden Grundregeln in Bezug auf die öffentlichen Spiele. Soweit diese integrierende Bestandteile regelmäßiger Festfeiern älterer Ordnung sind, fällt ihre Ausrichtung durchaus den Priestern und

*catorum collegium instituere, sollemnia pro pontifice suscipere* (d. h. Aussprechen der Dedicationsformel samt der für die künftige Gestaltung des Gottesdienstes maßgebenden *lex templi*).

<sup>1)</sup> Liv. I 20, 1: *tum sacerdotibus creandis animum adiecit, quamquam ipse plurima sacra obibat . . . sed quia in civitate bellicosa plures Romuli quam Numae similes reges putabat fore iturosque ipsos ad bella, ne sacra regiae vicis desererentur, flaminem Iovi adsidium sacerdotum creavit* usw.; vgl. I 33, 1: *Ancus demandata cura sacrorum flaminibus sacerdotibusque aliis . . . profectus*.

<sup>2)</sup> Arnob. III 38: *solere Romanos religiones urbium superatarum partim privatim per familias spargere partim publice consecrare* meint trotz falschen Ausdruckes offenbar diese Praxis; vgl. im allgemeinen MOMMSEN, De colleg. et sodalic. S. 7 ff.

<sup>3)</sup> *Sacra gentilicia anniversaria* in einem *marimum et sanctissimum Dianae sacellum in Caeliculo* erwähnt Cic. de har. resp. 32, ein *sacrificium gentis Claudiae* Fest. p. 238 (vgl. 343), ein *sacrificium statum in colle Quirinali gentis Fabiae* Liv. V 46, 2 u. a. DE-MARCHI, Culto privato II 66 ff. W. F. OTTO, Rhein. Mus. LXIV 449 ff.

<sup>4)</sup> Die Scheidung beider Arten von *sacra* der Geschlechter ist im einzelnen Falle bei der Dürftigkeit der Nachrichten sehr unsicher: zu den *sacra publica* ge-

hörte sicher der Kult des Sol durch die Gens Aurelia (oben S. 315), des Hercules durch die Gens Potitia (oben S. 274), des Tigillum Sororium (oben S. 104) durch die Gens Horatia (Liv. I 26, 13), dagegen war der Minervendienst der Nautii (Serv. Aen. II 166. V 704) und der Vejoviskult der Julii (CIL XIV 2387. vgl. oben S. 237) wohl privater Natur.

<sup>5)</sup> Am deutlichsten erkennbar bei den Luperici, deren Bezeichnung als Quinctiales und Fabiani die gentilicische Herkunft unwiderleglich bezeugt: dasselbe spricht sich im Namen der *sodales Titii* und auch der *fratres Arvales* aus.

<sup>6)</sup> Daher heißen sie auch *sacerdotes publici* oder *sacerdotes* schlechthin, z. B. Varro de l. l. VI 21. Gell. XIII 23, 1. Tertull. de spect. 5.

<sup>7)</sup> Hierher gehören das *collegium mercatorum* des Mercurtempels (oben S. 305), die *collegia compitalicia* für den Larendienst an den *compita* (S. 171), das *collegium Capitolinorum* für die Ausrichtung der Ludi Capitolini (oben S. 117) und die für die der Ludi Victoriae Caesaris eingesetzte Genossenschaft (oben S. 292); dagegen waren die bei der Einführung des Dienstes der Magna Mater gestifteten *sodalitates* (Cic. Cato mai. 45) private Vereinigungen, wie schon die Mehrzahl zeigt.

Kultgenossenschaften zu;<sup>1)</sup> die Spiele des jüngeren Typus aber (s. darüber § 64), gefaßt als Einlösung stetig sich erneuernder Gelübde, sind stets magistratisch geblieben, nur sind sie, sobald sie ständig wurden,<sup>2)</sup> durch Volksbeschluß dem Oberamte abgenommen und an die beiden Aedilenkollegien übertragen worden;<sup>3)</sup> der Grund dafür, daß hier nicht Priester, sondern Beamte niederer Gattung an Stelle der Obermagistratur treten, liegt darin, daß die Spiele, wenn auch von Haus aus sakrale Veranstaltungen, doch bei der reichen und eigenartigen Ausgestaltung, die sie erfuhren, diesen Charakter nicht rein bewahrt haben<sup>4)</sup> und stark in das öffentliche Leben eingriffen, so daß eine Angliederung der *cura ludorum* an den Funktionskreis der mit der städtischen Polizeiverwaltung betrauten niederen Magistrate zweckmäßig erschien.<sup>5)</sup> Weder an die Priesterschaft noch an die niedere Magistratur übertragen worden, sondern mit dem magistratischen *imperium* in Verbindung geblieben ist die Ausrichtung der ältesten Spiele des *graecus ritus*, der *Ludi Apollinares*,<sup>6)</sup> sowie die Ausübung einiger weiterer Jahresakte griechischer Observanz, so die Darbringung des Herculesopfers an der *Ara maxima* (oben S. 274), die Leitung der Argeerprozession<sup>7)</sup> und — durch Vermittlung der Gattin des Magistrates — der Nachtfeier der *Bona Dea* (oben S. 217): nur ist hier überall, wenn nicht durchweg rechtlich, so doch tatsächlich an die Stelle der durch ihre Tätigkeit oft von Rom ferngehaltenen Consuln der Träger des niederen *imperium*, der *Praetor urbanus*, getreten, dessen ständige Anwesenheit in Rom die regelmäßige Ausübung solcher wiederkehrender und an den Tag gebundener Akte ermöglichte; im Anschlusse daran ist in der Kaiserzeit die Praetur die spielgebende Magistratur schlechthin geworden.<sup>8)</sup> Eine starke Einengung hat die Wirksamkeit der Magistrate als sakraler Vertreter der Gemeinde durch die immer steigende Mitwirkung des Senates erfahren. Denn je wichtiger für den Bestand des Staates die korrekte und prompte Abwicklung des Rechtsverkehres mit den Staatsgöttern war, um so begreiflicher ist es, daß es gerade bei den ins Sakralwesen gehörenden Akten der Magistrate zur Regel wurde, den

<sup>1)</sup> So bei den *Consualia* (Varro de l. l. VI 20: *ab sacerdotibus*) und wohl auch bei dem Wagenrennen an den *Equirria* und am 15. Oktober (s. oben S. 144 f.) den *Pontifices*, bei den *Ludi Capitolini* den *magistri* des *collegium Capitolinorum* (s. S. 404 Anm. 7).

<sup>2)</sup> Außerordentliche Spiele werden stets von den Beamten *cum imperio* ausgerichtet, z. B. *Cic. pro Sest.* 117.

<sup>3)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 128 f. 505 ff. Doch liegt eine Erinnerung daran, daß eigentlich die Aedilen als Spielgeber nur die Magistrate *cum imperio* vertreten, darin, daß es einer der letzteren sein muß, der den Vorsitz bei den *Ludi Romani* führt, im Notfall sogar ein eigens dazu gewählter Dictator (*Liv. VIII* 40, 2; vgl. XXVII 33, 6).

<sup>4)</sup> Der Unterschied von Opfern und Spielen tritt deutlich hervor bei der ersten Anordnung der *Ludi Apollinares*, wo die

ersten den *Decemviri s. f.*, die letzteren dem *Praetor urbanus* zugewiesen werden: *his ludis faciendis praerit praetor is, qui ius populo plebeique dabit summum, decemviri graeco ritu hostiis sacra faciant* (*Liv. XXV* 12, 10).

<sup>5)</sup> Die polizeiliche Befugnis der Spielgeber kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß sie in allen Fällen, auch die *magistri vicorum* und die privaten *domini ludorum funebrium*, Lictoren führen (MOMMSEN, Staatsr. I 375 f.).

<sup>6)</sup> *Liv. XXV* 12, 10. *Macr. S. I* 17, 28; nicht ganz sicher einzureihen sind die vom Praetor ausgerichteten *ludi piscatorii* (*Fest. p.* 238. s. oben S. 225).

<sup>7)</sup> *Dion. Hal. I* 38, 3. vgl. JORDAN, Topogr. I 1 S. 288.

<sup>8)</sup> MOMMSEN a. a. O. II 226 f.; über consularische und kaiserliche Spielgebung s. ebd. II 129. 910 f.; *CHL* I<sup>2</sup> p. 306.

Senat zu befragen und weiterhin seiner Meinung sich zu fügen, während man aus demselben Grunde die sakralen Angelegenheiten den Zufälligkeiten der Volksabstimmung möglichst entzog.<sup>1)</sup> Bei der Einrichtung neuer Priestertümer oder Vermehrung der Stellenzahl innerhalb der alten,<sup>2)</sup> sowie bei der Einrichtung von ständigen Spielen und Verlängerung ihrer Dauer<sup>3)</sup> wird ein Beschluß der Bürgerschaft herbeigeführt, dagegen ist für die Aufnahme neuer Gottheiten in den Kreis der römischen Staatsgötter (*consecratio*) die Zustimmung des Senates ausreichend, aber auch unerläßlich gewesen,<sup>4)</sup> und die Entscheidung über die Erneuerung (*instauratio*) von Kultakten wegen vorgefallener Verstöße und über die Procuration von Prodigien erfolgt regelmäßig im Senate. Für Votum und Dedication ist eine Zustimmung des Senates nicht erforderlich,<sup>5)</sup> sofern der gelobende Magistrat die Kosten aus den zu seiner unmittelbaren Verfügung stehenden öffentlichen Mitteln, insbesondere bei Kriegsgelübden aus dem Erlöse der Beute (*manubiae*), zu bestreiten vermag;<sup>6)</sup> ist dies aber nicht der Fall und muß er für die Einlösung seines Gelübdes den Staatsschatz in Anspruch nehmen, so ist eine Bewilligung der Mittel durch den Senat notwendig, der auch die Höhe der auszuwerfenden Summe festsetzt.<sup>7)</sup>

Die Kosten des gesamten Staatskultes werden aus öffentlichen Geldern bestritten.<sup>8)</sup> Nicht der Gott selbst erhält seinen Tempel und Gottesdienst aus eigenen Mitteln, zum Göttergut gehört nur der Tempel mit dem Götterbilde und den Geräten und Weihgeschenken, Dinge, die nicht werbendes Vermögen bedeuten, sondern für ihre Unterhaltung Kosten verursachen; werbendes Gut kann der Gott nicht besitzen<sup>9)</sup> und nicht er-

<sup>1)</sup> MOMMSEN a. a. O. III 1049 ff.

<sup>2)</sup> So bei der Einsetzung der Tresviri epulones (Liv. XXXIII 42, 1), bei der Vermehrung der Stellenzahl der Duoviri s. f. auf 10 (Liv. VI 37, 12), der der Pontifices und Augures durch die Lex Ogulnia (Liv. X 6, 6) und nachher aller drei Priestertümer durch Sulla (Liv. per. 89).

<sup>3)</sup> Liv. XXVII 23, 7. Macr. S. I 11, 5. Cic. Phil. II 110; vgl. MOMMSEN a. a. O. III 389.

<sup>4)</sup> Tertull. apol. 5: *vetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur nisi a senatu probatus* (s. oben S. 45); vielleicht bezieht sich darauf das angeblich im J. 450 – 304 erlassene Gesetz: *ne quis templum aramee iniussu senatus aut tribunorum plebei partis maioris dedicaret*, Liv. IX 46, 7.

<sup>5)</sup> Natürlich kann sie aber eingeholt werden, z. B. Liv. VII 11, 4: (*dictator*) *ex auctoritate patrum, si prospere id bellum evenisset, ludos magnos vovit* u. a.; die zur Procuration von Prodigien vorgenommenen Gelöbnisse erfolgen alle *ex auctoritate senatus*, z. B. Liv. XXI 62, 10.

<sup>6)</sup> Die im Kriege gelobten Tempel, bei deren Dedication von einer Befragung des Senates nie die Rede ist, sind offenbar sämtlich *de manubiis* gebaut worden; wenn dies nur bei Liv. X 46, 14: *reliquo aere*

*aedem Fortis Fortunae de manubiis faciendam locavit* erwähnt wird, so geschieht dies darum, weil hier kein Gelübde vorangegangen war. Diese Weihung steht also auf gleicher Stufe mit denen, welche die Aedilen *ex pecunia multatitia* machen (MOMMSEN, Staatsr. I 233; Strafr. S. 1025).

<sup>7)</sup> Ablehnung eines solchen Antrags Liv. XXXVI 36, 2: *consuerunt, quos ludos inconsulto senatu* (in der Schlacht) *ex sua unius sententia vorisset, eos vel de manubiis, si quam pecuniam ad id reservasset, vel sua ipse impensa faceret*; dagegen Bewilligung Liv. XL 52, 1: *alter ex censoribus . . . petiit ab senatu, ut sibi dedicationis templorum . . . quae bello Ligustico ante annis octo vorisset, pecunia ad ludos decerneretur. viginti milia aeri decreverunt*. Bewilligung aus den bereits ins Aerar abgeführten Kriegsgeldern Liv. XXVIII 38, 14; Normierung des Maximalverbrauchs Liv. XXXIX 5, 8–10. XL 44, 9 f.

<sup>8)</sup> Zum Folgenden s. MOMMSEN, Staatsr. II 57 ff. MARQUARDT, Staatsverw. II 79 ff.

<sup>9)</sup> Das zeigt sich am deutlichsten darin, daß das durch den Verkauf von Göttergut gewonnene Geld nicht *res sacra*, sondern profan ist, Tempelgesetz von Furfo (CIL IX 3513): *sei quod ad eam aedem donum datum donatum dedicatumque erit, uti*

werben,<sup>1)</sup> er bedarf dessen aber auch nicht, denn mit der Reception eines Gottesdienstes übernimmt die Gemeinde die Verpflichtung nicht nur zur Instandhaltung des Tempels und der übrigen *res sacrae*,<sup>2)</sup> sondern auch zur dauernden Bestreitung aller für die regelrechte und bei der Dedication genauer bestimmte Ausübung des Kultes nötigen persönlichen und sachlichen Ausgaben. Um die Rechte der Götter gegen jede Willkür sicher zu stellen, wurden diese schlechthin dauernden Ausgaben der magistratisch-senatorischen Bewilligung ganz entzogen, indem man sie durch Anweisung auf den Nutzungsertrag bestimmter Staatsländereien fundierte<sup>3)</sup> oder in bestimmten Geldbeträgen ein für allemal fixierte;<sup>4)</sup> auch wurden ursprünglich die Strafgehalte wohl durchweg *in sacrum* überwiesen,<sup>5)</sup> jedenfalls die Succumbenzbuße der im Prozesse unterlegenen Partei (*sacramentum*),<sup>6)</sup> später fielen wenigstens die vom Pontifex maximus den Priestern seines Amteskreises auferlegten *multae* und die Gräberbußen an die *arca pontificum*.<sup>7)</sup> Diese, von der die Kasse der Vestalinnen eine besondere Abteilung darzustellen scheint,<sup>8)</sup> ist ein vom Aerarium abgezwigter, für die Unterhaltung der *sacra sollemnia* der ältesten Religionsordnung bestimmter Fonds, also eine Art sakraler Zentralkasse, deren Verwaltung, soweit es sich um die feststehenden Ausgaben für den regelmäßigen Gottesdienst handelt, wohl in den Händen der Pontifices lag. Ähnliche Kassen haben auch die übrigen Priesterschaften<sup>9)</sup> und die einzelnen Tempel für die Erledigung der ihnen zufallenden regulären Aufgaben besessen, und zwar wurden sie außer durch die fundierte staatliche Dotation und etwaige Geschenke gespeist durch die Antrittsgelder der Priester und Beamten des Kollegiums<sup>10)</sup> und durch die von den Benützern der Tempel erhobenen Sporteln.<sup>11)</sup> Für

*liceat oeti, venum dare; ubi venum datum erit, id profanum esto.* Auch die Tatsache, daß das römische Sakralrecht keine Tempelsklaven kennt (denn die *Venerii* vom Eryx, Cic. div. in Caec. 55 u. a., und die *Martiales* von Larinum, Cic. p. Cluent. 43, stehen nicht unter römischem Recht) gehört hierher.

<sup>1)</sup> Darum kann die Gottheit auch nicht zum Erben eingesetzt werden, wovon erst die Kaiserzeit, u. zw. fast nur zugunsten auswärtiger Götter, Ausnahmen zuließ. Ulpian. regul. 22, 6: *Deos heredes instituere non possumus praeter eos, quos senatus consulto constitutionibus principum instituere concessum est, sicuti Iovem Tarpeium* (dazu MOMMSEN, Staatsr. II 60, 3. PERNICE, Sitz-Ber. Akad. Berl. 1885, 1144), *Apollinem Didymaeum Miletii, Martem in Gallia, Minervam Iliensem, Herculeum Gaditanum, Matrem Deorum Sipylenen, Nemesim, quae Smyrnae colitur, et Caelestem Salinensem Carthagini.*

<sup>2)</sup> In dieser Hinsicht wird Gemeindegut und Göttergut nicht getrennt behandelt, die Fürsorge für die Unterhaltung beider liegt den Censoren ob.

<sup>3)</sup> Oros. V 18, 27 (vgl. Appian. Mithr. 22): *cum penitus exhaustum esset aerarium . . . , loca publica, quae in circuitu Capitolii*

*pontificibus, auguribus, decemviris et flaminibus in possessionem tradita erant, cogente inopia vendita sunt.* Grom. lat. p. 162. 28: *collegia sacerdotum itemque virgines habent agros et territoria quaedam etiam determinata et quaedam aliquibus sacris dedicata, in eis etiam lucos, in quibusdam etiam aedes templeque;* vgl. p. 117, 5. 235, 6. 283, 19. Fest. p. 189: *locus in agro Veienti, quo frui soliti produntur augures Romani.*

<sup>4)</sup> So namentlich die Spielgelder. MOMMSEN, Staatsr. I 282 f. III 1129.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Strafr. S. 902. 1026; vgl. auch Lex colon. Genet. c. 65 und dazu MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 257.

<sup>6)</sup> Fest. p. 347: *sacramenti autem nomine id aes dici coeptum est, quod et propter aerari inopiam et sacrorum publicorum multitudinem consumebatur id in rebus divinis.* MOMMSEN, Staatsr. II 65 f.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Strafr. S. 559. 818 f.

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 67, 7.

<sup>9)</sup> Bezeugt für die Arvalen (HENZEN, Acta S. 101) und die Sacerdotes Laurentes Lavinates (CIL VI 2197).

<sup>10)</sup> HENZEN, Acta frat. Arv. S. 160.

<sup>11)</sup> *rectigalia templorum* Tertull. apol. 42. vgl. ad nat. I 10 (= apol. 13): *exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri,*

alle außerordentlichen Sakralhandlungen aber, d. h. alle diejenigen, deren Ausführung nicht den Priestern überwiesen ist, sondern den Magistraten obliegt (oben S. 402 f.), muß das Aerarium die Kosten tragen und der Senat die erforderlichen Bewilligungen machen.<sup>1)</sup>

Der Geltungsbereich des römischen *ius sacrum* und damit zugleich des pontificalen Aufsichtsrechtes hat sich vom ursprünglichen *ager Romanus* ausgedehnt auf die italischen Bürgergemeinden<sup>2)</sup> und umfaßt seit dem Bundesgenossenkriege ganz Italien;<sup>3)</sup> dagegen sind die Provinzen<sup>4)</sup> allezeit außerhalb dieses Rechtskreises geblieben. Nur innerhalb dieses Bereiches kann die Auspiciation in rechtsgültiger Weise vorgenommen werden,<sup>5)</sup> nur solche Prodigia, die in diesem Bereiche *in agro publico* vorgefallen sind, werden nach Rom gemeldet und von Staats wegen procuriert,<sup>6)</sup> nur für diesen Kreis gilt der römische Festkalender,<sup>7)</sup> nur *in agro Italico* ist es möglich, ein Grundstück der Gottheit mit der Wirkung zu dedicieren, daß es in die Rechtsstellung der *loca sacra* eintritt,<sup>8)</sup> in der Provinz dagegen trägt auch der vom römischen Volke geweihte Tempel nur den Charakter einer Quasi-Sacertät,<sup>9)</sup> ebenso wie dort die Grabstätte nicht zum *locus religiosus* im Rechtssinne wird, sondern nur *pro religioso habetur* (Gai. II 7).

Literatur: Grundlage für die gesamte Darstellung sind die Darlegungen TH. MOMMSENS im Röm. Staatsrecht, namentlich I 73 ff. (Lehre von den Auspicia). 233 ff. (Rechtsgeschäfte zwischen der Gemeinde und einer Gottheit). II 17 ff. (Verhältnis von Magistratur und Priestertum). 126 ff. (Fürsorge der Consuln für den Götterdienst). III 1049 ff. (Stellung des Senats zum Sacralwesen). Außerdem vgl. MAR-

*pro stipibus, pro hostiis. venditis totam dirimitatem, non licet eam gratis coli.* Ein Opferarif ist CIL VI 820.

<sup>1)</sup> z. B. Liv. XXV 12, 12: *censuerunt patres Apollini ludos vovendos faciendosque et, quando ludi facti essent, duodecim milia aeris praetori ad rem divinam et duas hostias maiores dandas.*

<sup>2)</sup> Fest. p. 157: *municipalia sacra rocantur, quae ab initio habuerunt ante civitatem Romanam acceptam; quae observare eos voluerunt pontifices et eo more facere, quo adsuessent antiquitus;* vgl. MOMMSEN, Staatsr. III 579 f.

<sup>3)</sup> Tac. ann. III 71: *cunctasque caerimoniae Italicae in oppidis templaque et numinum effigies iuris atque imperii Romani esse.*

<sup>4)</sup> Nur Gallia Narbonensis, das ja *Italia verius quam provincia* ist (Plin. n. h. III 81), ist vielleicht in dieser Beziehung mit zu Italien gerechnet worden; wenigstens erstreckt sich das dem pontificalen analoge quindecimvirale Aufsichtsrecht über den Kult der Großen Mutter (oben S. 325) außer auf Italien auch auf Gallia Narbonensis, freilich auch auf Lugudunum (CIL XIII 1751).

<sup>5)</sup> Liv. XXVII 5, 15: *patres extra Romanum agrum eum aedem in Italia terminari negabant dictatorem dici posse,* vgl. dazu MOMMSEN, Staatsr. II 144, 2 und Cass. Dio XLI 43, 2. Serv. Aen. II 178.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Gesamm. Abhdl. VII 168 ff.

und dazu die Liste bei WÜLKER, Die geschichtl. Entwicklung des Prodigienwesens S. 94 ff.

<sup>7)</sup> Daß in Gaza die römischen Consualia gefeiert worden wären, wie MARQUARDT, Staatsverw. III 35, 3 behauptet, ist nicht richtig; die dafür angeführte Stelle des Hieron. vita S. Hilarionis 20 = MIGNÉ, Patrol. lat. XXIII 36 f. redet von gewöhnlichen Circusspielen, die nach einer bekannten gelehrten Kombination (vgl. z. B. Tertull. de spect. 5) mit Consus zusammengebracht werden. Ueber die seit der Einverleibung in Rom nur noch *ad sacra* konservierten Kalender italischer Bürgergemeinden (Ovid. fast. III 87 ff. VI 57 ff. Censor. 20, 1 f. 22, 6) vgl. MOMMSEN, Chronol. S. 217 ff.; Staatsr. III 580, 2. 706 f.

<sup>8)</sup> Traian. ad Plin. 50: *cum solum peregrinae civitatis capax non sit dedicationis, quae fit nostro iure.*

<sup>9)</sup> Gai. II 7<sup>a</sup>: *item quod in provinciis [non] ex auctoritate populi Romani consecratum est, proprie sacrum non est, tamen pro sacro habetur;* die Tilgung des *non* wird vom Sinne verlangt, denn der Satz *sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est* (Gai. II 5) gilt auch für den *ager Italicus*, während die Eigentümlichkeit des *solum provinciale* darin besteht, daß hier auch die *auctoritas populi Romani* eine wirkliche *consecratio* herbeizuführen nicht imstande ist.

QUARDT, Staatsverw. III 256 ff. 302 ff. A. TH. WOENIGER, Das Sacralsystem und das Provocationsverfahren der Römer, Leipzig 1843. H. A. A. DANZ, Der sacrale Schutz im römischen Rechtsverkehr, Jena 1857. E. LUEBBERT, Commentationes pontificales, Berolini 1859. A. PERNICE, Zum römischen Sacralrechte, Sitz.Ber. Akad. Berlin 1885, 1143 ff. 1886, 1169 ff. J. TOUTAIN, Études de mythologie et d'histoire des religions antiques S. 110 ff.

**62. Die gottesdienstlichen Handlungen.** Wenn sich in der ältesten Zeit das religiöse Bedürfnis in allerhand rituellen Akten äußert, die, ohne sich an die Hilfe von Göttern oder Dämonen zu wenden, auf magischem Wege Unheil abzuwehren oder erwünschten Segen (Fruchtbarkeit, Regen, Sieg über die Feinde) herbeizuführen geeignet erschienen, wie z. B. die Tänze der Salier, der Umlauf der Luperci, das Pferderennen an den Equirria und den Iden des Oktober, die Tötung der den Getreiderost und die schädliche Sonnenglut darstellenden Hunde u. a. m.,<sup>1)</sup> dienen von dem Zeitpunkte an, wo sich die Vorstellung von höheren, die Geschicke des Menschen leitenden Wesen herausgebildet hat, die Handlungen des Kultus dem Verkehre mit dieser Gottheit und der Erfüllung der dem Einzelnen wie der Gemeinde ihr gegenüber obliegenden Pflichten.<sup>2)</sup> Die einfachste und nächstliegende gottesdienstliche Handlung, an der auch später noch der Ausdruck *rem divinam facere*<sup>3)</sup> schlechthin gehaftet hat, ist das Opfer, die Darbringung einer Abgabe oder eines Geschenkes an die Gottheit von seiten des Einzelnen oder der Gemeinde.<sup>4)</sup> Zur Zeit des alten Kultes, wo noch reine Naturalwirtschaft herrscht, bestehen diese Gaben naturgemäß nicht aus Geld und Geldeswert, sondern von dem, was er erntet und was er genießt, bringt der Mensch der Gottheit den ihr zukommenden Teil dar, wie der Hörige seinem Grundherrn. So erhalten die Götter des Landbaus und des vegetativen Lebens die *primitiae* der Ernte,<sup>5)</sup> den ersten Ähren-

<sup>1)</sup> Dieses 'rituelle Stratum der altrömischen Religion', das sich bei zahlreichen römischen Festbräuchen als Unterschicht neben den späteren Opferbräuchen noch erkennen läßt, ist neuestens vortrefflich nachgewiesen worden von L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 321 ff., dessen Aufsatz ebenso wie die in gleicher Richtung sich bewegendes Ausführungen von W. WARDE FOWLER, The religious experience of Roman people (1911) S. 47 ff. oben bei der Abfassung der §§ 4—6 dieser Darstellung noch nicht benützt werden konnte.

<sup>2)</sup> Die von USENER, Arch. f. Relig.-Wiss. VII 1904, 281 ff. behandelte Klasse heiliger Handlungen, die sich als sakramentale Nachahmungen eines Zuges der Göttersage (*doxoptera*) darstellen, kommen für Rom, wo es eine Göttersage nicht gibt (S. 26), nicht in Betracht: für den von USENER a. a. O. S. 298 herangezogenen Kampf der Sacriavieses und Suburani um den Kopf des Oktoberrosses (S. 145) gibt W. WARDE FOWLER, The Roman festivals (1899) S. 247 eine bessere Erklärung.

<sup>3)</sup> Quo die res divina anna fiet . . . quod rei divinae causa fiet Hainggesetz von Spoleto

(CIL XI 4766), *sei qui ad templum rem divinam fecerit* Tempelgesetz von Furfo (CIL IX 3513) und sehr oft bei den Schriftstellern; dann abgekürzt bloß *facere* bezw. *fieri* mit dem Abl. Instrum. der dargebrachten Opfergabe (*porco piaculo facito* Cato de agric. 139; *bobus auratis II voremus esse futurum* Act. Arval., mehr bei BRISSONIUS, De formulis I 28, wo auch für den technischen Gebrauch von *operari* = *rem divinam facere* Belege gesammelt sind).

<sup>4)</sup> Auf die zurzeit viel diskutierten Theorien über die Entstehung des Opfers, insbesondere des Tieropfers (Verzehren des Gottes, Vereinigung mit der Gottheit u. ä., vgl. von Neuceren z. B. S. REINACH, Cultes, mythes et religions I 97 ff. A. DIETERICH, Eine Mithrasliturgie S. 101 ff. A. THOMSEN, Arch. f. Relig. Wiss. XII 1909 S. 464 ff.), kann hier nicht eingegangen werden, zumal die Tatsachen des altrömischen Kultes diesen Erklärungen keine Stütze bieten.

<sup>5)</sup> Plin. n. h. XVIII 8: *ne degustabant quidem novas fruges aut vana, antequam sacerdotes primitias libassent.*

schnitt,<sup>1)</sup> die erste Bohne,<sup>2)</sup> die erste Traube und den ersten Most,<sup>3)</sup> und bei der Gründung der Stadt werden Erstlinge der Früchte und andere Gaben in den *mundus* der unterirdischen Götter geworfen (oben S. 234); auch das in historischer Zeit fast ganz verschollene<sup>4)</sup> Opfer des *ver sacrum*,<sup>5)</sup> bei dem alles, was ein Frühjahr<sup>6)</sup> von Nachwuchs an Mensch und Vieh<sup>7)</sup> brachte, der Gottheit gelobt und geweiht wurde, trägt durchaus den Charakter eines außerordentlichen Tributes. Für gewöhnlich aber und speziell im häuslichen Gottesdienst erfolgt die Abgabe an die Gottheit in der Weise, daß diese dauernd an der Nahrung des Menschen teilnimmt: vor dem Sitze der Penaten am Herde nimmt der Hausherr oder der Vogt mit dem Gesinde die täglichen Mahlzeiten ein und legt den Göttern ihren Anteil auf ein Schüsselchen (*patella*),<sup>8)</sup> und der Totenkult vollzieht sich noch in späterer Zeit in der Weise, daß man den *di parentum* als *inferiae* am Grabe Mahlzeiten von bestimmter, an ältere, einfachere Zeiten erinnernder Zusammensetzung aufstellt.<sup>9)</sup> Auch aus besonderen Anlässen rüstet der Hausherr den Göttern, deren Beistand er benötigt, sein Opfer in Form einer Mahlzeit, für die der alte Cato genaue Vorschriften gibt: so dem Juppiter (*dapalis*) vor Beginn der Aussaat Bratenstücke, Früchte und einen Krug Wein,<sup>10)</sup> und *pro bubus uti valeant* dem Mars und Silvanus (oben S. 214) 3 Pfund Speltbrot, 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Pfund Speck, 4<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Pfund Fleisch und 3 Schoppen Wein.<sup>11)</sup> Die sehr bestimmt auftretende Behauptung der antiken Geschichtskonstruktion, daß der älteste römische Opferdienst ein durchaus unblutiger gewesen sei und das Tieropfer verschmäht habe,<sup>12)</sup> was zur Voraussetzung haben würde, daß damals auch den Menschen der Fleischgenuß fremd gewesen wäre, trifft jedenfalls auf die älteste für uns historisch erreichbare Entwicklungsstufe des römischen Gottesdienstes, die durch die alte Festordnung repräsentiert wird, ebensowenig zu, wie die behauptete Ausschließung des Weines

<sup>1)</sup> Paul. p. 319 (*praemetium*), vgl. p. 91 (*Floriferum*).

<sup>2)</sup> Fest. p. 277 (*refriva faba*). Plin. n. h. XVIII 119.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VI 16. Paul. p. 319 (*sacrima*), vgl. p. 65 (*culpar*).

<sup>4)</sup> Das einzige Beispiel ist das im J. 537 = 217 gelobte (Liv. XXII 9, 10—10, 6; zur Formel vgl. F. HASENMÜLLER, Rhein. Mus. XIX 402 ff.), im J. 559 = 195 vollzogene (Liv. XXXIII 44, 1 f.) und im folgenden Jahre wegen eines bei der Ausführung begangenen Fehlers wiederholte (Liv. XXXIV 44, 1—3. 6) *Ver sacrum*.

<sup>5)</sup> Paul. p. 379. Fest. p. 158. 321. Serv. Aen. VII 796. Sisenna bei Non. p. 522. Strab. V 250; vgl. Dion. Hal. I 16. II 1, 2.

<sup>6)</sup> *pecus quod natum esset inter Kal. Martias et pridie Kal. Maias* P. Cornelio et Ti. Sempronio consulibus Liv. XXXIV 44, 3.

<sup>7)</sup> *quod ver attulerit ex suillo onillo caprino bovillo grege quaeque profana erunt, Iori fieri* Liv. XXII 10, 3; der menschliche Nachwuchs ist hier nicht mehr mit ein-

geschlossen.

<sup>8)</sup> *quocirca oportet bonum civem legibus parere, deos colere, in patellam dare μυχοῦρ κρεῖας* Varro sat. Men. 265 Buech., mehr s. oben S. 162 Anm. 1.

<sup>9)</sup> Varro de l. l. VI 13. Catull. 59, 2. Cic. pro Flacco 95. Ovid. fast. II 535 ff. und mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. III 312 f.

<sup>10)</sup> *daps Iovi assaria, pecunia* (dazu Paul. p. 244: *pecunia sacrificium fieri dicebatur, cum fruges fructusque offerebantur*), *urna vini* (vorher *culigna vini*), Cato de agr. 132; vgl. Paul. p. 68: *daps apud antiquos dicebatur res divina, quae fiebat aut hiberna sementi aut verna*.

<sup>11)</sup> *farris l. III et lardi p. IIII S et pulpae p. IIII S, vini s. III*, Cato de agr. 83 (vgl. c. 131, wo von der Ausführung des hier Gelobten die Rede ist).

<sup>12)</sup> z. B. Plut. Rom. 12; Numa 8. 16. Dion. Hal. II 74, 4. Plin. n. h. XVIII 7. Ovid. fast. I 337 ff. und dazu A. SCHNEKEL, De Ovidiana Pythagoreae doctrinae adumbratione (Diss. Gryphisw. 1885) S. 33 ff.

vom sakralen Gebrauche: <sup>1)</sup> die Festnamen einerseits der Fordicidia, andererseits der Vinalia genügen zum Beweise des Gegenteils. Es steht natürlich damit nicht im Widerspruche, daß nicht nur in ältester Zeit die privaten Opfertgaben einer bäuerlichen und Hirtenbevölkerung vorwiegend aus denjenigen Dingen bestanden haben werden, die die bescheidene Nahrung der Darbringenden ausmachten, gesalzenem Speltschrot (*mola salsa*) <sup>2)</sup> oder Brei (*puls*) aus Spelzmehl <sup>3)</sup> oder Bohnen, <sup>4)</sup> allerlei Kuchen, <sup>5)</sup> Honig, Früchten, Käse und Milch, <sup>6)</sup> sondern daß auch solche staatliche Opfer, die eben aus diesem einfachen Anschauungskreise herkommen, dieselbe schlichte Ausstattung zeigen und an ihr auch später, nicht, wie man meinte, in tief-sinniger Symbolik, sondern einfach aus historischen Gründen festgehalten haben. <sup>7)</sup> Im allgemeinen aber hat bereits in der ältesten für uns erkennbaren Periode der römischen Religion das Tieropfer auch im Privatkulte seine bestimmte Stellung, namentlich bei Lustrationen und Piacularopfern: das Opfer von *suovetaurilia lactentia* bei der *lustratio agri* (Cato de agric. 141), das Hammelopfer an den Lar familiaris zur Reinigung der *funesta familia* nach einem Todesfalle (Cic. de leg. II 55), das Piacularopfer eines Hundes bei Vornahme ländlicher Arbeiten am Feiertage (Colum. II 21, 4) sind offenbar sehr alten Ursprungs. Das weitaus beliebteste Opfertier des Privatkultes ist das Schwein als das häufigste und billigste Schlachtthier: <sup>8)</sup> die für gewöhnlich durch unblutige Opfertgaben verehrten Haus- und Compitalaren erhalten bei außerordentlichen Gelegenheiten das Opfer eines *porcus*, <sup>9)</sup> und namentlich bildet ein solches die häufigste Ausgleichung, wenn ein *piaculum* begangen worden ist oder ein unvermeidliches *piaculum* im voraus

<sup>1)</sup> Plin. n. h. XIV 88, vgl. HELBIG, Italiener in der Poebene S. 71. 110. K. KIRCHER, Die sakrale Bedeutung des Weines im Altertum (Gießen 1910) S. 8 ff.

<sup>2)</sup> Plin. n. h. XVIII 7: *Numa instituit deos fruge colere et mola salsa supplicare atque, ut auctor est Hemina, far torrere, quoniam tostum cibo salubrius esset, id uno modo consecutus, statuendo non esse purum ad rem divinam nisi tostum.* Serv. Ecl. 8, 82; vgl. JORDAN, Tempel der Vesta S. 64.

<sup>3)</sup> Val. Max. II 5, 5. Plin. n. h. XVIII 83 f.; vgl. HELBIG a. a. O. S. 71 f.

<sup>4)</sup> Varro bei Non. p. 341. Plin. n. h. XVIII 118. Macr. S. I 12, 33; vgl. HELBIG a. a. O. S. 70 f.

<sup>5)</sup> Siehe darüber LOBECK noch heute klassische „permatologia sacra“, Aglaophamus II 1050 ff., vgl. MARQUARDT a. a. O. S. 169 A. 3.

<sup>6)</sup> Käse und Milch neben Kuchen und Schafen als Opfertgaben beim Latiar, Dion. Hal. IV 49, 3; vgl. Fest. p. 194<sup>b</sup> 26. Cic. de div. I 18.

<sup>7)</sup> Hierher gehört es z. B., wenn die Opfer an die Hirtengöttin Pales (Plut. Rom. 12. Solin. I, 19. Prob. zu Verg. Georg. III 1. Ovid. fast. IV 743 ff.) oder an den ländlichen Grenzgott Terminus (Plut. Numa 16. Dion. Hal. II 74, 4; doch finden

wir hier später auch Tieropfer, Ovid. fast. II 655 f. Hor. epod. 2, 59. Plut. a. a. O.) als *ἀραιμαχοῖσι θύοιαι* begangen werden, oder wenn im Dienste der Rumina (Varro de re rust. II 11, 4 f. und bei Non. p. 167. Plut. Qu. Rom. 57; Rom. 4), Cunina (Varro bei Non. p. 167) und der Camenae (*eis non vino, sed aqua et lacte sacrificari solet* Serv. Ecl. 7, 21) Milch die Stelle der sonst üblichen Weinspende vertritt (vgl. Plin. n. h. XIV 88: *Romulum lacte, non vino libasse indicio sunt sacra ab eo instituta, quae hodie custodiunt morem*).

<sup>8)</sup> Polyb. II 15, 3. Varro de re rust. II 4, 9.

<sup>9)</sup> Plaut. Rud. 1207. Tibull. I 10, 26. Hor. c. III 23, 4; sat. II 3, 165. Prop. IV 1, 23 (vgl. auch die pompejanischen Wandbilder, z. B. DE-MARCHI, Culto privato I 91 ff.; vielleicht gilt auch das Schweineopfer bei der Hochzeit, Varro de re rust. II 4, 9, den Laren); weiterhin ist das Opfer von *porcus* oder *porca* bezeugt u. a. für Vesta (Annali d. Inst. 1883 tav. I = WISOWA, Gesamm. Abhdl. S. 71), Silvanus (Juv. 6, 447), Terminus (Ovid. fast. II 656), Genius (Hor. carm. III 17, 15), Tellus (Hor. epist. II 1, 143), die Nymphae (Martial. VI 47, 5) u. a.

unschädlich gemacht werden soll.<sup>1)</sup> Die unblutigen Opfergaben, außer den genannten Speisen namentlich auch die Spende von Wein und Weihrauch,<sup>2)</sup> beschränken sich mehr und mehr auf die täglichen Darbringungen im Dienste der Hausgötter,<sup>3)</sup> bei außerordentlichen und feierlicheren Opfern bilden sie die *praefatio sacrorum*, indem die vor dem eigentlichen Empfänger des Opfers angerufenen Götter Wein, Weihrauch und Kuchen als Spende erhalten;<sup>4)</sup> ein Rest der alten Darbringung von *mola salsa* und Wein ist auch der Brauch, das Opfertier mit diesen beiden Stoffen zu bestreuen bezw. zu begießen (s. unten S. 417).

Wie der Gottesdienst der Gemeinde überall aus dem häuslichen hervorgegangen und im Prinzip mit diesem identisch ist, so unterscheidet sich auch das Staatsopfer von dem häuslichen nur dadurch, daß die Gabe in demselben Maße eine größere und reichere ist, wie die Gemeinde an Umfang und Bedeutung über der Familie steht. Daraus ergibt sich nicht nur das ganz entschiedene Überwiegen des Tieropfers im Staatskulte und das Zurücktreten der bescheidenen unblutigen Opfergaben in die Stellung nebensächlicher Zutaten, sondern auch die Tatsache, daß der Staat für die wichtigeren Opferhandlungen des ständigen Gottesdienstes das Schwein fast ganz verschmäht<sup>5)</sup> und die größeren und wertvolleren Opfertiere des *genus ovillum* und *bovillum*<sup>6)</sup> bevorzugt; innerhalb jeder Gattung bilden dann wieder das Alter (man scheidet im allgemeinen *victimae* bezw. *hostiae maiores* und *lactentes*, speziell *bos*, *iuvencus*, *vitulus* — *oris*, *agnus*), das Ge-

<sup>1)</sup> z. B. beim *lucum conlucare* (Cato de agr. 139, ebenso bei den Arvalen *luci coinquendi et operis faciendi causa*, HENZEN, Acta S. 22), beim Bruche der Feiertagsruhe (Maer. S. I 16, 10), beim Opfer der *porca praecidanea* (oben S. 193; *piaculi gratia* Gell. IV 6, 8) und des *propudianus porcus* (Fest. p. 238), bei bestimmten Verstößen gegen die Bestattungsordnung (Cic. de leg. II 57) u. a. In andern Fällen wird zum *piaculum* das der betreffenden Gottheit zukommende Tier gewählt (s. unten S. 415 Anm. 8); bei den Piacularopfern der Arvalen ist beides vereinigt, indem zu der der Dea Dia eigenen *agna opima* eine *porca* hinzutritt (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 135, 139 f.).

<sup>2)</sup> Hat der Gebrauch des Weihrauchs wirklich erst in verhältnismäßig später Zeit in Italien Eingang gefunden (Arnob. VII 26. Ovid. fast. I 341 u. a.), so muß im ältesten Opferdienste ein altes einheimisches Räucherwerk an seiner Stelle gestanden haben.

<sup>3)</sup> Plaut. Aul. 24: *aut ture aut vino aut aliqui semper supplicat* (dem Lar familiaris). Ovid. fast. II 631, 635; daher erhalten auch im J. 458 = 296 die Bürger, um die öffentliche Supplication im Hause mitzufeiern, auf Staatskosten *vinum ac tus* (Liv. X 23, 2).

<sup>4)</sup> *Ianum Iovem vino praefamino* Cato de agric. 141 bei der *lustratio agri*, wo das

Opfer dem Mars gilt; *turc vino Iano Iovi Iunoni praefato, priusquam porcum feminam* (d. h. die *porca praecidanea* an Ceres) *immolabis* ebd. 134; die folgenden Gebete zeigen, daß Janus und Juppiter auch *strux* und *fertum* erhielten, und diese beiden Kuchenarten (s. darüber Paul. p. 85. Fest. p. 310. Gell. X 15, 14) begegnen uns auch bei den Arvalbrüdern, wo *piacula* gesühnt werden *porca et agna, struibus et fertis* (HENZEN, Acta S. 135, 139 f.); über das *turc et vino facere* der Arvalen s. HENZEN a. a. O. S. 93.

<sup>5)</sup> Bei den Arvalbrüdern kommt es nur als Piacularopfer vor (die *porcae piaculares duae luci coinquendi et operis faciendi* am zweiten Tage des Maifestes, HENZEN S. 19 ff., und *porca et agna* bei andern *sacra piacularia*, HENZEN S. 128 ff.).

<sup>6)</sup> Diese Scheidung deckt sich so ziemlich mit der in *hostiae* und *victimae* (MARQUARDT a. a. O. S. 171 A. 1), nur daß den *hostiae* auch alle anderen kleineren Opfertiere (Schwein, Ziege, Hund usw.) zugerechnet wurden und man das Wort vielfach ungenau auch allgemein von allen Opfertieren mit Einschluß der Rinder gebrauchte. Zum Folgenden vgl. LÜBBERT, Comment. pontific. S. 107 ff. MARQUARDT a. a. O. S. 170 ff. und namentlich C. KRAUSE, De Romanorum hostiis quaestiones selectae, Diss. Marpurgi 1894.

schlecht (*bos mas* und *bos femina*, ebenso *ovis mas* und *ovis femina*<sup>1)</sup>), die Scheidung der männlichen Tiere in verschnittene und unverschnittene (*bos, taurus*<sup>2)</sup> — *vervex, aries*) weitere Unterabteilungen. Für jede Gottheit und für jeden Fall die richtige Wahl des Opfertieres zu treffen, ist eine schwierige und bei der ausschlaggebenden Bedeutung, die die Darbringung der richtigen Gabe für die Wirksamkeit des ganzen Aktes hat (s. oben S. 396), sehr wichtige Aufgabe, für deren Lösung die Beobachtung eine Menge peinlicher und vielfach sich durchkreuzender Ritualvorschriften notwendig ist:<sup>3)</sup> denn sowohl der Gott, der die Gabe empfängt, wie die Art der Kulthandlung und dazu ihr spezieller Anlaß bedingen besondere Erwägungen. Durchgehender Grundsatz des altrömischen Ceremonialgesetzes ist es zunächst, daß allen männlichen Gottheiten männliche, den weiblichen weibliche Opfertiere geschlachtet werden;<sup>4)</sup> aber auch außer dieser Übereinstimmung des Geschlechtes sucht man eine gewisse innere Beziehung zwischen der Beschaffenheit des Opfertieres und dem Wesen der Gottheit, der es dargebracht wird, auf: die Himmelsgottheiten Jupiter und Juno erhalten mit Vorliebe schneeweiße Rinder,<sup>5)</sup> Gottheiten der Unterwelt und des Todes Opfertiere von dunkler,<sup>6)</sup> Gottheiten des Feuers solche von brandroter Farbe,<sup>7)</sup> trächtige Tiere bilden eine passende Darbringung für die alles in ihrem Schoße zur Reife bringende Tellus und ihre Genossin Ceres.<sup>8)</sup> Auch die Wahl außergewöhnlicher Opfertiere für bestimmte Gottheiten ergibt sich aus der Beziehung, die diese Tiere zum Machtbereiche der betreffenden Gottheit haben, so z. B. wenn dem Mars allein das Pferdeopfer zukommt (oben S. 144 f.)

<sup>1)</sup> Das sind die ursprünglichen Bezeichnungen, nicht *taurus* und *vacca, aries* und *ovis*; vgl. Paul. p. 195. Fest. p. 286 und dazu KRAUSE a. a. O. S. 11 f.

<sup>2)</sup> Die Behauptung von KRAUSE a. a. O. S. 9 f., daß *taurus* ursprünglich nicht den Stier, sondern den verschnittenen Ochsen bezeichne (vgl. *taura = vacca sterilis* Varro de re rust. II 5, 6. Fest. p. 352. Serv. Aen. II 140), läßt sich gegenüber dem übereinstimmenden Sprachgebrauche des Griechischen und Lateinischen nicht aufrecht erhalten.

<sup>3)</sup> Cic. de leg. II 29: *nam illud ex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum cuique deo, cui maioribus, cui lactentibus, cui maribus, cui feminis.*

<sup>4)</sup> Arnob. VII 19: *diis feminis feminas, mares maribus hostias immolare abstrusa et interior ratio est vulgique a cognitione dimota*; über angebliche Ausnahmen s. KRAUSE a. a. O. S. 20 ff.

<sup>5)</sup> *boves nireos* Ovid. ex Ponto IV 4. 31 (vgl. Serv. Georg. II 146). *bobus albis* Hor. c. s. 49 (vgl. dazu die Saecularorakel bei Phleg. mirab. 10 v. 51 und Zosim. II 6 v. 12). *nivei tauros candoris* Arnob. II 68. *hostia alba Iovis* Paul. p. 10; *boves femineae albae* Liv. XXVII 37, 11 (vgl. oben S. 191 A. 2) u. a.; in Ermangelung schneeweißer

Tiere half man der Farbe mit Kreide nach. Lucil. frg. 1145 Marx. Juven. 10, 65.

<sup>6)</sup> *bos et ovis atris* erhalten die Di manes nach den Cenotaphia Pisana (CIL XI 1420). *verreces atris* II Summanus bei den Arvalen (HENZEN, Acta S. 146), beider Devotion einer Stadt (doch s. oben S. 384 A. 6) wird *ovibus atris tribus* geopfert (Maer. S. III 9, 11). Auch im griechischen Kulte des Dis pater kommen *furrae hostiae* zur Verwendung (Censor. 17, 8. Val. Max. II 4, 5. Fest. p. 329; vgl. die Orakel bei Phlegon a. a. O. v. 37 und Zosim. a. a. O. v. 9, 11).

<sup>7)</sup> *vitulo robeo* wird dem Volcanus geopfert (CIL VI 826), *rutilae canes* beim *augurium canarium* (Fest. p. 285, s. oben S. 196).

<sup>8)</sup> *fordae boves* der Tellus (oben S. 192; das gleiche Opfer bringt als *piaculum* die Witwe dar, die vor Ablauf der zehmonatigen Trauerfrist wieder heiratet. Plut. Numa 12). *sus plena* der Tellus (CIL VI 32323 Z. 137. Orakel bei Zosim. a. a. O. v. 11. Fest. p. 238. Arnob. VII 22. Ovid. fast. I 671. Cic. de divin. I 101). Ceres (Maer. S. III 11, 10, vgl. Serv. Georg. I 345). Maja (Maer. S. I 12, 20); das Gegenstück bildet das griechische Opfer einer unfruchtbaren Kuh an Proserpina (Verg. Aen. VI 251. Arnob. VII 21).

oder wenn dem Gotte der animalischen Befruchtung Faunus und der Göttin der weiblichen Empfängnis Juno Ziegenbock und Ziege dargebracht werden (oben S. 184 f. 209 f.). Aber auch der Rangunterschied der Götter in der Sakralordnung (vgl. oben S. 23) kommt dadurch zum Ausdruck, daß innerhalb derselben Tiergattung verschiedenen Göttern Tiere von verschiedener Wertschätzung geopfert werden, z. B. dem Mars der *taurus*,<sup>1)</sup> dem Juppiter der *bos mas*, dem Volcanus der *vitulus* (CIL VI 826), oder dem Janus der *aries* (oben S. 103), dem Quirinus ein *agnus* (Fest. p. 189). Jedoch ist diese Vorliebe der einzelnen Götter für bestimmte Opfertiere, die ihnen nach ihrer Eigenart und ihrem Range zukommen,<sup>2)</sup> nicht überall und unbedingt maßgebend: am deutlichsten kommt sie zur Geltung bei den *sacra sollemnia*, d. h. den ständigen und regelmäßigen Opferhandlungen eines jeden Kultes, für die wie alle Einzelheiten so auch die Wahl des Opfertieres durch das Grundgesetz des Gottesdienstes gegeben ist; aber auch hier begegnen je nach der Bedeutsamkeit der einzelnen Opferhandlung mancherlei Abstufungen, z. B. wenn Juppiter und Juno zwar in der Regel Rinder, aber bei dem allmonatlich wiederkehrenden Opfer an den Idus bzw. den Kalendae nur *oris* bzw. *agna*<sup>3)</sup> erhalten. Von diesen auf uralte Festsetzung zurückgehenden und demgemäß verhältnismäßig bescheidenen Opfern heben sich die im Laufe der Zeit als Äußerungen der Bitte und des Dankes oder auf Grund einmaliger oder sich erneuernder Vota hinzukommenden Opferhandlungen durch ihre sehr viel größere Üppigkeit ab: bei den Arvalbrüdern z. B. nimmt sich das Opfer der *agna opima*, das Dea Dia an ihrem Maifeste erhält, fast ärmlich aus im Vergleiche mit den langen Reihen von Rindern,<sup>4)</sup> die bei den zahlreichen Opfern und Gelübden für das Wohl des Kaisers und seines Hauses zur Darbringung gelangen. Die Veränderung des Wertverhältnisses und die Steigerung der Ansprüche kommt auch darin zum Ausdruck, daß man bei den *sacra sollemnia* den durch die alte Satzung vorgeschriebenen Opfergaben, an denen nichts geändert werden darf, aus freien Stücken weitere *honoris causa* hinzufügt, wie z. B. die Arvalbrüder am Maifeste ihrer Göttin außer dem Hauptopfer der *agna opima* und dem Voropfer der *porciliae piaculares* regelmäßig auch eine *vacca honoraria alba* schlachten.<sup>5)</sup> Insbesondere tritt diese Neigung zur Steigerung der Opfergaben bei den Lustrationen hervor, wo man glaubt, auf diese Weise der Bitte um die *pax et venia deum* (s. oben S. 390) einen um so größeren Nachdruck zu

<sup>1)</sup> Bei den Loyalitätsopfern der Arvalbrüder erhält Mars regelmäßig den *taurus* zum Opfer (vgl. auch Macr. S. III 10, 4), und auch im Opfer der Suovetaurilia an Mars ist der *taurus* so die Hauptsache, daß Cicero de orat. II 268 sagen kann: (Africanus) *lustrum condidit et taurum imolavit*.

<sup>2)</sup> Der Terminus dafür scheint *hostia propria* zu sein, vgl. Mommsen und F. Schoell, Ephem. epigr. VIII p. 261.

<sup>3)</sup> *porcam vel agnam* sagt zwar Macr. S. I 15, 19, doch macht die Analogie des *oris Idulis* (oben S. 114) wahrscheinlich, daß die *agna* das Hauptopfer war, die

*porca* vielleicht ein einleitendes Piacularopfer, wie die *porciliae piaculares* der Arvalbrüder. Henzen, Acta S. 22.

<sup>4)</sup> Ueber den kolossalen Verbrauch von Rindern zu Loyalitätsopfern in der Kaiserzeit vgl. Stellen wie Suet. Cal. 14. Sen. de benef. III 27, 1. Ammian. Marc. XXV 4, 17.

<sup>5)</sup> Henzen, Acta fr. Arv. S. 22 über die Bedeutung des Beiwortes *honoraria* Mommsen, Eph. epigr. VIII p. 269 f.: das Wort steht geradezu im Gegensatze zu *sollemnis*, welches das durch Grundgesetz und Herkommen Geforderte bezeichnet.

verleihen: schon die gewöhnliche Lustration der Bürgerschaft beim Census, des Heeres vor der Schlacht, des Feldes bei der *lustratio agri* u. a. läßt dies erkennen, indem bei dieser Gelegenheit, und zwar bei ihr allein,<sup>1)</sup> das große Opfer der *Suovetaurilia*,<sup>2)</sup> d. h. von Vertretern aller drei Arten von *pecora* (Schwein, Schaf und Rind), zur Anwendung kommt,<sup>3)</sup> noch mehr aber zeigt sich die gleiche Erscheinung bei den auf Grund von Prodigien angeordneten außerordentlichen Akten ähnlicher Art, wo man nicht nur durch Vornahme immer neuer Sakralhandlungen (Opfer, Lectisternien, Supplicationen usw.) die Wirksamkeit der Bitte zu erhöhen sucht, sondern auch in der Bestimmung der Opfertiere stets sehr freigebig ist; es sind fast immer *hostiae maiores*,<sup>4)</sup> oft in sehr großer Zahl,<sup>5)</sup> die bei dieser Gelegenheit allen nach der Meinung der Sachverständigen in Betracht kommenden Göttern dargeboten werden.<sup>6)</sup> Viel bescheidener sind die *Piacularopfer*; ist das *piaculum* bei einer Opferhandlung begangen worden, so wird es ausgeglichen durch Wiederholung dieses Opfers,<sup>7)</sup> bestand es in dem Verstoße gegen irgend eine sakrale Vorschrift, so geben die *leges sacrae* des betreffenden Kultes meist die Strafbestimmung an; in der Regel verlangen sie als *Piacularopfer* die Darbringung desjenigen Opfertieres, das der betreffenden Gottheit als *sacrum sollemne* geopfert zu werden pflegt.<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Der Charakter des Opfers zur Feier der *Spolia opima* (Fest. p. 189) ist nicht deutlich, jedenfalls aber ist der Empfänger der *solitaurilia* hier wie bei den oben genannten Lustrationen (s. oben S. 142f.) Mars. Nie erhält ein anderer Gott dieses Opfer, denn daß auch die *suovetaurilia* beim *lustrum missum* der Arvalbrüder dem Mars gelten, hat H. OLDENBERG, *De sacris frat. Arval. quaestiones* S. 42 ff. nachgewiesen. Die Behauptung des Serv. Aen. IX 624, daß *triumphi nomine* dem Jupiter *Suovetaurilia* geopfert worden seien, widerspricht seiner eigenen richtigen Angabe Georg. II 146 (*de albis tauris*) und beruht wahrscheinlich auf einer Verwechslung mit der Feier der *Spolia opima*, bei der Jupiter einen *bos mas*, Mars aber *solitaurilia* erhält. Das Opfer von *caeca avis alba porca* an Diana Maxima in der spanischen Opferurkunde CIL II 3820 führt nicht den Namen *Suovetaurilia* und ist erst römischen Ritus nachgebildet.

<sup>2)</sup> Das Verhältnis der beiden Wortformen *suovetaurilia* und *solitaurilia* (s. Fest. p. 161. 189. 293. Charis. p. 108 K. Val. Max. IV 1. 10) ist noch nicht genügend aufgeklärt, die Versuche einer sachlichen Scheidung beider Begriffe (KRAUSE a. a. O. S. 16 ff.) sind gescheitert.

<sup>3)</sup> Beim *lustrum* Varro de re rust. II 1, 10. Val. Max. IV 1. 10. Dion. Hal. IV 22, 1; bei der *lustratio exercitus* Tac. ann. VI 37, bei der Lustration der *area Capitolii* Tac. hist. IV 53, beim *lustrum missum* der Arvalbrüder HENZEN, *Acta* S. 143, endlich als *suovetaurilia lactentia* d. h. *porcus agnus*

*vītulus* bei der privaten *lustratio agri* Cato de agric. 141.

<sup>4)</sup> WÜLKER, Die geschichtl. Entwicklung des Prodigienwesens S. 44 f. Ausnahmen Liv. XXII 1, 15: *decretum ut ea prodigia partim maioribus hostiis, partim lactentibus procurarentur*. XXXVII 3, 6. Gell. IV 6, 2.

<sup>5)</sup> *viginti hostiis maioribus* Liv. XL 2, 4; *quadraginta maioribus hostiis* Liv. XLIII 13, 7; *victumae maiores* CXX Liv. XXX 21, 10; *bubus Iovi trecentis* Liv. XXII 10, 7; *quinquaginta capris* Liv. XLV 16, 6.

<sup>6)</sup> Bei dem Lustrationsakte der Arvalbrüder im J. 224 (CIL VI 2107) werden außer *suovetaurilia maiora* (für Mars, s. oben Anm. 1), zwei Kühen für Dea Dia und einem *taurus* für den Genius des regierenden Kaisers nicht weniger als 50 Tiere des *genus ovillum* verschiedenen Gottheiten geopfert.

<sup>7)</sup> Cato de agric. 141: *si minus in omnis litabit, sic verba concipito: „Mars pater, si quid tibi in illisce suovetaurilibus lactentibus neque satisfactum est, te hisce suovetaurilibus piaculo.“ si in uno duobusve dubitabit, sic verba concipito: „Mars pater, quod tibi illuc porco neque satisfactum est, te hoc porco piaculo.“* Dieses zweite Opfertier heißt *hostia succidanea* (Gell. IV 6, 6: *si primis hostiis litatum non erat, aliae post easdem ductae hostiae caedebantur, quae, quia prioribus iam caesis luendi piaculi gratia subdebantur et succidebantur, succidanvae nominatae*. Paul. p. 303. Serv. Aen. II 140: zu Serv. Aen. VIII 641 vgl. KRAUSE a. a. O. S. 31).

<sup>8)</sup> z. B.: *sei quis violasit, Iove horid*

zuweilen tritt an die Stelle oder an die Seite dieses Opfers das geläufige (s. oben S. 412 Anm. 1) Schweineopfer.<sup>1)</sup>

Vor der Vollziehung des Opfers muß eine genaue Prüfung des Opfertieres stattfinden,<sup>2)</sup> denn wie vom Opfernden selbst Reinheit verlangt wird,<sup>3)</sup> so sind nur tadellose und von jeder Befleckung — auch der durch Arbeit im Dienste des Menschen<sup>4)</sup> — unberührte Tiere eine der Gottheit wohlgefällige Opfergabe;<sup>5)</sup> ja sogar der Schein muß vermieden werden, als werde das Tier gewaltsam zum Opfer geschleppt: muß man es zerren oder tragen oder macht es gar einen Fluchtversuch, so ist das ein Zeichen, daß die Gottheit es verschmäht.<sup>6)</sup> Mit Stirnbinden (*infulae*) und lang herabhängenden Bändern (*vittae*) geschmückt, auch bekränzt und die Rinder mit vergoldeten Hörnern, so werden die Opfertiere unter Vorantritt des opfernden Magistrates oder Priesters samt ihrem Gefolge von dem Dienstpersonale zu

*piaculum* datod Haingesetz von Spoleto, CIL XI 4766; *paelex aram Iunonis ne tangito; si tagit, Iunoni crinibus demissis agnum feminam* (s. oben S. 414 Anm. 3) *caedito* Lex Numae bei Gell. IV 3, 3. Paul. p. 222: *telo, super quod stans consul precatus est, hostem potiri fas non est; si potiat, Marti suovetaurilibus piaculum fieri* Liv. VIII 10, 14; wenn die Reparatur eines Grabmals erfolgt *piaculo prius dato operis faciendi ovis atra* (CIL X 8259). so gilt das Opfer der *ovis atra* den Manen (vgl. S. 413 Anm. 6).

<sup>1)</sup> Die Arvalbrüder opfern am Haupttage des Maifestes *luci coinquendi et operis faciendi porcilis piaculars duas* (HENZEN, Acta S. 20 f.), dagegen bei allen außerordentlichen *piacula* (*ob ferrum inlatum in aedem, ob ramum vetustate delapsum* usw.) stets *porcam* und *agnam optimam* (HENZEN, Acta S. 128 ff.).

<sup>2)</sup> Tertull. ad nat. I 10: *Gabinus consul kalendis Ianuariis cum vix hostias probaret prae popularium coetu. Cic. de leg. agr. II 93: erant hostiae maiores in foro constitutae, quae ab his praetoribus de tribunali sicut a nobis consilibus de consilii sententia probatae ad praetorem et tibicinem immolabantur. Fest. p. 186: optatum hostiam, alii optimam appellant eam, quam aedilis (dazu MOMMSEN, Staatsr. II 498, 2) tribus constitutis hostiis optat, quam immolari velit; auf was alles sich die Prüfung erstreckte, zeigt Plin. n. h. VIII 183: *quam ob rem victimarum probatio in vitulo, ut (cauda) articulum suffraginis contingat; brevior non litant.**

<sup>3)</sup> Liv. XLV 5, 4: *cum omnis praefatio sacrorum eos, quibus non sint purae manus, sacris arceat; daher wäseht man sich vor dem Opfer (Plaut. Aul. 570. 612. Serv. Aen. IV 635. Liv. I 45, 6. Plut. Qu. Rom. 4 u. a.); reiches Stellenmaterial bei APPEL, De Romanorum precationibus (1909) S. 184 ff. Wenn Cicero seine eigene Vorschrift de leg. II 19 *ad diros adeunto caste* ebd. § 24 überwiegend im Sinne moralischer Rein-*

heit gefaßt wissen will (mehr dieser Art bei TH. WÄCHTER, Reinheitsvorschriften im griech. Kult, Gießen 1910, S. 10 A. 2), so trifft er damit gewiß nicht den ursprünglichen Sinn. Eine Mahnung, wie sie die Mosaikinschrift des Aesculaptempels von Lambaesis bietet: *bonus intra, melior exi* (CIL VIII 2584), wäre in einem altrömischen Tempel kaum am Platze gewesen.

<sup>4)</sup> Macr. S. III 5, 5. Paul. p. 113; dagegen werden die Tiere zum Opfer gemästet (*boves attiles ad sacrificia publica saginati dicuntur opimi* Varro de re rust. II 1, 20; *opimae victimae* Plin. n. h. VIII 183. X 49 u. a.).

<sup>5)</sup> Der technische Ausdruck dafür ist *purus*, Paul. p. 14: *Agnus dicitur a Graeco ἀγρό τοῖ ἀγρόν, quod significat castum, eo quod sit hostia pura et immolationi apta. Varro de re rust. II 1, 20: e quis qui iam puri sunt ad sacrificium, ut immolentur, olim appellati sacres. II 4, 16: a partu decimo die habentur puri et ab eo appellabantur ab antiquis sacres, quod tum ad sacrificium idonei dicuntur primum. Plin. n. h. VIII 206: suis fetus sacrificio die quinto purus est. X 156: (gallinae) ad rem divinam luteo rostro purae non ridentur, ad opertanea sacra nigrae.*

<sup>6)</sup> Paul. p. 244: *piacularia auspicia appellabant, quae sacrificantibus tristitia portendebant, cum aut hostia ab ara effugisset aut percussa mugitum dedisset aut in aliam partem corporis quam oporteret cecidisset. Plin. n. h. VIII 183: hoc quoque notatum, ritulos ad aras umeris hominis adlatos non fere litare, sicut nec claudicante nec aliena hostia deos placari nec trahente se ab aris. Macr. S. III 5, 8. Serv. Aen. II 140 und mehr bei BRISONIUS, De formulis I 21—24. MARQUARDT a. a. O. S. 180 A. 6. Das geflohene Opfertier wird, nachdem es eingeholt ist, getötet, nicht geopfert: *sacrorum est, ut fugiens victima, ubicumque inventa sit, occidatur, ne piaculum committatur*, Serv. Aen. II 104.*

dem vor dem Tempel stehenden Altar geführt;<sup>1)</sup> neben dem Altar steht ein tragbarer Feuerherd (*foculus*) zur Empfangnahme der einleitenden Wein- und Weihrauchspende,<sup>2)</sup> der Opfernde erscheint in der in eigenartiger Weise gegürteten und mit dem Rückenteile über den Hinterkopf heraufgezogenen Toga,<sup>3)</sup> ein Herold gebietet Schweigen und ein Flötenspieler begleitet den Opferakt mit den Tönen seines Instrumentes.<sup>4)</sup> Die von dem ausführenden Magistrate oder Priester vollzogene Opferhandlung geht in drei Abschnitten vor sich: der Opfernde bringt zunächst auf dem Feuerherd die Vorspende von Weihrauch und Wein dar (*ture et vino in igne in foculo fecit*),<sup>5)</sup> sodann spricht er das eigentliche Opfergebet (Cato de agric. 141) und vollzieht die *immolatio* (*immolavitque vino mola cultroque*), d. h. er besprengt das Opfertier mit Wein, bestreut es mit *mola salsa*<sup>6)</sup> und zieht mit dem flach gehaltenen Opfermesser einen Strich vom Kopfe bis zum Schwanz des Tieres,<sup>7)</sup> eine Ceremonie, die vielleicht als Bannzauber zu fassen ist.<sup>8)</sup> Die Tötung selbst erfolgt in historischer Zeit nicht mehr durch den Opfernden in eigener

<sup>1)</sup> Die Belege für das gesamte Detail des Opferceremoniells, auf das hier nicht eingegangen werden kann, s. bei BRISONIUS a. a. O. I 1—69. SCHIEFFELE in PAULYS Real-Encycl. VI 670 ff. (sehr unkritisch). MARQUARDT a. a. O. S. 174 ff. LÜBBERT, Comment. pontific. S. 117 ff. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 22 ff. 92 ff. Von besonderem Werte sind die zahlreichen Opferdarstellungen auf Altären (z. B. aus Pompeji, MAU, Pompeji S. 100, aus Caere, Monum. d. Inst. VI 13, aus Rom, Röm. Mitt. IV 1889, 266; vgl. auch O. JAHN, Ber. d. sächs. Gesellsch. 1868 Taf. 4 und die Darstellung eines Bechers aus Boscoreale, Monum. Piot V pl. 34—36) und öffentlichen Ehrendenkmalern (z. B. auf der Ara Pacis, PETERSEN, Ara Pacis Augustae Taf. III Pl. VIII, auf einem Denkmale der Zeit des Claudius, ebd. Taf. VII, auf einem Denkmale Marc Aurels, BRUNNBRUCKMANN Taf. 269, vgl. HELBIG, Führer<sup>2</sup> II 377 nr. 561, auf der Trajans- und der Marc-Aurels-Säule, CICHORIUS Taf. 10. 38. 62. 63. 66. 72. 76. PETERSEN- v. DOMASZEWSKI-CALDEBINI Taf. 13 A. 38 B u. a.); s. auch CLABAC, Musée de sculpt. pl. 218, 310. 219, 312. 221, 313 und die Suovetaurilia auf den Marmorschranken vom Forum Romanum, Monum. d. Inst. VIII 48.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. III 134: *sane Varro rerum divinarum refert, inter sacratas aras focos quoque sacrari solere* (vgl. XII 118) . . . *ne licere vel privata vel publica sacra sine foco fieri*. Willkürlich und mit den Tatsachen nicht übereinstimmend ist die Angabe Varros bei Serv. Ecl. 5, 66: *diis superis altaria, terrestribus aras, inferis focos dicari* (vgl. Serv. Aen. III 134: *quidam aras superorum deorum voluit esse, mediocorum id est marinorum focos, inferorum vero mundos*).

<sup>3)</sup> Die offizielle Opfertracht ist der *cinctus Gabinus* (vgl. MAU bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 2558), der noch in

den Cenotaphia Pisana als solche erwähnt wird (CIL XI 1420, 25: *im[molarer]int cincti Cabino ritu*); aber von den beiden Eigentümlichkeiten dieser Tracht, der *velatio capitis* (*togae parte caput velati* Serv. Aen. V 755) und der die Arme frei lassenden Gürtung (*toga sic in tergum reiecta, ut una eius lacinia a tergo revocata hominem cingat*, Serv. Aen. VII 612), hat sich nur die erste dauernd erhalten (s. darüber auch oben S. 396 A. 5), die andere wurde gegenstandslos, seit der Opfernde die Tötung des Tieres nicht mehr selbst vollzog.

<sup>4)</sup> Plin. n. h. XXVIII 11: *alium vero praeponi, qui favere linguis iubeat, tibicinem canere, ne quid aliud ecaudatur* (der Flötenspieler fehlt auf keiner Opferdarstellung, auch nicht auf denen häuslicher Opfer auf den pompejanischen Wandbildern, vgl. DE-MARCHI, Culto privato I 91 ff.). Darum wird die Opferhandlung charakterisiert durch Wendungen wie Cic. de domo 123: *foculo posito adhibitoque tibicine*. 124: *capite velato . . . foculo posito*; de leg. agr. II 93: *ad praeconem et ad tibicinem*. Plin. n. h. XXII 11: *ad tibicinem foculo posito*.

<sup>5)</sup> Musterbeispiel ist das Opfer des stellvertretenden Magister der Arvalbrüder bei den Vota annua des J. 87 n. Chr. (CIL VI 2065 r 18 ff., vgl. dazu HENZEN, Acta S. 92 ff.

<sup>6)</sup> Cic. de div. II 37. Paul. p. 110. 140. Serv. Aen. II 133. IV 57. IX 641. X 541.

<sup>7)</sup> Serv. Aen. XII 173: *obliquum etiam cultrum a fronte usque ad caudam ante immolationem ducere consueverant*, vgl. Lucan. I 610; *obliquoque molas inducere cultro*; das Abschneiden und Verbrennen der Stirnhaare (Verg. Aen. VI 245) ist als römischer Opferbrauch nicht bezeugt.

<sup>8)</sup> G. BLECHER, De extispicio capita tria S. 66.

Person, sondern durch die *victimarii*; der erstere hat nur noch den Schlußakt des Opfers zu vollziehen, nämlich die zur Darbringung an die Gottheit bestimmten Teile des Tieres, nachdem sie gekocht<sup>1)</sup> und angerichtet sind, durch Hinsetzen auf den Altar dem Empfänger zu übergeben (*exta aulicocta reddidit*). Denn bei allen Arten der Opfer<sup>2)</sup> erhält die Gottheit vom Opfertiere nur die *exta*, d. h. Leber, Lunge, Galle, Herz und Netz, die in einer durch die Ritualgesetze ganz genau vorgeschriebenen Weise zugerichtet, durch Stücke des Fleisches (*augmenta* und *magmenta*) ergänzt und dann als *prosciciae* auf den Altar gesetzt und dort verbrannt werden;<sup>3)</sup> bei einem vom Schiffe aus den Meergöttern gebrachten Opfer werden sie roh ins Meer geworfen.<sup>4)</sup> Die Schlachtung des Tieres und die Zubereitung der *exta* nimmt eine geraume Zeit in Anspruch, denn es findet dabei auch eine genaue Untersuchung der inneren Teile statt (*inspicere exta*);<sup>5)</sup> diese bildet den zweiten Teil der vor dem Opfer bereits begonnenen Prüfung (*probatio*) des Opfertieres,<sup>6)</sup> und ist ihr Ergebnis ein ungünstiges, d. h. zeigt sich an den *exta* irgendwelche Abnormität,<sup>7)</sup> so verläuft der Opferakt ebenso ergebnislos, wie eine *auspicato* begonnene Handlung beim Eintritt von *auguria oblativa*, oder, wie es mit dem Kunstausdrucke heißt, die *litatio* ist nicht eingetreten, die Opferhandlung muß also von neuem erfolgen *usque ad litationem*.<sup>8)</sup> Im Sinne einer solchen nochmaligen Feststellung der Tadellosig-

<sup>1)</sup> Varro de l. l. V 98: *haec* (bei Erklärung des Wortes *arviga*) *sunt, quorum in sacrificiis exta in olla, non in veru coquantur, quas et Accius scribit et in pontificiis libris videmus*; mit Recht erkennt BLECHER a. a. O. S. 50 f. hierin römischen Brauch im Gegensatze zum etruskischen.

<sup>2)</sup> Daß hier zwischen Piacular- und anderen Opfern kein Unterschied stattfindet, zeigt das Protokoll der Arvalen über die Opferhandlung am Vormittage des zweiten Tages des Maifestes; der Promagister *ad aram extas reddidit porciliares* (der *porciliae piaculares*) . . . *in foculo argenteo cespiti ornato extam vaccinam* (der *vacca honoraria*) *reddidit*, CIL VI 2104 a 18 f. Ebenso wird bei den Piacularopfern der Arvalen *ob ferrum inlatum* (*elatum*) eigens erwähnt: *extae redditae sunt* (HENZEN, Acta S. 135), und das Gleiche gilt von dem Piacularopfer der Porca praecidanea (Cato de agric. 134). *Holocausta* (Serv. Aen. VI 253) kennt das altrömische Ritual nicht, wenn man nicht dahin den Brauch rechnen will, an den Volcanalia lebendige Fische ins Feuer zu werfen (Varro de l. l. VI 20. Fest. p. 238, s. oben S. 229).

<sup>3)</sup> Vortreffliche Erörterung der Einzelheiten bei LÜBBERT, Comm. pontific. S. 121 ff.; vgl. auch die interessante Inschrift CIL II 2395 — CAGNAT, L'année épigr. 1898 nr. 2: *huius hostiae quae cadunt hic immolantur, exta intra quadrata contra cremantur, sanguis laciculis iuxta superfunditur*.

<sup>4)</sup> *cruda exta victimae, uti mos est, in mare porricit* Liv. XXIX 27, 5; vgl. Verg.

Aen. V 237. Cic. de nat. deor. III 51.

<sup>5)</sup> Diese Untersuchung geschieht bei den Römern, während die *exta* noch mit dem Körper zusammenhängen (*adhaerentia inspiciebantur exta* Paul. p. 100), während die Etrusker wie die Griechen jene aus dem Leibe herausnehmen (*ereptas virenti pectore fibras* Ovid. met. XV 186; vgl. Sen. Thyest. 755. Verg. Aen. XII 214 f.). Das von einem Denkmale der trajanischen Zeit stammende Relief mit Darstellung der Eingeweideschau vor einem römischen Staatsopfer (CLARAC, Musée de sculpt. pl. 195, 311, dazu die Zeichnung Röm. Mitteil. VI 1891 S. 21 f. Taf. III) scheint den etruskischen Ritus wiederzugeben.

<sup>6)</sup> *cum hostiae probantur penes ros a vitiosissimis sacerdotibus, cum cuius praecordia potius victimarum quam ipsorum sacrificantium examinantur*, Tertull. apol. 30.

<sup>7)</sup> Cic. de div. I 118: *tum ipsum, cum immolare velis, extorum fieri mutatio potest, ut aut absit aliquid aut supersit*, vgl. II 35. Am häufigsten wird das Fehlen des Herzens oder des *caput icinoris* gemeldet, Paul. p. 244: *pestifera auspicia esse dicebant, cum cor in extis aut caput in icinore non fuisset*; Beispiele bei BRISSONIUS, De formulis I 34.

<sup>8)</sup> z. B. Liv. XXVII 23, 4: *per dies aliquot hostiae maiores sine litatione caesue*. XLI 15, 4: *senatus maioribus hostiis usque ad litationem sacrificari iussit*. Plaut. Poen. 489: *si hercle istuc unquam factum est, tum me Iuppiter faciat ut semper sacrificem nec unquam litem*. Mehr bei HENZEN, Acta frat. Arval. S. 29. MARQUARDT a. a. O. S. 182 A. 10.

keit und Wohlgefälligkeit des Opfertieres gehört die Untersuchung der *exta* nach altrömischen Ritus zu den Erfordernissen eines jeden Opfers,<sup>1)</sup> und darum notiert auch das Protokoll der Arvalbrüder am Haupttage ihres Mai-festes: *per . . . promagistrum agnam opimam immolarunt et hostiae litationem inspexerunt* (CIL VI 2104 a 23 f.). Dagegen ist die gesamte sehr komplizierte Theorie der Extispicin,<sup>2)</sup> die sich nicht darauf beschränkt, Geeignetheit oder Nichtgeeignetheit des Opfertieres festzustellen, sondern aus der Beschaffenheit der *exta* und speziell der Leber<sup>3)</sup> Schlüsse auf zukünftige Ereignisse zu ziehen sich bemüht,<sup>4)</sup> durchaus unrömisch und eine spezifisch etruskische, nur von den Haruspices geübte Kunst,<sup>5)</sup> die seit der Zeit etwa des hannibalischen Krieges bei bestimmten Gattungen von Staatsopfern üblich wurde (s. unten § 69). Nach der Darbringung der *exta* (*extis redditis*) ist der Rest des Tieres (die *viscera*)<sup>6)</sup> profan und wird verzehrt, beim privaten Opfer von dem Darbringenden und den etwa von ihm Geladenen,<sup>7)</sup> bei den sacerdotalen Staatsopfern von den betreffenden Priestern;<sup>8)</sup> wie es bei den magistratischen Opfern gehalten wurde, ist nicht überliefert, es ist wohl anzunehmen, daß nicht nur die Magistrate und die etwa als Sachverständige beteiligten Priester an der Opfermahlzeit teilnahmen, sondern auch der Senat sein *epulandi publice ius*<sup>9)</sup> bei dieser Gelegenheit ausübte. Verkauf des Opferfleisches zugunsten der Tempelkasse<sup>10)</sup> und Preisgebung desselben an Un-

Die Gebetsformel bei der Wiederholung des Opfers gibt Cato de agric. 139: *Mars pater, si quid tibi in illisce suovetaurilibus lactentibus neque satisfactum est, te hisce suovetaurilibus piaculo.*

<sup>1)</sup> Die Unterscheidung von *hostiae consultatoriae* (Macr. S. III 5, 5) und *hostiae animales* (*cum enim Trebatius libro primo de religionibus doceat hostiarum genera esse duo, unum in quo voluntas dei per exta disquiritur, alterum in quo sola anima deo sacratur, unde etiam haruspices animales has hostias vocant*, Macr. S. III 5, 1 = Serv. Aen. IV 56, vgl. II 119. III 231. V 483) gehört ausschließlich der Haruspicin an und ist mit Unrecht von LÜBBERT a. a. O. S. 104 f. und MARQUARDT a. a. O. S. 185 f. für das altrömische Sakralrecht in Anspruch genommen worden; vgl. THULIN, Etrusk. Disciplin II 11 ff.

<sup>2)</sup> Siehe über diese MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 183 ff. W. DEECKE, Etrusk. Forsch. V 65 ff. MARQUARDT a. a. O. S. 181 f. G. BLECHER, De extispicio capita tria, Gissae 1905. C. THULIN, Die etruskische Disciplin II (Göteborg. Högsk. Årsskr. XII 1. 1906) S. 1 ff.

<sup>3)</sup> Ueber das bronzenes Modell einer Opferleber aus Piacenza und verwandte Denkmäler vgl. W. DEECKE, Etruskische Forschungen IV, Stuttgart 1880. A. STIEDA, Anatomisch-archaeologische Studien I. II (Wiesbaden 1901) S. 1 ff. BLECHER a. a. O. S. 30 ff. G. KOERTE, Röm. Mitteil. XX 1905 S. 348 ff. THULIN a. a. O. II 17 ff.

<sup>4)</sup> z. B. Plin. n. h. XI 190: *Divo Augusto Spoleti sacrificanti primo potestatis suae die sex victimarum iocinera replicata intrinsecus ab ima fibra reperta sunt responsunisque, duplicaturum intra annum imperium.*

<sup>5)</sup> Der Ausdruck *haruspicio* findet sich dafür in den Acta lud. saec. Sever. CIL VI 32328 Z. 78.

<sup>6)</sup> Serv. Aen. I 211: *viscera non tantum intestina dicimus, sed quicquid sub corio est* (vgl. VI 253: *viscera sunt quicquid inter ossa et cutem est*), *ut in Albano Latinis visceratio dabatur, id est caro.*

<sup>7)</sup> Cato de agric. 50: *ubi daps profanata comestaque erit*, vgl. 132. Plaut. Mil. glor. 711: *sacrificant, dant inde partem mihi maiorem quam sibi, abducunt ad ecta.*

<sup>8)</sup> *porcillas piaculares epulati sunt et sanguem* heißt es von den Arvalbrüdern CIL VI 2104 a 22, woraus folgt, daß auch das Fleisch der Piacularopfer von den Darbringenden (denn das sind hier die Arvalen) verzehrt wurde; die Angabe des Serv. Aen. III 231: *sunt autem hae animales hostiae, quae tantum immolantur et caro sacerdotibus proficit*, auf die Piacularopfer zu beziehen ist schon darum unmöglich, weil die Worte *tantum immolantur* die *reddito ertorum* ausschließen, diese aber für die Piacularopfer der Arvalen feststeht (s. oben S. 418 Anm. 2).

<sup>9)</sup> Suet. Aug. 35, vgl. MOMMSEN, Staatsr. III 894 f.

<sup>10)</sup> Serv. Aen. VIII 183; vgl. Paul. p. 350 s. v. *Taurii ludi*.

beteiligte, also zur Volksbewirtung,<sup>1)</sup> begegnet nur in außerhalb des altrömischen Religionskreises stehenden Gottesdiensten, sowohl in diesen<sup>2)</sup> wie vereinzelt auch im heimischen Kulte (s. oben S. 214 Anm. 8) findet sich die Bestimmung, daß vom Opfertier nichts übrig bleiben darf, sondern etwaige Reste zu verbrennen sind.

Die in Rom recipierten fremden Kulte italischer und namentlich griechischer Herkunft brachten jeder seine eigene Kultordnung und Opfersetzung mit, von denen namentlich diejenigen des *graecus ritus* mancherlei Abweichungen von den Grundregeln des altrömischen Opferdienstes zeigten.<sup>3)</sup> Die wichtigste Neuerung in dieser Richtung war die, daß die sibyllinischen Bücher in schweren Fällen staatlicher Not auch zur Anordnung von Menschenopfern griffen, die das altrömische Ceremonialgesetz nicht kennt; denn so sehr sich alte und neue Mythologen bemüht haben, in bestimmten Gebräuchen des römischen Kultes symbolische Ablösungen ehemaliger Menschenopfer zu finden,<sup>4)</sup> so ist doch tatsächlich im alten Gottesdienste nichts der Art nachzuweisen, und zum Beweise dafür, daß die römische Religionsanschauung das Menschenopfer ausschloß (*hostiis humanis, minime Romano sacro*, sagt Liv. XXII 57, 6; vgl. auch Cic. pro Font. 31), genügt schon der Hinweis auf die verschiedene Behandlung der Menschen und der Tiere beim Ver *sacrum*: letztere werden geopfert, erstere als *sacri* außer Landes gejagt und in die Verfügung der Gottheit gestellt.<sup>5)</sup> Dagegen sind durch die sibyllinischen Bücher mindestens zweimal Menschenopfer angeordnet worden, beide in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts v. Chr., nämlich einerseits die Tötung von 27 Griechen (*Argei*) durch Herabstürzen vom Pons sublicius in den Tiber,<sup>6)</sup> andererseits die Opferung je

<sup>1)</sup> Das sind wohl die *hostiae prodigivae* der augusteischen Saecularakten (CIL VI 32323 Z. 90 f.: [*Mucris* . . . *hostias*] *prodigivas Achivo ritu*), denn in der Angabe des Fest. p. 250: *prodigivae hostiae vocantur, ut ait Veranius, quae consumuntur* fehlt etwas Wesentliches, da in dem *consumi* an sich (vielleicht *a populo consumuntur*) nichts Unterscheidendes liegt. Ueber die Volksbewirtungen an der Ara maxima s. oben S. 278 f.

<sup>2)</sup> Im Dienste des Hercules, Macr. S. II 2, 4. Serv. Aen. VIII 183. Varro de l. l. VI 54 und dazu A. THOMSEN, Arch. f. Relig.-Wiss. XII 1909, 468 f.

<sup>3)</sup> So gilt z. B. das Gesetz, daß das Opfertier im Geschlecht mit der Gottheit übereinstimmen müsse, nicht für die griechischen Kulte (P. STENGEL, Opferbräuche der Griechen [1910] S. 190 ff.; Apollo z. B. erhält Ziegenopfer, Liv. XXV 12, 13. Macr. S. I 17, 29, *αἰετὸς κάλλιου* im Saecularorakel bei Phlegon mirab. 10 v. 47), und manche ihrer Opfertiere, z. B. die dem Aesculapius dargebrachte Henne (Paul. p. 110), sind dem römischen Ritus fremd.

<sup>4)</sup> z. B. in den *maniae* und *pilae* der Compitalienfeier (oben S. 167), Macr. S. I 7, 35. Paul. p. 239; in dem Brauche, sich

an den Saturnalia mit *sigillaria* und Kerzen zu beschenken (oben S. 206), Macr. S. I 11, 49; in der Verbrennung lebender Fische an den Vulcanalia (oben S. 229), Fest. p. 238. Varro de l. l. VI 20; in den Bräuchen bei der Blitzsühne, Ovid. fast. III 339 ff. u. a. m. Dagegen weisen die Worte des Gell. V 12, 12: *immolaturque* (dem Vediovis) *ritu humano capra* nicht auf ein ehemaliges Menschenopfer, sondern auf Totendienst: vgl. Paul. p. 103: *humanum sacrificium dicebant, quod mortui causa fiebat*.

<sup>5)</sup> *Τὰ μὲν κατέθραυον, τὰ δὲ κατήγονον* Strabo V 250; die Annahme, daß die Ausstoßung an die Stelle ursprünglicher Opferung getreten sei (Paul. p. 379: *sed cum crudele videretur, pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem relabant atque ita extra fines suos erigebant*), ist bloße Konstruktion, die Ausstoßung oder Preisgabe ist vielmehr die gegebene Ausführungsform der *consecratio* lebender Wesen; vgl. Suet. Caes. 81: *equorum greges, quos in traiciendo Rubicone flumine consecrarat ac vagos sine custode dimiserat*.

<sup>6)</sup> Ueber Alter und Herkunft der Argeer-Ceremonie s. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 211 ff. (dagegen u. a. W. WARDK FOWLER, The religious experience of Roman

eines Paares von Galliern und Griechen (*Gallus et Galla, Graecus et Graeco*) durch Lebendigbegraben auf dem Forum boarium;<sup>1)</sup> beide Riten haben das gemeinsam, daß die Opfer Landesfeinde sind und daß ihre Tötung in einer von der festen Form des Tieropfers ganz abweichenden Art erfolgt,<sup>2)</sup> beide sind nicht nur als einmalige Akte gedacht, sondern in kürzeren oder längeren Abständen wiederholt worden,<sup>3)</sup> nur daß bald<sup>4)</sup> an die Stelle der wirklichen Menschenopfer stellvertretende Ceremonien traten,<sup>5)</sup> wie überhaupt gerade der *graecus ritus* von derartigen stellvertretenden und symbolischen Opfern gelegentlich Gebrauch macht, um in Rom schwer durchzuführende Vorschriften des heimischen Rituals wenigstens zum Schein festzuhalten.<sup>6)</sup>

Während sich der laufende Opferdienst der recipierten Kulte abgesehen von Sondervorschriften der einzelnen Gottesdienste im wesentlichen in denselben Formen vollzieht wie der der alten Religionsordnung, sind wie die Menschenopfer so auch andere dem römischen Sakralwesen ursprünglich fremde Kultakte zur Anwendung gelangt insbesondere bei den Lustrationen nach Prodigien oder in Fällen großer öffentlicher Not, in denen die gewöhnlichen Mittel zur Erlangung der *pax deum* nicht auszureichen schienen und der Senat deshalb eine Befragung der sibyllinischen Bücher durch die dazu bestellte Priesterschaft veranlaßte. Unter den auf diesem Wege angeordneten Kultakten (von der Reception neuer Gottesdienste auf Grund sibyllinischer Weisung, über die oben S. 50 f. gehandelt worden ist, wird hier abgesehen) stehen oben die Lectisternia oder Götterbewirtungen.<sup>7)</sup>

people S. 54 f. 321 f., und neuestens N. BRÜLLOW-SCHASKOLSKY, Wiener Studien XXXIII 1911 S. 155 ff.), wo auch die Zeugnisse und die neuere Literatur vollständig verzeichnet sind.

<sup>1)</sup> Zuerst im J. 528 = 226 (Oros. IV 18, 3. Cass. Dio frg. 48 Melb. Plut. Marc. 3), dann wieder 538 = 216 (Liv. XXII 57, 6. Plut. Qu. Rom. 83). Auf dieses Opfer beziehen sich die früher für Pavor und Pallor erklärten (oben S. 149 Anm. 1) Köpfe eines Galliers und einer Gallierin auf den Denaren des L. Hostilius Saserna (BABELON, Monn. de la rép. Rom. I 552 f.), vgl. R. MOWAT, Rev. numism. 3. sér. IX 1891 S. 279 ff. J. W. KUBITSCHKE, Stud. zu Münzen der römischen Republik (Sitz. Ber. Akad. Wien CLXVII 1911 Abhdl. 6) S. 14.

<sup>2)</sup> Dagegen ist es wirklich eine Uebertragung der Formen des Tieropfers auf Menschen, wenn Caesar im J. 708 = 46 zwei meuternde Soldaten auf dem Marsfelde durch die Pontifices und den Flamen Martialis opfern und ihre Köpfe an der Regia anheften (Cass. Dio XLIII 24, 4), d. h. das Opfer des Oktoberrosses (oben S. 145) an ihnen vollziehen läßt.

<sup>3)</sup> Der Brückensturz der *Argei* findet am 14. Mai eines jeden Jahres statt (Ovid. fast. V 621 ff., vgl. Plut. Qu. Rom. 32. 86. Dion. Hal. I 38, 3), die Begrabung des Gallier- und Griechenpaares wurde noch zu Plutarchs Zeit alljährlich im November

begangen (Plut. Marcell. 3); vgl. auch Plin. n. h. XXVIII 12: *boario vero in foro Graecum Graecamque defossos aut aliarum gentium, cum quibus tum res esset, etiam nostra aetas vidit.*

<sup>4)</sup> Vgl. Plin. n. h. XXX 12: *DCLVII demum anno urbis Cn. Cornelio Lentulo P. Licinio Crasso coss. senatusconsultum factum est, ne homo immolaretur, palamque fuit in tempus illud sacra prodigiosa celebrata*; von der apokryphen Opferung eines *bestiarius* bei den *Feriae Latinae* (oben S. 124 Anm. 8) weiß also Plinius nichts.

<sup>5)</sup> Beim Argeeropfer sind es *simulacra hominum scirpea* (Varro del. l. VII 44 u. a.), bei dem Opfer von *Gallus et Galla* erwähnt Plut. Marc. 3 ἀποκροήτων και ἀθρήτων ἱεροποιῶν.

<sup>6)</sup> z. B. bei der *cervaria oris, quae pro cervia immolabatur* (Paul. p. 57), offenbar im Kult der Diana-Artemis (Ovid. fast. I 327. Sil. Ital. XII 136). Im allgemeinen vgl. Serv. Aen. II 116: *et sciendum, in sacris simulata pro veris accipi; unde cum de animalibus, quae difficile inveniuntur, est sacrificandum, de pane vel cerea fiunt et pro veris accipiuntur* und dazu P. STENGEL, Opferbräuche der Griechen S. 222 f.

<sup>7)</sup> Zum Folgenden vgl. F. DENEKEN, De Theoxeniis, Diss. Berol. 1881. WACKERMANN, Ueber das Lectisternium, Progr. Hanau 1888. C. PASCAL, Studii di antich. e mitol. S. 19 ff. MARQUARDT a. a. O. S. 45 ff. 187 f.

Die römischen Tempel der auf Geheiß der sibyllinischen Bücher aufgenommenen griechischen Gottheiten enthalten als bezeichnendes Ausstattungsstück je ein *pulvinar*, d. h. eine heilige *κλίση*, auf der zunächst bei der Gründung des Heiligtums,<sup>1)</sup> dann in regelmäßiger Wiederkehr am Stiftungstage<sup>2)</sup> und außerordentlicher Weise bei sonstigen Anlässen<sup>3)</sup> ein puppenartiges Bild der Gottheit niedergelegt wird, um das Opfer in Gestalt einer Mahlzeit auf einem vor dem *lectus* aufgestellten Tische dargebracht zu erhalten.<sup>4)</sup> Als außerordentlicher Lustrationsakt aber tritt das Lectisternium in der Weise auf, daß eine Mehrzahl von Gottheiten dieses Kreises zu einem gemeinsamen Mahle an öffentlichem Orte<sup>5)</sup> vereinigt wird: zum ersten Male aus Anlaß einer Seuche im J. 355 = 399 angeordnet, und zwar mit achttägiger Dauer für die drei Götterpaare Apollo und Latona, Hercules und Diana, Mercurius und Neptunus,<sup>6)</sup> ist diese Ceremonie im Laufe der nächsten Jahrzehnte aus dem gleichen Grunde noch viermal genau in der gleichen Weise und Ausdehnung wiederholt worden<sup>7)</sup> und dann zum letzten Male in der Form des großen Zwölfgötter-Lectisterniums vom J. 537 = 217 (s. oben S. 61) aufgetreten (Liv. XXII 10, 9). Wie bei diesem die Scheidung griechischer und einheimischer Gottheiten verwischt war, so dringt in der Folgezeit der Ritus des Lectisterniums auch in solche Gottesdienste ein, die nicht dem *graecus ritus* angehören, und treten diese Göttermahlzeiten an die Stelle des alt-römischen Brauches, dem unpersönlich gedachten Gotte einen Imbiß (*daps*)

<sup>1)</sup> So bei der Reception der Großen Mutter, Liv. XXIX 14, 14: *lectisterniumque et ludi fuerunt, Megalesia appellata*. Aus diesem Zusammenfallen der Gründung des Heiligtums und der Bewirtung des Gottes durch ein Lectisternium erklärt es sich, daß nach Antistius Labeo (bei Fest. p. 351) *fana sistere* gleichbedeutend war mit *lectisternia certis locis et dis habere*; vgl. dazu REITZENSTEIN, Inedita poet. graec. fragm. II 10, 4.

<sup>2)</sup> Hierher gehört das *lectisternium Cereris* am 13. Dezember (oben S. 301), und es bezieht sich darauf der Ausdruck des Livius XXXVI 1, 2 und XLII 30, 8: *in omnibus fanis, in quibus lectisternium maiorem partem anni fieri solet*.

<sup>3)</sup> Dahin gehören die Lectisternien für die Fortuna in Caere und die Iuventas im J. 536 = 218 (Liv. XXI 62, 8 f.) und für Juno Regina und Saturnus im folgenden Jahre (Liv. XXII 1, 18 f.).

<sup>4)</sup> Daher *pulvinar* geradezu synonym mit *lectisternium* in der Lex col. Jul. Genet. (CIL II Suppl. 5439) c. 128: *ludos circenses sacr[if]icia pulvinariaque facienda curent* und dazu MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 218, 1.

<sup>5)</sup> Ueber den Ort der Kollektivlectisternien findet sich keine direkte Angabe, es kann aber nicht wohl der Tempel einer der beteiligten Gottheiten gewesen sein, der kaum für die Bewirtung einer Mehrheit von Göttern Platz bot; darum wird bei Liv. XL 59, 7: *in foris publicis,*

*ubi lectisternium erat, deorum capita, qui in lectis erant, averterunt se* nichts zu ändern sein (in *fanis publicis* DUKER).

<sup>6)</sup> Liv. V 13, 6: *duumviri sacris faciendis lectisternio tunc primum in urbe Romana facto per dies octo Apollinem Latonamque, Herculem et Dianam, Mercurium atque Neptunum tribus quam amplissime tum apparari poterat stratis lectis placavere. privatim quoque id sacrum celebratum est. tota urbe patentibus ianuis promiscuoque usu rerum omnium in propatulo posito notos ignotosque passim advenas in hospitium ductos ferunt et cum inimicis quoque benigne ac comiter sermones habitos, iurgii ac litibus temperatum; vincitis quoque dempta in eos dies vincula; religioni deinde fuisse, quibus eam opem dei tulissent, vinciri*. Dion. Hal. XII 9 f.; vgl. August. c. d. III 17.

<sup>7)</sup> Das zweite Lectisternium wird nicht erwähnt, das dritte fällt 390 = 364 (Liv. VII 2, 2), das vierte 405 = 349 (Liv. VII 27, 1), das fünfte 428 = 326, Liv. VIII 25, 1: *eodem anno lectisternium Romae, quinto post conditam urbem, iisdem quibus ante placandis habitum est dis*. Noch Marc Aurel begeht bei der großen Seuche vor dem Markomanenkennege *Romano ritu* (Gegensatz ist nicht *graecus ritus*, sondern die vorher erwähnten *peregrini ritus*, d. h. Bräuche orientalischer Superstition) *lectisternia per septem dies*, Hist. aug. Anton. philos. 13, 2.

oder Schmaus (*epulum*) hinzustellen,<sup>1)</sup> insbesondere im Dienste des Juppiter Optimus Maximus vom Capitol. Wie wir annehmen dürfen, ist der Stiftungstag dieses Tempels, der 13. September, von jeher in der Form eines *epulum* gefeiert worden, indem man dem Gotte eine Mahlzeit bereitstellte, und dieser Brauch ist, als der Tag zum Mittelpunkte der Ludi Romani geworden war, als *ludorum epulare sacrificium* (Cic. de orat. III 73) beibehalten worden; bei den jüngeren Ludi plebei ist dieses *epulum* zunächst nur ein außerordentlicher Akt gewesen, der in den Jahren von 542 = 212 bis 558 = 196 im ganzen siebenmal, und zwar stets bei der Instauration der Spiele, erwähnt wird.<sup>2)</sup> Da in das letztgenannte Jahr 558 = 196 die Einsetzung der eigenen Priesterschaft der Tresviri epulones fällt (Liv. XXXIII 42, 1), so spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß damals auch das *Iovis epulum* der plebejischen Spiele (am 13. November) ständig und zugleich für beide *epula* der griechische Ritus der Lectisternien eingeführt wurde. Denn daß, nachdem schon im hannibalischen Kriege einmal auf Geheiß der sibyllinischen Bücher ein Lectisternium auf dem Capitol gefeiert worden war (Macr. S. I 6, 13), in den letzten Zeiten der Republik die *epula Iovis* sich vollkommen in den Formen der Lectisternien vollzogen, indem Bilder der Götter, wie Menschen geschmückt und zugerichtet, mit Speisen bedient wurden,<sup>3)</sup> steht vollkommen fest. Nur in einem Punkte wurde der römischen Anschauung eine Konzession gemacht, indem die weiblichen Gottheiten, die bei den früheren Lectisternien mit den männlichen den *lectus* geteilt hatten, auf Sesseln sitzend am Mahle teilnahmen,<sup>4)</sup> und solche *sellisternia* sind in der Folgezeit auch bei Akten des ursprünglichen *graecus ritus* für weibliche Gottheiten an die Stelle des *lectisternium* getreten.<sup>5)</sup>

In engem Zusammenhange mit den Lectisternien stehen die Supplicationen,<sup>6)</sup> d. h. die Bitt- und Dankfeste, welche auf Anordnung der

<sup>1)</sup> Nur ein Hinstellen einer solchen *daps* liegt zugrunde, wenn nach der Geburt eines Kindes der Juno Lucina eine *mensa* aufgestellt (Tertull. de anima 39; *Iunoni Lucinae lectus, Herculi mensa* Schol. Bern. Verg. Ecl. 4, 62, s. oben S. 183) und dem Pilumnus und Picumnus im Hause ein *lectus* gerüstet wird (oben S. 244). Der *lectus* mag jüngere Zutat sein, aber ein griechisches Lectisternium ist darum aus dem Brauche nie geworden, weil das dafür wesentliche Hinlegen der Götterpuppen fehlt. Altrömische Lectisternia gibt es nicht, denn die Behauptung, daß sie in einer *lex Numae* bei Plin. n. h. XXXII 20 erwähnt gewesen wären, beruht auf Mißverständnis, da die Worte *ut convivia publica et privata cenaque ad pulvinaria facilius compararentur* nicht Worte des Gesetzes sondern des referierenden Annalisten (Cassius Hemina) sind.

<sup>2)</sup> *Iovis epulum fuit ludorum causa* Liv. XXV 2, 10. XXVII 36, 9. XXIX 38, 8. XXX 39, 8. XXXI 4, 7. XXXII 7, 13. XXXIII 42, 11.

<sup>3)</sup> Sehr anschauliche Schilderung des

Sencea bei August. c. d. VI 10; über Musikbegleitung Cic. Tusc. IV 4: *et deorum pulvinaribus et epulis magistratum fides praecinunt*; über die Teilnahme des Senates an diesen Mahlzeiten Gell. XII 8, 2. Liv. XXXVIII 57, 5. Cass. Dio XXXIX 30, 4. XLVIII 52, 2.

<sup>4)</sup> Val. Max. II 1, 2: *Iovis epulo ipse in lectulum, Iuno et Minerva in sellas ad cenam invitabantur*.

<sup>5)</sup> So halten bei der Saecularfeier in allen drei Nächten die Matronen *sellisternia* (so auch Val. Max. II 4, 5) *Iunoni et Dianae duabus sellis positis* (CIL VI 32323 Z. 71. 101. 109. 138, vgl. 32329 Z. 4. 30), und bei der Sühnfeier nach dem neronischen Brande *propitiata Iuno per matronas . . . et sellisternia ac pervigilia celebrare feminae quibus mariti erant*, Tac. ann. XV 44.

<sup>6)</sup> MARQUARDT a. a. O. S. 48 ff. 260 f., dessen Scheidung von altrömischer *obsecratio* und griechischer *supplicatio* jedoch unhaltbar ist. LUTERBACHER, Prodigien-glaube<sup>2</sup> S. 37 f. WÜLKER, Die geschichtl. Entwicklung des Prodigienwesens S. 42 ff., der auch eine vollständige Liste gibt.

Consuln bezw. des Senates vom ganzen Volke begangen werden.<sup>1)</sup> Alt-römischer Brauch war es, aus Anlaß drohender Prodigien oder in sonstiger öffentlicher Not außerordentliche *feriae* anzusetzen, die naturgemäß vom Volke dazu benützt wurden, sich den Göttern mit frommer Bitte um Fernhaltung aller Gefahren und Schrecknisse zu nahen;<sup>2)</sup> gelegentlich hat der Senat auch geradezu das Volk zu solchen Akten der Frömmigkeit aufgefordert.<sup>3)</sup> Aber zu einer fest geregelten gottesdienstlichen Handlung wurden die Supplicationen erst innerhalb des *graecus ritus*: daß sie zu diesem gehören, zeigt einerseits die Tatsache, daß die öffentliche Fürbitte oder Danksagung geschieht *ad* (oder *circa*) *omnia pulvinaria*,<sup>4)</sup> andererseits der Umstand, daß sie in der Regel<sup>5)</sup> nach Befragung der sibyllinischen Bücher von den Decemviri sacris faciundis angeordnet werden und den letzteren auch die Leitung zusteht.<sup>6)</sup> Das ganze Volk, Männer und Frauen, oft über den Umkreis der Stadt hinaus,<sup>7)</sup> wird aufgerufen, bekränzt und Lorbeerzweige in den Händen haltend<sup>8)</sup> zieht man zu den Tempeln, die sämtlich während dieser Tage offen stehen<sup>9)</sup> und in denen man Wein und Weihrauch opfert,<sup>10)</sup> während die Frauen knieend, mit gelöstem Haare und

<sup>1)</sup> Ueber die Bedeutungsentwicklung des Wortes *supplicium* (im Sinne von *supplicatio* z. B. Acc. trag. frg. 298. Afran. frg. 171 Ribb. Varro de re rust. II 5, 10. Sallust. Catil. 9, 2. 52, 29; Jug. 55, 2) vgl. R. HEINZE, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1908 S. 89 ff., besonders S. 103 ff.

<sup>2)</sup> Liv. III 5, 14: *his accertendis terroribus in triduum feriae indictae, per quas omnia delubra pacem deum exposcentium virorum mulierumque turba implebantur.*

<sup>3)</sup> Liv. III 7, 7 (bei einer Seuche): *inopsque senatus auxilii humani ad deos populum ac vota vertit: iussi cum coniugibus ac liberis supplicatum ire pacemque exposcere deum. ad id, quod sua quemque mala cogebant, auctoritate publica evocati omnia delubra implent, stratae passim matres crinibus templa verrentes veniam irarum caelestium finemque pesti exposcunt.*

<sup>4)</sup> Vollerer Ausdruck: *supplicatio omnibus dis, quorum pulvinaria Romae essent, indicta est* (Liv. XXIV 10, 13) oder *supplicatio populo in diem unum edicta et ad omnia pulvinaria res divinae factae* (Liv. XXXII 1, 14). Selten finden die Supplicationen aus bestimmtem Anlasse nur bei einem einzelnen Tempel statt, z. B. *supplicatio ad aedem Herculis nominatim, deinde universo populo circa omnia pulvinaria indicta* (Liv. XXI 62, 9) oder *ad Vestae* (Liv. XXVIII 11, 7), *Aesculapio* (Liv. X 47, 7), *Volcano et Cereri Proserpinaeque* (Tac. ann. XV 44), auch außerhalb Roms, *Fortunae in Algido* (Liv. XXI 62, 8), *in Capenati agro ad Feroniae lucum* (Liv. XXVII 4, 15), *in Crustumino* (Liv. XLI 13, 3).

<sup>5)</sup> Ausnahmen: *ex decreto pontificum* Liv. XXVII 4, 15. 37, 4. XXXIX 22, 4; *ex*

*responso haruspicum* Liv. XXXII 1, 14; vgl. XLI 13, 3: *editis ab haruspibus dis quibus supplicaretur.*

<sup>6)</sup> *praeunte Iiviro* (bezw. *Xviro*) Liv. IV 21, 5. XLI 21, 11; *pro collegio Xvirum* Liv. XXXVIII 36, 4; *Xviri nocte lactentibus rem divinam fecerunt* Liv. XXXVII 3, 6.

<sup>7)</sup> *in urbe et per omnia fora conciliabulaque* Liv. XL 37, 3; *non tribus tantum, sed finitimos etiam populos* Liv. VII 28, 8; *per totam Italiam* Liv. XL 19, 5; sonstige Vorschriften über Art und Umfang der Beteiligung s. oben S. 399 Anm. 5.

<sup>8)</sup> *maiores duodecim annis omnes coronati et lauream in manu tenentes supplicaverunt* Liv. XL 37, 3; vgl. XXXIV 55, 4. XXXVI 37, 5. XLIII 13, 8.

<sup>9)</sup> *itaque praetor extemplo edixit, uti aeditui aedes sacras tota urbe aperirent, circumeundi salutandique deos agendique grates per totum diem populo potestas fieret*, Liv. XXX 17, 6; vgl. 40, 4. XLV 2, 6.

<sup>10)</sup> *publice vinum ac tus praebitum, supplicatum iere frequentes viri feminaeque* Liv. X 23, 1; außerdem finden von Staats wegen Tieropfer statt: *uti supplicatio fieret cunctique magistratus circa omnia pulvinaria rictum maioribus sacrificarent populusque coronatus esset*, Liv. XLIII 13, 8. Interessant sind namentlich die Bestimmungen an der Ara Narbonensis (CIL XII 4333): *tres equites Romani a plebe et tres libertini hostias singulas immolent et colonis et incolis ad supplicandum numini eius thus et vinum de suo ea die praestent* (ähnlich mehrfach): *tur et vino supplicare* ist ständige Redensart. z. B. Suet. Aug. 35; Tib. 70 u. a.

allen Zeichen bittender Demut den Göttern nahen.<sup>1)</sup> Ursprünglich erstreckten sich die Supplicationen nur auf je einen Tag, und nur in schweren Fällen sind sie auf zwei oder drei Tage ausgedehnt worden,<sup>2)</sup> sofern es sich wenigstens um Bittfeste handelt; bei den Dankfesten nach glücklich beendeten Kriegen und erfochtenen Siegen zeigt sich schon frühe die Neigung zur Verlängerung der Festfeier,<sup>3)</sup> die am Ausgange der Republik oft eine ganz ungebührliche Ausdehnung erhielt.<sup>4)</sup> Diese Dank-Supplicationen, die als Auszeichnung erfolgreicher Feldherren nächst dem Triumphe die größte Rolle spielen,<sup>5)</sup> hängen mit den Bittfesten gleichen Namens insofern aufs engste zusammen, als oft beim Beginne eines Krieges ein solches Bittfest abgehalten wurde und dabei Gelegenheit geboten war, für den Fall des glücklichen Ausganges ein Dankfest gleicher Art zu geloben.<sup>6)</sup> Der Verlauf beider Feiern ist durchaus der gleiche, nur daß die Dankfeier in der *gratulatio*,<sup>7)</sup> dem Dankgebete, die Bittfeier aber in der *obsecratio*<sup>8)</sup> gipfelt, weshalb beide Ausdrücke auch neben *supplicatio* oder an Stelle dieses Namens gebraucht werden.<sup>9)</sup> In der Kaiserzeit spielen die Supplicationen als außerordentliche Dankfeste bei Erfolgen der kaiserlichen Politik oder freudigen Anlässen im kaiserlichen Leben eine große Rolle,<sup>10)</sup> und ein derartiges Dankfest, die Erinnerung an die Übergabe des Lepidus im J. 718 = 36, ist sogar nach dem Zeugnisse der Kalender zum ständigen Jahresfeste (am 3. September) geworden;<sup>11)</sup> insbesondere aber vollziehen sich die einzelnen ständigen Akte des municipalen und provincialen Kaiserkultes überwiegend in der Form der Supplication, bei der das Volk Weihrauch und Wein darbringt, während

<sup>1)</sup> *undique matronae in publicum effusae circa deum delubra discurrunt criminibus passis aras verrentes, nixae genibus, supinas manus ad caelum ac deos tendentes.* Liv. XXVI 9, 7; vgl. V 18, 11. Varro de l. l. VII 66: *Claudius scribit axtiosas demonstrari consupplicatrices.*

<sup>2)</sup> 2 Tage Liv. X 23, 1. XL 37, 3; 3 Tage Liv. XXII 1, 15. XXXI 8, 2. XXXIV 55, 3. XXXV 40, 7. XXXVIII 36, 4. 44, 7.

<sup>3)</sup> *senatus in unum diem supplicationes consulum nomine decrevit, populus iniussu et altero die frequens iit supplicatum* Liv. III 63, 5.

<sup>4)</sup> 10 Tage Cic. de prov. cons. 27; 15 ebd. 26. Caes. b. G. II 35, 4; 20 ebd. IV 38, 5. VII 90, 8; das höchste sind 50 Tage, Cic. Phil. XIV 29, 37. Augustus wurden im ganzen 55 Supplicationen mit einer Gesamtzahl von 890 Tagen zuerkannt, Mon. Anc. 1, 24 ff.

<sup>5)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. II 581. R. LAQUEUR, Hermes XLIV 231 ff., der namentlich zeigt, wie die *supplicatio* aus einem Akte des Dankes an die Götter (die für den Triumph ständige Formel [s. oben S. 127 Anm. 1] *ut dis immortalibus honos haberetur* gilt ganz ebenso auch für die *Supplicatio*, Liv. XXXIX 38, 5. XLI 17, 3. LAQUEUR a. a. O. S. 218) zu einer Ehrung des siegreichen Feldherrn wird.

<sup>6)</sup> Ganz so bei einer Pest im J. 580 =

174: *ex decreto eorum (der Decemviren) diem unum supplicatio fuit et Q. Marcio Philippo verba praecunte populus in foro votum concepit, si morbus pestilentiaque ex agro Romano emota esset, biduum ferias ac supplicationem se habiturum*, Liv. XLI 21, 11.

<sup>7)</sup> Cic. de prov. cons. 26; Phil. XIV 7; Verr. IV 94: *in precibus et gratulationibus*; vgl. ad fam. XI 18, 3.

<sup>8)</sup> *obsecrare est opem a sacris petere* Paul. p. 188: *ob vos sacro in quibusdam precationibus est, pro vos obsecro, ut sub vos placito pro supplico* Fest. p. 190. vgl. 309.

<sup>9)</sup> *gratulatio* für *supplicatio* z. B. Cic. Catil. IV 10, 20 vgl. mit III 15; *supplicationibus ac gratulationibus* Liv. VIII 33, 20. Ebenso *obsecratio* für *supplicatio* Liv. IV 21, 5. XXVI 23, 6. Suet. Claud. 22. Macr. S. I 6, 14; beide Ausdrücke nebeneinander Liv. XXVII 11, 6. XXXI 8, 2. 9, 6. XLII 20, 3.

<sup>10)</sup> z. B. *supplicationes apud omnia pulvinaria* nach der Ermordung der Agrippina (Tac. ann. XII 12. HENZEN, Acta fr. Arval. S. 77), anderes z. B. Tac. ann. II 32. XIII 41. XIV 59. Suet. Nero 10. Hist. aug. Diadum. 3, 1; Maxim. duo 26, 6; Tac. 12, 1.

<sup>11)</sup> *fer(iae) et supplicationes apud omnia pulvinaria, quod eo die Caes(ar) Divi filius vicit in Sicilia* Fast. Amit., vgl. Fast. Arval. und MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 328.

das Tieropfer auf die bedeutsamsten Festfeiern dieses Kreises beschränkt bleibt.<sup>1)</sup> Von Bittfesten bei der Procuration von Prodigien und aus ähnlichen Anlässen ist wenig mehr die Rede.<sup>2)</sup>

Mit der Supplication verwandt und aus ihr hervorgegangen ist die Bittprozession mit dem Jungfrauenchore, wie sie zuerst aus Anlaß einer Zwittergeburt im J. 547 = 207 und nachher noch verschiedene Male aus dem gleichen Grunde oder auch wegen anderer Prodigien angeordnet wird;<sup>3)</sup> der Hergang ist durch die Beschreibung der erstmaligen Vollziehung dieses Aktes bei Liv. XXVII 37, 11 ff. und durch ein auf eine solche Procuration bezügliches Sibyllenorakel<sup>4)</sup> wohl bekannt: die Prozession bewegt sich vom Tempel des Apollo vor der Porta Carmentalis nach dem der Juno Regina auf dem Aventin, der das Opfer zweier weißen Kühe gilt; dargebracht wird dieses von den Decemviri s. f., in deren Händen auch die Leitung der Prozession liegt; vor ihnen aber schreiten in langem Gewande 27 Jungfrauen, die bestimmt sind, das Festlied zu Ehren der Juno zu singen: zu diesem Zwecke macht der Zug auf dem Forum Halt, wo die Mädchen, die Hände an ein sie verbindendes Seil legend (*per manus reste data*) und die Weise mit angemessenen Tanzbewegungen begleitend, das Lied vortragen; dieses ist eigens für diesen Zweck verfaßt, und zwar jedenfalls in ziemlich enger Anlehnung an griechische Partheneia. Denn griechisch ist der ganze Brauch von Anfang bis zu Ende. Zwar sind dem altrömischen Ritual Bittprozessionen keineswegs fremd, wie namentlich die Ceremonie der Einholung des *lapis manalis* (s. oben S. 121) und lustrierende Bittgänge wie an den Ambarvalia und Robigalia (s. oben S. 196) beweisen, ebenso kennen wir den Vortrag heiliger *carmina* unter Begleitung ritueller Tänze als uralten Bestandteil des Rituals der Salier und Arvalbrüder;<sup>5)</sup> aber bei den geschilderten Prozessionen der *ter novenae virgines* zeigt die Anordnung durch die sibyllinischen Orakel, die Vorstandschaft der Decemviri s. f. und das Detail des Ceremoniells mit voller Deutlichkeit die Zugehörigkeit zum *graecus ritus* an; es steht damit in voller Übereinstimmung, daß

<sup>1)</sup> Das Feriale Cumanum (CIL X 8375) verzeichnet an sämtlichen 17 Gedenktagen, die es enthält, *supplicationes* mit Bestimmung der Gottheit, der eine jede gilt; nur eine davon ist von einem Tieropfer begleitet (*immolatio Caesari hostia* am Geburtstage des Augustus); in ähnlicher Weise werden die Festtage an der Ara Narbonensis mit Supplicationen (zum Teil auch mit Opfern) begangen (CIL XII 4333, s. oben S. 424 Anm. 10). Vgl. auch Mon. Anc. 2, 18: [*privatim etiam et municipatim universi*] *cives sacrificaverunt semper apud omnia pulvinaria pro vale[tudine] mea*].

<sup>2)</sup> Suet. Claud. 22: *observavitque sedulo, . . . utque dira ave in Capitolio visa obsecratio haberetur eamque ipse iure marimi pontificis pro rostris populo praeiret*. Ueber die von den sibyllinischen Büchern nach dem neronischen Brande angeordneten Lustrationsakte s. Tac. ann. XV 44.

<sup>3)</sup> Liv. XXVII 37, 7 ff. XXXI 12, 9 f.

Obseq. 27. 34. 36. 43. 46. 48. 53. Verschieden davon ist, was Liv. XXXVII 3, 6 von einer Supplication des J. 564 = 190 erzählt: *decem ingenui, decem virgines, patrimi omnes matrimique, ad id sacrificium adhibiti*; vgl. Maer. S. I 6, 14: *acta igitur obsecratio est pueris ingenuis itemque libertinis sed et virginibus patrimis matrimisque pronuntiantibus carmen*. Obseq. 40 [100]: *ex Sibyllinis in insula Cimolia sacrificatum per triginta ingenuos patrimos et matrimos totidemque virgines*.

<sup>4)</sup> Bei Phlegon mirab. 10. erkannt und ausgezeichnet erläutert von H. Diels, Sibyllinische Blätter, Berlin 1890, s. namentlich S. 37 ff. und 88 ff.

<sup>5)</sup> Liv. I 20, 4: (*salios*) *per urbem ire canentes carmina cum tripodis sollempnique saltatu*. Von den Arvalbrüdern heißt es CIL VI 2104a 31: *ibi sacerdotes clusi succincti libellis acceptis carmen descendentes tripodaverunt*.

bei der augusteischen Saecularfeier ein Doppelchor derselben Art, bestehend aus *pueri XXVII patrimi et matrimi et puellae totidem*, das von Q. Horatius Flaccus verfaßte Festlied zum Preise von Apollo und Diana singt.<sup>1)</sup>

Die um den Jungfrauenchor sich gruppierende Prozession führt der Juno Regina nicht nur die ihr gebührenden Opfertiere zu, sondern bringt ihr auch als Geschenk *duo signa cupressea Iunonis Reginae* (Liv. XXVII 37, 12. 15. Obsequ. 46 [106]; *ξερὰ ξόανα* im Orakel). Derartige Geschenke als Mittel zur Erreichung der *pax deum*<sup>2)</sup> sind ebenfalls erst unter griechischem Einflusse üblich geworden. Weihgeschenke freilich gibt es schon in alter Zeit, solange es einen an bestimmte Kultstätten gebundenen Gottesdienst gibt: seitdem die Verehrung der Gottheit im Gotteshause üblich ist, wird zwar zugleich mit der *aedes sacra* das für den Gottesdienst nötige Tempelinventar, d. h. das Götterbild, die Altäre, Herde und Tische, consecriert, die Ausschmückung des Tempels aber geschieht im Laufe der Zeit<sup>3)</sup> durch Gaben von der Gemeinde und von Privatleuten.<sup>4)</sup> Aber solche Gaben sind von Hause aus nicht Lustrationsmittel, sondern sie erfolgen nach glücklichem Feldzuge aus den Beutestücken<sup>5)</sup> oder *de manibiis*, d. h. aus dem Erlöse der Beute,<sup>6)</sup> ferner *e pecunia multaticia*<sup>7)</sup> oder auch als Geschenke befreundeter oder abhängiger Völkerschaften, namentlich an Juppiter O. M. auf dem Capitol.<sup>8)</sup> Auch die *bona consecrata* werden veräußert und der Erlös zur Anschaffung solcher Wertstücke für die Ausstattung des Heiligtums verwendet,<sup>9)</sup> wie umgekehrt auch Weihgeschenke verkauft werden

<sup>1)</sup> CIL VI 32323 Z. 147 ff. und das Orakel bei Zosim. II 6 v. 18 ff.

<sup>2)</sup> Vgl. die Bestimmung bei Cic. de leg. II 22: *impius ne audeto placare donis iram deorum*.

<sup>3)</sup> Macr. S. III 11, 6 (unter Berufung auf das *ius Papirianum*): *namque in fanis alia vasorum sunt et sacrae supellectilis, alia ornamentorum: quae vasorum sunt, instrumenti instar habent, quibus semper sacrificia conficiuntur, quarum rerum principem locum obtinet mensa, in qua epulae libationesque et stipes reponuntur; ornamenta vero sunt clipei, coronae et huiusmodi donaria. neque enim dedicantur eo tempore, quo delubra sacrantur; at vero mensae arulaeque eodem die, quo aedes ipsae, dedicati solent, unde mensa hoc ritu dedicata in templo arae usum et religionem obtinet pulvinaris; vgl. Serv. Aen. VIII 279.*

<sup>4)</sup> Ueber die mannigfachen Votivgaben von Privatleuten, auf die hier nicht eingegangen werden soll, s. die reichen Sammlungen von DE-MARCHI, *Culto privato* I 292 ff., dazu für die Weihung von Körperteilen L. STIEDA, *Röm. Mitteil.* XIV 1899, 230 ff.; *Anatomisch-archaeologische Studien* I. II (Wiesbaden 1901) S. 49 ff., über Fußsohlen und Sandalen als Weihungen von Reisenden zu Heiltempeln für das *salvos venire, salvos ire* (CIL VI 830) W. AMELUNG, *Arch. f. Relig. Wiss.* VIII 1905, 157 ff.

<sup>5)</sup> z. B. Liv. VI 29, 8: *T. Quinctius . . . signum Praeneste deductum Iovis Imperatoris in Capitolium tulit. dedicatum est inter cellam Iovis ac Minervae tabulaeque sub eo fixa, monumentum rerum gestarum, his ferme incisa litteris fuit: „Juppiter atque divi omnes hoc dederunt, ut T. Quinctius dictator oppida novem caperet“ (vgl. Cic. Verr. IV 129).*

<sup>6)</sup> z. B. Liv. VI 4, 2: *captivos . . . quibus sub hasta venundatis tantum aeris redactum est, ut . . . ex eo, quod supererat, tres paterae aureae factae sint, quas cum titulo nominis Camilli ante Capitolium incensum in Iovis cella constat ante pedes Iunonis positas fuisse.*

<sup>7)</sup> Die curulischen Aedilen pflegen ihre Weihgeschenke aus den Strafgeldern auf das Capitol (Liv. X 23, 12. XXIX 38, 8. XXXV 10, 12. 41, 10; vgl. aber XXX 39, 8), die plebejischen in den Tempel von Ceres, Liber und Libera zu stiften (X 23, 13. XXVII 6, 19. 36, 9).

<sup>8)</sup> Zuerst Liv. II 22, 6: (*Latini*) *coronam auream Iovi donum in Capitolium mittunt, nachher gerade in der Form der Widmung eines goldenen Kranzes sehr oft wiederholt; s. über die Weihgeschenke auf dem Capitol JORDAN, Topogr. I 2 S. 13 ff.*

<sup>9)</sup> Liv. VIII 20, 8: *bona Semoni Sancus censuerunt consecranda; quodque aeris ex eis redactum est, ex eo aenei orbes facti positi in sacello Sancus adversus aedem Quirini.*

können, sofern nur die Kaufsumme wieder für die Ausschmückung des Tempels verbraucht wird.<sup>1)</sup> Seit dem hannibalischen Kriege werden häufig solche Weihgeschenke durch die sibyllinischen Bücher zur Procuration von Prodigien gefordert,<sup>2)</sup> und zwar mit der Besonderheit, daß derartige Geschenke nicht nur, wie die übrigen zum Zwecke der Lustration angeordneten Darbringungen, aus Staatsmitteln gestiftet werden, sondern teilweise auf Grund von Sammlungen (*ex pecunia conlata*) unter dem Publikum, insbesondere den Matronen.<sup>3)</sup> Eine solche Heranziehung der Privaten zur Bestreitung der Kosten öffentlicher Kulthandlungen, wie sie auch für die Lectisternien<sup>4)</sup> und die nach griechischem Ritus gefeierten Apollinarspiele<sup>5)</sup> bezeugt ist, ist dem altrömischen Gottesdienste ebenfalls fremd und wohl zu unterscheiden von dem Brauche des Geldopfers, der zwar zweifellos jünger ist als die Darbringung von Naturalien, aber doch in bestimmter Anwendung sicher in die Zeit vor dem Überwiegen des griechischen Einflusses hinaufreicht. Die ganze Natur der Opferhandlung verlangt, daß nicht nur der Darbringende sich der für die Gottheit bestimmten Gabe entäußere, sondern daß diese überhaupt dem menschlichen Gebrauche und Verkehre entzogen werde: darum wird nicht nur das Speiseopfer (beim Tieropfer die der Gottheit zukommenden Teile) verbrannt, sondern das Gleiche geschieht auch, wenn man auf Grund eines Gelübdes nach der Schlacht die dem Feinde abgenommenen Waffen den Göttern weihet.<sup>6)</sup> Die Geldspende als Opfergabe findet sich, in Übereinstimmung mit dieser Anschauung, nur im Dienste einerseits der Unterirdischen, andererseits der Quellgötter, indem man die für sie bestimmten Geldmünzen in den *mundus* <sup>7)</sup>

1) Tempelgesetz von Furfo CIL IX 3513: *sei quod ad eam aedem donum datum donatum dedicatumque erit, ut ei liceat oeti venum dare. ut ei venum datum erit, id profanum esto . . . quae pecunia recepta erit, ea pecunia emere conducere locare dare, quo id templum melius honestius sit, liceto. quae pecunia ad eas res data erit, profana esto, quod d(olo) m(alo) non erit factum. quod emptum erit aere aut argento, ea pecunia, quae pecunia ad id templum data erit, quod emptum erit, eis rebus eadem lex esto, quae sei dedicatum sit.*

2) Liv. XXI 62, 8: *donum ex auri pondo quadraginta Luvicium Iunoni. XXII 1, 17: Iovi fulmen aureum pondo quinquaginta et Iunoni Minervaeque ex argento dona. XXXVIII 35, 4: in aede Herculis signum dei ipsius. XL 37, 2: Apollini Aesculapio Saluti dona vorere et dare signa inaurata. XLII 28, 8: dona circa omnia pulvinaria dari. Obsequ. 28 [87]. 46 [106].*

3) Liv. XXII 1, 18: *matronaeque pecunia conlata, quantum conferre cuique commodum esset, donum Iunoni Reginae in Aventinum ferrent (vgl. XXI 62, 8) . . . et ut libertinae et ipsae, unde Feroniae donum daretur, pecuniam pro facultatibus suis conferrent. XXVII 37, 8: prodigiumque id ad matronas pertinere haruspices cum respondissent donoque divam*

*placandam esse, aedilium curulium edicto in Capitolium convocatae, quibus in urbe Romana intraque decimum lapidem ab urbe domicilia essent, ipsae inter se quinque et XX delegerunt, ad quas ex dotibus stipem conferrent. inde donum pelvis aurea facta lataque in Aventinum; pure casteque a matronis sacrificatum.*

4) Maer. S. I 6, 13: *lectisterniumque ex conlata stipe faciendum. Liv. XXII 1, 19: ad aedem Saturni Romae immolatum est lectisterniumque imperatum, et eum lectum senatores straverunt.*

5) Liv. XXV 12, 14 (Feier der Ludi Apollinares): *ludos praetor in circo maximo cum facturis esset, edixit ut populus per eos ludos stipem Apollini, quantum commodum esset, conferret. Paul. p. 23: Apollinares ludos . . . populus laureatus spectabat stipe data pro cuiusque copia (die Angabe des Plin. n. h. XXXIII 138, daß zuerst im J. 586 = 168 populus Romanus stipem spargere coepit ist also unrichtig).*

6) Liv. I 87, 5. VIII 1, 6. 10, 13. X 29, 18. XXIII 46, 5. XXX 6, 9. XLV 33, 2; vgl. dazu S. REINACH, Cultes, mythes et religions III 223 ff., der aber von andern Gesichtspunkten der Beurteilung ausgeht.

7) Darauf geht doch wohl das Hineinwerfen von Münzen in den Lacus Curtius

oder ins Wasser<sup>1)</sup> wirft und so dauernd außer Verkehr setzt. Der Name für dieses Geldopfer ist *stips*,<sup>2)</sup> und nur allmählich hat sich dieser Begriff auch ausgedehnt auf die zugunsten der Tempelkasse gemachten Geldspenden, für deren Herkunft schon das für sie eigentlich geltende griechische Lehnwort *thesaurus* beweisend ist.<sup>3)</sup> Sie sind in der Tat auch zwar nicht ausschließlich, aber doch überwiegend in den griechischen Gottesdiensten zur Anwendung gekommen,<sup>4)</sup> und zwar in der Form, daß man die Münze auf die *sacra mensa*<sup>5)</sup> oder in den Opferkasten<sup>6)</sup> legte; das öffentliche Abhalten von Kollekten auf der Straße und von Haus zu Haus (*stipem cogere*) ist nur den Anhängern bestimmter fremdartiger Gottesdienste, wie der Magna Mater (oben S. 320 Anm. 4) oder der Isis,<sup>7)</sup> für die Zwecke ihres Kultes an bestimmten Tagen gestattet worden.<sup>8)</sup> Verwendet darf die *stips* natürlich nur werden im Interesse desjenigen Tempels, dem sie zugewendet wurde,<sup>9)</sup> zu seiner Ausschmückung oder zu Ankäufen für gottesdienstliche Zwecke.<sup>10)</sup> Eine besondere Art der Geldspende ist die Darbringung der *decuma* von der Kriegsbeute oder dem Handelsgewinne, wie wir sie nur im Dienste des

(Suet. Aug. 57: *omnes ordines in lacum Curti quotannis ex voto pro salute eius stipem iaciebant*) und in die Baugrube eines Tempels (Tac. hist. IV 53 beim Wiederaufbau des Capitols: *passimque iniectae fundamentis argenti aurique stipes*).

<sup>1)</sup> Plin. epist. VIII 8, 2. Sen. nat. quaest. IV 2, 7. CIL XI 4123: *ex stipe quae ex lacu V[elino]r[es]m[en]ta erat*; dazu mehrfache Münzfunde in Quellen, über die vgl. R. WÜNSCH, *Strena Helbigiana* (1900) S. 344 ff.

<sup>2)</sup> Für die Scheidung von Weihgeschenk und *stips* namentlich Sen. de benef. VII 4, 6: *dis donum posuimus et stipem iecimus*; die Wendung *stipem iacere* oder *iacitare* (Liv. III 18, 11. XXVI 11, 9. Sen. bei Lact. inst. II 2, 14) erklärt sich aus der Erinnerung an das ursprüngliche Versenken des Geldopfers. Ueber die weitere Verwendung des Wortes *stips* vgl. S. SCHLOSSMANN, *Rhein. Mus.* LIX 357 f.

<sup>3)</sup> Vgl. das Androgynenorakel (oben S. 426 Anm. 4) v. 10. 29) und dazu DIELS a. a. O. S. 46, 3: *foras ad aram reversi thesauros dederunt* heißt es beim Maifeste der Arvalen, CIL VI 2104 a 26, vgl. HENZEN, *Acta* S. 31; bei Obsequ. 46 [106]: *populus stipem, matronae thesaurum et virgines dona Cereri et Proserpinae tulerunt* liegt wohl eine Verwirrung vor (vgl. ebd. 43. 53).

<sup>4)</sup> *populus stipem Cereri et Proserpinae tulit* Obsequ. 43. 46. 53; *in stipe Apollinis* Apul. apol. 42; *de stipe templi des Hercules*, August. c. d. VI 7; *Aesculapius* CIL VI 7. *Juppiter* Eph. epigr. VIII 473. *Juppiter Jurarius* CIL VI 379, *Diana* CIL X 3787, *Fortuna* (BABELON, *Traité des monnaies grecques et Romaines* I 1901 S. 679. [Quintil.] decl. mai. IX 15), *Mercurius* (CIL XIII 2461. 2889), *Volcanus* (CIL XIII 3106); der

Jahresertrag (*stips annua*) wird in gallischen Inschriften von der Ara Romae et Augusti bei Lugudunum (CIL XIII 1669 *Apollo*, 1675 *Mars*; vgl. O. HIRSCHFELD ebd. p. 229 f.) und bei CAGNAT, *L'année épigraph.* 1901 nr. 201 erwähnt.

<sup>5)</sup> *mensa, in qua epulae libationes et stipes conferuntur*, Macr. S. III 11, 6.

<sup>6)</sup> Dieser heißt ebenfalls *thesaurus*, Varro de l. l. V 182: *ut tum institutum, etiam nunc diis cum thesauris asses dant, stipem dicunt*. Senec. epist. 115, 5: *colitur autem non taurorum optimis corporibus contrucidatis nec auro argentoque suspenso nec in thesauros stipe infusa*. Inschriften solcher *thesauri* CIL IX 5803. XI 4398. 4988 und mehr bei H. GRAEVEN, *Jahrb. d. arch. Inst.* XVI 1901. 163 ff. HÜLSEN, *Röm. Mitteil.* XXII 1907, 236 ff.

<sup>7)</sup> Ovid. ex Ponto I 1, 37. Val. Max. VII 3, 8.

<sup>8)</sup> Cic. de leg. II 22: *praeter Ilaeae matris famulos eosque iustis diebus ne quis stipem cogito*.

<sup>9)</sup> Lex col. Jul. Genet. (CIL II Suppl. 5439) c. 72: *quotcumque pecuniae stipis nomine in aedis sacras datum inlatum erit, quot eius pecuniae eis sacris superferuit, quae sacra, ut h(ac) lege) d(ata) oportebit, ei deo deaeque, cuius ea aedis erit, facta fuerint, ne quis facito neve curato neve intercedito, quo minus in ea aede consumatur, ad quam aedem ea pecunia stipis nomine data conlata erit, neve quis eam pecuniam alio consumito neve quis facito, quo magis in alia re consumatur*.

<sup>10)</sup> Inschrift aus Lambaese bei CAGNAT-BESNIER, *L'année épigraphique* 1908 nr. 11: *religiosi, qui stipem ad Aesculapium ponere volunt, in thesaurarium mittant, ex quibus*

Apollo<sup>1)</sup> und namentlich des Hercules an der Ara Maxima (s. oben S. 277 f.) kennen; von der *stips* unterscheidet sie sich insofern, als diese eine freiwillige Gabe darstellt, während das Zehntenopfer auf vorangegangenen Gelübde beruht.<sup>2)</sup>

An letzter Stelle sei noch eines Lustrationsaktes gedacht, der, ursprünglich italisch, nachher in den Bereich des *graecus ritus* hineingezogen und mit allen Mitteln des griechischen Ceremoniells ausgestattet worden ist, der Feier des Saeculum. Unter *saeculum* versteht man die längste Dauer eines Menschenlebens in der Weise, daß das an einem bestimmten Tage beginnende Saeculum an dem Tage sein Ende findet, an dem der letzte der am Ausgangstage lebenden Menschen stirbt;<sup>3)</sup> für die staatliche Verwendung hat man dann eine feste Durchschnittsdauer, und zwar zunächst von 100 Jahren, angenommen, und diese Periode hat eine dem der Regel nach fünfjährigen Zeitraume des censorischen *lustrum* analoge Bedeutung gewonnen.<sup>4)</sup> Für die Lustration kommt die Feier des Saeculum in der Weise in Anwendung, daß man in schwerer Not und Bedrängnis die Beschließung des alten und die Eröffnung des neuen Saeculum anordnet, an dessen Ende dieselben Ceremonien wiederholt werden sollen, mit denen man jetzt das neue Saeculum eröffnet; zugrunde liegt offenbar der Gedanke, daß das Unheil, unter dem man gegenwärtig leidet, die sakral gesicherte Grenze der Zeiten nicht überschreiten könne und darum vom neuen Saeculum ausgeschlossen bleibe. Die Ceremonie, durch die man die Scheide zweier Saecula bezeichnet, kann verschiedener Art sein. Die älteste Reihe römischer *saecula*, die mit der großen Pest des J. 291 = 463 begann und zu der die Feiern in den J. 391 = 363 und 491 = 263 gehören, bringt den Gedanken des Abschlusses einer Zeitperiode durch die wohl aus Etrurien stammende Ceremonie der Einschlagung eines Nagels in die Seitenwand der *cella Iovis* auf dem Capitol am Stiftungstage des Tempels (13. Sept.) zum Ausdruck.<sup>5)</sup> Eine neue Reihe, beginnend im J. 505 = 249 unter dem

*aliquod donum Aesculapio fiat. Locus de stipe Dianae emptus CIL X 3787; de stipe Aesculapi faciendum locavere CIL VI 7, vgl. 379. XI 4123. XII 2388. XIII 2461. 2889. 3106. 3183<sup>26</sup>.*

<sup>1)</sup> Liv. V 21, 2 und die Parallelberichte (SCHWEGLER, Röm. Gesch. III 214). CIL VI 29: *M. Mindios L. fi. P. Condetios Va. fi. aediles vicesima parti Apolones dederi; im Dienste der Diana CIL II 3015: . . . in locum decime sacre die Dianae praedium dicarunt.*

<sup>2)</sup> Liv. V 25, 5: *nihil de conlatione dicere stipis verius quam decumae, quando ea se quisque privatim obligaverit, liberatus sit populus.*

<sup>3)</sup> *Saeculum est spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum* Censor. 17, 2; daher die übliche Aufforderung durch den Herold *ad ludos, quos nec spectasset quisquam nec spectaturus esset* (Suet. Claud. 21. CIL VI 877 II 6. 32323 Z. 56. Zosim. II 5, 1).

<sup>4)</sup> K. L. ROTH, Rhein. Mus. VIII 1853, 365 ff. MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 172 ff.;

Eph. epigr. VIII p. 237 ff. MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 386 ff. G. CONRAD, Des saeculo Romanorum, Gym. Progr. Posen 1900. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 192 ff. O. BASINER, Ludi saeculares, Warschau 1902 (s. oben S. 311 Anm. 2). C. THULIN, Die etrusk. Disciplin III 68 ff.

<sup>5)</sup> Liv. VII 3, 3 ff. Fast. Cap. z. J. 391 und 491 (CIL I<sup>2</sup> p. 20. 22). MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 176 ff.; mehr bei v. PREMERSTEIN in PAULY-WISSOWA Real-Encycl. IV 2 ff., der aber mit Unrecht zu der alten Ansicht zurückkehrt, daß die Nageleinschlagung alljährlich erfolgt sei. Der Dictator clavi figendi causa im J. 423 = 331 bei Liv. VIII 18, 12 f. beweist, auch wenn er nicht apokryph sein sollte, nichts gegen den Saecularnagel, da die gleiche Ceremonie unter Umständen auch außerordentlicherweise angeordnet werden konnte. Im allgemeinen s. über die symbolische Bedeutung der Nageleinschlagung oben S. 288 A. 6 und E. KÜHNERT bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. IV 2374.

Drucke unglücklicher Ereignisse im Kriege mit Karthago sowie erschreckender Vorzeichen und fortgesetzt in der um drei Jahre verschobenen Feier des J. 608 = 146,<sup>1)</sup> vollzieht sich in der Form einer nach griechischem Ritus auf Anordnung der sibyllinischen Bücher begangenen Totenfeier für das abgelaufene Saeculum durch die an der *ara Ditis in Tarento* gefeierten *ludi Tarentini* und nächtliche Opfer (s. oben S. 309). Griechisch ist der ganze Akt auch bei seiner Neubegründung durch Augustus geblieben, wenn auch der Charakter der Feier, welche in drei Nächten und drei Tagen vom 31. Mai bis 3. Juni 737 = 17 stattfand,<sup>2)</sup> ein völlig anderer wurde, indem sie sich in erster Linie an die obersten Schutzgottheiten des Staates und des Kaisers, Juppiter O. M. und Juno Regina, Apollo und Diana vom Palatin, wendete und aus einer Totenfeier zu dem Eröffnungsfeste<sup>3)</sup> einer neueren besseren Zeit wurde (s. oben S. 75); abweichend von der früheren Übung wird dieser augusteischen Saecularfeier im Anschlusse an eine damals in Rom eindringende griechische Anschauung von den Weltaltern und der Palingenesie<sup>4)</sup> ein *saeculum* von 110jähriger Dauer<sup>5)</sup> zugrunde gelegt, dessen Einführung in Rom man mit Hilfe eines fingierten Stammbaumes so hoch hinauf datierte, daß die augusteische Feier als die fünfte in dieser Reihe und damit als die Erfüllung der auf den Schluß der  $4 \times 110$  Jahre umfassenden Periode angesetzten Wiedergeburt erschien.<sup>6)</sup> Diese augusteische Feier ist in Abständen von je 110 Jahren durch Domitian im J. 841 = 88 n. Chr. (statt 847 = 94 n. Chr.)<sup>7)</sup> und durch Septimius Severus im J. 957 = 204 von neuem begangen,<sup>8)</sup> im J. 1067 = 314 aber unterlassen worden,<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Censorin. 17, 8. 10 f. Liv. per. XLIX und epit. Oxyrh. Z. 103–105 (vgl. dazu E. KORNEMANN, Beitr. z. alt. Gesch. Beiheft II 49 f.). Zosim. II 4, 1. 2. Ps. Acro zu Hor. c. s. 8. August. c. d. III 18.

<sup>2)</sup> Daß die Nächte Vollmondnächte und deshalb mit Bedacht für die Feier gewählt waren, betont mit Recht H. DESSAU, Klio X 1910 S. 360 ff.

<sup>3)</sup> Darum faßt Vergil. Aen. VI 762: *Augustus Caesar Divi genus aurea condet saecula* und mit ihm Stat. silv. IV 1, 37 die Wendung *saeculum condere* als Begründung eines (neuen) Saeculum auf, während sie ursprünglich (vgl. Lucr. III 1090) die Beisetzung des (alten) Saeculum bedeutete, vgl. USENER, Rhein. Mus. XXX 204 ff. R. MÜNSTERBERG, Wiener Stud. XXIV 1902 S. 352 ff.

<sup>4)</sup> Darüber LOBECK, Aglaophamus S. 787 ff. und die Erklärer der 4. vergilischen Ecloge: O. CRUSIUS, Rhein. Mus. LI 553 ff. F. MARX, N. Jahrb. f. klass. Altert. I 1898, 111 ff. E. NORDEN, Rhein. Mus. LIV 475. S. SUDHAUS ebd. LVI 37 ff. H. PETER, ebd. LVII 247 ff.

<sup>5)</sup> Darauf, daß in Aegypten 110 Jahre als die äußerste Grenze menschlicher Lebenszeit angesehen werden, weist R. REITZENSTEIN, Nachr. d. Götting. Gesellsch. d. Wissensch. 1904 S. 324 hin.

<sup>6)</sup> Censor. 17, 10 f. Da nach der Theorie von den 4 Weltaltern (zu je 110 Jahren) die Feier des Augustus notwendig die fünfte sein mußte, waren Zahl und Termine der angeblich vorangegangenen Saecularfeiern und der Anfangspunkt der ganzen Reihe (298 u. c. = 456 v. Chr.) gegeben, und man darf sich an der Tatsache, daß dieser Anfangspunkt auf ein bedeutungsloses Jahr fällt, nicht stoßen, wie dies Th. BERGK, Augusti ind. rer. a se gest. S. 75 ff. und O. HIRSCHFELD, Wiener Studien III 1881. 99 ff. tun. Daß die Feier von Augustus ursprünglich für ein früheres Jahr geplant war und mehrfach verschoben wurde (s. dazu auch E. NORDEN, Rhein. Mus. LIV 491 f.), hat damit nichts zu tun; in der Ansetzung der früheren Saecula macht sich dieses Schwanken nur insofern geltend, als sie auf eine erst im J. 738 = 16 abzuhaltende Feier berechnet sind, die nachher um ein Jahr vorgeschoben wurde.

<sup>7)</sup> Tac. ann. XI 11. Suet. Dom. 4. Censor. 17, 11. Stat. silv. IV 1, 38. Martial. IV 1, 7. X 63, 3. Zosim. II 4, 3. H. DRESSSEL, Ephem. epigr. VIII p. 310 ff.

<sup>8)</sup> Censorin. 17, 11. Herodian. III 8, 10. Zosim. II 4, 3. CIL VI 32326–32336.

<sup>9)</sup> Zosim. II 7; auch das Jahr 1100 der Stadt (= 347 n. Chr.) wurde nicht mehr gefeiert, vgl. Vict. Caes. 28, 2; über Münzen

während nebenher eine andere Serie von Saecularfeiern lief, die an die hundertjährige Wiederkehr des Gründungstages der Stadt Rom anknüpften und demgemäß in den Jahren 800 = 47,<sup>1)</sup> 900 = 147<sup>2)</sup> und namentlich 1001 = 248 (mit einjähriger Verschiebung)<sup>3)</sup> zur Ausführung kamen; die Festlichkeiten der ersten Reihe wurden weiterhin in dem durch Augustus eingeführten Ceremoniell begangen,<sup>4)</sup> ob die Jahrhundertfeiern der Stadt einen anderen Festritus zugrunde legten, wissen wir nicht, jedenfalls wurden offiziell die beiden Reihen jede für sich gezählt.<sup>5)</sup>

Literatur: B. BRISSONIUS, De formulis et sollempn. pop. Rom. verbis I 1—69. SCHEIFFELE in PAULYS Real-Encycl. VI 474 ff. 665 ff. E. LÜBBERT, Commentationes pontificales (Berolini 1859) S. 79 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 121 ff. 169 ff. J. TOUTAIN, Études de mythologie et d'histoire des religions antiques S. 129 ff.

**63. Die Festzeiten.** Die Darbringungen, durch die sich die fromme Gesinnung des Sterblichen gegenüber der Gottheit und die Anerkennung seiner Abhängigkeit von ihr äußert, bestehen nicht nur in der Vollziehung bestimmter gottesdienstlicher Handlungen, sondern auch in der Überweisung bestimmter Zeiten und Zeitabschnitte in das ausschließliche Eigentum der Götter: ebenso wie er ein Opfer darbringt oder ein Weihgeschenk spendet, kann der Mensch auch auf sein Verfügungsrecht über einen Arbeitstag zugunsten der Gottheit Verzicht leisten, *ferias observare*;<sup>6)</sup> Opfer oder sonstige sakrale Akte können damit verbunden sein, gehören aber nicht notwendig dazu, das Wesen der *feriae* (im weiteren Sinne) liegt in dem Ausschlusse der profanen, im Geschäftsinteresse des Darbringers liegenden Tätigkeit.<sup>7)</sup> Diese Verzichtleistung auf die profane Verwendung eines Tages

des Gallien und Maximian mit der Aufschrift *saeculares Aug.* (oder *Augg.*) vgl. ECKHEL, D. N. VII 409 f. VIII 20 ff.

<sup>1)</sup> Tac. ann. XI 11. Suet. Claud. 21 (vgl. Vitell. 2; Domit. 4). Plin. n. h. VII 159. VIII 160. Censorin. 17, 11. Vict. Caes. 4, 14. Zosim. II 4, 3. CIL VI 32324 f.

<sup>2)</sup> Vict. Caes. 15, 4.

<sup>3)</sup> Vict. Caes. 28, 1. Hist. aug. Gord. 33, 2. Eutrop. IX 3. Oros. VII 20, 2. Hieron. chron. a. Abr. 2262. Jord. Rom. 283; Get. 16, 89; vgl. auch CIL VI 488. ECKHEL, D. N. VII 323 ff. K. J. NEUMANN, Der röm. Staat und die allgem. Kirche I 245 ff. M. BIEBER, Röm. Mitteil. XXVI 1911 S. 233 ff.

<sup>4)</sup> Das beweisen für die Feier Domitians die Münzen (H. DRESSSEL a. a. O.), für die des Septimius Severus die Bruchstücke der Protokolle, CIL VI 32326 ff.

<sup>5)</sup> Darum werden die *ludi saeculares* des Septimius Severus in den Protokollen als die siebenten bezeichnet (s. CIL VI 32326 Z. 1. 17), während sie für Censorin. 17, 11, der beide Reihen kombiniert und daher die Feier des Claudius mitzählt, die achten sind.

<sup>6)</sup> *Feriae* (ursprünglich *fesiae*, Paul. p. 86, 264. Vel. Long. p. 73, 9 K., vgl. ital. *fesna* — Tempel, BUECHELER, Lexic. Italic. p. IX) bezeichnet im ursprünglichen weite-

ren Sinne dasselbe wie das etymologisch davon untrennbare *festus dies*, in dieser Anwendung kann also die von Macr. S. I 16, 2 gegebene Definition der *dies festi* (*festi dies dicati sunt, profesti hominibus ob administrandam rem privatam publicamque concessi*; vgl. Varro de l. l. VI 12: *dicam prius qui [dies] deorum causa, tum qui hominum sunt instituti*) ohne weiteres auch auf die *feriae* übertragen werden, und es ist ganz richtig, wenn Fest. p. 253 (*dium profestum diem sine feriis esse*) und Cato bei Plin. n. h. XVIII 40 *dies profestus* (vgl. *profanus*) und *feriae* in Gegensatz stellen; bei Non. p. 434: *profesti sunt a festivitate vacui* ist das verwischt. Für die *feriae publicae* hat sich dann der Begriff *feriae* verengt (s. unten S. 436), und in diesem Sinne macht Macr. S. I 16, 3 die *feriae* zu einer Unterabteilung der *dies festi* und scheidet I 14, 11: *si cui fere tertius ab Idibus dies festus aut feriatuus fuit*; umgekehrt ist das Verhältnis bei Paul. p. 86: *ferias antiqui fesias vocabant et aliae erant sine die festo ut mundinae, aliae cum festo ut Saturnalia*, wo *feriae* der weitere Begriff ist (vgl. auch ebd. p. 85: *feria a ferendis victimis vocata*).

<sup>7)</sup> *Feriarum festorumque dierum ratio in liberis quietem habet litium et iurgiorum* (vgl. II 19; de div. I 102), *in servis operum et laborum*, Cic. de leg. II 29. Für die Grund-

kann wie jede andere Darbringung an die Gottheit erfolgen entweder freiwillig auf Grund eines Gelübdes oder aber gebotenerweise zum Zwecke der Lustration oder der Lösung eines *piaculum*, ebensowohl als dauernd festgelegte und in bestimmten Abständen oder bei bestimmten Anlässen ständig wiederkehrende wie als einmalige und außerordentliche Leistung, endlich sowohl mit privater Verbindlichkeit vonseiten eines Einzelnen oder irgendwelcher Gruppe von Einzelpersonen wie vonseiten des Staates im Namen aller seiner Angehörigen. Aus letzterem Gesichtspunkte ergibt sich die grundlegende Scheidung von *feriae publicae* und *feriae privatae*,<sup>1)</sup> von denen die letzteren wieder in Unterabteilungen sich gliedern, je nachdem der Darbringende eine Einzelperson, eine Familie, eine Gens oder ein sonstiger, künstlich geschaffener Verband ist. Wenn die Flaminica (Dialis), sobald sie einen Donnerschlag gehört hat, *feriata* ist bis zur Vollziehung des dafür vorgeschriebenen Lustrationsaktes (*donec placasset deos*), oder wenn demjenigen, der die Namen bestimmter geheimnisvoller Gottheiten versehentlich ausgesprochen hat, als *piaculum* auferlegt wird *ferias observare*,<sup>2)</sup> so sind das deutlich *feriae singulorum*, die nur die eine betroffene Person angehen. Dagegen die Festtage des eigentlichen Hauskultes, so die Parentalia und das Verwandtschaftsfest der Caristia (oben S. 232 f.), ferner die Geburtstagsfeiern (oben S. 177) und die nach einem Todesfalle die Reinigung der *familia funesta* vollziehenden *feriae denicales*,<sup>3)</sup> die Lustrationsfeiern,<sup>4)</sup> z. B. nach einem innerhalb des Grundstücks niedergegangenen Blitzschlage, sowie alle für Schutz und Gedeihen der eigenen Wirtschaft abgehaltenen Festfeiern gehören zu den *feriae familiarum*, da sie den ganzen Hausstand mit Ein-

anschauung der *feriae* ist wichtig die Tatsache, daß der Flamen Dialis *cotidie feriatus est* (Gell. X 15, 16), seine Zeit ist also vollständig der Gottheit und ihrem Dienste gewidmet. Wenn Macr. S. I 16, 3 sagt: *festis (diebus) insunt sacrificia epulae ludi feriae*, so sind damit nicht verschiedene Arten von Festtagen gemeint, sondern die (natürlich nicht in jedem Falle vollzählig vertretenen) Bestandteile einer Festfeier, die Arbeitsruhe mit den jeweiligen herkömmlichen Festbräuchen, das Opfer, der Festschmaus (vgl. Paul. p. 86: *quibus — nämlich feriis — adiungebantur epulationes ex proventu fetus pecorum frugumque*) und die Festspiele; so scheidet auch Dion. Hal. IV 49, 2 f. bei der Beschreibung des Latiar deutlich *φορταί (feriae)*, *θυσιαί (sacrificia)*, *σπονδαίαις (epulae)*, während die Spiele (*ludi Latinaeque* Liv. V 19, 1) anderweitig bezeugt sind (s. oben S. 125). Ebenso steht in den Akten der Saecularfeier des Augustus CIL VI 32323 Z. 39 nebeneinander *loedi feriae selisternia* (diese entsprechen den *epulae*).

<sup>1)</sup> Fest. p. 242: *privatae feriae vocantur sacrorum propriorum, velut dies natales, operationes, denicales*. Macr. S. I 16, 7: *sunt praeterea feriae propriae familiarum, ut familiae Claudiae vel Aemiliae seu Iuliae sive Corneliae et si quas ferias proprias*

*quaeque familia ex usu domesticae celebritatis observat; sunt singulorum, uti natalium fulgurumque susceptiones, item funerum atque expiationum*. Cato de agric. 140: *si . . . feriae publicae aut familiares intercesserint*. Tertull. de idol. 16: *circa officia vero privatarum et communium sollemnitatatum, ut togae purae, ut sponsalium, ut nuptialium, ut nominalium*.

<sup>2)</sup> Macr. S. I 16, 8; ebenso muß der Erbe eines auf einem Schiffe getöteten und dann ins Meer geworfenen Mannes als *piaculum* neben einem Opfer drei Tage lang *feriae* halten, Cic. de leg. II 57.

<sup>3)</sup> *Natales* und *denicales* nennt Fest. p. 242 unter den *feriae privatae, natales* und *funerum susceptiones* Macr. a. a. O. unter den *feriae singulorum* (fälschlich). Ueber die *feriae denicales*, die nach Gell. XVI 4, 4 und Lex Col. Genet. (CIL II Suppl. 5439) c. 95 vom Staate als triftiger Verhinderungsgrund für den zum Erscheinen Verpflichteten anerkannt werden, vgl. Paul. p. 70: *denicales feriae colebantur, cum hominis mortui causa familia purgabatur* und Cic. de leg. II 55. Serv. Georg. I 270. Colum. II 22, 5.

<sup>4)</sup> Solche meint Fest. p. 242 mit den *operationes* und Macr. a. a. O. mit den *fulgurum susceptiones atque expiationum*.

schluß des Gesindes und teilweise auch der Haus- und Arbeitstiere angehen.<sup>1)</sup> Von den *feriae* der einzelnen *gentes* (Macr. S. I 16, 7 nennt sie ungenau *feriae familiarum*) wissen wir nichts Näheres,<sup>2)</sup> dagegen sind zahlreich die Beispiele für private *feriae* bestimmter Verbände oder Gruppen von Personen, z. B. der *artifices* an den *Quinquatrus* (S. 253) und der *tibicines* an den *Quinquatrus minusculae* (S. 254), der *mercatores* am Stiftungstage des Mercurtempels am Circus (S. 305) und der *aquatores* an den *Juturnalia* (S. 222), der *holitores* an den *Vinalia rustica* (S. 289) und überhaupt aller *collegia* am *natalis* ihres Schutzgottes und an sonstigen selbstgewählten Gedenktagen;<sup>3)</sup> auch die Feier der *Matronalia* durch die Hausfrauen (S. 185) und des Stiftungsfestes der *Diana in Aventino* (S. 250) bzw. der *Nonae Caprotinae* (S. 184) durch die Sklaven bzw. Sklavinnen gehört hierher.<sup>4)</sup> All diese *feriae* haben natürlich nur für den abgeschlossenen Kreis der Beteiligten Geltung; ebenso wie nie eine Sache durch private *Dedication* zur *res sacra* werden kann, sondern es dafür der *Consecration* durch den Staat bedarf (oben S. 385), ebenso kann auch der Staat allein einen Tag mit allgemein verbindlicher Rechtskraft aus der Zahl der *dies profesti* einmal oder dauernd streichen und dem Dienste der Gottheit überweisen. Nach der allgemein recipierten römischen Vorstellung hat der Schöpfer der römischen Sakralverfassung, König Numa, wie das Ceremonialgesetz und die Priesterordnung auch die Festsetzung des Eigentumsrechtes der Gottheit einerseits, der Gemeinde und ihrer Bürger andererseits an den Tagen des Jahres ein für allemal vorgenommen; an dieser Festsetzung ist während der Dauer der Republik nichts geändert worden, und auch Caesars Kalenderreform hat zwar zehn Tage neu hinzugefügt, die rechtliche Stellung der alten aber unangetastet gelassen, so daß die erhaltenen Steinkalender (über sie s. oben S. 2 f.) uns noch ein fast lückenloses Bild der alten Jahresordnung geben.<sup>5)</sup> Die den einzelnen Tagen beigeschriebenen

<sup>1)</sup> Cato de agric. 132: *eo die feriae bubus et bubulcis et qui dapem facient*. 138: *mulis equis vinis feriae nullae, nisi si in familia sunt*. Colum. II 22, 5: *nos apud pontifices legimus, feriis tantum denicalibus mulos iungere non licere, ceteris licere*.

<sup>2)</sup> Indes setzen Acte wie das *sacrificium gentis Claudiae* bei Fest. p. 238 und das *sacrificium statum in colle Quirinali genti Fabiae* bei Liv. V 46, 2 gewiß bestimmte *feriae* der betreffenden *Gentes* voraus.

<sup>3)</sup> Namentlich häufig werden in den Collegien die Totenfeiern des Rosen- und Veilchenfestes erwähnt, deren Datum schwankt. CIL VI 10234 Z. 15: *XI k. Apr.* (22. März) *die violari . . . item V id. Mai.* (11. Mai) *die rosae* (ohne Datum VI 10248: *die natalis sui et rosationis et violae*). VI 10239: [*item XI (?) k. Apr.* (22. März) *die violat[i]onis, item XII k. Iunias* (21. Mai) *die rosationis*. X 444: *XII k. Iulius* (20. Juni) *Rosalibus*. V 5272: *tempore Rosaliorum Iulio*). X 3792 (*feriale Campanum*): *III idus Mai.* (13. Mai) *Rosaria amphiteatri* (vgl.

Philocal. z. 23. Mai: *Macellus rosa sumat*). Ueber diese häufig auch auf den Grabsteinen namentlich Oberitaliens erwähnten Feiern vgl. W. TOMASCHEK, Sitz.Ber. d. Wien. Akad. LX 1868, 367 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 311 f. W. LIEBENAM, Zur Gesch. u. Organisation des röm. Vereinswesens S. 246, 2. P. PRÉDIZET, Bull. corr. hellén. XXIV 1900, 299 ff.

<sup>4)</sup> Für den Sprachgebrauch vgl. Varro de l. l. VI 17: *tibicines tum feriati ragantur per urbem*. VI 20: *tum sunt feriati holitores*. Serv. Aen. XII 139: *Iuturnae ferias celebrant, qui artificium aqua exercent*. Pollem. Silv. z. 7. Juli: *ancillarum feriae*.

<sup>5)</sup> Unsicher bleiben nur einerseits diejenigen Tage, bei denen die verschiedenen Exemplare der Kalender in der Note des Tagescharakters voneinander abweichen, andererseits diejenigen, die durch Ansetzung neugeschaffener *feriae* in der caesarisch-augusteischen Zeit zu Festtagen gemacht wurden, so daß deren Zeichen die alte Note verdrängte. Vgl. darüber

Siglen scheiden die beiden großen Kategorien von Tagen, die, welche den Göttern gehören und deren profane Verwendung daher ein *nefas* bedeuten würde, und die, an denen es Rechtsens (*fas*) ist, den bürgerlichen und staatlichen Geschäften obzuliegen, also die Gruppen der *dies nefasti* (N) und *dies fasti* (F);<sup>1)</sup> wenn aber die Natur des bürgerlichen Werktages dem Römer vor allem darin entgegentritt, daß er den Praetor auf dem Forum anwesend findet, bereit den Parteien das Recht zu weisen,<sup>2)</sup> so muß der Staat sich für den Fall einer Kollision der Einzelinteressen und der öffentlichen Zwecke den Vorrang sichern und hat sich darum an einer großen Zahl von *dies fasti* ein Vorrecht in der Art vorbehalten, daß diese *dies comitiales* (C) in erster Linie für die Ausübung des magistratischen *ius agendi cum populo* reserviert bleiben und nur dann, wenn sie dafür nicht zur Verwendung kommen, für die praetorische Rechtsprechung und das bürgerliche Geschäftsleben frei werden.<sup>3)</sup> Eine Mittelstellung zwischen den *dies nefasti* und den *dies fasti* und *comitiales* nehmen 11 Tage ein, in welche sich *ius divinum* und *humanum* teilen, einerseits die acht *dies intercisi* (EN, d. h. *endotercisi*), deren erste und letzte Stunden nefast sind, während die Mitte dem profanen Verkehr verfügbar bleibt,<sup>4)</sup> und die drei *dies fissi* (Serv. Aen. VI 37), die erst nach Vollendung einer bestimmten sakralen Handlung der privaten Verwendung freigegeben sind.<sup>5)</sup> Von den nach Abzug dieser elf gespaltenen Tage verbleibenden 344 Tagen des vorcaesari-schen Jahres gehören 235 den Menschen (davon 192 *dies comitiales*), 109 den Göttern; unter den letzteren befinden sich sämtliche Idus, die Hälfte der Kalendae (Februar, März, Juni, Juli, Oktober, Dezember),<sup>6)</sup> ein Drittel der Nonae (Februar, April, Juni, Juli) und sämtliche 45 durch Individualnamen ausgezeichneten Tage, deren Bedeutung als *feriae publicae* der ältesten Religionsordnung früher (S. 20 ff. 29) gewürdigt worden ist. Die Ver-

MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 294, von dessen Feststellungen ich aus Gründen, die ich bei anderer Gelegenheit darlegen werde, insoweit abweiche, als ich glaube, daß dem 6. April und dem 14. Juni die Note N (MOMMSEN beidemal F) und dem 15. Sept. die Note C (MOMMSEN N) ursprünglich zukam. Siehe den Kalender in Anhang I.

<sup>1)</sup> Liv. I 19, 7: *idem nefastos dies fastosque, quia aliquando nihil cum populo agi utile futurum erat*; vgl. Maer. S. I 16, 2.

<sup>2)</sup> Daher die geläufige Definition der *dies fasti* als derjenigen, *quibus licet feri praetori tria verba sollemnia: do, dico, addico* (Maer. S. I 16, 14; vgl. Varro de l. l. VI 29 f. 53. Fast. Praen. z. 2. Jan. Ovid. fast. I 47 f. Paul. p. 93. Gai. IV 29 u. a.) oder *quibus ius fatur id est dicitur* (Suet. bei Prisc. VIII 20. Isid. orig. VI 18, 1; de nat. rer. 1, 4. Corp. gloss. lat. V 568, 56).

<sup>3)</sup> Maer. a. a. O.: *comitiales sunt, quibus cum populo agi licet; et fastis quidem lege agi potest, cum populo non potest, comitilibus utrumque potest*; vgl. Varro de l. l. VI 29. Fast. Praen. z. 3. Jan. Ovid. fast. I 53. Paul. p. 38. P. Clodius brachte im J. 696

= 58 ein Gesetz durch, das bestimmte, *ut omnibus fastis diebus legem ferri liceret* (Cic. pro Sest. 33; vgl. de prov. cons. 46), also den Unterschied von *dies comitiales* und *fasti* aufhob.

<sup>4)</sup> *Intercisi sunt, per quos mane et vesperi est nefas, medio tempore inter hostiam caesam et exta porrecta* (s. darüber oben S. 418) *fas; a quo, quod fastum intercedit aut eo est intercisum nefas, intercisi*, Varro de l. l. VI 31; vgl. Fast. Praen. z. 10. Jan. Ovid. fast. I 49 ff. Maer. S. I 16, 3.

<sup>5)</sup> Es sind die beiden Tage 24. März und 24. Mai, die beide die Note Q(*uando*) R(*ex*) C(*omitariavit*) F(*as*) tragen, und der 15. Juni mit der Beischrift Q(*uando*) ST(*ercus*) D(*clatum*) F(*as*). Ueber die Bedeutung s. Varro de l. l. VI 31 f. Fast. Praen. z. 24. März. Ovid. fast. V 727 f. VI 225 ff. und zu den sehr verstümmelten Glossen des Fest. p. 258. 278 (vgl. Paul. p. 259. 279) MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 289.

<sup>6)</sup> Die Angabe des Maer. S. I 15, 21: *Kalendas, Nonas et Idus . . . hi enim dies praeter Nonas feriati sunt* (vgl. auch Lyd. de mens. III 11) ist also ungenau.

teilung dieser *dies nefasti* über das bürgerliche Jahr ist eine außerordentlich ungleichmäßige: während manche Monate, wie der November und der September, nach der alten Ordnung nur einen oder zwei Festtage aufweisen, steigt die Zahl der letzteren im Dezember auf 10, im Juni auf 11, im Juli auf 15, im Februar und April auf je 20, so daß in diesen Monaten die Zahl der Gerichts- und Versammlungstage auf ein Minimum (im Februar sind es, von zwei *dies intercisi* abgesehen, nur sechs) zusammenschumpft. Dabei zeigen sich große zusammenhängende Festperioden: im Februar sind ohne Unterbrechung nefast die Tage vom 1.—15., im April vom 5.—23., im Juni vom 5.—14., im Juli vom 1.—9., im Dezember vom 1.—3. Die Anlässe der Festperioden lassen sich nur zum Teil noch ermitteln; im Februar sind es die diesem Monate eigentümlichen Lustrationsriten,<sup>1)</sup> die mit dem Amburbium (S. 142) beginnen und mit den Lupercalia am 15. (S. 209) schließen, im Juni die Reinigung des Vestatempels (S. 160), im April und Juli handelt es sich wahrscheinlich um agrarische Fürbitten, im April für das Gedeihen der Saaten, im Juli für die Abwehr von Dürre und Trockenheit (vgl. oben S. 195 f. und 225). Wie sich innerhalb der *dies fasti* die *dies comitiales* als eine besondere, sozusagen bevorzugte Klasse abheben, so stehen innerhalb der *dies nefasti* unter eigenem Rechte die im engeren Sinne *feriae publicae* genannten Tage, nämlich die 45 durch Individualnamen ausgezeichneten Tage, ferner alle Idus als *feriae Iovis* (S. 114), von den Kalendae<sup>2)</sup> die des März (altes Marsfest, S. 144), Juni (Carnaria, S. 236) und Oktober (Tigillum Sororium, S. 104), von den Nonae die des Juli (Nonae Caprotinae, S. 184), insgesamt also 61 Tage. Die Anordnung dieser *feriae publicae* innerhalb der Jahrestafel läßt eine Reihe bestimmter Gesetze erkennen.<sup>3)</sup> Mit Ausnahme der Poplifugia (5. Juli, S. 116) fällt keines der Feste in den zwischen Kalendae und Nonae des Monats liegenden Zeitraum, was damit zusammenhängt, daß ursprünglich die Ansetzung der *feriae* des Monats erst an den Nonae erfolgte;<sup>4)</sup> ferner tritt der die ganze römische Zeitrechnung beherrschende Glaube an die segensbringende Gewalt der ungeraden Zahl (MOMMSEN, Chronol. S. 12) darin hervor, daß mit Ausnahme des in jeder Beziehung rätselhaften Festes des Regifugium<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> Macr. S. I 13, 3: *secundum (mensem) dicavit Februo deo, qui lustrationum potens creditur; lustrari autem eo mense civitatem necesse erat, quo statuit ut iusta dis manibus solverentur*; vgl. Varro de l. l. VI 34. Ovid. fast. II 19 ff. Paul. p. 85. Censor. 22, 14. Solin. 1, 40. Plut. Numa 19. Lyd. de mens. IV 25. Non. p. 114.

<sup>2)</sup> Nur die drei genannten Kalendae tragen für sich allein stehend das Zeichen des *dies nefastus*, während die des Februar, Juli, Dezember im Zusammenhange längerer Festperioden stehen; über Carnaria und Tigillum Sororium als *feriae publicae* vgl. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 170 f., über die Nonae Caprotinae WISSOWA, Real-Encycl. III 1551.

<sup>3)</sup> Der geistreichen Dichtung A. v. DOMASZEWSKIS über die Festcyclen des römischen

Kalenders (Abhdl. z. röm. Religion S. 171 ff.) vermag ich für die historische Betrachtung nichts abzugewinnen.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VI 28: *in sacris Nonalibus in arce, quod tunc ferias publicas (so wird für das überlieferte primas zu schreiben sein) menstruas, quae futurae sint eo mense, rex edicit populo*; vgl. VI 13. Macr. S. I 15, 12.

<sup>5)</sup> Fast. Praen. z. 24. März. Ovid. fast. II 685 ff. V 727 f. Paul. p. 279. Plut. Qu. Rom. 63. Der Tag ist wohl ebenso als Nachtag zu den Terminalia (23. Februar) zu betrachten, wie die beiden mit Q · R · C · F bezeichneten Tage zu den beiden Tubilustria (s. oben S. 435 Anm. 5 und unten S. 439); daß auch beim Regifugium das *comitium* (vgl. *quando rex comitiarum*) eine Rolle spielt, zeigt Plut. a. a. O., und

(24. Februar) und der zweiten Equirria (14. März) alle diese Staatsfeste auf ungerade Monatstage fallen. Es folgt daraus, daß mit der durch die erwähnten beiden Ausnahmen verursachten Abweichung<sup>1)</sup> nie zwei *feriae publicae* an zwei unmittelbar aufeinander folgenden Tagen stattfinden, sondern mehrtägige oder zusammengehörige Feste durch einen festfreien Zwischenraum getrennt werden, der meist drei Tage,<sup>2)</sup> selten nur einen Tag<sup>3)</sup> beträgt. Erkennbar ist ferner die Häufung der Marsfeste in zwei parallelen Cyclen im März und im Oktober, d. h. am Anfang und am Ende des Sommerfeldzugs (S. 144), und die den Feldarbeiten entsprechende Verteilung der agrarischen Feste, die je nach Abschluß der einzelnen Arbeiten der Campagne angesetzt sind,<sup>4)</sup> über die verschiedenen Monate, von dem Feste der Winteraussaart (*Saturnalia*, 17. Dezember) bis zu den Feiern der Ernte (*Consualia*, 21. August) und Weinlese (19. August), wenn auch durch die langandauernde Konfusion und willkürliche Gestaltung des bürgerlichen Kalenders die Daten mancher solcher Feste mit der natürlichen Zeit nicht mehr übereinstimmten.<sup>5)</sup> Ein Zusammenfallen mehrerer Feste auf einen Tag findet sicher statt am 15. März (*Idus*, d. h. *feriae Iovis*, und *feriae Annae Perennae*, S. 114. 241), 17. März (*Agonium Martiale* und *Liberalia*, S. 138. 298), 15. Oktober (*Idus*, d. h. *feriae Iovis*, und *Equus October*, S. 114. 144 f.) und 23. Dezember (*feriae Iovis* und *Larentalia*, S. 116. 233); die Kalendarien notieren in diesem Falle fast stets nur einen Namen,<sup>6)</sup> ebenso fällt der Festname ganz fort, sobald er mit den *Kalendae*, *Nonae* oder *Idus* zusammentrifft, was sich aus der Bestimmung der Kalendarien für den praktischen Gebrauch des Datierens (sie geben die *civilia vocabula dierum*, Varro de l. l. VI 12) vollkommen erklärt. In den Aufzeich-

daß alle drei Tage auf den 24. Monatstag fallen (Februar, März, Mai) ist schwerlich ein Zufall.

<sup>1)</sup> Die Folge Equirria 14. März, *Idus feriae Iovis* 15. März (zugleich *feriae Annae Perennae*, S. 241) könnte man ja vielleicht so auffassen, daß die erstgenannte Feier die Vorfeier der zweiten wäre (vgl. darüber unten S. 439); aber die nicht zu bezweifelnde Beziehung, in der diese Equirria zu dem Opfer des Oktoberrosses am 15. Oktober stehen (oben S. 144 f.), läßt es sehr wahrscheinlich erscheinen, daß auch sie ursprünglich auf die *Idus* fielen und aus einem nicht mehr nachweisbaren Grunde eine Verschiebung stattfand. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 165, anders MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 332.

<sup>2)</sup> *Carmentalia* 11. 15. Jan.; *Quinquatrus* 19., *Tubilustrium* 23. März; *Fordicidia* 15., *Cerialia* 19. April; *Consualia* 21., *Opiconsivia* 25. August; *Equus October* 15., *Armilustrium* 19. Oktober; *Consualia* 15., *Opalia* 19. Dez. u. a., WISSOWA a. a. O. S. 162 ff. Der doppelte Abstand (sieben Tage d. h. zweimal *post diem quintum*) liegt zwischen den beiden Tagen der (conceptiven) *Feriae Sementivae* (Lyd. de mens. III 9).

<sup>3)</sup> *Lucaria* 19. 21. Juli, *Lemuria* 9. 11. 13. Mai (doch liegt hier der dreitägige Zwischenraum zwischen dem ersten und letzten Tage), möglicherweise auch *Poplifugia* 5., *Nonae Caprotinae* 7. Juli.

<sup>4)</sup> Cic. de leg. II 19: *feriis iurgia amovento easque in famulis operibus patris habento; idque ut ita cadat, in annis infractibus descriptum esto; vgl. II 29: quas (ferias) compositio anni conferre debet ad perfectionem operum rusticorum.*

<sup>5)</sup> Cic. a. a. O. II 29: *quod ad tempus ut sacrificiorum libamenta serventur fetusque pecorum . . ., diligenter habenda ratio intercalandi est; quod institutum perite a Numa posteriorum pontificum negligentia dissolutum est (vgl. Antias bei Maer. S. I 13, 20). Suet. Caes. 40: fastos correxit iam pridem vitio pontificum per intercalandi licentiam adeo turbatos, ut neque messium feriae aestati neque vindemiarum auctumno competerent. Vgl. MOMMSEN, Chronol. S. 69 ff.*

<sup>6)</sup> Nur zum 17. März haben die *fasti Caeretani* und *Vaticani LIB(eralia)* und *AGON(ium)* nebeneinander, während die übrigen Kalender nur den ersteren Namen geben und dieser auch allein zur Datierung gebraucht wird, s. WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 167 ff.

nungen der Steinkalender sind die Tage der *feriae publicae* von den übrigen *dies nefasti* ebenso geschieden wie die *comitiales* von den *fasti*; wie hier die Note C neben F, so steht in der Bezeichnung der Feiertage neben der gewöhnlichen Note N in weitaus den meisten Steinkalendern eine andere von der Form N<sup>p</sup>,<sup>1)</sup> die offenbar zur Hervorhebung der *feriae publicae* dienen soll. Denn von den oben erwähnten 61 Tagen der *feriae publicae* tragen 52 dieses Beizeichen, und dieses findet sich bei keinem einzigen Tage, den wir nicht auf Grund direkter Zeugnisse (namentlich Varro de l. l. VI 12 ff.) oder sicherer Kombination als zu den Staatsfesten ältester Ordnung gehörig nachweisen können. Noch nicht ermittelt ist freilich der Grund, aus dem neun dieser ältesten Staatsfeste, nämlich Regifugium 24. Februar, Lemuria 9. 11. 13. Mai, Carnaria 1. Juni, Vestalia 9. Juni, Matralia 11. Juni, Nonae Caprotinae 7. Juli, Tigillum Sororium 1. Oktober nicht die Note N<sup>p</sup>, sondern N tragen.<sup>2)</sup> Die nach vielen vergeblichen Deutungsversuchen des Zeichens N<sup>p</sup><sup>3)</sup> jetzt meistens angenommene Auffassung MOMMSENS, wonach die Siglen N und N<sup>p</sup> eine Scheidung in *nefasti tristes* und *nefasti hilares* begründen sollen, scheidet an der Tatsache, daß gerade Lustrations- und Totenfeste („*tristes et cum religione coniuncti*“ MOMMSEN, CIL I<sup>2</sup> p. 290) wie die Lupercalia und Feralia den Charakter N<sup>p</sup> tragen, während von den mit N bezeichneten *feriae* die Vestalia und die Nonae Caprotinae in historischer Zeit gerade zu den „*hilares et populari laetitia celebrandae*“ gehören.<sup>4)</sup> Außerdem zeigt sich eine nähere Verbindung zwischen den N und N<sup>p</sup>-Tagen darin, daß alle diejenigen N-Tage, die nicht entweder selbst *feriae publicae* sind oder in eine längere geschlossene Reihe von *dies nefasti* gehören, unmittelbar vor *feriae publicae* stehen,<sup>5)</sup> und da außerdem sämtliche acht *dies intercisi* Vortage von solchen

<sup>1)</sup> In den *fasti* Pinciani und Venusini sind alle *dies nefasti* ohne Unterschied nur mit N bezeichnet, die *fasti* Pighiani haben anstatt N<sup>p</sup> die Form NF; nimmt man hinzu, daß in drei Fällen, nämlich bei den Feralia (F · P Caer., F Maff.) und den beiden Vinalia am 23. April (F · P Caer., F Praen., N<sup>p</sup> Maff.) und 19. August (F · P Maff. Amit., F Antiat. Allif., N<sup>p</sup> Vall.) anstatt N<sup>p</sup> die Variante F · P vorkommt, die kaum eine andere Deutung zuläßt als F(*eriae*) P(*ublicae*), so gewinnt die von W. SOLTAU (Jahrb. f. Philol. CXXXVII 1888, 836) ausgesprochene Vermutung, daß die Note ursprünglich N · F · P d. h. *nefas, feriae publicae* (auch die Siglen N und F sind in *nefas* und *fas*, nicht *nefastus* und *fastus* aufzulösen) gelaute habe, große Wahrscheinlichkeit; darauf führt auch die verstümmelte Glosse des Festus p. 165<sup>b</sup> 17, wo für das überlieferte *nep* (NEP) nicht N<sup>p</sup> zu lesen sein wird, sondern N · F · P.

<sup>2)</sup> Immerhin mag notiert werden, daß für 6 dieser Tage (9. 11. 13. Mai, 1. 9. 11. Juni) der Charakter N nur auf dem Zeugnisse der *Fasti Maffei* beruht, da die sonst noch in Betracht kommenden

*Fasti Venusini* N und N<sup>p</sup> nicht scheiden (s. oben Anm. 1), und daß der 1. Oktober in den *Fasti Arval.* das Zeichen N<sup>p</sup> trägt (N Maff. Paul. Amit.).

<sup>3)</sup> MARQUARDT, Staatsverw. III 292. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 289 f.

<sup>4)</sup> Für die Vestalia genügt es, auf die pompejanischen Bilder (oben S. 158 Anm. 8) zu verweisen, für die Nonae Caprotinae beweist es, abgesehen von den Schilderungen des Festes selbst (Real-Encycl. III 1552), der am folgenden Tage (8. Juli) sich anschließende Akt der *Vitulatio* (Macr. S. III 2, 14), der sicher ein freudiger Opferakt ist (Varro *etiam in libro quinto decimo rerum divinarum ita refert, quod pontifex in sacris quibusdam rituali soleat, quod Graeci λαυριζων vocant*, Macr. a. a. O. 11).

<sup>5)</sup> Es sind die Tage 22. März und 22. Mai (beide vor dem Tubilustrium), 24. Juli (vor den Furrinalia), 12. Sept. (vor den Juppiterferiae der Idus). Im Februar reicht die geschlossene Reihe der N-Tage vielleicht nur von den Kalendae bis zu den Idus, so daß der 14. Februar mit seiner Note N als Vortag der Lupercalia auf-

Staatsfesten sind,<sup>1)</sup> so werden wir beide Gruppen im gleichen Sinne aufzufassen haben als Tage, die für die Vorbereitung der am nächsten Tage abzuhaltenden *feriae publicae* teils ganz teils nur bruchstückweise vom profanen Geschäftsbetriebe eximiert sind: es dürfte nicht allzu gewagt sein, diese Vorfeiern unter den überlieferten *Terminus feriae praecidaneae* zu stellen.<sup>2)</sup> Ganz analog sind die *dies fissi* (oben S. 435) Nachtage, die beiden mit *Q(uando) R(ex) C(omitavit) F(as)* bezeichneten Nachtage der beiden Tubilustria am 23. März bzw. 23. Mai, der mit der Note *Q(uando) ST(ercus) D(elatum) F(as)* der Schlußtag der Reinigungszeit des Vestatempels (S. 160), also Tage, die noch mit ihrer ersten Hälfte zu der vorausgehenden Feiertagszeit gehören.<sup>3)</sup>

Die Festtafel des Kalenders enthält nicht alle Staatsfeste. Ausgeschlossen sind zunächst diejenigen *feriae publicae*, die nicht vom Volke als Gesamtheit (*pro populo*), sondern getrennt in seinen verschiedenen Unterabteilungen begangen werden (s. oben S. 399). Ein Musterbeispiel dafür ist das auf den 11. Dezember fallende Fest des Septimontium,<sup>4)</sup> welches die sieben alten Berggemeinden einer älteren Stadtform an einem Tage, aber jede einzeln für sich, feierten; ein Staatsfest war es, obwohl diese ältere Stadtform längst durch die Wirklichkeit überholt war, ebenso wie die von Haus aus auf das *antiquum oppidum Palatinum* beschränkten Lupercalia, aber die Fasten verzeichnen es nicht,<sup>5)</sup> sondern notieren nur ein zufällig auf den gleichen Tag fallendes Agonium, von dem wir nicht wissen, welchem Gotte es galt.<sup>6)</sup> Die sakralrechtlich dem Septimontium gleichartigen Feste der *pagi, compita (sacella, s. oben S. 399 Anm. 1) und curiae*, nämlich die Paganalia,<sup>7)</sup> Compitalia (S. 168) und Fornacalia (S. 158),

zufassen wäre; ebenso kann man im April die N-Tage am 18. 20. 22. als Vortage der Cerialia, Parilia, Vinalia verstehen und die geschlossene Periode nur von den Nonae bis zum 17. April rechnen.

<sup>1)</sup> Es sind 10. und 14. Januar (Carmenalia), 16. Februar (Quirinalia), 26. Februar und 13. März (Equirria), 22. August (Volcanalia), 14. Oktober und 12. Dezember (Idus).

<sup>2)</sup> Ateius Capito bei Gell. IV 6, 10: *Tib. Coruncanio pontifici maximo feriae praecidaneae in atrum diem inauguratae sunt. collegium decrevit, non habendum religioni, quin eo die feriae praecidaneae essent; vgl. ebd. § 7: praecidaneae hostiae dicuntur, quae ante sacrificia sollemnia pridie caeduntur.*

<sup>3)</sup> Dazu genügte es schon, wenn eine Opferhandlung über die Mitternachtsstunde des eigentlichen Festtages hinausgriff, Gell. III 2, 8: *sacra sunt Romana partim diurna, alia nocturna. sed ea, quae inter noctem fiunt, diebus addicuntur, non noctibus. quae igitur sex posterioribus noctis horis fiunt, eo die fieri dicuntur, qui proximus eam noctem inlucescat.* Umgekehrt beginnt die Trauerzeit der Parentalia (oben S. 232) erst um die sechste Tagesstunde (also am Mittag) des 13. Februar, der Vormittag

bleibt unberührt, Lyd. de mens. IV 29.

<sup>4)</sup> Fest. p. 348. 340. Varro de l. l. VI 24. Plut. Qu. Rom. 69. Lyd. de mens. IV 155 und mehr bei WISSOWA, Gesamm. Abhdl. S. 230 ff.

<sup>5)</sup> Um dieses Fehlen zu motivieren, nennt sie Varro a. a. O. *feriae non populi, sed montanorum modo*, daß sie aber *publica sacra* sind, zeigt deutlich Fest. p. 245.

<sup>6)</sup> Beide Feste sind deutlich geschieden bei Lyd. a. a. O.: *επειτέλουv δὲ καὶ ἐοσὴν λεγομένην Ἀγωνάλια δαφνηφόρον καὶ γενάρχη Ἥλιω* (welcher altrömische Gott dahinter steckt, vermag ich nicht zu erkennen) . . . *ἐν ταύτῃ καὶ ἡ λεγομένη πᾶσ' αὐτῶν Σεπτιμούνδιος ἐοσὴ ἐπιτελεῖτο* usw. Gegen MOMMSENS Auffassung, der diese Agonalia und das Septimontium identifiziert und auf Grund des Steinmetzfehlers der fast. Amit. AGIN (statt AGON) lesen möchte *Ag(onia) In(ui)* (CIL I<sup>2</sup> p. 336), s. WISSOWA a. a. O. S. 231 f.; die hier geltend gemachten Gegengründe treffen auch den Versuch A. v. DOMASZEWSKIS, Abhdl. z. röm. Relig. S. 173, die Note in *Ag(onia) In(digetis)* (*γενάρχη* = *Ἥλιος* = *Sol indiget* s. S. 317) aufzulösen.

<sup>7)</sup> Erwähnt von Varro de l. l. VI 26 unter dem Namen *paganicae (feriae)*, als *Paganalia* bei Macr. S. I 16, 6 und Dion.

sind außerdem noch durch einen zweiten Grund vom Kalender ausgeschlossen, weil es nämlich nicht ein für allemal auf einen bestimmten Tag fixierte Feiern sind.<sup>1)</sup> Denn wenn das Sakralrecht drei Gattungen von *feriae* unterscheidet, die *feriae stativae*, *conceptivae* und *imperativae*,<sup>2)</sup> so haben von diesen im Festkalender nur die erstgenannten, die *feriae statae annuae*, ihren Platz;<sup>3)</sup> die alljährlich durch die Magistrate innerhalb gewisser durch Ritus und Tradition mehr oder weniger genau bestimmter Grenzen anberaumten Wandelfeste (*feriae conceptivae*)<sup>4)</sup> gehören, abgesehen von dem Bundesfest des Latiar (S. 124), fast durchweg in den Kreis der agrarischen Kultakte, für die mit Rücksicht auf den in jedem Jahre verschiedenen Stand der Felder und Feldarbeiten die Bindung an ein festes Kalenderdatum unratsam erscheinen mußte, so das Saatfest (*Sementivae*, S. 193), der Flurumgang (*Ambarvalia*, S. 143), das Blütenfest (*Florifertum*, S. 198), das Augurium canarium (S. 196) und gewiß noch manche andere Feste verwandter Art, die eben darum, weil sie im Kalender nicht verzeichnet waren, verschollen sind.<sup>5)</sup> Als Beispiel der dritten Gattung von *feriae*<sup>6)</sup> führt Varro (de l. l. VI 26) die häufig erwähnten *feriae novemdiales* an, welche üblicherweise zur Procuration des Prodigiums eines Steinregens angeordnet werden (oben S. 392); es gehören in dieselbe Kategorie alle die zahlreichen

Hal. IV 15, 3; sie sind ein agrarisches Fest (*agriculturae causa susceptae* Varro a. a. O.) zu Ehren *θεῶν ἐπισκόπων τε καὶ φυλάκων τοῦ πάγου* (Dion. a. a. O.), verschieden sowohl von den *Feriae Sementivae* (S. 193), mit denen sie oft zusammengeworfen werden, wie von der *lustratio pagi* (S. 143).

<sup>1)</sup> Paganalia und Compitalia sind mehrfach angeführte Beispiele der *feriae conceptivae* (Macr. Varro a. a. O., vgl. Paul. p. 62), für die Fornacalia s. Ovid. fast. II 527 f.: *curio legitimis nunc Fornacalia verbis maximus indicit nec stata sacra facit*.

<sup>2)</sup> *Feriarum autem publicarum genera sunt quattuor; aut enim stativae sunt aut conceptivae aut imperativae aut nundinae*, Macr. S. I 16, 5; Varro de l. l. VI 25 f. unterscheidet im gleichen Sinne (der Text nicht ganz sicher) *feriae annales die statutae, feriae annales nec die statutae = conceptivae und feriae conceptivae quae non sunt annales = imperativae*. Die von Macrobius zu den *feriae* gerechneten *Nundinae* (s. Macr. a. a. O. § 28 ff. Varro bei Serv. Georg. I 275. Fest. p. 173. Paul. p. 85, 8. Plin. n. h. XVIII 13. Plut. Qu. Rom 42) sind tatsächlich niemals im sakralrechtlichen Sinne *feriatae* gewesen (MOMMSEN, Chronol. S. 245 ff.; Staatsr. III 373); daß *flaminica omnibus nundinis in regia Iovi arietem solet immolare* (Macr. a. a. O. § 30), beweist für den Charakter der *Nundinae* als *feriae* ebensowenig etwas wie die *sacra Nonalia in arce* (Varro de l. l. VI 23) für die *Nonae*.

<sup>3)</sup> *Et sunt stativae universi populi communes certis et constitutis diebus ac mensi-*

*bus et in fastis statis observationibus adnotatae*, Macr. a. a. O. § 6. Häufig verbunden *statae sollemnisque caerimonias* (Cic. de har. resp. 9; vgl. Tusc. I 113. Liv. V 52, 3 u. ä.), worin *sollemnis* die regelmäßige Wiederkehr, *status* die Bindung an ein festes Kalenderdatum bezeichnet; vgl. Fest. p. 344: *stata sacrificia sunt, quae certis diebus fieri debent . . . sollemnia sacra dicuntur, quae certis temporibus annisque fieri solent*.

<sup>4)</sup> *Conceptivae sunt, quae quotannis a magistratibus vel sacerdotibus concipiuntur in dies vel certos vel etiam incertos*, Macr. a. a. O. § 6; vgl. Paul. p. 62. Die durch die Worte *concipere in dies certos* (vgl. Ovid. fast. I 661 f. von den *Sementivae*: *utque dies incerta sacro, sic tempora certa, seminibus tactis est ubi fetus ager*) angedeutete Beschränkung in der Wahl der Tage zeigt sich sowohl bei den *Compitalia* (MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 305) wie namentlich bei dem *Maifest* der Arvalbrüder (WISOWA, Real-Encycl. II 1473), wahrscheinlich auch bei dem *Amburbium* (S. 142 Anm. 12) und den *Fornacalia*, da ja deren *Ergänzungstag*, die *stultorum feriae*, auf ein bestimmtes Datum festgelegt ist (S. 158).

<sup>5)</sup> Das Fehlen von Festen von *Pomona* und *Falacer*, die doch eigene *Flamines* haben, wird sich wohl auf diese Weise erklären.

<sup>6)</sup> *Imperativae sunt, quas consules vel praetores pro arbitrio potestatis indicunt*, Macr. S. I 16, 6; neben *imperare* (z. B. Cic. de div. I 102. Liv. XXXVI 2, 2. Gell. II 28, 2) ist der gewöhnliche Ausdruck *indicare*

von den Oberbeamten auf Grund von Prodigien<sup>1)</sup> oder zu Bitt- und Dankzwecken angesetzten außerordentlichen Festtage und Supplicationen.<sup>2)</sup> Alle *feriae conceptivae* und *imperativae* machen selbstverständlich den *dies fastus* oder *comitalis*, auf den sie angesetzt werden, ebenso zum *dies nefastus*, wie die ständigen Jahresfeste.<sup>3)</sup> Da bei allen *dies nefasti* der Staat der Darbringer ist, so liegt ihr Hauptcharakter in der Fernhaltung aller nicht sakralen staatlichen Tätigkeit, also im Ruhen sowohl des *ius agendi cum populo* als der Zivilrechtsprechung,<sup>4)</sup> auch der Kriegführung, soweit es sich wenigstens um Offensive handelt;<sup>5)</sup> aber auch von allen seinen Bürgern verlangt der Staat, wenn auch nicht an allen *dies nefasti*, so doch an allen *feriae publicae*<sup>6)</sup> Arbeitsenthaltung oder doch wenigstens Einschränkung der Werktagsarbeit auf die Erledigung des Unvermeidlichen.<sup>7)</sup> Freilich gerieten diese sakralrechtlichen Forderungen in historischer Zeit bei gesteigertem Verkehr und Wirtschaftsbetrieb mit den Anforderungen des Lebens in heftigen Konflikt; man gefiel sich infolgedessen nicht nur darin, in sehr verzwickter Kasuistik alle möglichen Arbeiten als auch am Feiertage gestattet nachzuweisen,<sup>8)</sup> sondern die überlieferte Bestimmung, daß bestimmte Priester an Feiertagen die Vornahme einer Werktagsarbeit nicht sehen durften und daher durch einen vorantretenden Herold ihr Nahen verkünden ließen, den dennoch bei der Arbeit Betroffenen aber in Geldstrafe nahmen,<sup>9)</sup> ist wohl

*ferias* (Serv. Aen. III 264: *indicti*) *sacrorum verbo usus est, nam supplicationes et dies festi indici dicebantur*; s. z. B. Liv. III 5, 14. XXXIV 55, 1. 4 und namentlich die *indictio des sacrum Deae Diae*, HENZEN, Acta frat. Arval. S. 4 ff.).

<sup>1)</sup> z. B. nach Erdbeben Liv. XXXIV 55, 1. 4. XXXV 40, 7. Gell. II 28, 2. Suet. Claud. 22, aber auch sehr oft sonst, z. B. Liv. III 5, 14. XL 19, 5. XLI 21, 11. XLII 2, 7. 20, 6.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 128.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VI 29: *comitiales, quod tum ut fesset populus constitutum est ad suffragium ferendum, nisi si quae feriae conceptivae essent, propter quas non liceret. Conceptionformel der Compitalia bei Gell. X 24, 3: Dienoni populo Romano Quiritibus Compitalia erunt; quando conceptivae fuerint, nefas. Cic. de div. I 102: inque feriis imperandis ut litibus et iurgiis se abstinerent (imperabatur).*

<sup>4)</sup> Daher ist *indictio feriarum* ein beliebtes Mittel magistratischer Obstruktionspolitik in der Revolutionszeit, z. B. Cass. Dio XXXVIII 6, 1. Cic. ad Qu. fr. II 6, 4. Uebrigens ist zuweilen ausnahmsweise festgesetzt worden, daß bestimmte Gattungen von Prozessen, z. B. das *iudicium de vi legi Plotia, diebus festis ludisque publicis* nicht unterbrochen werden sollten (Cic. pro Cael. 1, vgl. MOMMSEN, Strafr. 364).

<sup>5)</sup> Fest. p. 226: *proeliares dies appellantur, quibus fas est hostem bello lacessere; erant enim quaedam feriae publicae, quibus nefas fuit id facere. Varro bei Macr. S. I*

16, 19: *viros vocare feriis non oportet; si vocavit, piaculum esto* (vgl. ebd. § 20); anders eine Entscheidung Trajans bei Ulpian. Dig. II 12, 9: *ferias a forensibus tantum negotiis dare vacationem, ea autem, quae ad disciplinam militarem pertinent, etiam feriatis diebus peragenda* (vgl. Macr. S. I 16, 27).

<sup>6)</sup> So muß man es auffassen, wenn schlechthin von *ferias polluere* (Gell. II 28, 3. Macr. S. I 16, 9. Serv. Georg. I 268) oder *quod feriis fieri non licet* (Fest. p. 253) und ähnl. die Rede ist, da ein Verhältnis von 109 ganzen und 11 halben Feiertagen zu 235 Werktagen doch undenkbar ist. So gemeint ist vielleicht Serv. Georg. I 268: *sane feriis terram ferro tangi nefas est, quia feriae deorum causa instituantur, festi dies hominum quoque.*

<sup>7)</sup> Macr. S. I 16, 9: *adfirmabant autem sacerdotes pollui ferias, si indictis conceptisque opus aliquod fieret*; dann folgen die Ausnahmen, insbesondere: *opus vel ad deos pertinens sacrorumve causa vel aliquid ad urgentem vitae necessitatem respiciens* (§ 10) oder allgemein: *quod praetermissum noceret*; bei Serv. Georg. I 270 kommt hinzu: *quicquid fieri sine institutione novi operis potest* (vgl. Macr. S. I 15, 21. III 3, 11).

<sup>8)</sup> Verzeichnis der gestatteten ländlichen Arbeiten bei Cato de agric. 2, 4 (vgl. Plin. n. h. XVIII 40). Verg. Georg. I 268 ff. Colum. II 22. XI 1, 20; vgl. auch die in der vorigen Anm. angeführten Stellen.

<sup>9)</sup> Macr. S. I 16, 9: *praeterea regem sacrorum flaminesque non licebat ridere feriis opus fieri; et ideo per praekonem denuntiabant, ne*

so aufzufassen, daß sich der Staat mit der Aufgabe, die Bürger zur Festtagsruhe anzuhalten, nach dem Prinzip *quod ego non sensi, nullum mihi vitium facit* (Cato bei Fest. p. 234) abfand; die sakrale Verpflichtung des Übertreters zur Darbringung eines Piacularopfers<sup>1)</sup> wird dadurch nicht berührt, doch kümmert sich der Staat darum nicht. Auf der anderen Seite sind aber manche Feste viel ausgedehnter gefeiert worden, als die offizielle Ansetzung es verlangte; um von den Spieltagen hier abzusehen, über welche im folgenden Abschnitte zu handeln sein wird, geben dafür interessante Beispiele die Compitalia, Quinquatrus und Saturnalia, alles von Haus aus eintägige *feriae*; aber die Compitalia, ein wegen der Üppigkeit des Schmausens und Pocierens (*uncta Compitalia* Verg. *catal.* 13, 27; vgl. Cato de agric. 57) namentlich beim Gesinde sehr populäres Fest, wurden in Augustus' Zeit bereits durch drei Tage gefeiert (Fest. p. 254) und haben im Kalender des Philocalus offizielle Anerkennung dieser Ausdehnung (3.—5. Januar) gefunden; das Gildenfest der Quinquatrus war auf Grund einer falschen, aber den festfreudigen Handwerkern sehr gelegen kommenden Etymologie schon im J. 586 = 168 auf fünf Tage (19.—23. März) ausgedehnt worden,<sup>2)</sup> die Saturnalia aber, der *optimus dierum*, füllten — ohne daß der staatliche Kalender einen anderen Tag als den 17. Dezember anerkannt hätte — im letzten Jahrhundert der Republik volle sieben Tage,<sup>3)</sup> und die Kaiser des ersten Jahrhunderts haben der Vorliebe des Volkes für diese Feier durch Verlängerung der Gerichtsferien erst auf drei, dann auf fünf Tage nachgegeben.<sup>4)</sup> Hand in Hand damit mag eine Vernachlässigung der minder volkstümlichen Feste durch das große Publikum gegangen sein; es ist eine interessante Tatsache, daß der aus der ersten Kaiserzeit stammende Bauernkalender von Guidizzolo bei Mantua (CIL I<sup>2</sup> p. 253) für die Zeit vom 12. Juli bis 18. Dezember, in der die Steinkalender 16 (oder mit den Augustalia 17) *feriae publicae* verzeichnen, deren nur vier nennt (Neptunalia, Volcanalia, Saturnalia und das in den Kalendern nicht aufgeführte Septimontium), dazu die Ludi Apollinares und das Stiftungsfest der Diana in Aventino, sowie ein lokales Fest der Epona; die ungefähr der gleichen Zeit angehörigen sog. Menologia rustica (CIL I<sup>2</sup> p. 280 f.) geben eine ähnliche, wenn auch etwas reichere Auswahl.<sup>5)</sup> Auch die Schule der Kaiserzeit respektierte nur

*quid tale ageretur, et praecepti negligens multabatur*; ebenso Fest. p. 249 (*flaminibus Diali Quirinali Martiali*). Paul. p. 224 (*flaminibus*); vgl. Serv. Georg. I 268 (*pontifices*). Plut. Qu. Rom. 25 (*οἱ ἱερείς*).

<sup>1)</sup> Colum. II 22, 4. Macr. S. I 16, 10. Gell. II 28, 3.

<sup>2)</sup> Liv. XLIV 20, 1 *Quinquatribus ultimis*. Varro de l. l. VI 14. Fest. p. 254. Ovid. fast. III 810; trist. IV 10, 13 f.

<sup>3)</sup> Novius bei Macr. S. I 10, 3; vgl. Cic. ad Att. XIII 52, 1. Martial. XIV 72.

<sup>4)</sup> Mommsen CIL I<sup>2</sup> p. 337. Marquardt, Staatsverw. III 587.

<sup>5)</sup> z. B. werden von den *feriae publicae* des Februar nur Lupercalia und Terminalia aufgeführt (nicht Quirinalia, Regifugium, Equirria), an Stelle der Feralia

die privaten Parentalia und die Cara Cognatio (s. oben S. 232 f.), im Juli nur die Neptunalia (nicht Pophlugia, Lucaria, Furrinalia) und die Ludi Apollinares. Eine ganz ähnliche Auslese zeigen die von Plinius, Columella u. a. zur Datierung ländlicher Arbeiten verwendeten Festnamen und später das Kapitel *περὶ ἑορτῶν de diebus festis* der griechisch-lateinischen Hermeneumata, vgl. Wissowa, Apophoreton der Graeca Halensis (1903) S. 47 ff. Als die höchsten Feste des Jahres, an denen nach der Tafelordnung des Alexander Severus ein Fasan auf den Tisch kam, nennt dessen Biograph 37, 6 die Kalendae Januariae, Hilaria Matris Deum (S. 322), die Ludi Apollinares, das Epulum Jovis und die Saturnalia.

einen kleinen Teil der Staatsfeste,<sup>1)</sup> und allmählich löst sich der Begriff *feriae* von der sakralrechtlichen Bedeutung ganz los und bezeichnet die Sommerkavanz der Schulen und die in dieselbe Zeit fallenden Gerichtsferien.<sup>2)</sup>

Völlig außerhalb der Scheidung von *dies nefasti* und *fasti* steht der Begriff der *dies religiosi*.<sup>3)</sup> Denn während jene Namen das Eigentumsrecht der Götter bzw. der Menschen an dem betreffenden Tage zum Ausdrucke bringen, sind die *dies religiosi* oder, wie sie vereinzelt mit einem noch prägnanteren Ausdrucke heißen, *dies vitiosi*<sup>4)</sup> Tage, die aus bestimmten Gründen für gewisse Akte sowohl sakraler wie profaner Natur disqualifiziert erscheinen: Eheschließung oder überhaupt der Beginn irgend einer bedeutungsvollen Handlung, staatliche Akte comitaler oder militärischer Art, Darbringung von Opfern sind an diesen Tagen ausgeschlossen oder wenigstens bedenklich, so daß man all dies nur im äußersten Notfalle vornimmt.<sup>5)</sup> Das Verbot der Opfer und der damit zusammenhängende Verschluss der Tempel<sup>6)</sup> stellt diese Tage in geraden Gegensatz zu den *dies nefasti*, wenn auch nachlässiger Sprachgebrauch beide Begriffe zuweilen durcheinander wirft.<sup>7)</sup> Die Festsetzung solcher *dies religiosi* erfolgt durch den Senat (MOMMSEN, Staatsr. III 1053 f.),<sup>8)</sup> indem nach einer besonders traurigen Er-

<sup>1)</sup> Es sind außer den schon von Hor. epist. II 2, 197 in diesem Sinne erwähnten Quinquatrus (vgl. auch Symm. epist. V 85) die Saturnalien (vgl. Martial. V 84, 1 f. Plin. epist. VIII 7, 1), das Septimontium, die Cara Cognatio, ferner die Kalendae Januariae (*strenae*, s. oben S. 244. MARQUARDT-MAU, Privatl. d. Röm. S. 251) und die Brumalia, 24. Nov., vgl. darüber TOMASCHER, Sitz. Ber. Akad. Wien LX 1868, 358 ff. R. FOERSTER, Index lection. Vratislav. Wintersem. 1891/92 S. 5 ff. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 287), dazu die Nundinae (vgl. Varro Menipp. frg. 279 Buech.), s. Tertull. de idol. 10 (vgl. 14, wo zwar nicht als Schulfest, aber als angesehenes Fest noch die Matronalia hinzukommen). Hieronym. comm. in epist. ad Ephes. III 6 = MIGNÉ, Patrol. lat. XXVI 540.

<sup>2)</sup> z. B. Gell. IX 15, 1. XVIII 5, 1. Minuc. Fel. 2, 3. Cod. Theod. II 8, 2. MOMMSEN, Strafr. S. 363 f.

<sup>3)</sup> Vgl. zum Folgenden M. KOBBERT, De verborum 'religio' atque 'religiosus' usu apud Romanos quaestiones selectae, Diss. Regimonti 1910 S. 20 ff.

<sup>4)</sup> Fast. Praen. Maff. Caer. (vgl. Oppian. min. CIL VI 32494) z. 14. Jan.: *dies vitiosus ex s. c.*

<sup>5)</sup> Macr. S. I 16, 24: *ut hi dies neque proeliares neque puri* (d. h. zum sakralen Gebrauche geeignet, vgl. die *hostia pura* oben S. 416 Anm. 5) *neque comitiales essent*. Fest. p. 156: *nihil eo tempore in re publica geri voluerunt; itaque per eos dies non cum hoste manus conserebant, non exercitus scribebatur, non comitia habebantur, non aliud quicquam in republica, nisi quod ultima necessitas admonebat, administrabatur*. Macr. S. I

16, 18, wo hinzukommt *uxorem liberum quaerendorum causa ducere* (vgl. I 15, 22. Ovid. fast. II 557 ff. III 393 ff. V 487 f. VI 219 f. Plut. Qu. Rom. 86). Gell. IV 9, 5: *res divinas facere et rem quampiam noram exordiri*; vgl. V 17, 2. Fest. p. 278. Liv. VI 1, 12. Lehrreich dafür ist der Beschluß der Decurionen von Pisae, durch welchen der Todestag des C. Caesar zum *dies religiosus* erklärt wird, CIL XI 1421, 25 ff.: *dis[em]que eum, quo die C. Caesar obit, qui dies est a. d. VIII k. Martias, pro Alliensi lu[gub]rem memoriae prodi notarique in praesentia omnium iussu ac volun[tate] caverique, ne quod sacrificium publicum neve quae supplicatio[n]es nire sponsalia nive convivia publica postea in eum diem eo[re] die, qui dies est a. d. VIII k. Mart., fiant concipiantur indicantur[re] nire qui ludi scaenici circienses re eo die fiant spectentur[re]*.

<sup>6)</sup> Ovid. fast. II 563 f. V 485 f.; auch daß die Flaminica Dialis an solchen Tagen ihr Haar nicht kämmt (Ovid. fast. III 397 f. VI 229 f. Gell. X 15, 30. Plut. Qu. Rom. 86), wird damit zusammenhängen.

<sup>7)</sup> z. B. Suet. Tib. 53: *absumptam criminosisime insectatus est, cum diem quoque natalem eius inter nefastos referendum sus-sisset*. Hor. carm. II 13, 1; vgl. Gell. IV 9, 5. V 17, 1. Non. p. 73, 31.

<sup>8)</sup> Verschieden davon sind natürlich diejenigen Tage, die ohne rechtliche Fixierung nur auf Grund des Volksglaubens als minder geeignet für bestimmte Geschäfte galten, z. B. wenn diejenigen, *qui religiosius rem rusticam colunt*, in den letzten Tagen des Dezember und den ersten des Januar *negant debere terram ferro commoveri* (Colum. XI 2, 95. 98, vgl. de arb. 10, 2:

fahrung der betreffende Tag oder auch alle gleichartigen als *tristi omine infames*<sup>1)</sup> für alle Zeiten charakterisiert werden. So ist nicht bloß der Tag der schweren Niederlagen an der Cremera und an der Allia, die beide auf das gleiche Datum (18. Juli) fielen, unter die *dies religiosi* gesetzt worden,<sup>2)</sup> sondern in Erinnerung an das zwei Tage vor der Schlacht, d. h. *postridie idus Quinctiles*, von dem Militärtribunen Q. Sulpicius *belli gerendi gratia* dargebrachte Opfer und in Erwägung, daß schon früher wiederholt solche an den Nachtagen der Kalendae, Nonae und Idus vorgenommenen Kampfopfer zu üblen Erfolgen geführt hatten, machte der Senat alle diese *dies atri*,<sup>3)</sup> d. h. Nachtage der genannten Monatstage, zu *dies religiosi*.<sup>4)</sup> Eine ähnliche Verfügung für alle *a. d. IV Kalendas, Nonas, Idus* liegenden Tage scheint wegen der *a. d. IV Non. Sext.* erlittenen Niederlage bei Cannae getroffen worden, aber dann wieder in Vergessenheit geraten zu sein.<sup>5)</sup> Als sonstige *dies religiosi* kennen wir die drei Tage (24. August, 5. Oktober, 8. November, s. oben S. 234), *quibus mundus patet*,<sup>6)</sup> ferner die Tage, an denen der Tempel der Vesta offen stand,<sup>7)</sup> die Festzeiten der Salier im März und Oktober, *quibus ancilia moventur*,<sup>8)</sup> zwei Tage nach den *feriae Latinae* (Cic. ad Qu. fr. II 4, 2), endlich die Gedenktage der Toten im Februar (Parentalia, S. 232) und Mai (Lemuria, S. 235).<sup>9)</sup> Auf den Tagescharakter als *dies fastus* oder *nefastus* hat die an einem Tage haftende *religio* keinerlei Einfluß,<sup>10)</sup> die *dies atri* sind, soweit sie nicht in die zusammenhängenden Gruppen von *dies nefasti* im Februar, April, Juni, Juli und Dezember (oben S. 436) fallen, *dies fasti* (der 14. Januar *intercismus*), die der Öffnung des *mundus* alle drei *comitiales*, ebenso der *dies Alliensis*, unter den neun Tagen der Parentalia (mit Einschluß der Feralia) befinden sich vier *feriae publicae* (mit  $\text{N}$ ), ein *nefastus* ( $\text{N}$ ) als Vortag der Lupercalia, ein *intercismus* vor den Quirinalia und drei *dies comitiales* (ähnlich steht es mit den Zeiten der

*ab Idibus Decemb. ad Idus Ianuarias ferro tangi vitem et arborem non convenit*). Eine ähnliche Rolle spielen in der späteren Kaiserzeit die im Kalender des Philocalus und in handschriftlichen Listen (W. SCHMITZ, Beiträge z. latein. Sprach- und Literaturkunde, Leipz. 1877 S. 307 ff., s. auch Anthol. lat. 680<sup>a</sup> R.<sup>2)</sup>) verzeichneten *dies Aegyptiaci*, über die MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 297 zu vergleichen ist.

<sup>1)</sup> Gell. IV 9, 5; vgl. *inominalem* Gell. V 17, 3. Macr. S. I 16, 26; *dies qui essent notati rebus adversis* Macr. S. I 16, 19.

<sup>2)</sup> Liv. VI 1, 11. Cic. bei Gell. IV 9, 6. Fast. Ant. Amit. und mehr bei MOMMSEN, Chronol. S. 26 Anm. 32; Röm. Forsch. II 315 f.; CIL I<sup>2</sup> p. 322. F. MÜNZER bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 1879.

<sup>3)</sup> Fest. p. 278. Fast. Praen. z. 2. 14. Jan. Varro de l. l. VI 29. Ovid. fast. I 57 f. Macr. S. I 15, 22. 16, 21. Non. p. 73. Afran. frg. 163 Ribb.; über den Namen vgl. O. GRUPPE, Hermes XV 624.

<sup>4)</sup> Gell. V 17, 1 f. Macr. S. I 16, 21 ff. Paul. p. 179 (entstellt). Liv. VI 1, 12 (daraus entstellt Plut. Qu. Rom. 25).

<sup>5)</sup> Gell. V 17, 3 ff. Macr. S. I 16, 26.

<sup>6)</sup> Fest. p. 278. 157. Macr. S. I 16, 18.

<sup>7)</sup> Fest. p. 250. Ovid. fast. VI 219 ff.; Philocalus notiert zum 7. Juni: *Vesta aperit*, zum 15. Juni: *Vesta clauditur*.

<sup>8)</sup> Liv. XXXVII 33, 6. Tac. hist. II 89. Suet. Otho 8. Ovid. fast. III 393 ff. Lyd. de mens. IV 50. Da die Argeerprozession am 16. 17. März in diese Zeit fällt, so geht wahrscheinlich darauf die Notiz des Gell. X 15, 30, daß die Flaminica Dialis, *cum it ad Argeos, neque comit caput neque capillum depectit*; Plut. Qu. Rom. 86 bezieht das auf die Argeerprozession des 14. Mai, die unmittelbar nach den Lemuria, also auch in religiöse Zeit, fällt.

<sup>9)</sup> Ovid. fast. II 557 ff. V 485 ff. Lyd. de mens. IV 20.

<sup>10)</sup> Mit Unrecht habe ich Real-Encycl. II 1922 MOMMSENS Ansicht (Chronol. S. 238 f.) gebilligt, daß die *dies religiosi* im republikanischen Kalender mit  $\text{N}$  bezeichnet gewesen seien und erst Augustus das geändert habe; sie beruht auf einer Verknüpfung des Gegensatzes zwischen *dies nefasti* und *religiosi*.

Salierumzüge); es geht daraus mit Sicherheit hervor, daß, wenn die drei Tage der Lemuria und die ganze Zeit der Reinigung des Vestatempels den Charakter N tragen, dies mit der Stellung dieser Tage als *dies religiosi* durchaus nichts zu tun haben kann. Es ist überhaupt nicht sowohl eine rechtliche Festsetzung, als eine Warnung, die der Senat durch die Einreihung eines Tages unter die *dies religiosi* ausspricht, und man hat nicht nur in einzelnen Fällen außerordentliche Opfer an *dies religiosi* für zulässig erklärt,<sup>1)</sup> sondern die Kalender selbst liefern mehrere Beispiele ständiger *sacrificia publica* an solchen Tagen.<sup>2)</sup>

Caesar hat bei seiner Kalenderreform im J. 709 = 45 die Festordnung in keiner Weise alteriert; im Gegenteil hat er die neu hinzugefügten zehn Tage, die sämtlich mit F bezeichnet sind, durchweg erst ganz gegen Ende des Monats nach den letzten *feriae publicae* desselben eingereiht,<sup>3)</sup> so daß die letzteren alle auf dem gleichen Monatstage (von vorn an gezählt) verblieben und nur die durch Rückrechnung von den folgenden Kalendae gewonnenen Daten der nach den Idus fallenden Tage sich änderten;<sup>4)</sup> daß Caesar den sakralrechtlichen Charakter auch nur eines einzigen Tages verändert hätte, läßt sich durch nichts beweisen oder wahrscheinlich machen. Dagegen wurde kurz vor Caesars Tode im J. 710 = 44 nicht nur Caesar zu Ehren der Monat Quinctilis in Julius umgenannt, sondern auch die Gedenktage der wichtigsten Ereignisse aus Caesars Leben in die Reihe der *feriae publicae* (mit dem Zeichen N) aufgenommen.<sup>5)</sup> Es sind in der Reihe des Jahres folgende Feste:

17. März, Sieg bei Munda 709 = 45.

27. März, Fall von Alexandria 707 = 47.

6. April, Sieg bei Thapsus 708 = 46.

12. Juli, Caesars Geburtstag.

2. August, Siege in Spanien 705 = 49 und bei Zela 707 = 47.

9. August, Schlacht bei Pharsalus 706 = 48.

In gleicher Weise ist dann während des Triumvirats und weiterhin in der ganzen Kaiserzeit verfahren worden, und die erhaltenen Kalender.

<sup>1)</sup> Gegenüber einer rigorosen Auffassung, die am *dies ater* sogar die *parentatio* für unzulässig erachtete, *quia tunc quoque Ianum Ioremque praefari necesse est, quos nominari atro die non oportet* (Maer. S. I 16, 25), erklärten in einem Spezialfalle die Pontifices die Ansetzung von *feriae praecidaneae* auf einen *dies ater* für unanständig (Gell. IV 6, 19) und enthielt das Gelöbnis des *Ver sacrum* nach Liv. XXII 10, 6 die Bestimmung: *si atro die faxit insciens, probe factum esto*.

<sup>2)</sup> Die *ritulatio* am 8. Juli, also *postridie nonas*, ist ein Staatsopfer (Maer. S. III 2, 14, vgl. 11), ein Opfer *Lunae in Graecost(asi)* (oben S. 316) fällt auf den 24. August, also einen der Tage, *quibus mundus patet*, in die religiöse Periode zur Zeit des Offenstehens des Vestatempels fallen die *natales* mehrerer Tempel: der Mens auf dem

Capitol (S. 313), der Fortuna und der Mater Matuta auf dem Forum Boarium (S. 257. 111), der Concordia in porticu Liciae (S. 328), des Juppiter Invictus (S. 123); über das Amburbium und die Compitalia s. oben S. 142 Anm. 12.

<sup>3)</sup> Maer. S. I 14, 8 ff. Censorin. 20, 9.

<sup>4)</sup> Die Vinalia rustica z. B. fielen nach dem alten Kalender *ante diem XII Kalendas Septembres* (so Varro de l. l. VI 20), nach dem julianischen *a. d. XIV* (Fest. p. 265 und Kalend.), der Tag ist aber beidemal der 19. August. Ueber die gleiche Verschiebung bei den Saturnalien (17. Dez. = XIV Kal. Ian. vorcaesar. = XVI Kal. Ian. julian.) s. Maer. S. I 10, 2 ff. und dazu Wissowa, Gesam. Abhdl. S. 156 f.

<sup>5)</sup> Appian. b. c. II 106. Cass. Dio XLIV 4, 4, vgl. XLVII 18, 5. Mommsen, Staatsr. III 1052 f.

die bis in die Zeit des Kaisers Claudius reichen, lehren uns folgende Staatsfeste (sämtlich  $\mathfrak{N}$ ) neuer Observanz kennen, die ich in der zeitlichen Abfolge ihrer Einsetzung aufführe:<sup>1)</sup>

- 718 = 36, 3. September, Unterwerfung des Lepidus.  
 723 = 31, 2. September, Schlacht bei Actium.  
 724 = 30, 1. August, Tod des Antonius.  
 724 = 30, 23. und 24. September, Geburtstag des Augustus.<sup>2)</sup>  
 725 = 29, 28. August, Weihung der *ara Victoriae in curia* (S. 141).  
 734 = 20, 12. Mai, Weihung der *aedicula Martis in Capitolio* (S. 146).  
 735 = 19, 12. Oktober, Augustalia (Rückkehr des Augustus aus dem Orient, Constitution der Ara Fortunae Reducis, S. 263).  
 nach 735 = 19, 15. Dezember, Weihung der Ara Fortunae Reducis.  
 741 = 13, 4. Juli, Rückkehr des Augustus aus Spanien und Gallien (Constitution der Ara Pacis Augustae, S. 334).  
 742 = 12, 6. März, Übernahme des Pontificatus maximus durch Augustus.  
 742 = 12, 28. April, Weihung der *aedicula Vestae* auf dem Palatin (S. 161).  
 745 = 9, 30. Januar, Weihung der Ara Pacis Augustae (S. 334).  
 752 = 2, 5. Februar, Verleihung des Titels *pater patriae* an Augustus.  
 4 n. Chr., 26. Juni, Adoption des Tiberius.  
 7 n. Chr., 10. August, Constitution der *arae Opis et Cereris in vicu iugario* (S. 204. 302).  
 14 n. Chr., 17. September, Consecration des Augustus.  
 15 n. Chr., 10. März, Übernahme des Pontificatus max. durch Tiberius.  
 16 n. Chr., 13. September, Tod des Libo.  
 17 n. Chr., 26. Mai, Triumph des Germanicus.  
 20 n. Chr., 28. Mai, Triumph des Drusus (CIL I<sup>2</sup> p. 319).  
 nach 31 n. Chr., 31. August, Geburtstag des C. Caesar (Caligula).  
 nach 37 n. Chr., 1. August, Geburtstag des Claudius.<sup>3)</sup>

Es sind dies durchweg wirkliche Staatsfeste, auf Anordnung des Senates unter diese eingereiht,<sup>4)</sup> also streng geschieden von der unter Umständen ebenfalls auf offizielle Anordnung erfolgenden Beischreibung bemerkenswerter Ereignisse in den Fasten, die den Charakter des Tages nicht verändert;<sup>5)</sup> die große Mehrzahl der Tage verdankt ihre Feier Anlässen profaner Art, auch wo es sich um sakrale Weihungen handelt, sind

<sup>1)</sup> Uebergangen sind der 29. Januar und 5. 6. August, die zwar das Zeichen  $\mathfrak{N}$  tragen, ohne daß jedoch dessen Begründung in den vorliegenden Kalendern erhalten wäre.

<sup>2)</sup> Den Beschluß, des Augustus Geburtstag unter die Jahresfeste aufzunehmen, erzählt Cass. Dio LI 19, 2 zusammen mit der Feier über den Sturz des Antonius 724 = 30; über die Zweitägigkeit der Feier und ihren Anlaß s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 330.

<sup>3)</sup> Ueber die Zeit der Aufnahme der

beiden letztgenannten Geburtstage in die Zahl der Staatsfeste s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 327. 323.

<sup>4)</sup> Seit der Schlacht bei Actium (MOMMSEN, Staatsr. III 1053) lautet die Formel regelmäßig: *feriae ex s(enatus) c(onsulto), quod eo die* usw.

<sup>5)</sup> Cic. Phil. II 87; epist. ad Brut. I 15, 8. Von den erhaltenen Steinkalendern haben namentlich der praenestinsche und der (junge) antiatische zahlreiche derartige Notizen.

es nie einfache *natales templorum*, sondern Erinnerungen an Stiftungen von Kapellen und Altären (nicht eigentlichen *aedes sacrae*), die mit den Tagesereignissen eng zusammenhängen.<sup>1)</sup> Da es sich überall um Gedenktage handelt, so ist das Datum ein gegebenes und es konnten irgendwelche Gesetze bei der Auswahl der Tage nicht beachtet werden; die *feriae* von Caesars Geburtstag wurden zwar gegen das wirkliche Datum um einen Tag vorgeschoben, weil auf den 13. Juli der Haupttag der Ludi Apollinares fiel (s. oben S. 295), für den angeblich ein Orakelspruch die Abhaltung anderweitiger Festlichkeiten ausdrücklich verbot (Cass. Dio XLVII 18, 6), sonst aber vermied man weder das Zusammentreffen dieser neuen *feriae* mit solchen der alten Ordnung (17. März, 13. September, 15. Dezember) noch unter sich (1. August), noch auch ihre Ansetzung auf *dies religiosi* (6. April, 2. August, 2. September). Die Protokolle der Arvalbrüder ergänzen unsere Kenntnis der an die Gedenktage der Kaiser und ihrer Familie anknüpfenden Staatsfeste, deren Zahl trotz einer vorübergehenden Verminderung durch Claudius (Cass. Dio LX 17, 1) bis zum Tode des Nero sehr hoch gestiegen sein muß,<sup>2)</sup> so daß die Reaktion gegen dieses Übermaß,<sup>3)</sup> die unter Vespasian eintrat,<sup>4)</sup> durchaus begreiflich und berechtigt erscheint. Vom J. 70 an verschwinden all diese Gedenktage vollständig aus der Reihe der jährlichen Opferakte der Arvalbrüder,<sup>5)</sup> und wir müssen annehmen, daß damals diese ganze Gattung von *feriae* kassiert worden ist, mit Ausnahme der Geburtstage der consecrierten Kaiser (oben S. 345), die auch für die Folgezeit in den Festkreis aufgenommen wurden und die darum auch der Kalender des Philocalus sowohl zu den einzelnen Tagen als in einer besonderen Liste (CIL I<sup>2</sup> p. 255) verzeichnet.<sup>6)</sup> Für die sakralrechtliche Klassifizierung der Tage haben wir

<sup>1)</sup> So die *aedicula Vestae* mit dem Oberpontificat des Kaisers (S. 76), die Kapelle des Mars Ultor mit der Wiedergewinnung der an die Parther verlorenen Feldzeichen (Cass. Dio LIV 8, 3), die Altäre der Fortuna Redux und der Pax Augusta mit den großen Expeditionen des Kaisers nach Syrien und nach Hispanien und Gallien.

<sup>2)</sup> Außer den Augustalia (12. Okt.), dem Geburtstage des Augustus (23. 24. Sept.) und dem Stiftungsfeste der Ara Pacis (30. Jan.) sowie den Geburtstagen des Caligula (31. Aug.) und Claudius (1. Aug.) finden wir von den Arvalen durch regelmäßige Jahresopfer gefeiert die Consecration der Livia (17. Jan.) und die Geburtstage des Tiberius (16. Nov.), der Livia (30. Jan.), Antonia (31. Jan.), des Germanicus (24. Mai), der beiden Agrippinae (die jüngere am 6. Nov.), der Caesonia (Anfang Juni, CIL VI 32347), des Nero (15. Jan.), des Vitellius (im Sept.) und der Galeria (3. Juni), die wohl sämtlich rechtlich zu den *feriae publicae* gehörten; die Nachweise bei HENZEN, *Acta frat. Arval.* S. 49 ff., vgl. auch MARQUARDT, *Staatsverw.* III 268, 10. Dagegen ist dies zweifelhaft bei den Opfern, die am Jahres-

tage des Regierungsantritts des regierenden Kaisers und der Uebernahme der einzelnen Würden dargebracht werden, HENZEN a. a. O. S. 63 ff. Lehrreich ist eine Vergleichung der *ἡμέραι σεβασταί* des ägyptischen Kalenders, über welche F. BLUMENTHAL, *Arch. f. Papyrusforsch.* V 1911 S. 336 ff. gut gehandelt hat.

<sup>3)</sup> Cass. Dio LX 17, 1: πολλὰς μὲν θυσίας, πολλὰς δὲ καὶ ἱεροσημίας ἔπαιον· τότε γὰρ πλείστον τοῦ ἔτους ἐξ αὐτὰς ἀνηλόζευτο καὶ τῷ δημοσίῳ ζῆμίᾳ οὐκ ἐλαχίστη ἐτίγγετο. Tac. ann. XIII 41: oportere dividi sacros et negotiosos dies, quis divina colerent et humana non impedirent.

<sup>4)</sup> Tac. hist. IV 40: sorte ducti . . . , qui . . . fastos adulatione temporum foedatos exonerarent modumque publicis impensis facerent. Auch Nerva schränkte die Ausgaben für Feste und Spiele ein, Cass. Dio LXVIII 2, 3.

<sup>5)</sup> Eine versprengte Ausnahme ist das Opfer [*ob co*]mitia tribunicia des Domitian am 30. Sept. 81, CIL VI 2060, 33.

<sup>6)</sup> Ueber die Geburtstagsfeier sowohl der lebenden wie der consecrierten Kaiser und ihrer nächsten Angehörigen vgl. W. SCHMIDT, *Geburtstag im Altertum* (Gießen 1908) S. 59 ff.

seit dem Aufhören der Steinkalender keine zusammenhängende Überlieferung mehr; wenn Marc Aurel bei seiner Reorganisation des Gerichtswesens die Anzahl der Gerichtstage wieder auf 230 brachte<sup>1)</sup> und damit ungefähr das Verhältnis des vorcaesarischen Kalenders wiederherstellte (oben S. 435), so fiel der verbleibende Rest von 135 Tagen sicher zum größeren Teil nicht auf *feriae* im alten Sinne, sondern auf Spieltage (s. darüber § 64). Im Kalender des Philocalus, der uns den offiziellen Rechtszustand nicht nur der Zeit seiner Abfassung (354), sondern wohl im wesentlichen auch des 3. Jahrhunderts n. Chr. wiedergibt, erscheinen von den 46 mit Individualnamen versehenen Festtagen des alten Kalenders (die Augustalia, 12. Oktober, eingerechnet) noch 20 oder 21,<sup>2)</sup> wenn auch teilweise mit etwas verändertem Namen,<sup>3)</sup> daneben manche früher nicht in die Jahrestafel aufgenommene Feste älterer Observanz,<sup>4)</sup> namentlich aber als neue Zutaten einerseits die Feste der recipierten *sacra peregrina* (Isis und Serapis, 5. und 20. März, 25. April, 28. Oktober bis 3. November, S. 353 ff.; Magna Mater, 15. 22. 24.—28. März, S. 321 f., dazu wohl die nicht näher bekannten<sup>5)</sup> Lychnapsia 12. August), andererseits das in der ersten Kaiserzeit zum Range von *feriae stative* erhobene Fest der *Votorum nuncupatio* am 3. Januar,<sup>6)</sup> an dem im ganzen römischen Reiche die Beamten und die Priester Gelübde für Leben und Wohlfahrt des Princeps tun,<sup>7)</sup> die Bruma (s. oben S. 443 Anm. 1) und die Geburtstage der consecrierten Kaiser;<sup>8)</sup> das von Marc Aurel festgestellte

<sup>1)</sup> Hist. aug. M. Aurel. 10, 10: *fastis diebus iudicarios addidit, ita ut ducentos triginta dies annuos rebus agendis litibusque disceptandis constitueret.*

<sup>2)</sup> Es fehlen Equirria 27. Februar und 14. März (wenn nicht die amletztgenannten Tage aufgeführten *Mamuralia* mit diesen identisch sein sollten); Fordicidia 15. April; Vinalia 23. April; Robigalia 25. April; Lemuria 9. 11. 13. Mai; Agonium 21. Mai; Tubilustrium 23. Mai; Poplifugia 5. Juli; Lucaria 19. 21. Juli; Furrinalia 25. Juli; Vinalia 19. August; Consualia 21. August; Opiconsivia 25. August; Volturnalia 27. August; Meditrinalia 11. Oktober; Fontinalia 13. Oktober; Armilustrium 19. Oktober; Agonium 11. Dezember; Consualia 15. Dezember; Opalia 19. Dezember; Divalia 21. Dezember; Larentalia 23. Dezember.

<sup>3)</sup> z. B. *Natalis urbis* statt *Parilia* (S. 199), *Tiberinalia* statt *Portunalia* (S. 112), *Liberalici*, *Cervatici*, *Neptunatici*, *Vulcanatici*, *Augustales* (nämlich *Iudi*) anstatt *Liberalia*, *Augustales* (nämlich *Iudi*) anstatt *Liberalia*, *Cerialia*, *Neptunalia*, *Volcanalia*, *Augustalia*, endlich *Iano patri c(ircenses) m(issus) XXIII* am 7. Jan. doch wohl an Stelle des alten Agonium vom 9. Jan. (S. 103); über *Mamuralia* — Equirria 14. März s. Anm. 2.

<sup>4)</sup> *Caristia* 22. Februar, *Septimontium* 11. Dezember, dann *Iunonalia* 7. März (wohl verschobene *Matronalia* statt 1. März), *Veneralia* 1. April (S. 290), das nicht näher bestimmbare *Annae sacrum* 18. Juni und das Fest *Fortis Fortunae* 24. Juni (S. 256).

Ueber die verzeichneten *natales deorum* s. § 65.

<sup>5)</sup> Vgl. darüber MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 324.

<sup>6)</sup> Zuerst mit den allgemeinen *vota pro salute reipublicae* am 1. Jan. verbunden (Cass. Dio LI 19, 7), dann als eigenes Fest losgetrennt; auf den 3. Jan. fixiert zuerst in den Arvalakten des J. 38 n. Chr. (CIL VI 2028, vgl. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 89 f.), dann ständiges Fest an diesem Tage, z. B. Gaius Dig. L 16, 233, 1. Plut. Cic. 2. Cass. Dio LIX 24, 6. Lucian. Pseudolog. 8. Hist. aug. Pertin. 6, 4. Feriale Cuman. (CIL X 3792) Z. 3. Lyd. de mens. IV 10: der Name *votorum nuncupatio* (s. oben S. 382 Anm. 2) außer bei Philocalus noch bei Tac. ann. XVI 22. Suet. Nero 46. Tertull. de cor. mil. 12. sonst *vota (εἴχα)* schlechthin: mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. III 267.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 784 f. 798 f.

<sup>8)</sup> Interessant ist die Auswahl von Festtagen, die Kaiser Tacitus für sein Templum Divorum (oben S. 346 f.) trifft, Hist. aug. Tac. 9, 5: *ut isdem* (d. h. den Divi) *natalibus suis et Parilibus et Kal. Ianuariis et Votis libamina ponerentur*. Eine ähnliche Auslese, nämlich *Kalendae* (*Januariae*), *Saturnalia* (vgl. auch oben S. 442 Anm. 5), *Natalis imperii* (dies ist wohl unter *Qratisim* gemeint) und *Natales imperatorum* (*Genusia*, s. unten S. 457) ergibt sich auch aus jüdischen Quellen; vgl. H. BLAUFRUSS, Römische Feste und Feiertage nach den Traktaten über fremden Dienst (*Aboda*

Verhältnis hat sich wieder stark zuungunsten der Werkstage verschoben, denn die Zahl der Spiel- und Festtage (die Grenze der letzteren ist freilich nicht überall mit voller Sicherheit zu ziehen) beläuft sich in runder Summe auf 200.<sup>1)</sup>

Literatur. Bahnbrechend und grundlegend TH. MOMMSEN, Römische Chronologie bis auf Caesar, 2. Aufl., Berlin 1859, und CIL I<sup>2</sup> p. 283 ff.; außerdem vgl. Ph. E. HUSCHKE, Das alte römische Jahr und seine Tage, Breslau 1869. MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 281 ff. WISSOWA, Gesammelte Abhandlungen S. 154 ff.; Real-Encycl. VI 2015 ff. C. JULLIAN bei DAREMBERG-SAGLIO, Dict. des antiqu. II 1042 ff. W. WARDE FOWLER, The Roman Festivals of the Period of the Republic, London 1899. G. VACCAL, Le feste di Roma antica, Torino 1902. Siehe auch Anhang I.

**64. Die Spiele.** Der Begriff der *feriae* schließt in sich nicht nur die Enthaltung von der Arbeit des Werktages, dem *opus facere*, sondern auch für Mensch und Tier Anlaß und Gelegenheit zu fröhlicher Gebarung und der Übung praktisch zweckloser, nur dem Ausdrucke der Feststimmung dienender Tätigkeit (*ludere*); *otium* und *ludus* sind nicht sich gegenseitig ausschließende, sondern zusammengehörige und einander ergänzende Begriffe.<sup>2)</sup> Äußerungen dieses am *dies feriatius* in sein Recht tretenden Spieltriebes, der vielfach auch ursprünglich rituell bedeutungsvolle Bräuche<sup>3)</sup> sich aneignet, begegnen uns in einer durch die Tradition mehr oder minder fixierten Form bei vielen Festen der alten Religionsordnung: hierher gehört z. B. der Brauch des Schaukelns an den *Feriae Latinae* (S. 124 Anm. 8), allerlei Verkleidung und Mummenschanz bei verschiedenen Festen,<sup>4)</sup> vor allem aber der Tanz,<sup>5)</sup> der nicht nur als Lustbarkeit der Menge, sondern auch als sakraler Akt der Priester zur Begleitung des Vortrages der heiligen *carmina* (oben S. 426) eine wichtige Rolle spielt. Wenn die Salier im März und Oktober im vollen Waffenschmucke ihre heiligen Reigentänze an bestimmten Stellen der Stadt aufführen, so ist das ein dem Kriegsgotte wohlgefälliges Spiel;<sup>6)</sup> ein Parallelbrauch dazu ist der früh verschollene und erst am Ende

zara) in Mischna, Tosefta, Jerusalemer und babylonischem Talmud, Gymn. Progr. Nürnberg 1909.

<sup>1)</sup> Zu vergleichen ist auch die freilich nicht nur auf der Praxis des Tages, sondern auch auf gelehrten Studien beruhende Liste in dem Gedichte des Ausonius *de feriis Romanis* V 16 Sch. = VII 24 Peip. Den Kalender des Polemius Silvius lasse ich hier beiseite, da der Verfasser nicht den Rechtsstand seiner Zeit gibt, sondern aus literarischen Studien alte Feste in seinen Kalender einträgt. Dabei ist sein Eifer bald erlahmt; denn während er von Januar bis April noch 7 der alten Feste mit Individualnamen gibt (Carmenalia, Lupercalia, Quirinalia, Terminalia, Regifugium, Quinquatria, Parilia), hört das in den folgenden Monaten ganz auf (auf die abnehmende Reichhaltigkeit dieser Festtafel weist mit Recht MOMMSEN hin CIL I<sup>2</sup> p. 300, unrichtig dagegen meint er ebd. p. 301, daß bei Polemius Silvius „*ex diebus certi nominis ii soli relictii sunt, qui non prae se ferrent cultum idolorum*“) und

nur noch das Septimontium findet Erwähnung, selbst notorisch so widerstandsfähige Feste wie die *Volcanalia* und *Saturnalia* fehlen. Damit verbieten sich alle Rückschlüsse auf das tatsächliche Leben.

<sup>2)</sup> Vgl. namentlich Hor. *carm.* III 18, 9 ff.: *ludit herboso pecus omne prato . . . festus in pratis vacat otioso cum bove pagus*, s. auch Tibull. II 1, 24. Prop. IV 4, 75.

<sup>3)</sup> z. B. der Sprung durchs Feuer an den *Parilien* (S. 201), die Fuchshetze an den *Cerialia* (S. 197), das Winteraustreiben an den *Mamuralia* (S. 147 f.) mit dem vielleicht verwandten Brauche der Versteigerung eines alten Krüppels an den *Ludi Capitolini* (S. 117).

<sup>4)</sup> z. B. der *Saturnalienkönig* (S. 207), die Sklavinnen in den Gewändern der Matronen an den *Nonae Caprotinae* (Auson. *de fer.* 9, s. oben S. 184).

<sup>5)</sup> Daher wird *ludere* geradezu synonym mit *saltare* gebraucht, vgl. die *Lares ludentes* Naev. *com. frg.* 102, ferner Verg. *eccl.* 6, 28. Hor. *carm.* II 12, 19 u. a.

<sup>6)</sup> Darum leitet Varro den Festnamen

der Republik und in der Kaiserzeit wieder in Aufnahme gekommene<sup>1)</sup> und seitdem mit den gewöhnlichen Circusspielen verbundene *ludus Troiae*,<sup>2)</sup> von Haus aus ein bei den Festen der Waffenweihe am 19. März (Quinquatrus) und 19. Oktober (Armilustrum) stattfindender<sup>3)</sup> Waffenreigen zu Pferde, aufgeführt von Knaben edler Abkunft unter Führung der ursprünglich militärischen, nachher nur *ad sacra* noch fortexistierenden Tribuni celerum.<sup>4)</sup> Mit dem Spiele verbindet sich dann der Wettkampf und die Auszeichnung derjenigen Menschen und Tiere, die durch Geschicklichkeit, Kraft und Schnelligkeit die andern übertreffen: so begegnet bei den Consualien und den Capitolinischen Spielen das Schlauchhüpfen (*δοκωλιασμός*),<sup>5)</sup> bei den Robigalia Wettlauf sowohl von Knaben wie von Erwachsenen,<sup>6)</sup> insbesondere aber mehrfach das Wettfahren, einerseits mit den ländlichen Zugtieren bei der Erntefeier der Consualia,<sup>7)</sup> andererseits mit den Streitrossen an den Marsfesten der Equirria und des Equus October (S. 144 f.). Wo der Ort dieser Spiele bekannt ist, ist es die Kultstätte des Festgottes (an den Robigalia der Hain an der Via Claudia, bei den Consualia die *ara Consi* im Circustale, bei den Marsfesten die *ara Martis in campo*), der enge Zusammenhang mit dem Gottesdienste zeigt sich namentlich bei dem Marsfeste des 15. Oktober, wo das Handpferd des siegreichen Zweigespannes dem Gotte geopfert wird. Ausrichtung und Leitung der Spiele gehört — soweit nicht

Armilustrum (oben S. 144) ab *ab ludendo . . . quod circumibant ludentes ancilibus armati* (de l. l. VI 22: *conlusores* nennen sich auch die Mitglieder der Saliengenossenschaft in Saguntum, CIL II 3853); ihm war auch der Luperkerumlauf ein *ludus* (*lupercos ludios appellabant, quod ludendo discurrant*, Varro bei Tertull. de spect. 5).

<sup>1)</sup> Ueber die Wiederbelebung des *ludus Troiae* durch Caesar und Augustus (Suet. Caes. 39; August. 43) vgl. M. ROSTROWZEW, Revue numism. 4. sér. II (1898) S. 462 ff.; Beitr. z. alt. Gesch. Beiheft III (1905) S. 64 f. E. NORDEN, N. Jahrb. f. klass. Altert. VII 1901 S. 263 Anm. 1.

<sup>2)</sup> Vgl. darüber namentlich A. GOEBEL, De Troiae ludo, Düren 1852. F. RASCH, De ludo Troiae, Jena 1882. O. BENNDORF, Sitzber. d. Akad. Wien CXXIII 1890 III 47 ff. und bei W. REICHEL, Ueber homerische Waffen (Abhandl. d. arch. epigr. Semin. Wien XI) S. 133 ff. W. HELBIG, Zur Geschichte des römischen Equitatus I, Abhandl. Akad. München I. Kl. XXIII 2 (1905) S. 299 ff., vgl. Sur les attributs des Saliens, Mém. de l'acad. d. inscript. XXXVII 2 (1905) S. 266 f. Die Parallele zu den Reigen der Salier liegt schon im Namen *troia* (*truia*), der sicher mit den gerade von den Evolutionen des Saliertanzes gebrauchten Worten *ampruare* und *redampruare* (Fest. p. 270, vgl. Paul. p. 9) zusammenhängt, etwa — Reigen.

<sup>3)</sup> Das hat A. v. PREMIERSTEIN, Bennendorf-Festschrift (1898) S. 261 ff. scharfsinnig nachgewiesen aus Seneca Troad.

777 ff.: *nec stato lustris die sollemne referens Troici lusus sacrum* (vgl. *ἰεῖα ἐπιδοδομία* Plut. Cato min. 3) *puer citatas nobilis turmas ages* vgl. mit Fast. Praen. z. 19. März: [*Sali*] *faciunt in comitio saltu [adstantibus pontificibus et trib(unis) celer(um)]*.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 169. v. PREMIERSTEIN a. a. O. Dion. Hal. II 64, 3 zählt die *ἡγεμόνες τῶν κελερίων* als Träger von *τεταγμένα τινὲς ἰσονομία* zwischen den Curiones und Flamines einerseits und den Augures und Vestalinnen andererseits auf; vgl. den *δημοτέλης μισθητόν ἰσονομός* Galen. XIV 212 K. und dazu v. PREMIERSTEIN a. a. O. S. 261.

<sup>5)</sup> Varro de vita pop. R. bei Non. p. 21. Schol. Bern. Verg. Georg. II 384: letztere Stelle erwähnt bei den Ludi Capitolini auch Faustkämpfe und Wettläufe. Ueber die Art der Spiele bei der Compitalienfeier (S. 172) ist nichts überliefert, auf Faustkämpfe zu schließen erlaubt das horazische *circum compita pugnar* (epist. I 1, 49) nicht, da hier griechische Verhältnisse vorschweben.

<sup>6)</sup> Fast. Praen. z. 25. April: *sacrificium et ludi cursoribus maioribus minoribusque fiunt*; vgl. auch Tertull. de spect. 5.

<sup>7)</sup> Dion. Hal. II 31, 2. Paul. p. 148. Serv. Aen. VIII 635 f. Ps.-Ascon. p. 143 Or. u. a.; nach Varro de l. l. VI 20 müssen die Spiele an den ersten Consualia (21. August) stattgefunden haben, die Fast. Praen. z. 15. Dezember reden aber von *equi et [muli . . .]* auch bei den zweiten; s. im allgemeinen oben S. 202.

für bestimmte Spiele eigene *collegia* mit ihren *magistri* eintreten, wie für die Ludi Compitalicii (S. 171 f.) und die Ludi Capitolini (S. 117) — den Priestern (bezeugt für die Consualia durch Varro de l. l. VI 20), wie noch in der Kaiserzeit auch die Arvalbrüder die das Jahresfest der Dea Dia beschließenden Spiele im Haine der Göttin selbst ausrichten und durch ihren *magister* leiten<sup>1)</sup> und bei der Saecularfeier die Spielgebung den Quindecimviri s. f. zusteht,<sup>2)</sup> weil diese Spiele einen integrierenden Bestandteil der ganzen Feier bilden und diese — wenigstens in der Fiktion — zu den laufenden gottesdienstlichen Handlungen gehört, die ein für allemal bestimmten Priestern oder Genossenschaften überwiesen sind (s. oben S. 403).

Im ausgesprochenen Gegensatze zu diesen sakralen und sacerdotalen Spielen stehen die großen Spiele der republikanischen Zeit, von den Ludi Romani angefangen, insofern einerseits hier Ausrichtung und Vorsitz ausschließlich den Magistraten zufällt,<sup>3)</sup> andererseits sie, obwohl an bestimmte Kulte angeschlossen, doch einen sehr viel weniger ausgeprägt sakralen Charakter tragen, wie schon daraus hervorgeht, daß diese Spiele jüngerer Ordnung nicht bei einem bestimmten Altar oder Heiligtum stattfinden, sondern im Circus,<sup>4)</sup> und daß sie den Tag, auf den sie fallen, nicht im sakralrechtlichen Sinne zum *dies nefastus* machen,<sup>5)</sup> während die älteren alle mit *feriae publicae* zusammenfielen; auch die Bestreitung der Kosten erfolgt bei den beiden Gattungen der Spiele auf verschiedene Weise, natürlich, da beide *ludi publici* sind, bei beiden aus öffentlichen Mitteln, aber bei den sacerdotalen Spielen aus dem Nutzungsertrage der heiligen Haine,<sup>6)</sup> bei den magistratischen aus einer bei der Ständigkeitserklärung vom Senate fixierten Pauschalsumme, die der spielgebende Beamte im Falle der Unzulänglichkeit aus eigenen Mitteln zu ergänzen hat.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> HENZEN, Acta frat. Arv. S. 36 ff.

<sup>2)</sup> CIL VI 32323 Z. 39 ff. 83 ff. 154. 156 ff. 162 ff. Auch diese *ludi sollemnes* finden an der Stätte des Saecularopfers selbst, d. h. der Ara Ditis im Marsfelde (S. 309), statt.

<sup>3)</sup> Ueber die Scheidung priesterlicher und magistratischer Spiele vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 55 ff.; Ephem. epigr. VIII p. 243 ff.; Gesamm. Schrift. I 217 f. 252.

<sup>4)</sup> Darum waren die zur Zeit des Latiar in Rom abgehaltenen Rennen von *quadrigae* auf dem Capitol (Plin. n. h. XXVII 45) wohl sacerdotale; auffällig ist die Abhaltung der am 7. Juni stattfindenden *ludi piscatorii* (*trans Tiberim* Fest. p. 213. 238; *in gramine campi* Ovid. fast. VI 237) durch den Praetor urbanus (s. S. 225 und 405 A. 6).

<sup>5)</sup> Anders MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 283. 299; Staatsr. III 1055 f.; aber der Umstand, daß man tatsächlich die Spieltage durch Aussetzen der Gerichtsverhandlungen respektierte, kann für die rechtliche Auffassung nichts beweisen gegen das Zeugnis der Steinkalender, nach denen die Besetzung eines Tages durch ständige Jahresspiele auf die Note des Tagescharakters

keinen Einfluß geübt hat.

<sup>6)</sup> Daher der technische Ausdruck *lucar* für das Spielgeld (Plut. Qu. Rom. 88. Paul. p. 119; vgl. Tac. ann. I 77. Tertull. Scorp. 8. CIL XIV 375, 12), offiziell bezeugt für die sacerdotalen Saecularspiele (CIL VI 877 a 1: *de lucari ludorum sa[ecularium]*); vgl. MOMMSEN, Staatsr. II 63, 1).

<sup>7)</sup> Wir kennen z. B. die ursprünglich angesetzten Spielsummen für die Ludi Romani (200 000 Sest., Dion. Hal. VII 71, 2. Ps.-Ascon. p. 142 Or.; über die Erhöhung auf 333 333<sup>1)</sup>, Sest. im J. 537 = 217, Liv. XXII 10, 7, s. DIELS, Sibyll. Blätter S. 40 A. 1) und Apollinares (12 000 As, Liv. XXV 12, 12), außerdem die Ansätze für dieselben Spiele (Romani 760 000 Sest., Apollinares 380 000 Sest.) sowie die Plebei (600 000 Sest.) und Augustales (10 000 Sest.) aus der Regierungszeit des Claudius durch den Kalender von Antium (CIL I<sup>2</sup> p. 248 f.); über die Normierungen der aus eigenen Mitteln der Spielgeber zuzuschießenden Summen nach oben und nach unten s. FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 488 f. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 253.

Die Überlieferung scheidet beide Gruppen von Spielen in der Art, daß sie die sacerdotalen Spiele auf Romulus oder Numa zurückführt,<sup>1)</sup> während als der Schöpfer der Ludi Romani und damit dieser ganzen Gattung von *ludi Tarquinius Priscus* gilt,<sup>2)</sup> mit Recht, insofern diese Schöpfung auf das engste mit der Begründung des capitolinischen Heiligtums und den übrigen sakralen und politischen Neugestaltungen der tarquinischen Epoche (s. oben S. 38 ff.) zusammenhängt. Ein unterscheidendes Kennzeichen der Ludi Romani und aller jüngeren nach demselben Typus eingerichteten Circusspiele<sup>3)</sup> ist der feierliche, nach ganz bestimmten Vorschriften gestaltete Festzug (*pompa circensis*), der ein unverkennbares Abbild des Triumphzuges ist;<sup>4)</sup> es ist eine zwingende Schlußfolgerung MOMMSENS,<sup>5)</sup> daß ursprünglich Triumph und Circusspiele derart zusammenhingen, daß der Triumphalzug des Siegers nicht auf dem Capitol endete, sondern sich von da zum Circus fortsetzte und in den Rennspielen seinen Abschluß fand, später aber beide Teile sich voneinander lösten, indem sowohl Triumphe ohne Spiele als Spiele ohne Triumphe gefeiert wurden. Der Zusammenhang mit der Siegesfeier brachte es von selbst mit sich, daß diese neuen Spiele, verglichen mit den Feiern etwa der Consualia oder Equirria, sehr viel prunkhafter wirkten, zumal, wenn nicht alles trügt, die Ausstattung zum guten Teile eine fremdartige, von den Etruskern entlehnte war;<sup>6)</sup> es ist also wohl zu verstehen, daß man sie als *ludi magni* von den bescheidenen Darbietungen älteren Stiles unterschied.<sup>7)</sup> Wie der Triumph, so sind diese Spiele ihrer ganzen

<sup>1)</sup> Tertull. de spect. 5 führt die Consualia und Equirria (vgl. Paul. p. 81) auf Romulus, die Robigalia auf Numa zurück; für die Ludi Capitolini schwankt die Überlieferung, indem die einen sie von Romulus zu Ehren des alten Juppiter Feretrius eingesetzt sein lassen (Ennius in Schol. Bern. Verg. Georg. II 384. Piso bei Tertull. a. a. O. Plut. Qu. Rom. 53; Romul. 25), während nach Liv. V 50, 4. 52, 11 ihre Begründung erst nach dem Abzuge der Gallier von Rom 364 – 390 v. Chr. erfolgte und dem Juppiter O. M. galt; s. oben S. 117.

<sup>2)</sup> Liv. I 35, 9. Cic. de rep. II 36. Eutrop. I 6.

<sup>3)</sup> Bezeugt außer für die Ludi Romani und magni (Dion. Hal. V 57, 5. Suet. Aug. 43) auch für die Apollinaren (Plin. n. h. XXXIV 20), Megalenses (Ovid. fast. IV 391. Juven. 11, 194 f.) und Augustales (Tac. ann. I 15, vgl. Cass. Dio LVI 46, 5).

<sup>4)</sup> Beschreibung der Pompa nach Fabius Pictor bei Dion. Hal. VII 72, vgl. damit die von MARQUARDT, Staatsverw. II<sup>2</sup> 584, I aufgezählten Triumphbeschreibungen, namentlich Appian. Pun. 66. Das Triumphalgewand des spielgebenden Magistrates ist außer der Andeutung bei Liv. V 41, 2 bezeugt erst für die Kaiserzeit (Juven. 10, 36 ff. 11, 194 f. Plin. n. h. XXXIV 20. Martial. VIII 33, 1, wo überall der Praetor, als damals *καὶ ἐξοχῆ* spielgebender Magistrat,

genannt ist; die allgemein übliche Beziehung dieser Stellen auf die praetorischen Apollinarspiele ist nicht nur willkürlich, sondern bei Juven. 11, 194 f., wo es sich deutlich um die Megalenses handelt, direkt ausgeschlossen), aber sicher uralt.

<sup>5)</sup> Röm. Forsch. II 45 f.; dazu jetzt R. LAQUEUR, Hermes XLIV 229 f.

<sup>6)</sup> Ueber die Herleitung der Triumphalinsignien (Strab. V 220. Flor. I 5, 6) und der Pompa (Appian. Pun. 66) sowie der Spiele selbst (Liv. I 35, 9: *ludicrum fuit equi pugilesque ex Etruria marime acciti*; die bei Tac. ann. XIV 21 wiedergegebene Ansicht: *a Tuscis accitos histriones, a Thuris equorum certamina* steht ganz vereinzelt) aus Etrurien vgl. MÜLLER-DRECKE, Etrusker I 346 f. II 219 ff.

<sup>7)</sup> Die Ausdrücke *ludi votivi* und *ludi magni* bezeichnen also unter Umständen dieselbe Sache (z. B. nennt dieselben Spiele des J. 263 – 491 v. Chr. Liv. II 36, 1 *ludi magni*, Cic. de div. I 55 *ludi votivi*, beide mit Recht, dagegen unrichtig August. c. d. IV 26 *ludi Romani*), indem die Spiele als *magni* von den alten Sakralspielen (anders LAQUEUR a. a. O. S. 230 Anm. 2), als *votivi* von den ständigen Jahresfesten gesondert werden; Livius gebraucht *ludi magni* regelmäßig von den außerordentlichen, *ludi Romani* von den ständigen Spielen (MOMMSEN a. a. O. S. 51 f.).

Natur nach eine außerordentliche, unständige Feier, sie werden beim Auszuge zum Kriege gelobt und bei der siegreichen Rückkehr begangen; allmählich wiederholen sich aber diese Feste, wenn mehrere Jahre nacheinander glückliche Feldzüge geführt werden, immer häufiger und regelmäßiger, bei Kriegen von mehrjähriger Dauer gelobt man auch bei der Abhaltung der Siegesspiele für das eine Jahr bereits die gleiche Feier für den gleichen Erfolg des nächsten Jahres, und so werden die Spiele erst tatsächlich ständig, bis sie dann auch rechtlich unter die Jahresfeiern aufgenommen und damit auf bestimmte Tage fixiert werden.<sup>1)</sup> Aber neben der nunmehrigen Jahresfeier können auf Grund besonderer Anlässe auch weiterhin außerordentliche Spiele der gleichen Art gelobt und begangen werden (*ludi votivi*), gewissermaßen als ausnahmsweise gebotene Verdoppelung der normalen Spielgebung.<sup>2)</sup> Zu ständigen, an bestimmte Kalendertage gebundenen Jahresfesten wurden die *ludi magni*, die von da an offiziell *ludi Romani* heißen,<sup>3)</sup> nach MOMMSENS (Röm. Forsch. II 53) sehr einleuchtender Vermutung im J. 388 = 366, in welchem die Einsetzung der curulischen Aedilität und die Bestimmung der neuen Beamten als *curatores ludorum sollemnium* (Cic. de leg. III 7) auf große Neuerungen im staatlichen Spielwesen schließen läßt.<sup>4)</sup> Da die Spiele, solange sie außerordentliche Feiern waren, immer dem Hauptgotte des Staates, dem Juppiter O. M., gelobt worden waren, so traten sie nunmehr auch als ständiges Fest in engste Beziehung zum capitolinischen Tempel, indem sie sich unmittelbar an den Stiftungstag dieses Heiligtums anschlossen:<sup>5)</sup> die Spieltage, deren Zahl damals auf vier erhöht wurde,<sup>6)</sup> folgten dem durch das *epulum Iovis* ausgezeichneten *natalis templi* an den Idus des September (oben S. 126) in der Weise, daß der als *dies ater* ungeeignete nächstfolgende Tag (14. September) für die Musterung

<sup>1)</sup> Liv. I 35, 9: *sollemnes, deinde annui, mansere ludi, Romani magnique varie appellati*. Typisch für den Verlauf ist die Geschichte der *ludi Apollinares*, die 542 = 212 zum ersten Male außerordentlicherweise gelobt und gefeiert (Liv. XXV 12), im folgenden Jahre wiederholt (Liv. XXVI 23, 3) und dann 545 = 209 in der Weise jährlich gemacht werden, daß die Praetoren sie *in unum annum vovebant dieque incerto faciebant* (Liv. XXVII 23, 5); im folgenden Jahre 546 = 208 aber entschließt man sich, sie *in perpetuum in statam diem* zu vovieren (Liv. a. a. O. § 7).

<sup>2)</sup> Aufzählung der bekannten Fälle von außerordentlicherweise gelobten Spielen bei MOMMSEN, Röm. Forsch. II 51, 16. FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 497, 4. Daß die *ludi votivi* die gleiche Zahl von Tagen füllen, die zurzeit den ordentlichen Spielen zukommt, zeigt MOMMSEN a. a. O. S. 54 an dem Beispiele der *ludi votivi* des Pompejus im J. 684 = 70 (Cic. in Verr. act. I 31).

<sup>3)</sup> Paul. p. 122 (vgl. Fest. p. 262). Ps.-Ascon. p. 142 Or.; die gelegentlich auftretende Bezeichnung *ludi maximi* (Liv. VI

42, 12. Cic. de rep. II 35) ist wohl erst angekommen, als man die *Ludi Romani* gegenüber den jüngeren Spielen gleicher Art hervorheben wollte. In demselben Sinne bezeichnet dann Nero die Spiele, die er *pro aeternitate imperii* abhält, als *ludi maximi* (Suet. Nero 11).

<sup>4)</sup> Den Ausdruck *ludi Romani* braucht Livius zum ersten Male für das J. 432 = 322 v. Chr. (VIII 40, 2).

<sup>5)</sup> Die Annahme L. HOLZAPFELS (Philol. N. F. II 1889, 369 ff.), daß die Fixierung der *Ludi Romani* auf den September erst erheblich später erfolgt sei als ihre Einreihung unter die ständigen Jahresfeste, und daß sie noch in den J. 538 = 216 und 557 = 197 am Ende des von März zu März laufenden Amtsjahres stattgefunden hätten, beruht auf einer Verkennung der bei Liv. XXIII 30 und XXXIII 24 f. befolgten Anordnung der Ereignisse.

<sup>6)</sup> Liv. VI 42, 12; über die vorhergehende sukzessive Erweiterung von einem auf zwei und drei Tage, die von der Ueberlieferung verschieden dargestellt wird, vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 48 f.

der Pferde (*equorum probatio*), die weiteren Tage (15.—18. September) für die Circusspiele verwendet wurden;<sup>1)</sup> die Zahl der Circustage ist späterhin im J. 710 = 44 nach Caesars Tod (Cic. Phil. II 110) noch um einen (19. September) vermehrt worden, alle übrigen Erweiterungen fielen den im J. 390 = 364 zur Einführung gelangten *ludi scaenici* zu und erstreckten sich von dem den Iden vorausgehenden Tage (12. September) nach rückwärts, in der Zeit der Steinkalender bis zum 4. September, so daß sich damals die Gesamtdauer dieser Spiele auf 16 Tage (4.—19. September) belief. In ganz paralleler Gestaltung entwickelt sich dann das zweite Jahresfest dieser Art, die Ludi Plebei, ständig nachweislich zuerst im J. 538 = 216 (Liv. XXIII 30, 17), wahrscheinlich aber schon seit 534 = 220, da in diesem Jahre der Circus Flaminius erbaut wurde, der ebenso das regelmäßige Lokal für den circensischen Teil der Ludi Plebei ist, wie der Circus maximus für die Ludi Romani.<sup>2)</sup> Wie diese von den curulischen, so werden die Ludi Plebei von den plebejischen Aedilen ausgerichtet, wie dort die Iden des September, so bilden hier die Iden des November, seit dem J. 558 = 196 (s. oben S. 423) ebenfalls durch ein *epulum Iovis* bezeichnet, den Mittelpunkt, in beiden Fällen folgt auf diesen Tag erst die *equorum probatio* und nachher die Reihe der Circustage, während die Tage der *ludi scaenici* den Iden vorangehen, beide Festperioden werden abgeschlossen durch einen mehrtägigen Markt (*merk[atus]*, 20.—23. September bzw. 18.—20. November), wie er sich sonst nur noch bei den Ludi Apollinares findet. Weder die Vorgeschichte des Festes noch das Anwachsen der Spieltage läßt sich verfolgen, nach den Steinkalendern stehen die plebejischen Spiele in der augusteischen Zeit hinter den Ludi Romani an Ausdehnung nur um zwei Circustage zurück und füllen die Zeit vom 4.—17. November. Beide Feste haben stets gegenüber allen anderen Spielen ihre Sonderstellung bewahrt,<sup>3)</sup> nicht nur gegenüber den alten Sakralspielen, sondern auch gegenüber allen weiteren Schöpfungen der jüngeren Art: das zeigt sich schon darin, daß nur für sie das Gebot der *instauratio*, d. h. der Wiederholung des durch eine Störung oder einen Verstoß ungültig gewordenen Teiles der Festfeier, besteht;<sup>4)</sup> diese Instaurationen bilden ebenso eine Verdoppelung oder Ver-

<sup>1)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 328 f.; vgl. auch Röm. Forsch. II 55, 25.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 508.

<sup>3)</sup> Irrig ist aber die Meinung, daß sie, weil allein mit *epula* verbunden, speziell den Namen *ludi sacri* geführt hätten (MERKEL, Proleg. ad Ovid. fast. p. IX. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 300. FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 483); denn die Worte des Cass. Dio LI 1, 2: ἀγῶνα . . . ἱερὸν — οὕτω γὰρ τοῖς τῆν ἀτῆταιν ἔχοντας ἀνόμαστον — (von den penteterischen Ἄκτια in Nikopolis) haben keinen Bezug auf römische Verhältnisse; vgl. über die griechischen ἱεροὶ ἀγῶνες und die den Siegern derselben zukommende ἀτῆταις ἐν ποταμῶν E. REISCH bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 847 ff. Auch die *certamina sacra* bei Ulp. Dig. III 2, 4 pr. und Hist. aug. Alex. Sev. 42, 2 sind

die griechischen ἱεροὶ ἀγῶνες.

<sup>4)</sup> Wie viele Spieltage von neuem begeben wurden, wird in der Form *ludi . . . per triduum instaurati* oder *ludi . . . ter instaurati* oder auch *ludi . . . toti instaurati* angegeben (s. WEISSENBOHN-H. J. MÜLLER zu Liv. XXIII 30, 16); auf die Zahl der normalen Spieltage kann man aus diesen Angaben keinen Schluß ziehen (also auch aus Liv. XXIX 11, 12: *plebei septiens instaurati* nicht, daß im J. 549 = 205 die Spieltage der Ludi Plebei schon mindestens sieben gewesen wären), da öfters eine Wiederholung der Störung oder des Verstoßes eine mehr als einmalige *instauratio* nötig machte, z. B. Liv. XXXVIII 35, 6: *ludi Romani ter, plebei quinquiens toti instaurati*; Cass. Dio LX 6, 4 spricht von drei-, vier-, fünf-, ja zehnmaligen Wiederholungen.

vielfachung der Feier, wie die Ansetzung von eigenen *ludi votivi (magni)* neben den regelmäßigen Jahresfeiern (oben S. 453), vielleicht ist auch die Instauration gar nicht immer wegen solcher Verfehlungen angeordnet worden, sondern als außerordentliches Dankfest, wie dies bei der Wiederholung der *feriae Latinae* nachweislich der Fall gewesen ist.<sup>1)</sup> In späterer Zeit wird der gleiche Zweck dadurch erreicht, daß die Spielgeber der durch die Spielordnung für die *ludi sollemnes* (CIL IX 3314) festgesetzten Tageszahl noch weitere Spieltage in der Form von *ludi honorarii* aus eigener Liberalität hinzufügen.<sup>2)</sup>

Die übrigen öffentlichen Spiele, die in rascher Folge innerhalb der nächsten Jahrzehnte in die Reihe der ständigen Jahresfeste eintreten, nämlich die *Ludi Apollinares* (546 = 208, s. S. 295 und 453 A. 1), *Ceriales* (vor 552 = 202, s. S. 299 f.), *Megalenses* (563 = 191, s. S. 318), *Florales* (581 = 173, s. S. 197), geben im allgemeinen den Typus der *Ludi Romani* und *Plebei* wieder, weichen aber in der Gesamtanordnung insofern von diesen ab, als sie sich zwar auch an einen Festtag desjenigen Kultus, zu dem sie gehören, anschließen, die Spieltage aber diesen nicht auf beiden Seiten umgeben, sondern sich von ihm aus nur nach rückwärts oder vorwärts ausdehnen, so daß der Haupttag nicht die Mitte, sondern entweder den Anfang oder den Schluß der ganzen Reihe bildet;<sup>3)</sup> das letztere ist der Fall bei den beiden ältesten Spielen dieser Gattung, indem die *Ludi Apollinares* ursprünglich auf den 13. Juli, wahrscheinlich den Stiftungstag des Apollotempels beim *Circus Flaminius* (oben S. 295 Anm. 5), fielen und in der augusteischen Zeit die Tage vom 6.—13. Juli füllten, die *Ludi Ceriales* aber von dem Stiftungstage der *aedes Cereris Liberi Liberaeque* (S. 299) am 19. April ausgehend sich über die Zeit vom 12.—19. April ausdehnten; umgekehrt setzen sich die *Ludi Megalenses* vom 4. April (dem Tage der Ankunft der Großen Mutter in Rom, S. 318) und die *Ludi Florales* vom 28. April (Stiftungsfest des Floratempels beim *Circus*, S. 197) an nach vorwärts fort (4.—10. April bzw. 28. April bis 3. Mai).<sup>4)</sup> Gleichzeitig zeigt sich ein Zurücktreten der ursprünglich alleinherrschenden *Circusspiele* insofern, als bei den *Ludi Apollinares* und *Ceriales* nur je ein Tag, und zwar der ursprünglich einzige, nachher letzte Tag, ihnen gewidmet wurde, während die *Ludi Megalenses* und *Florales* in erster Linie *ludi scaenici* waren und nur am letzten, d. h. wenigstens bei den *Florales* dem am spätesten hinzu-

wogegen Kaiser *Claudius* Instaurationen der *Circusspiele* nur *in unum diem* (d. h. einmalige Zufügung eines Instaurationstages) zuließ. Liste der Instaurationen aus *Livius* bei *RITSCHL*, *Parerga* S. 310 f. Anm.

<sup>1)</sup> *MOMMSEN*, *Röm. Forsch.* II 105 ff. *CHR. WERNER*, *De feriis Latinis* (Lips. 1888) S. 38 ff.

<sup>2)</sup> So die *Quindecimviri* bei der augusteischen *Saecularfeier* (CIL VI 32323 Z. 156: *ludos quos honorarios dierum VII adiecimus ludis sollemnibus*; letztere waren dreitägig gewesen); vgl. *Paul.* p. 102: *honorarios ludos, quos et liberalia dicebant*. *Suet. Aug.* 32 und *MOMMSEN*, *Ephem. epigr.* VIII p. 269 f.

<sup>3)</sup> Uebersicht über die Ueberlieferung der *Kalendarien* bei *MOMMSEN* CIL I<sup>2</sup> p. 321. 315. 314. 317.

<sup>4)</sup> Der Grund der Abweichung ist bei den *Megalenses* der, daß für sie außer dem 4. April auch der 10. April als *natalis* des palatinischen Tempels gegeben war (S. 318), bei den *Florales* der, daß, wenn man die Spieltage vom 28. April aus nach rückwärts gehend geordnet hätte, man zu nahe an die bis zum 19. April reichenden *Ceriales* gekommen wäre, was um so mehr zu vermeiden war, als vor den *Ceriales* bereits die *Megalenses* eine längere Reihe von Tagen besetzt hielten.

getretenen Tage auch Vorfürhungen im Circus<sup>1)</sup> enthielten. Sonst folgen diese Spiele dem Vorbilde teils der römischen teils der plebejischen Spiele, indem ihre Ausrichtung — abgesehen von den dem Stadtpraetor überwiesenen Ludi Apollinares (s. oben S. 405) — teils dem einen, teils dem anderen Aedilencollegium zufällt<sup>2)</sup> und wahrscheinlich auch dementsprechend für die Rennspiele teils der große, teils der flaminische Circus zur Anwendung kommt.<sup>3)</sup> Die außerordentlichen Spiele dieser Zeit — mit Ausnahme der mit den Romani übereinstimmenden *ludi magni* (s. oben) — lassen regelmäßig nach dem Vorbilde der Apollinares und Ceriales auf mehrtägige Bühnenspiele einen Circustag folgen,<sup>4)</sup> dagegen fehlen bei den zahlreichen privaten *ludi funebres* die Circusspiele und neben den scenischen Aufführungen erscheinen hier Gladiatorenkämpfe,<sup>5)</sup> die erst im J. 649 = 105 in die staatliche Spielgebung eindringen (s. unten S. 466).

Seit den Bürgerkriegen tritt eine neue Gattung von Spielen auf, deren Zusammenhang mit dem Kultus noch viel lockerer und äußerlicher ist, als bei den bisher behandelten, und die in der Hauptsache nur Erinnerungsfeiern an Großtaten und Erfolge der jeweiligen Machthaber darstellen. Die Kalendarien der früheren Kaiserzeit verzeichnen von Spielen dieser Art die *ludi Victoriae Sullanae* (27. Oktober bis 1. November), zur Erinnerung an Sullas Sieg an der Porta Collina (1. November 672 = 82) eingesetzt,<sup>6)</sup> die *ludi Victoriae Caesaris* (20.—30. Juli), anknüpfend an die Einweihung der *aedes Veneris Genetricis* am 26. September 708 = 46 (oben

<sup>1)</sup> Bei den Ludi Florales haben Wagenrennen wohl überhaupt nicht stattgefunden, sondern nur Tierhetzen im Circus, und zwar von Rehen und Hasen (Ovid. fast. V 371 f., vgl. Martial. VIII 67, 4). Es ist möglich, daß solche Besonderheiten, wie namentlich die Fuchshotze an den Ludi Ceriales (S. 302) und vielleicht auch die Lichterprozession der Floralien (Ovid. fast. V 361 ff. Anthol. lat. 747, 3 R. Cass. Dio LVIII 19, 2), viel älter sind als die Einführung der Spiele und zu den *ludicra* der alt-römischen Feste Cerialia und Florifertum (S. 197. 198) gehörten.

<sup>2)</sup> Jedenfalls steht fest, daß die Ludi Megalenses von den curulischen, die Ceriales von den plebejischen Aedilen begangen wurden (die Zeugnisse bei Mommsen, Staatsr. II 509), die Umkehrung des Verhältnisses bei Cic. Verr. V 36 muß auf einem Irrtume beruhen; seine weitere Angabe, daß die Ludi Florales den curulischen Aedilen gehörten, können wir nicht kontrollieren.

<sup>3)</sup> Zeugnisse dafür gibt es nicht; nur daß die Apollinarspiele im Circus maximus gefeiert wurden, geht aus Liv. XXX 38, 10 und für die Kaiserzeit aus der Erzählung von dem unter Antoninus Pius vorgefallenen Unglück hervor, Chronogr. v. J. 354 bei Mommsen, Chron. min. I 146; vgl. Hist. aug. Pius 9, 1. Im Circus Flaminius finden außer den Ludi Plebei

nach Varro de l. l. V 154 auch die außerordentlichen, *e libris fatalibus* (Serv. Aen. II 140) angeordneten *ludi Taurii* (Serv. a. a. O. Fest. p. 351. 360. Paul. p. 350) statt, für die das einzige historische Beispiel eine zweitägige Feier im J. 568 - 186 ist (Liv. XXXIX 22, 1: *ludi Taurii per biduum facti religionis causa*; in dem folgenden *decem* der lückenhaften Stelle steckt vielleicht eine Erwähnung der *decemviri s. f.*).

<sup>4)</sup> z. B. bei Dedicationsfeiern, Liv. XL 52, 3: *ludosque scaenicos triduum post dedicationem templi Iunonis, biduum post Dianae et singulos dies fecit in circo*. XLII 10, 5: *scaenicos ludos per quadriduum, unum diem in circo fecit*.

<sup>5)</sup> Zuerst 490 = 264 v. Chr., Val. Max. II 4, 7 (vgl. Liv. per. XVI); weiterhin z. B. Liv. XXIII 30, 15. XXVIII 21, 1. 10. XXXI 50, 4. XXXIX 46, 2. XLI 28, 11. Mehr s. bei Friedländer-Marquardt, Staatsverw. III 554, 5; die bei solchen Leichenspielen gebotenen Schmäuse (Liv. XXXIX 46, 2. XLI 28, 11) haben mit den *epula Iovis* der Ludi Romani und Plebei ebensowenig etwas zu tun, wie die in der Kaiserzeit bei den Spielen zuweilen gegebenen Bewirtungen (Marquardt a. a. O. S. 350 und Friedländer ebd. S. 496).

<sup>6)</sup> Vell. Pat. II 27, 6. Cic. in Verr. act. I 31 und dazu Ps.-Ascon. p. 143. CIL I<sup>2</sup> p. 333.

S. 292), aber erst später rechtlich ständig geworden, und die *ludi divi Augusti et Fortunae Reducis* (3.—12. Oktober), angeschlossen an die Feier der Rückkehr des Augustus aus dem Orient und die Constitution der Ara Pacis (Augustalia, 12. Oktober, s. S. 263), seit 743 = 11 v. Chr. wohl alljährlich gefeiert, aber erst im J. 14 n. Chr. offiziell unter die Jahresspiele aufgenommen.<sup>1)</sup> Von diesen drei Spielen sind die ersten und die letzten ganz auf den Typus der Apollinarspiele eingerichtet, der Haupttag (1. November, 12. Oktober) hat allein Circusspiele, die übrigen Tage gehen ihm voran, Spielgeber ist der Praetor;<sup>2)</sup> die caesarischen Ludi Victoriae sind anders geordnet, indem von 11 Tagen die vier letzten mit Circusspielen gefeiert werden; ein Haupttag des Festes ist nicht zu erkennen, da sie kalendarisch vom Stiftungstage des Venustempels losgelöst sind (darüber MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 322), Spielgeber scheinen, seit die Spiele ständig sind, die Consuln zu sein.<sup>3)</sup> Daneben begegnet uns ein anderer Festtypus, vertreten durch die *ludi Martiales* am 12. Mai<sup>4)</sup> und 1. August,<sup>5)</sup> zusammenhängend wahrscheinlich<sup>6)</sup> der erste Tag mit der Stiftung der *aedicula Martis in Capitulo* 734 = 20, der zweite mit dem Stiftungstage des Mars-Ulter-Tempels 752 = 2 (S. 146), ferner durch die seit dem J. 746 = 8 v. Chr. ständigen Spiele am Geburtstage des Augustus (23. September);<sup>7)</sup> alle diese Feste sind eintägig, enthalten nur Circusspiele und fallen auf *feriae* (Tageszeichen ☉), ähnlich also darin den Spielen ältester Ordnung wie Consualia und Equirria; Spielgeber sind aber nicht Priester, sondern Magistrate.<sup>8)</sup> In diesen Bahnen hat sich die Spielgebung der Kaiserzeit weiter bewegt.<sup>9)</sup> Eintägige Circusspiele an den Gedenktagen der Geburt (*γενέθλια*) und des Regierungsantrittes (*dies imperii*) des regierenden Kaisers<sup>10)</sup> und an den Geburtstagen der consecrierten Kaiser (*γενέσια*) sowie zur bleibenden Erinnerung an bestimmte glückliche Ereignisse der äußeren oder inneren Politik der jüngsten Vergangenheit<sup>11)</sup> bilden die Hauptmasse der neu hinzu-

<sup>1)</sup> Cass. Dio LIV 34, 2. LVI 46, 4. Tac. ann. I 15. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 332.

<sup>2)</sup> Das bezeugt für die sullanischen Spiele der Denar des Sex. Nonius Sufenas bei BABELON, Monn. de la républ. Rom. II 256: *Sex. Noni(us) pr(aetor) l(udos) V(ictoriae) p(rimus) f(ecit)* (vgl. MOMMSEN, Münzw. S. 625 f.), für die Ludi Augustales Tac. ann. I 15.

<sup>3)</sup> Diese nennt wenigstens Cass. Dio XLIX 42, 1 im J. 722 = 32, also vor der allgemeinen Uebertragung der Spiele an die Praetur im J. 732 = 22 (MOMMSEN, Staatsr. II 227, 1).

<sup>4)</sup> *Lud(i) Mart(i) in circ(o)* Fast. Maff. Ovid. fast. V 597.

<sup>5)</sup> Cass. Dio LX 5, 3; vgl. LV 10, 5. LVI 27, 4. 46, 4. Mon. Anc. 4, 38. Suet. Claud. 4.

<sup>6)</sup> Nach MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 318; Res gestae divi Aug.<sup>3</sup> S. 93; dagegen JORDAN, Topogr. I 2 S. 443 Anm. 13.

<sup>7)</sup> Cass. Dio LV 6, 6; vgl. LIV 8, 5. 26, 2. 34, 1. LVI 46, 4. LVII 14, 4; vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 330.

<sup>8)</sup> Daß sie sämtlich consularisch waren, läßt sich aus Cass. Dio LVI 46, 4 schließen, wonach nach Augustus Tode u. a. angeordnet wird: *τὰ γενέσια* (d. i. der Geburtstag des Augustus) *οἱ ἑταροὶ ἐξ ἴσου τοῖς Ἀσείοις* (= Ludi Martiales) *ἀγωνοθεθῶσι*; für die Martiales ist es auch durch Monum. Ancyr. gr. 12, 15 f. und die Inschrift CAGNAT-BESNIER, L'année épigraph. 1907 nr. 144 bezeugt.

<sup>9)</sup> Auch die sacerdotalen Spiele zeigen dieselben Typen: eintägige Circusspiele die *ludi* der Arvalbrüder, mehrtägige *ludi scaenici* abgeschlossen durch einen Circustag die der Quindecimviren bei der Saecularfeier, und zwar sowohl die *ludi sollemnes* wie die *ludi honorarii* (S. 455 A. 2).

<sup>10)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 302 f.; über die seltenen und späten Beispiele scenischer Auführungen an diesen Tagen vgl. W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum (Gießen 1908) S. 64.

<sup>11)</sup> Tertull. de spect. 6: *reliqui ludorum de natalibus et sollemnibus regum et publicis prosperitatibus . . . causas habent*. Solche

kommenden Spieltage, wozu gelegentlich auch außerordentliche *ludi votivi* für das Glück und Wohlbefinden der Herrscher treten;<sup>1)</sup> auch manche der noch bestehenden *feriae publicae* alter Ordnung<sup>2)</sup> werden nach demselben Typus mit eintägigen Circusspielen ausgestattet, mehrtägige scenische oder aus *ludi scaenici* und *ludi circenses* zusammengesetzte Spiele treten selten aus sakralen Ursachen,<sup>3)</sup> in der Regel nur zur dauernden Feier wirklicher oder angeblicher großer Kriegserfolge<sup>4)</sup> in die Jahrestafel ein; auch die kaiserlichen Privatspiele, für deren Gestaltung naturgemäß das souveräne Belieben der Stifter mehr als bei den öffentlichen Spielen maßgebend war,<sup>5)</sup> fanden vorübergehend oder dauernd in ihr Aufnahme. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Liste der Spieltage einer immerwährenden Umgestaltung unterlag, da bei dem fortwährenden Zutreten neuer Spieltage die Rücksicht auf das Geschäftsleben und namentlich den Fortgang der Rechtsprechung die Aufgabe älterer Ludi verlangte; die zu Ehren des Geburtstages eines Kaisers eingesetzten Spiele wurden über seinen Tod hinaus festgehalten nur dann, wenn er unter die Divi aufgenommen wurde (S. 344 f.),<sup>6)</sup> die Feier des *dies imperii* und der zu Ehren der Großtaten seiner Regierung eingesetzten Spiele hörte in der Regel beim Regierungswechsel oder unter einem der nächsten Kaiser von selbst auf,<sup>7)</sup> manche Kaiser haben auch eigens Revisionen und Säuberungen der Spieltafel vorgenommen.<sup>8)</sup> Eine volle Kenntnis

Erinnerungsfeiern durch eintägige Circusspiele werden z. B. angeordnet beim Sturze Sejans (Cass. Dio LVIII 12, 5), beim Tode der Agrippina (Tac. ann. XIV 12) u. a.

<sup>1)</sup> z. B. für die Genesung der Livia (Tac. ann. III 64, wo *ludi magni* wohl nichts anderes als *ludi votivi* bedeuten soll), für die Regierung Elagabals (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 108).

<sup>2)</sup> z. B. die Parilia seit der Gründung von Hadrians Templum Urbis (S. 340; daß diese Spiele noch im 5. Jahrh. begangen wurden, zeigt Prosper chron. z. J. 444 = MOMMSEN, Chron. min. I 479), die Volcanalia jedenfalls vor dem J. 217 n. Chr. (Cass. Dio LXXVIII 25, 4), die Liberalia (Auson. de fer. 29 p. 105 Peip.).

<sup>3)</sup> Die Neptunalia, die Tertull. de spect. 6 zwischen den großen Spielen (Megalenses, Apollinares, Ceriales und Latiaves, Florales) aufführt, waren im 4. Jahrh. zweitägig, aber nicht circensisch.

<sup>4)</sup> Die von Hadrian zum Andenken an Trajans Parthersiege gestifteten *ludi Parthici* (Cass. Dio LXIX 2, 3) waren gewiß ein ausgedehntes Fest, da für ihre Ausrichtung ein eigener *praetor Parthicus* bestellt war (MOMMSEN, Staatsr. II 227, 5).

<sup>5)</sup> So waren die von Livia im J. 14 n. Chr. zu Ehren des eben verstorbenen Augustus eingesetzten dreitägigen Ludi Palatini (Suet. Calig. 56. Cass. Dio LVI 46, 5. LIX 16, 10. 29, 5. Joseph. ant. Jud. XIX 75. Tac. ann. I 73; vgl. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 308) nur scenisch; die Juvenalia des Nero, bei denen er selbst als Kitharoede

auftrat (oben S. 136), spotteten in ihrem Arrangement jeder herkömmlichen Spielordnung, so daß Suet. Nero 11 geradezu die *iuvenales* als besondere Gattung neben *circenses*, *scaenici ludi* und *gladiatorium munus* aufführt (vgl. auch Hist. aug. Gord. 4, 6: *illum per quadriduum ludos scaenicos et iuvenalia edidisse*. CIL XI 3904: *ludos et iuvenalia dederunt*); die Quinquatrusfeier Domitians (Cass. Dio LXVII 1, 2. Suet. Dom. 4) vereinte mit Tierhetzen, Gladiatorenkämpfen und Bühnenspielen auch Agone der Dicht- und Redekunst und wurde durch die *magistri* eines vom Kaiser nach älteren Vorbildern (s. S. 404 A. 7) bestellten *collegium Minervae* ausgerichtet. Ueber die privaten Circusspiele der späteren Kaiserzeit am 2. Januar (*circus privatus* Polem. Silv., vgl. Julian. misopog. p. 339 C. Apoll. Sidon. carm. 23, 305 ff. Lyd. de mens. IV 9), die vielleicht bis auf Nero zurückgehen, s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 305.

<sup>6)</sup> Die vereinzelte Anordnung der Feier der *γενεαία* des nicht consecrierten Tiberius im J. 40 n. Chr. (Cass. Dio LIX 24, 7) entfernt sich vom normalen Brauche.

<sup>7)</sup> Von den in Anm. 4 erwähnten Ludi Parthici sagt Cass. Dio LXIX 2, 3: *ἐπι πολλὰ ἐτη ἐγένοντο ἕσπερον γὰρ καὶ αὐτῆ ὥσπερ καὶ ἄλλα πολλὰ κατελύθη*. Hist. aug. Pertin. 15, 5: *circenses et imperii natalis additi, qui a Serero postea sublatici sunt, et geniticii, qui manent*.

<sup>8)</sup> z. B. Cass. Dio LXVIII 2, 3 (von Nerva): *καὶ πολλὰς μὲν θυσίας, πολλὰς δὲ ἱπποδρομίας ἄλλας τὲ τινας θεάς κατέλυσε οὐστέλλων ὡς οὐκ ἔτε τὰ δαπανήματα*.

von Umfang und Anordnung der Spiele innerhalb des Jahres besitzen wir für die Zeit des Kaisers Constantius II. durch den Kalender des Philocalus. Er verzeichnet (mit Einschluß der zehntägigen *munera* im Dezember, wovon unten S. 467) 176 Spieltage, die sich ihrer Herkunft und Bestimmung nach folgendermaßen verteilen: 1. Von den bis auf Augustus einschließlich eingeführten Spielen sind verschwunden die *Ludi Victoriae Sullanae* und *Victoriae Caesaris*, sowie die *Ludi Martiales* vom 1. August, dagegen erscheinen die *Ludi Romani* mit 4, die *Plebei* mit 5, *Apollinares* mit 9, *Ceriales* mit 8, *Megalenses* mit 6, *Florales* mit 4 Tagen, *Augustales* und *Martiales* (am 12. Mai) mit je 1 Tage, dazu die früher nicht ständigen und daher im Kalender nicht notierten *Ludi compitales* mit 3 und die an Augustus Tod anknüpfenden *Ludi Palatini* mit 5 Tagen; möglicherweise gehören hierher auch die sechstägigen *Ludi Jovi Liberatori* (13.—19. Oktober), die der Zeit nach mit den alten *Ludi Capitolini* (oben S. 117) zusammenhängen könnten. 2. *Feriae* des alten Kalenders, die früher nicht durch Spiele begangen wurden, repräsentieren die *Ludi Fabarici* (4 Tage, s. S. 236), *Neptunalici* (2 Tage), *Natalis Martis* (am 1. März), *Liberalici*, *Volcanalici*, *Natalis Urbis* (= *Parilia*), ferner wahrscheinlich die Spiele für *Janus Pater* (7. Januar, anstatt des *Agonium* vom 9. Januar) und für *Juppiter Stator* an den *Idus* des Januar (s. S. 123 Anm. 1), also alten *feriae Iovis*, endlich die früher nicht offiziell feriierten *Veneralia* (1. April), die letztgenannten sämtlich eintägig. 3. Erst in der Kaiserzeit eingeführte Götterspiele: *Ludi Genialici* (11. 12. Februar, s. S. 180), *Ludi Fatales* (29. 30. September, s. S. 264 Anm. 5), *Ludi Solis* (viertägig, 19.—22. Oktober, S. 367 Anm. 5), dazu eintägige an die *natales templorum* anknüpfende<sup>1)</sup> Spiele zu Ehren von *Hercules* (1. Februar und 4. Juni, s. oben S. 276), *Juppiter Cultor* (13. März), *Quirinus* (3. April), *Castor* und *Pollux* (8. April), *Salus* (5. August, s. S. 132), *Sol* und *Luna* (28. August), *Osiris* (1. November, s. S. 353) und *Sol Invictus* (25. Dezember, s. S. 367); rechnet man dazu noch 18 *natales divorum imperatorum*, so beläuft sich die Gesamtzahl der mit dem Gottesdienste noch unmittelbar zusammenhängenden Spieltage auf gerade 100; die verbleibenden 66 Spieltage sind Gedenktage an *publicae prosperitates*, darunter 7 schlechthin mit *ludi votivi* bezeichnete Tage (28. Februar, 19. 26. Juli, 8. August, 30. 31. Oktober, 9. November), ferner die Tage des Regierungsantrittes des regierenden Kaisers Constantius II. (8. November)<sup>2)</sup> und seines Vaters Constantinus d. Gr. (25. Juli), 9 weitere durch eintägige Circusspiele bezeichnete Erinnerungsfeiern an denkwürdige Ereignisse aus der Regierung dieser beiden Kaiser<sup>3)</sup> und 9 große Siegesfeiern

<sup>1)</sup> Zwischen Notierungen des Philocalus wie *Solis et Lunae c(ircenses) m(issus) XXVIII* (28. Aug.) und *n(atalis) Herculis c(ircenses) m(issus) XXVIII* (1. Febr.) besteht gewiß kein prinzipieller Unterschied, es handelt sich in beiden Fällen um Stiftungstage von Tempeln; beide Formen der Notierung kommen auch ohne Spiele vor, z. B. *Fortis Fortunae* (24. Juni) und *n(atalis) Dianae* (13. Aug.). Die Notierungen *Iano patri c(ircenses) m(issus) XXVIII* (7. Jan.), *Iovi Statori c(ircenses) m(issus) XXVIII*

(13. Jan.) und *n(atalis) Martis c(ircenses) m(issus) XXVIII* (verschrieben *XXVIII*, 1. März) tragen die gleiche Form, sind aber oben unter die alten *Feriae* eingereiht.

<sup>2)</sup> Zählt in der Gesamtsumme nicht mit, weil mit dem *natalis Divi Nervae* zusammenfallend.

<sup>3)</sup> z. B. an drei verschiedene Besuche Constantinus d. Gr. in Rom (*adventus Divi* 18. 21. Juli, 29. Okt.; *profectio Divi* 27. Sept., vgl. Mommsen CIL I<sup>2</sup> p. 322), an den Sieg

im Umfange von je 4—7 Tagen, durchweg ebenfalls auf Erfolge derselben beiden Herrscher bezüglich.<sup>1)</sup> Diese letztgenannten Feiern sind mit einer Ausnahme<sup>2)</sup> derart angeordnet, daß nur der letzte Tag mit Circusspielen ausgestattet ist, und in derselben Weise werden größtenteils<sup>3)</sup> auch die zum Kulte gehörigen Spiele begangen, sowohl die alten, wie Romani, Apollinares, Megalenses, Florales, als die später hinzugetretenen, wie die Fabarici, Jovis Liberatoris, Solis; von den mehrtägigen Spielfeiern entbehren der *ludi circenses* nur die Compitales, Palatini, Neptunatici und Fatales, die eintägigen sind ganz überwiegend circensisch.<sup>4)</sup> Kollisionen waren natürlich bei der Masse und Ausdehnung der Spiele nicht zu vermeiden; man hat sich so geholfen, daß man beim Zusammenfallen zweier durch Wagenrennen zu begehender Tage die Feste vereinigte und darum die Zahl der Rennen verdoppelte,<sup>5)</sup> eintägige Spiele, gleichviel ob circensisch oder scenisch, die in eine längere Folge scenischer Spieltage fielen, hatten vor diesen den Vorrang und unterbrachen die Reihe.<sup>6)</sup>

Nach Beschaffenheit und Örtlichkeit<sup>7)</sup> zerfallen die Spiele in die beiden großen Klassen der *ludi circenses* und *ludi scaenici*. Die ersteren schließen sich sowohl in der Art der Darbietungen als in der Wahl der Örtlichkeit eng an die alten Rennspiele der Consualia und Equirria an, denn es ist unverkennbar, daß durch die Lage der Altäre des Consus im Tale zwischen Palatin und Aventin und des Mars im Campus Martius die Plätze für die Anlagen des Circus Maximus und Circus Flaminius bestimmt worden sind.<sup>8)</sup> Bei den Wagenrennen der Ludi magni und nachher Romani<sup>9)</sup> sowie aller übrigen späteren Spiele trat an Stelle der wenigstens

über Licinius (*fugato Licinio* 3. Juli) und verschiedene andere, zum Teil nicht mehr festzustellende Ereignisse (*Vict(orias) Sarmaticas* 27. Juli, *Victorias Marcomannas* 30. Juli, *Vict(oria) senati* 4. Aug.); auffallend ist wegen des weit zurückliegenden Anlasses die Gedenkfeier an die Adoption des Antoninus Pius durch Hadrian (*Loric(ircenses) m(issus) XII*, 25. Febr., erklärt nach O. HIRSCHFELD von MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 310).

<sup>1)</sup> Ludi Adiabeniici (28.—31. Jan.), Gotici (4.—9. Febr.), Maximati (4.—9. Mai), Persici (13.—17. Mai), Francici (15.—17. 20. Juli), triumphales (18. 20.—22. Sept.), Alamannici (5.—10. Okt.), Sarmatici (25. Nov. bis 1. Dez.), Lancionici (12.—14. 16. bis 18. Dez.).

<sup>2)</sup> Die Ludi triumphales, gestiftet zur Erinnerung an den Sieg über Licinius bei Kalchedon am 18. Sept. 323, setzen die Circusspiele auf diesen Tag und lassen die drei übrigen Tage nicht vorausgehen (was wegen der bis zum 15. Sept. reichenden Ludi Romani nicht möglich war), sondern am 20.—22. Sept. (der 19. war durch den Geburtstag des Antoninus Pius besetzt) folgen; s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 329.

<sup>3)</sup> Ausnahmen bilden die Cerialia, die außer am letzten (19. April) auch am ersten Tage (12. April) Circusspiele haben,

die Plebei, an denen dies außer am letzten Tage (16. Nov.) auch am zweiten, dem *Jovis epulum* (13. Nov.), der Fall ist, endlich die zweitägigen Genialici, an denen der Circustag vorausgeht.

<sup>4)</sup> Ausnahmen die Veneralia (1. April), *ludi in Minicia* (4. Juni = Natalis Herculis, s. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 319) und die 7 *ludi votivi*.

<sup>5)</sup> 48 *missus* statt der normalen 24 sind notiert zum 18. Sept. (Circustag der Ludi triumphales, s. oben Anm. 2, und Geburtstag des Divus Traianus) und zum 8. Nov. (Geburtstag des Divus Nerva und des Constantius II.).

<sup>6)</sup> 18. Januar Geburtstag Gordians innerhalb der Ludi Palatini; 8. April *natalis* des Castor und Pollux innerhalb der Megalenses; 18. und 19. Juli *adventus Disi* und *ludi votivi* innerhalb der Ludi Francici; 19. Sept. Geburtstag des Antoninus Pius innerhalb der Ludi triumphales; 15. Dez. Geburtstag des Divus Verus innerhalb der Ludi Lancionici.

<sup>7)</sup> *Ludi publici, quoniam sunt carea circoque divisi* Cic. de leg. II 38 (die Worte des Gesetzes selbst II 22 sind schwer verderbt).

<sup>8)</sup> MOMMSEN, Röm. Forsch. II 42.

<sup>9)</sup> Siehe namentlich Liv. VIII 40, 2 f.: (*dictator . . . creatus*) *ut esset qui ludis Ro-*

für die Equirria bezeugten *bigae* (Fest. p. 378) das Viergespann, wie schon die Herleitung dieser Spiele aus dem Triumphalaufzuge ergab, für den ja die mit dem Kulte des Juppiter O. M. zusammenhängende (oben S. 127) *quadriga* charakteristisch ist;<sup>1)</sup> die *bigae* treten nur sekundär ein.<sup>2)</sup> Dagegen weist die Rolle, die bei den Spielen sowohl der Saecularfeier wie des Arvalenfestes neben den *quadrigae* die *desultores*, d. h. von dem einen zweier nebeneinander rennenden Pferde auf das andere springende Reiter,<sup>3)</sup> spielen,<sup>4)</sup> auf hohes Alter auch dieses Bestandteiles der Spiele hin; von den schon bei der Einführung der Spiele unter Tarquinius Priscus erwähnten (Liv. I 35, 9) Faustkämpfern, sowie von ebenfalls nach Schluß der Wagenrennen stattfindenden Wettkämpfen im Ringen und Laufen<sup>5)</sup> ist nur selten die Rede; Kämpfe griechischer Athleten und Tierhetzen,<sup>6)</sup> militärische Exerzitionen zu Fuß und zu Pferde,<sup>7)</sup> sowie auch der ursprünglich sakrale Ludus Troiae<sup>8)</sup> traten erst in den letzten beiden Jahrhunderten der Republik vereinzelt hinzu, bis dann in der Kaiserzeit die Mannigfaltigkeit und Pracht der circensischen Darbietungen sich mehr und mehr ins Ungemessene steigerte.<sup>9)</sup> Der Preis des Sieges ist ursprünglich, dem sakralen

*manis . . . signum mittendis quadrigis daret; auch bei den römischen Spielen des Latiar (S. 125) rennen quadrigae (Plin. n. h. XXVII 45).*

<sup>1)</sup> z. B. Liv. XXVIII 9, 10. Flor. I 5, 6 und mehr bei MARQUARDT, Staatsverw. II<sup>2</sup> 586.

<sup>2)</sup> Bei den Spielen der Arvalbrüder erscheinen *bigae* nur im J. 219 (CIL VI 2067, 11), genannt werden sie sonst neben den *quadrigae* z. B. Suet. Dom. 4: *sollemnes bigarum quadrigarumque cursus*; vgl. Caes. 39. Dion. Hal. VII 73, 1. Cass. Dio LI 22, 4 u. a.

<sup>3)</sup> Liv. XXIII 29, 5: *desultorum in modum binos trahentibus equos . . . in recentem equum ex fesso transultare mos erat*. Hygin. fab. 80. Prop. IV 2, 35 f. Manil. V 85 ff. Isid. orig. XVIII 39. Corp. gloss. lat. V 496, 39. 567, 13 und mehr bei FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 524, 5; die von Dion. Hal. VII 73, 3 gegebene Erklärung, daß es ein Wettlauf der *καυπάται* gewesen wäre, beruht wohl nur auf falscher Etymologie von *desultores* (*quod olim, prout quisque ad finem cursus venerat, desiliebat et currebat* Isid. a. a. O.).

<sup>4)</sup> CIL VI 32323 Z. 154: *metae positae quadrigae(que)* (vgl. die *equi quadrigarii* bei Fest. p. 351) *sunt missae et desultores*. HENZEN, Act. frat. Arv. S. 36 f.: *magister . . . signum quadrigis et desultoribus misit*; vgl. Liv. XLIV 9, 4 (bei den Ludi Romani): *nam semel quadrigis, semel desultore misso vir unius horae tempus utrumque curriculum complebat; quadrigae und desultorii auch bei Cic. Muren. 57, quadrigae, bigae, equi desultorii bei Suet. Caes. 39 und Cassiod. var. III 51, 6. Wenn Cass. Dio LI 22, 4 neben *ορρωιδες* und *τεθρονα* auch *ζέφυρος* nennt, meint er da-*

mit sicher die *Desultores*, und darum wird man auch die von Serv. Aen. VIII 635 bei den *Consualia* erwähnten *celetes* auf sie beziehen dürfen.

<sup>5)</sup> Nach Dion. Hal. a. a. O. fanden nach Schluß der *ελυκοι δοόμοι* Wettkämpfe von *δρομεις, πικται, παλαισται* statt. Cic. de leg. II 38 nennt als Bestandteile der Circusspiele *cursus, pugilatus, luctatio, curricula equorum*. Die Grabschrift eines *Fuscus cursor prasini* vom J. 35 n. Chr. (CIL VI 33950) zählt 53 Siege *Romae*, 2 *ad deam Diam* (also bei den Spielen der Arvalbrüder) auf; vgl. außerdem Sueton. Aug. 43. Plin. n. h. VII 84. Hist. aug. Alex. Sev. 42, 2 und die oben S. 450 Anm. 5. 6 für den Wettlauf an den Ludi Capitolini und den Robigalia angeführten Zeugnisse.

<sup>6)</sup> Bei den *ludi rotiri* des M. Fulvius Nobilior im J. 568 = 186 *athletarum quoque certamen tum primo Romanis spectaculo fuit et venatio data leonum et pantherarum*, Liv. XXXIX 22, 2; diese hier *athletae* genannten Leute sind die *pugiles graeci*, die bei Suet. Aug. 45 den *pugiles latini* gegenübergestellt werden.

<sup>7)</sup> So im J. 585 = 169 nach der ausführlichen Beschreibung bei Liv. XLIV 9, 3 ff. Die Bezeichnung dieser Uebungen als *pyrrhicha militaris* (Hist. aug. Hadr. 19, 8) oder *armatura* (Veget. de re mil. II 23) findet sich erst in der Kaiserzeit.

<sup>8)</sup> Zuerst wohl in der sullianischen Zeit, Plut. Cato min. 3, dann häufig seit Caesar und Augustus, die Zeugnisse bei FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 526, Literatur oben S. 450 Anm. 2.

<sup>9)</sup> Nachweise bei FRIEDLÄNDER, Sitt.-Gesch. II<sup>8</sup> 295 ff.

wie dem triumphalen Ursprunge der Spiele entsprechend, ein Kranz,<sup>1)</sup> zu dem im J. 461 = 293 nach griechischem Vorbilde die Palme trat.<sup>2)</sup>

Über das erste Jahrhundert der im J. 390 = 364 eingeführten *ludi scaenici*<sup>3)</sup> sind wir nur sehr mangelhaft unterrichtet; daß sie ebenfalls auf von Etrurien kommende Anregungen zurückgehen und zunächst aus pantomimischen Tänzen unter Flötenbegleitung bestanden, ist glaubhaft überliefert,<sup>4)</sup> daß dazu bald volkstümlich urwüchsige Aufführungen dramatischer Art von der Gattung traten, die später in der *Fabula Atellana* auch literarische Ausgestaltung erfuhr, müssen wir annehmen, obwohl die Angaben der alten Gewährsmänner nicht auf wirklichen Nachrichten, sondern auf willkürlicher, namentlich eine durchgehende Parallelisierung mit griechischen Verhältnissen verfolgender Konstruktion beruhen.<sup>5)</sup> Dem Namen nach kennen wir von Darbietungen dieser Art den von dem bis auf die Knöchel reichenden Gewande der Darsteller so benannten *ludus talaris* oder *talaris*,<sup>6)</sup> eine nach den Zeugnissen<sup>7)</sup> recht niedrige (*sordida*), unter Musikbegleitung aufgeführte Vorstellung, die so populär war, daß selbst die strengen Censoren des J. 639 = 115 bei ihrem Einschreiten gegen die Auswüchse der *ars ludicra* sie ausdrücklich verschonten.<sup>8)</sup> Eine tiefgreifende Neuerung wurde im J. 514 = 240 vom Senate, dem die gesamte Spielpolizei oblag,<sup>9)</sup> vorgenommen, indem — wahrscheinlich nur für einen Teil der damals für *ludi scaenici* bestimmten Spieltage der *Ludi Romani* — an Stelle der bisherigen rohen Produkte einheimischer Kunst griechische Tragödien und Komödien in lateinischer Übertragung (*fabulae*) zur Aufführung bestimmt wurden;<sup>10)</sup> der Beschluß mag in Kürze gelautes haben: *ludos scaenicos*

<sup>1)</sup> Plin. n. h. XXI 7 (vgl. Cic. de leg. II 60). Paul. p. 69: *donaticae coronae dictae, quod his victores in ludis donabantur*; ebenso bei den *Ludi scaenici*, Varro de l. l. V 178: *a corollis, quod eae, cum placuerant actores, in scaena dari solitae*. Suet. Vesp. 19.

<sup>2)</sup> Liv. X 47, 3: *palmaeque tum primum* (bei den *Ludi Romani*) *translato e Graecia more victoribus datae*; daher bei den Spielen der Arvalbrüder die regelmäßige Notiz: *magister . . . victores palmis et coronis argenteis* (CIL VI 2060, 19 bloß *coronis argenteis honoravit*, HENZEN, Act. fr. Arv. S. 36 f.

<sup>3)</sup> Liv. VII 2, 3: aus Anlaß einer Seuche *ludi quoque scaenici, nova res bellicoso populo — nam circi modo spectaculum fuerat — inter alia caelestis irae placamina instituti dicuntur*. Fest. p. 326 (und dazu MOMMSEN, Staatsr. II 472, 3). O. RIBBECK, Röm. Tragödie S. 19 Anm. (vgl. auch A. DIETERICH, Kl. Schriften S. 432) erinnert daran, daß auch das regelmäßige Passionsspiel zu Oberammergau auf ein Gelübde in Pestzeiten zurückgeht.

<sup>4)</sup> Liv. VII 2, 4: *sine carmine ullo, sine imitandorum carminum actuludiones ex Etruria acciti ad tibicinum modos saltantes haud indecoros motus more Tusco dabant* (aus ihm Val. Max. II 4, 4); vgl. Ovid. ars am. I 111 f.

<sup>5)</sup> Außer dem bei Liv. a. a. O. vorliegenden Berichte des Varro (O. JAHN,

Hermes II 225) s. Verg. Georg. II 385 ff. Tibull. II 1, 51 ff. Hor. epist. II 1, 139 ff.: vgl. im allgemeinen F. LEO, Hermes XXIV 67 ff. XXXIX 63 ff. G. L. HENDRIKSON, Americ. Journ. of Philology XV 1894, 1 ff. XIX 1898, 285 ff.

<sup>6)</sup> M. HERTZ, De ludo talario s. talari, Ind. lect. Vratislav. 1873; unter den Arten der *χοιφοδία* zählt Lyd. de magistr. I 40 neben *παλλιάτα, τογάτα, Ἀτειλλάνη* u. a. auch die *καταστολαία* auf, in der REIFFERSCHELD (Bursians Jahresber. XXIII 1890, 267) richtig den *Ludus talaris* erkannt hat.

<sup>7)</sup> Cic. ad Att. I 16, 3; de off. I 150. Quintil. XI 3, 58. Fronto p. 160 Nab.

<sup>8)</sup> Cassiod. Chron. z. J. 639 u. c. (MOMMSEN, Chron. min. II 131 f.): *his cons. L. Metellus et Cn. Domitius censores artem ludicram ex urbe removerunt praeter latinum tibicinum cum cantore* (vgl. dazu Petron. 53: *choraulen meum iussi latine cantare*) *et ludum talarium* (so MOMMSEN, überl. *talanum*). Die Maßregel bedeutet wohl nicht weniger als eine zeitweilige Aufhebung der *ludi scaenici graeci* (s. unten S. 463).

<sup>9)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 1178.

<sup>10)</sup> Varro bei Gell. XVII 21.42: *consulibus Claudio Centhone Appii Caeci filio et M. Sempronio Tuditano primus omnium L. Livius poeta fabulas docere Romae coepit*.

*graecos esse faciundos*. Denn seitdem gehen bei den *Ludi scaenici*, nach Tagen getrennt, nebeneinander her die *ludi graeci*, an denen die Tragödien des Livius, Ennius, Pacuvius, Accius, die Komödien des Naevius, Plautus, Caecilius, Terenz aufgeführt werden, und die *ludi latini*, für die außer der fortdauernden unliterarischen Volkssosse die *Praetextae*, die *Togatae* und sonstige lateinische Originaldramen den Spielplan füllen. Noch bei der Saecularfeier des Augustus<sup>1)</sup> umfassen die das Fest beschließenden *ludi sollemnes* nur *ludi (scaenici) latini*, deren Abschluß am dritten Tage Rennen von *quadrigae* und *desultores* (S. 461 Anm. 4) bilden, dagegen die aus eigenen Mitteln von den Quindecimviren hinzugefügten *ludi honorarii* (s. oben S. 455 Anm. 2) sowohl *ludi latini* wie *ludi graeci*;<sup>2)</sup> diese beiden Gattungen unterscheiden sich auch durch das Lokal der Aufführung; denn während die *ludi graeci* in den beiden neuen Theatern, dem des Pompejus und dem des Marcellus, zur Aufführung kommen, wird für die *ludi latini* am Orte des Saecularopfers, d. h. bei der *ara Ditis in campo*, eine Bühne aufgeschlagen, und zwar in der ersten Nacht ohne Herrichtung eines Zuschauerraumes und einer Sitzgelegenheit für das Publikum,<sup>3)</sup> nachher unter Hinzufügung eines hölzernen *theatrum*. Das entspricht durchaus dem Brauche der älteren Zeit, wo die *ludi scaenici* in unmittelbarer Nähe des Tempels der Gottheit, welcher die Feier galt,<sup>4)</sup> und auf einer nur für die Aufführung vorübergehend aufgeschlagenen Bühne stattfanden, um welche herum die Zuschauer ursprünglich standen;<sup>5)</sup> gegen die Versuche, dauernde Vorrichtungen für die Bühnen-

Cic. Brut. 72: *Livius primus fabulam C. Claudio Caeci filio et M. Tuditano coss. docuit*; die *Ludi Romani* nennt ausdrücklich Cassiod. chron. z. J. 515 u. c., der töricht *fabula* durch *tragoedia et comoedia* ersetzt.

<sup>1)</sup> Zum folgenden s. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 268 ff., vgl. auch W. CHRIST, Sitz. Ber. Akad. München 1893 I 146 ff.

<sup>2)</sup> Dieselbe Scheidung auch in der Inschrift von Caere CIL XI 3613: *ludos Latinos et Graecos fecer(unt) VI. V. IIII. III. pr(idie) K(alendas) et K(alendis) Mart(iis)* (des J. 25 n. Chr.). Vgl. das *corpus scaenicorum Latinorum* CIL XIV 2299, den *archimimus Latinus* CIL III Suppl. 7343, den *denuntiator ab scaena Graeca* CIL VI 10095 und die Grabschrift der Eucharis CIL VI 10096 = BUECHELER, Carin. epigr. nr. 55, 10f.: *quae modo nobilium ludos decoravi choro et Graeca in scaena prima populo apparui*, sowie für einen ähnlichen Gegensatz Suet. Aug. 45: *spectavit autem studiosissime pugiles et maxime Latinos, . . . quos etiam committere cum Graecis solebat*, sowie den *Latinus tibicen* oben S. 462 Anm. 8. Die *omnium linguarum histriones*, durch welche Caesar und August *regionatim* und *vicatim* allerlei Schaustellungen aufführen lassen (Suet. Caes. 39; Aug. 43), haben mit der Scheidung von *ludi graeci* und *latini* nichts zu tun, eher kann man an diese denken, wenn Nero bejahrte Vornehme beiderlei Geschlechts zwingt, bei seinen *Juvenalia*

(s. oben S. 458 Anm. 5) aufzutreten, und nichts sie davor bewahren kann, *quominus Graeci Latinive histrionis artem exercerent* (Tac. ann. XIV 15).

<sup>3)</sup> CIL VI 32323 Z. 100 f.: *ludique noctu sacrificio [co]nfecto sunt commissi in scaena, quoi theatrum adiectum non fuit* (vgl. Zosim. II 5, 3: *κατασκευασθῆναι ἀκνηῆς δίχα θεάτρον*), *nullis positis sedilibus*; Z. 108 f.: *deinde ludi latini in the[a]tro ligneo, quod erat constitutum in campo s[ecun]dum Tiberim, sunt commissi*; Z. 153 f.: *ludis scaenicis dimissis h[ora] . . . iuxta eum locum, ubi sacrificium erat factum superioribus noctibus et theatrum positum et scaena, metae positae usw.* Ebenso bei den *ludi honorarii* Z. 156: *Latinos in theatro ligneo*.

<sup>4)</sup> So die Apollinares beim Tempel des Apollo (Liv. XL 51, 3), die Megalenses vor dem Tempel der Magna Mater auf dem Palatin (Cic. de harusp. resp. 24, dazu HÜLSEN, Röm. Mitteil. X 1895, 28), vgl. auch Augustin. civ. dei II 26; daß auch der scenische Teil der *Ludi Apollinares* im Circus abgehalten worden wäre, geht aus Liv. XXV 12, 14 nicht hervor, und die von Varro de l. l. V 153 im Circus erwähnten *spectacula* haben mit Bühnenspielen nichts zu tun.

<sup>5)</sup> RITSCHL, Parerga Plaut. S. 212 ff. PR. FABIA, Revue de philol. XXI 1897 S. 11 ff. F. BAUER, Quaestiones scaenicae Plautinae, Diss. Straßburg 1902.

spiele mit festen Sitzplätzen zu schaffen, ist der Senat gelegentlich eingeschritten,<sup>1)</sup> und wenn auch die Herstellung von Holzbänken für die jeweilige Vorstellung (*theatrum ligneum*) schon früh sich durchgesetzt hatte,<sup>2)</sup> so hat doch erst die Revolutionszeit mit dem im J. 699 = 55 vollendeten Theater des Pompejus das erste dauernde und massive Schauspielhaus gebracht.<sup>3)</sup> Die *ludi scaenici graeci* der Saecularfeier zerfallen wieder in die beiden Unterabteilungen der *ludi astici*<sup>4)</sup> und *ludi thymelici*,<sup>5)</sup> erstere Darstellungen von Tragödien und Komödien, letztere alle diejenigen künstlerischen Veranstaltungen umfassend, die ursprünglich nicht auf der Bühne, sondern in der Orchestra stattfanden,<sup>6)</sup> also insbesondere Vorträge von Chor- und Sologesängen und von Musikstücken, sowie Aufführung von Tänzen.<sup>7)</sup>

Wie sich die *ludi graeci* zu den *ludi latini* verhalten, so stehen die Agones zu den Ludi im ganzen: es sind nach griechischer Art angelegte Wettspiele in den drei Abteilungen der ἀγῶνες γυμνικοί, μουσικοί und ἵππικοί.<sup>8)</sup> Nachdem vereinzelt schon in der späteren republikanischen Zeit nicht nur Kämpfe von griechischen Athleten,<sup>9)</sup> sondern auch musische Agone griechischer Einrichtung bei außerordentlichen Spielen vorgeführt worden waren,<sup>10)</sup> wird in der Kaiserzeit diese Form die übliche für solche

<sup>1)</sup> Val. Max. II 4, 2 vom J. 599 = 155: *senatus consulto cautum est ne quis in urbe propiusve passus mille subsellia posuisse sedensve ludos spectare vellet (populusque aliquamdiu stans ludos spectavit* fügt Liv. per. XLVIII hinzu). In diesem Jahre wurde das von den Censoren M. Valerius Messalla und C. Cassius Longinus (*a Imperiali in Palatium versus* Vell. Pat. I 15, 3, also an der bisherigen Stelle der Megalenses) erbaute hölzerne Theater auf Senatsbeschluss kassiert (Liv. Val. Max. Vell. aa. OO. Oros. IV 21, 4. Appian. b. c. I 28. August. e. d. I 31; verallgemeinert von Tertull. de spect. 10; apol. 6).

<sup>2)</sup> Die Einräumung besonderer Plätze bei den Bühnenspielen an die Senatoren im J. 560 = 194 (MOMMSEN, Staatsr. III 893 f. BAUER a. a. O. S. 22 ff.) setzt geordnete Sitzreihen voraus; über Sitzen und Stehen der Zuschauer bei Plautus s. BAUER a. a. O. S. 31 ff.

<sup>3)</sup> Tac. ann. XIV 20: *quippe erant, qui Cn. quoque Pompeium incusatum a senioribus ferrent, quod mansuram theatri sedem posuisset. nam antea subitariis gradibus et scaena in tempus structa* (vgl. Vitruv. V 5, 7: *multa theatra quotannis Romae facta esse ludos edi solitos; vel si vetustiora repetas, stantem populum spectavisse*; ein θεατρον ἵππικόν noch bei den Ludi Palatini (S. 458 A. 5), Joseph. ant. XIX 90.

<sup>4)</sup> Dieser Terminus, der von den Ἀστικὰ ἔργα und den ἄστικα ἔργα entlehnt ist, auch bei Suet. Tib. 6; Calig. 20.

<sup>5)</sup> Θυμηλικοὶ καὶ ἀστικοὶ ἀγῶνες CIG 2826, vgl. Athen. VIII 350 B. Häufig ist die Erwähnung der θυμηλικοὶ, thymelici im

Gegensatz zu den Schauspielern (Ulpien. Dig. III 2, 4 pr. Artemid. oneir. II 8), s. im allgemeinen MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 270 f. J. FREI, De certaminibus thymelicis (Diss. Basel 1900) S. 5 ff. E. ΒΕΤΗΣ, Hermes XXXVI 597 ff.

<sup>6)</sup> Vitruv. V 7, 2: *tragici et comici actores in scaena peragunt, reliqui autem artifices suos per orchestram praestant actiones; itaque ex eo scaenici et thymelici graece separatum nominantur.*

<sup>7)</sup> Isid. orig. XVIII 47: *thymelici autem erant musici scaenici, qui in organis et tibiis (überl. liris) et citharis praecinebant. et dicti thymelici, quod olim in orchestra stantes cantabant super pulpitem, quod thymele vocabatur; vgl. Cic. de leg. II 38: cavea cantu vigeat, fidibus et tibiis; zu den in der Orchestra stattfindenden Aufführungen gehörte außer konzertartigen Musikvorträgen (FRIEDLÄNDER-MARQUARDT, Staatsverw. III 553 f. FRIEDLÄNDER, Sitt. Gesch. III<sup>8</sup> 363 ff.; vgl. J. FREI a. a. O.) insbesondere der Pantomimus und die pantomimische pyrrhicha (FRIEDLÄNDER-MARQUARDT a. a. O. 551 ff. FRIEDLÄNDER a. a. O. II<sup>8</sup> 455 ff.).*

<sup>8)</sup> Siehe über die griechischen Agone E. REISCH bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 836 ff. und die dort angeführte Literatur.

<sup>9)</sup> Liv. XXXIX 22, 2. Appian. b. c. I 99. Val. Max. II 4, 7. Plin. n. h. XXXVI 120; vgl. Polyb. XXX 14 über die Triumphalspiele des L. Anicius Gallus 587 = 167.

<sup>10)</sup> Bei der Einweihung des Theaters gab Pompejus u. a. ἀγῶνας γυμνικούς καὶ μουσικούς (Plut. Pomp. 52. Cass. Dio XXXIX 38, 1).

Feiern, die nicht alljährlich, sondern in längeren, meist vierjährigen Zwischenräumen stattfanden.<sup>1)</sup> Das erste Fest dieser Art waren die im J. 60 eingerichteten penteterischen Neronia,<sup>2)</sup> die aber bald durch den von Domitian im J. 86 zu Ehren des Juppiter O. M. gestifteten ebenfalls penteterischen Agon Capitolinus,<sup>3)</sup> der ein römisches Seitenstück zu den olympischen Spielen bilden sollte (*Καπιτώλεια Ὀλύμπια* CIG 2180 b), in den Schatten gestellt wurde und in Vergessenheit geriet, bis ihn Gordian im J. 240 unter dem Namen Agon Minervae von neuem ins Leben rief.<sup>4)</sup> Bei all diesen Feiern, zu denen, abgesehen von rasch wieder verschollenen Stiftungen verwandter Art,<sup>5)</sup> im J. 274 noch ein von Aurelian eingerichteter tetraeterischer Agon Solis (oben S. 367) trat, spielen die hippischen Wettkämpfe, offenbar deshalb, weil sie den Römern das wenigste Neue brachten, die bescheidenste Rolle, um so reicher waren die gymnischen und musischen Agone ausgestattet, für welche Domitian in den von ihm erbauten Gebäuden des Stadium und Odeum<sup>6)</sup> würdige Räumlichkeiten schuf; eine besonders große Mannigfaltigkeit weisen die musischen Darbietungen auf, unter denen namentlich Wettkämpfe in griechischer und lateinischer Poesie und Beredsamkeit im Vordergrund stehen.<sup>7)</sup> Der dem Sieger vom Kaiser persönlich aufgesetzte Eichenkranz des capitolinischen Agon war noch im 4. Jahrhundert die höchste dem Dichter vorschwebende Auszeichnung.<sup>8)</sup>

In prinzipiellem Gegensatze zu den *ludi* stehen die *munera*,<sup>9)</sup> d. h. Gladiatorenkämpfe (*munus gladiatorium*, auch *munus* allein im engeren Sinne) und Tierhetzen (*venationes*).<sup>10)</sup> Jeder Verbindung mit dem Gottes-

<sup>1)</sup> Die im J. 726 = 28 von den *sacerdotum quattuor amplissima collegia* dem Actischen Apollo *pro valetudine Caesaris* gelobten Quinquennalspiele (MOMMSEN, *Res gestae divi Aug.* S. 40 ff.) hatten wahrscheinlich nach dem Vorbilde der *Ἄγνια* in Nikopolis (über diese s. REISCH bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* I 1213 f.) die Form des dreifachen griechischen Agon. Auf die Gestaltung der späteren römischen Agone haben die berühmten *ἑτάσια Πομπαιῶν Σεβαστῶν* in Neapolis (s. oben S. 341 Anm. 10) einen wesentlichen Einfluß geübt.

<sup>2)</sup> *Instituit et quinquennale certamen primus omnium Romae more graeco triplex musicum gymnicum equestre, quod appellavit Neronia*, Suet. *Nero* 12 (ebd. 21 *Neronens agone*). Tac. *ann.* XIV 20. Cass. Dio LXI 21, 1. ECKHEL *D. N.* VI 264. FRIEDLÄNDER, *Sitt.-Gesch.* II<sup>8</sup> 486 f.; die gymnischen Spiele fanden in den Saeptra statt (Suet. *Nero* 12), die musischen im Theater des Pompejus (*Vita Lucani* in REIFFERSCHEIDS *Sueton.* p. 77, 17), die hippischen wahrscheinlich in dem *circus Gai et Neronis principum in Vaticano* (Plin. *n. h.* XXXVI 74, vgl. HÜLSEN-JORDAN, *Topogr.* I 3 S. 657 f.).

<sup>3)</sup> Suet. *Dom.* 4. *Censorin.* 18, 15 und mehr bei FRIEDLÄNDER a. a. O. S. 487 ff. 642 ff. WISSOWA, *Real-Encycl.* III 1527 ff.

<sup>4)</sup> MOMMSEN, *Chron. min.* I 147. *Aurel.*

*Vict. Caes.* 27; hierher gehören die Inschriften IG I 129 Z. 13. VII 49 Z. 21. DITTEMBERGER-PURGOLD, *Inschriften von Olympia* nr. 243 Z. 7 f. (*Ἀθηνᾶς Προμαίχρον ἐν Πώμῃ*).

<sup>5)</sup> FRIEDLÄNDER a. a. O. S. 489 f.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, *Chron. min.* I 146. *Anm. Marc.* XVI 10, 14 und mehr bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 592 ff.

<sup>7)</sup> IG XIV 2012. *Stat. silv.* III 5, 31 ff. V 3, 231. *Flor. p.* 183 Roßb.; solche Wettkämpfe fanden auch bei dem privaten *agon Albanus* des Domitian an den *Quinquatrus* (*Stat. silv.* III 5, 28 ff. IV 2, 65 ff. V 3, 227 ff.) und bei der *ara Lugudunensis* (Suet. *Calig.* 20. *Juven.* 1. 44) statt.

<sup>8)</sup> *Auson. prof.* V 5 ff. (p. 53 Peip.) und mehr bei FRIEBIGER, *Real-Encycl.* IV 1642.

<sup>9)</sup> *Ludi* und *munera* im Gegensatz zueinander z. B. Suet. *Aug.* 45; *Tib.* 34; strenge Trennung beider Gattungen ist auch überall durchgeführt in den Berichten über die kaiserliche Spielgebung. z. B. *Monum. Anc.* 4, 31 ff. Suet. *Caes.* 39; *Aug.* 43; *Tib.* 7; *Nero* 11; *Dom.* 4. Vgl. im allgemeinen RITSCHL, *Opusc.* IV 637 ff.

<sup>10)</sup> Cic. *de off.* II 55. *Paul. Dig.* XXX 122 pr. und dazu MOMMSEN, *Ephem. epigr.* VII p. 402, 1; vgl. auch den kaiserlichen *curator munerum ac venationum* (Suet. *Calig.* 37).

dienste entbehrend, haben sie in die staatliche Spielgebung erst verhältnismäßig spät und mit Beschränkung auf außerordentliche Veranstaltungen Eingang gefunden und sind auch in der Kaiserzeit, wo sie eine der beliebtesten Darbietungen waren, von den offiziellen, mit *ludi circenses* und *scaenici* gefeierten Spielen strengstens ausgeschlossen geblieben.<sup>1)</sup> Die Gladiatorenkämpfe sind, von den Etruskern,<sup>2)</sup> bei denen sie wahrscheinlich an die Stelle ehemaliger Menschenopfer am Grabe<sup>3)</sup> getreten waren, entlehnt, zur Feier privater Leichenspiele in Rom zuerst im J. 490 = 264 und dann häufig (oben S. 456 Anm. 5) vorgeführt worden, aber erst mehr als 150 Jahre später wagen es die Consuln des J. 649 = 105, P. Rutilius Rufus und C. Manlius, unter Berufung auf die militärische Bedeutsamkeit der Gladiatorenkämpfe, diese bei öffentlichen Spielen außerordentlicher Art zu bieten.<sup>4)</sup> Fast ebensolange dauert die Periode, in welcher diese *munera gladiatoria* eine zwar überaus populäre und begehrte, aber in der magistratischen Spielgebung nur außerordentlich zulässige Darbietung<sup>5)</sup> bilden, in den letzten Jahrzehnten der Republik durch die Gesetzgebung *de ambitu* eingeschränkt,<sup>6)</sup> von den Kaisern zur Gewinnung der Volksgunst oft veranstaltet, aber wegen der in der Verfügung über größere Gladiatorenbanden liegenden Gefahr für ihre Herrschaft nur selten anderen Personen gestattet.<sup>7)</sup> Ständig wurden die *munera gladiatoria* im hauptstädtischen Spielplane erst, als Claudius im J. 47 den Quaestoren die Pflicht auferlegte, beim Antritte ihres Amtes aus eigenen Mitteln Gladiatorspiele zu geben;<sup>8)</sup> von Nero vorübergehend aufgehoben,<sup>9)</sup> von Domitian wiederhergestellt,<sup>10)</sup> ist diese Ordnung von Alexander Severus in der Weise modifiziert worden, daß nur die als *candidati principis* zur Quaestur Ge-

1) Der Ersatz der *circenses* durch *ἀλομαζία* an den Cerialen des J. 712 = 42 wird von Cass. Dio XLVII 40, 6 ausdrücklich als ungesetzlich bezeichnet; die in augusteischer Zeit mit den Quinquatrus verbundenen Gladiatorenkämpfe (Cass. Dio LIV 28, 3. Ovid. fast. III 811 ff.) fallen erst auf die Tage nach dem Feste (Ovid. fast. III 813), die weder *feriae* noch *ludi* sind.

2) Nicol. Damasc. bei Athen. IV 153 F, vgl. MÜLLER-DEECKE, Etrusker II 223 f.

3) Serv. Aen. III 67: *Varro quoque dicit mulieres in exsequiis et luctu ideo solitas ora lacerare, ut sanguine ostenso inferis satisfaciant; quare etiam institutum est, ut apud sepulcra et victimae caedantur, apud veteres etiam homines interficiebantur, sed mortuo Iunio Bruto (vgl. Liv. per. XVI. Val. Max. II 4, 7), cum multae gentes ad eius funus captivos misissent, nepos illius eos, qui missi erant, inter se composuit, et sic pugnauerunt, et quod munere missi erant, inde munus appellatum.*

4) Ennod. paneg. in Theod. 85 p. 213, 25 Vogel (vgl. Val. Max. II 3, 2) und dazu BUECHELER, Rhein. Mus. XXXVIII 476 ff.

5) Aus diesem Grunde ist die Auffassung von *munus* im Sinne einer dem Bürger im öffentlichen Interesse pflichtmäßig obliegenden Leistung (= *leitourgía*,

MOMMSEN, Röm. Forsch. I 345, 38; Staatsr. I 9; Ephem. epigr. VII p. 401, 3) auf die stadtrömischen *munera* = Gladiatorspiele (anders liegen die Verhältnisse in den Municipien und Provinzen, s. MOMMSEN, Ephem. epigr. VII p. 399 ff.) nicht wohl anwendbar; richtiger scheint die Erklärung Tertullians des spect. 12: *munus dictum est ab officio, quoniam officium etiam muneris nomen est; officium autem mortuis hoc spectaculo facere se veteres arbitrabantur.*

6) Cic. pro Sest. 133 (und dazu Schol. Bob. p. 105 Hildebr.); de har. resp. 56; in Vatin. 37. Ascen. p. 78 f. K.-Sch.

7) Cass. Dio LIV 2, 5 und mehr bei MOMMSEN, Ephem. epigr. VII p. 396.

8) Tac. ann. XI 22. Suet. Claud. 24.

9) Tac. ann. XIII 5.

10) Suet. Dom. 4; es steht wohl damit in Verbindung die Vollendung des von Vespasian begonnenen und schon von Titus im J. 80 dedicierten Amphitheatrum Flavium, welches das beim neronischen Brande zerstörte älteste steinerne Amphitheatrum, das des Statilius Taurus (erbaut 725 = 29; vgl. HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 496 f.), ersetzte; die Zeugnisse bei HÜLSEN-JORDAN a. a. O. S. 282 ff.

langten die Kosten dieser *munera* selbst zu tragen hatten, während die übrigen bescheidenere Gladiatorenspiele aus Mitteln der kaiserlichen Staatskasse (*arca fisci*, daher *quaestores arcarii*) bestritten, dafür aber auch keine Anwartschaft auf weitere magistratische Karriere erhielten.<sup>1)</sup> Demgemäß verzeichnet noch der Kalender des Philocalus an zehn Tagen des Dezember, die sich um den quaestorischen Amtsantrittstag (5. Dezember) gruppieren (2. 4. 5. 6. 8. 19.—24. Dezember), das quaestorische *munus* (mit der Beifügung *arca* bzw. *kandida*) als ständige Jahresfeier,<sup>2)</sup> und diese hat bis zum Anfange des 5. Jahrhunderts bestanden.<sup>3)</sup> Die *venationes*, die erheblich minder aufregend und gefährlich erschienen und daher auch bei sacerdotalen und magistratischen *ludi* zuweilen als Nebenleistung vorgeführt wurden,<sup>4)</sup> haben sie um mehr als ein Jahrhundert überdauert.<sup>5)</sup>

Literatur. MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 299 ff. L. FRIEDLÄNDER, Sitt.-Gesch. II<sup>8</sup> 295 ff. und bei MARQUARDT, Staatsverw. III 482 ff. F. RITZSCH, Parerga Plautina et Terentiana (1845) S. 209 ff. 286 ff. und p. XVIII ff. (Ludi scaenici). BUSSEMAKER und SAGLIO bei DAREMBERG-SAGLIO, Dict. des antiquit. I 1187 ff. (Circus). G. LAFAYE ebd. II 1563 ff. (Gladiatores). E. POLLACK und CHR. HÜLSEN bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 2571 ff. (Circus); hier überall ausführliche Behandlung des reichen antiquarischen Details, auf das im Rahmen dieser Darstellung nicht eingegangen werden kann, und Verzeichnisse der umfangreichen Spezialliteratur. MADVIG, Verfassung und Verwaltung des röm. Staates II 695 ff.

**65. Die Örtlichkeiten des Kultus.** Die *sacra stata sollemnia* sind durch das Grundgesetz ihrer Einführung, wie an eine bestimmte Zeit, so auch an eine bestimmte Örtlichkeit gebunden,<sup>6)</sup> und zur Begründung eines staatlichen Gottesdienstes gehört notwendig auch die Bestimmung der Kultstätte, die Eigentum der Gottheit und damit dem menschlichen Rechtsverkehr ein für allemal entzogen ist. Dem Eigentum des Privatmannes am Boden steht einerseits das der Gemeinde, andererseits das der Gottheit gegenüber,<sup>7)</sup> die beiden Kategorien der *loca publica* und *loca sacra* gehören aber insofern eng zusammen,<sup>8)</sup> als einerseits der Gemeinde die

<sup>1)</sup> Hist. aug. Alex. Sev. 43, 3: *quaestores candidatos ex sua pecunia iussit munera populo dare, sed ita, ut post quaesturam praeturas acciperent et deinde provincias regerent; arcarios vero instituit, qui de arca fisci ederent munera eademque pariora*; die im Zusammenhange damit erwähnte Absicht des Kaisers, die Tage der Gladiatorenkämpfe auf 30 zu erhöhen und über das ganze Jahr zu verteilen, kam nicht zur Ausführung.

<sup>2)</sup> MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 336; aus der Nähe der Saturnalien erklärt sich die irri-ge Ansicht, die Gladiatorenspiele fänden zu Ehren des Saturnus statt. Laet. inst. VI 20, 35. Auson. de fer. 35 f.

<sup>3)</sup> USENER, Rhein. Mus. XXXVII 479 f., vgl. auch LIEBENAM, Städteverwaltung S. 378 f.

<sup>4)</sup> So am Schlusse der *ludi honorarii* der augusteischen Saecularfeier, verbunden mit dem Rennen der *quadrigae*, wie auch die Kaiser zuweilen bei Circusspielen nach einer bestimmten Zahl von

Rennen eine *venatio* einschoben (Suet. Calig. 18; Claud. 21. Cass. Dio LX 23, 5; vgl. XLVIII 33, 4); s. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 272.

<sup>5)</sup> Das späteste Zeugnis für Rom ist Cassiod. var. V 42 vom J. 523, vgl. FRIEDLÄNDER, Sitt.-Gesch. II<sup>8</sup> 426.

<sup>6)</sup> Liv. V 52, 2: *sacrificiis sollemnibus non dies magis statim quam loca sunt in quibus fiant*.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 47 ff., vgl. auch I 3, 1.

<sup>8)</sup> *aut sacrom aut publicom esse [locum]* CIL IX 439 f.; *qua sacrum qua publicum* Plaut. Trin. 1044; *in publico sacrove loco* Liv. XXV 1, 12. In der Lex Julia municipalis (CIL I 206) Z. 29 heißt es: *quae via inter aedem sacram et aedificium locumve publicum et inter aedificium privatum est erit*; über *loca publica* und *sacra* einerseits, *privata* und *religiosa* andererseits s. MOMMSEN, Strafr. S. 812 Anm. 2; Gesamm. Schrift. III 198 Anm. 1.

der erstere herabgedrückt wird. Ähnlich steht es mit den offenen Altären des älteren Gottesdienstes; alleinige Kultstätte bleiben sie nur für solche Gottheiten, deren Verehrung mehr oder weniger in Vergessenheit geraten ist,<sup>1)</sup> während im übrigen neben den alten Altar ein Tempel neuen Stils tritt, der den Mittelpunkt des Kultes bildet, wie das z. B. bei der *ara Martis in campo* (S. 142. 146), der *ara Consi in circo* (S. 201 f.), der *ara maxima* des Hercules (S. 273 ff.) u. a. geschehen ist; erst in der Zeit des Augustus rückt bei Neugründungen von Kultstätten die Altarform wieder in den Vordergrund, aber unter dem Einflusse der monumentalen Altarbauten der hellenistischen Zeit in Gestalt von umfangreichen Terrassenanlagen mit Balustraden und Treppen, wie das am besten bekannte Beispiel, die *ara Pacis augustae in campo* (S. 334), zeigt; Bauwerke ähnlicher Art waren die *ara Fortunae Reducis* (S. 263) und die wohl in derselben Zeit in großartigen Dimensionen erneuerte *ara Ditis in Tarento* (S. 309 f.), bescheidener jedenfalls die im Vicus Jugarius gelegenen Altäre der Ceres Mater (S. 302) und Ops Augusta (S. 204), die *ara gentis Iuliae* auf dem Capitol (S. 346 Anm. 2), die *ara Providentiae augustae* (S. 336 Anm. 2) u. a. Unter den als *sacella* charakterisierten staatlichen Kultstätten finden wir, abgesehen von solchen Heiligtümern älterer Herkunft, die später durch Gotteshäuser ersetzt wurden,<sup>2)</sup> solche einer Reihe sehr alter, nachher so gut wie ganz verschollener Gottheiten,<sup>3)</sup> insbesondere aber fallen unter diesen Begriff die Larenkapellen an den Compita (S. 171), die geradezu κατ' ἐξοχήν *sacella* heißen;<sup>4)</sup> daneben ist für diese Larenkapellen, wie überhaupt für alle diese eine Tempelcella en miniature darstellenden Heiligtümer (S. 469 Anm. 6), der nur die bauliche Form, nicht die sakralrechtliche Qualität treffende Ausdruck *aediculae* im Gebrauche.<sup>5)</sup> Alte Sonderformen der Kultstätte haben sich nur ausnahmsweise bis in die spätere Republik und weiterhin erhalten. Die einzige altrömische Gottheit, die sich dauernd und erfolgreich gegen die Annahme der herrschenden Tempelform gestäubt hat, ist Vesta; denn ihr Heiligtum heißt zwar

<sup>1)</sup> z. B. Febris, Laverna, Ajus Locutius, Juppiter Elicius u. a., s. das Verzeichnis stadtrömischer Altäre bei RUGGIERO a. a. O. I 603 ff.; vgl. KLEBERT-HÜLSEN, *Formae urb. Rom.* S. 4 ff.

<sup>2)</sup> z. B. das *sacellum Quirini* (Fest. p. 254<sup>a</sup> 22, vgl. Paul. p. 255, 4) an der Stelle der späteren *aedes Quirini* (S. 154).

<sup>3)</sup> z. B. Naenia, Diva Rumina, Volupia, Strenia, Mutunus Tutunus u. a. Es sind das alles *di incerti* im varronischen Sinne (S. 72), und wenn Varro in der *de locis* überschriebenen Abteilung der *Antiqu. rer. divin.* in Buch V *de sacellis* und in Buch VI *de sacris aedibus* handelte, so fiel diese Scheidung zum guten Teile mit der in *di incerti* und *certi* zusammen.

<sup>4)</sup> z. B. Obsequ. 13 [72]: *circa compita sacellaque*. Liv. IV 30, 10: *in omnibus vicis sacellisque*. Prop. IV 3, 57: *flore sacella tego, verbenis compita velo*. Juven. 13, 232: *pecudem spondere sacello balantem et Laribus cristam promittere galli*; auch Cic. *de leg.*

*agr.* II 36 bezieht sich wohl auf Compitalkapellen. Daher hat man unter den viel besprochenen *sacra publica pro sacellis* (Fest. p. 245, s. oben S. 399 Anm. 1) die Compitalia zu verstehen, und der *cur(ator) sacel(lorum) p(ublicorum)* der stadtrömischen Inschrift CIL VI 32469 hat zum mindesten in erster Linie mit den Larenkapellen zu tun gehabt. Vgl. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 237 f. (anders A. DE-MARCHI, *Rivista di filologia* XXV 1897 S. 513 ff.).

<sup>5)</sup> So mehrfach in den Bauinschriften, z. B. *aediculam regionis VI rico portae Colinae* CIL VI 450, ebenso 451. 30960; ferner CIL VI 30958: *aediculas La[rum] . . . restituerunt magistri vic(orum) urbis reg(ionum) [XIII]*, und z. B. bei Commod. instr. 20. 3: *(rogatis) tot Lares aediculis*; vgl. über den Begriff der *aedicula* im allgemeinen RUGGIERO a. a. O. I 139 ff., über die mißbräuchliche Verwendung von *aedes* für *aedicula* JORDAN, *Herm.* XIV 571 ff., auch *Thesaur. linguae lat.* I 913.

das schlichte Heiligtum alten Stils<sup>1)</sup> oder aber den Tempel außerrömischer Gottheiten bezeichnet,<sup>2)</sup> umgekehrt erweitert sich *delubrum*, ursprünglich die beim Heiligtume gelegene Stelle, die mit fließendem Wasser für die vor der Opferhandlung erforderliche Waschung Gelegenheit bietet,<sup>3)</sup> zur Bedeutungsidentität mit *fanum*;<sup>4)</sup> mit dem Worte *sacellum*<sup>5)</sup> werden einerseits von staatlichen Kultstätten die *loca dis sacrata sine tecto*<sup>6)</sup> bezeichnet, andererseits alle Arten von Privatheiligtümern, also Örtlichkeiten, denen der Charakter der Sacerität nicht zukommt.<sup>7)</sup> Seit dem Beginne der Republik hat die eigentliche *aedes sacra*, d. h. der als Wohnraum des Gottes gedachte, das Götterbild einschließende Tempelbau etruskischer oder griechischer Anlage, alle anderen Formen der Kultstätte verdrängt, die neben dieser Normalform allmählich aussterben oder sich nur als versteinerte Überreste einer älteren Kultusperiode erhalten. Die heiligen Haine (*luci sacri*,<sup>8)</sup> wohl zu unterscheiden von solchen Staatswaldungen, deren Nutzungsertrag zur Bestreitung bestimmter sakraler Ausgaben diente, s. oben S. 451, vgl. S. 407 Anm. 3) wurden in Italien und besonders in der nächsten Umgebung Roms infolge der Dichtigkeit der Bevölkerung und der Nötigung zur Ausnutzung des Bodens an Zahl und Umfang mehr und mehr beschränkt;<sup>9)</sup> es sind durchweg Gottheiten älterer Provenienz, deren Verehrung in Hainen in und bei Rom bezeugt ist,<sup>10)</sup> und wo ihr Kult eine wirklich eifrige Pflege genießt, wie es z. B. bei Dea Dia seit Augustus wieder der Fall ist, wird mitten im Hain ein Gotteshaus gebaut, zu dessen Annex

<sup>1)</sup> z. B. Cato bei Fest. p. 162 (bei dem Bau des Capitols): *fana in eo loco compluria fuere; ea exauguravit, praeterquam quod Termino fanum fuit; id nequitum exaugurari.*

<sup>2)</sup> Beispiele bei JORDAN, Hermes XIV 577 f. RUGGIERO, Dizion. epigr. III 84; daher die Bezeichnung *fanatici* für das Tempelpersonal der Bellona, Isis und Magna Mater (S. 350).

<sup>3)</sup> *Delubrum esse locum ante templum, ubi aqua currit, a deluendo* (also = ἀποκαθάρσιον, vgl. *polubrum*), Cincius bei Serv. Aen. II 225, dort auch andere Etymologien; vgl. IV 56. Macr. S. III 4, 2. Ps.-Ascon. p. 101 Or. Paul. p. 73. Isid. orig. XV 4, 9. Ps.-Fronto de diff. Gr. L. VII 523, 25 K.

<sup>4)</sup> Im Gegensatz zu *aedes* z. B. Varro de vita pop. Rom. I bei Non. p. 494: *haec aedis, quae nunc est, multis annis post facta; namque Numae (so LUC. MÜLLER: in quae omnia Hss.) regis temporibus delubra parva facta; neben fana und templa in der Lex col. Genet. (CIL II Suppl. 5439) c. 128; mehr bei JORDAN a. a. O. S. 578 ff.*

<sup>5)</sup> Davon streng zu scheiden *sacrarium*, der Aufbewahrungsraum für die *sacra suppellex*, der nicht notwendig consecriert zu sein braucht. Ulpian. Dig. I 8, 9, 2: *sacer locus est locus consecratus, sacrarium est locus in quo sacra reponuntur, quod etiam in aedificio privato esse potest* (s. auch Ulp. ebd. XLIII 6, 1, 1); vgl. JORDAN, Topogr. II

271 ff.

<sup>6)</sup> Fest. p. 318; vgl. Trebat. bei Gell. VII 12, 5: *sacellum est locus parvus deo sacratus cum ara*. Die Definition umfaßt nicht nur offene Altäre mit Einfriedigung (*saeptum*), sondern namentlich all die zahlreichen Heiligtümer in Kapellenform, in denen das Götterbild zwar in einer Nische oder *aedicula* untergebracht ist, der Opfernde aber davor auf dem *locus sacer sine tecto* steht.

<sup>7)</sup> Hier bringt also die Deminutivform nicht den kleinen Umfang, sondern die unvollkommene Eigenschaft zum Ausdruck, denn diese Privatheiligtümer sind nur *quasi consecrata* (Cic. ad Att. XII 19, 1).

<sup>8)</sup> So heißt ausdrücklich der Hain der Dea Dia (CIL VI 2107, 4. 15 f. 2110, 9), ferner z. B. CIL VI 114. X 4104.

<sup>9)</sup> Varro de l. l. V 49: *lucus Mefitis et Iunonis Lucinae, quorum angusti fines. non mirum; iam diu enim late avaritia nunc est*. Frontin. Grom. lat. p. 56, 19: *in Italia autem densitas possessorum multum improbe facit et lucos sacros occupat*. Vgl. G. STARA-TEBDE, Bull. arch. com. XXXIII 1905 S. 189 ff.

<sup>10)</sup> z. B. Robigus, Anna Perenna, Furrina, Camenae, Albionae, Stimula, Libitina, Mefitis, Laverna; Beispiele heiliger Haine in Italien außerhalb der römischen Staatsreligion s. bei MARQUARDT, Staatsverw. III 151. 2.

der erstere herabgedrückt wird. Ähnlich steht es mit den offenen Altären des älteren Gottesdienstes; alleinige Kultstätte bleiben sie nur für solche Gottheiten, deren Verehrung mehr oder weniger in Vergessenheit geraten ist,<sup>1)</sup> während im übrigen neben den alten Altar ein Tempel neuen Stils tritt, der den Mittelpunkt des Kultes bildet, wie das z. B. bei der *ara Martis in campo* (S. 142. 146), der *ara Consi in circo* (S. 201 f.), der *ara maxima* des Hercules (S. 273 ff.) u. a. geschehen ist; erst in der Zeit des Augustus rückt bei Neugründungen von Kultstätten die Altarform wieder in den Vordergrund, aber unter dem Einflusse der monumentalen Altarbauten der hellenistischen Zeit in Gestalt von umfangreichen Terrassenanlagen mit Balustraden und Treppen, wie das am besten bekannte Beispiel, die *ara Pacis augustae in campo* (S. 334), zeigt; Bauwerke ähnlicher Art waren die *ara Fortunae Reducis* (S. 263) und die wohl in derselben Zeit in großartigen Dimensionen erneuerte *ara Ditis in Tarento* (S. 309 f.), bescheidener jedenfalls die im Vicus Jugarius gelegenen Altäre der Ceres Mater (S. 302) und Ops Augusta (S. 204), die *ara gentis Iuliae* auf dem Capitol (S. 346 Anm. 2), die *ara Providentiae augustae* (S. 336 Anm. 2) u. a. Unter den als *sacella* charakterisierten staatlichen Kultstätten finden wir, abgesehen von solchen Heiligtümern älterer Herkunft, die später durch Gotteshäuser ersetzt wurden,<sup>2)</sup> solche einer Reihe sehr alter, nachher so gut wie ganz verschollener Gottheiten,<sup>3)</sup> insbesondere aber fallen unter diesen Begriff die Larenkapellen an den Compita (S. 171), die geradezu κατ' ἐξοχήν *sacella* heißen;<sup>4)</sup> daneben ist für diese Larenkapellen, wie überhaupt für alle diese eine Tempelcella en miniature darstellenden Heiligtümer (S. 469 Anm. 6), der nur die bauliche Form, nicht die sakralrechtliche Qualität treffende Ausdruck *aediculae* im Gebrauche.<sup>5)</sup> Alte Sonderformen der Kultstätte haben sich nur ausnahmsweise bis in die spätere Republik und weiterhin erhalten. Die einzige altrömische Gottheit, die sich dauernd und erfolgreich gegen die Annahme der herrschenden Tempelform gestraubt hat, ist Vesta; denn ihr Heiligtum heißt zwar

<sup>1)</sup> z. B. Febris, Laverna, Ajus Locutius, Juppiter Elicius u. a., s. das Verzeichnis stadtrömischer Altäre bei RUGGIERO a. a. O. I 603 ff.; vgl. KIEPERT-HÜLSEN, *Formae urb. Rom.* S. 4 ff.

<sup>2)</sup> z. B. das *sacellum Quirini* (Fest. p. 254<sup>n</sup> 22, vgl. Paul. p. 255, 4) an der Stelle der späteren *aedes Quirini* (S. 154).

<sup>3)</sup> z. B. Naenia, Diva Rumina, Volupia, Strenia, Mutunus Tutunus u. a. Es sind das alles *di incerti* im varronischen Sinne (S. 72), und wenn Varro in der *de locis* überschriebenen Abteilung der *Antiqu. rer. divin.* in Buch V *de sacellis* und in Buch VI *de sacris aedibus* handelte, so fiel diese Scheidung zum guten Teile mit der in *di incerti* und *certi* zusammen.

<sup>4)</sup> z. B. Obsequ. 13 [72]: *circa compita sacellaque*. Liv. IV 30, 10: *in omnibus vicis sacellisque*. Prop. IV 3, 57: *flore sacella tego, verbenis compita velo*. Juven. 13, 232: *pecudem spondere sacello balantem et Laribus cristam promittere galli*; auch Cic. de leg.

agr. II 36 bezieht sich wohl auf Compitalkapellen. Daher hat man unter den viel besprochenen *sacra publica pro sacellis* (Fest. p. 245, s. oben S. 399 Anm. 1) die Compitalia zu verstehen, und der *cur(ator) sacel(lorum) p(ublicorum)* der stadtrömischen Inschrift CIL VI 32469 hat zum mindesten in erster Linie mit den Larenkapellen zu tun gehabt. Vgl. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 237 f. (anders A. DE-MARCI, *Rivista di filologia* XXV 1897 S. 513 ff.).

<sup>5)</sup> So mehrfach in den Bauinschriften. z. B. *aediculam regionis VI vico portae Colinae* CIL VI 450, ebenso 451. 30960; ferner CIL VI 30958: *aediculas La[rum] . . . restituerunt magistri vic(orum) urbis reg(ionum) [XIII]*, und z. B. bei Commod. instr. 20. 3: (*rogatis*) *tot Lares aediculis*; vgl. über den Begriff der *aedicula* im allgemeinen RUGGIERO a. a. O. I 139 ff., über die mißbräuchliche Verwendung von *aedes* für *aedicula* JORDAN, *Herm.* XIV 571 ff., auch *Thesaur. linguae lat.* I 913.

allgemein *aedes Vestae* (anstatt bloß *vesta*, d. h. Herd, wie *ianus* = Tor) und hat die griechischen Architekturformen angenommen, aber sowohl die kleinen Dimensionen, wie die außergewöhnliche Gestaltung als Rundtempel<sup>1)</sup> und namentlich das Fehlen eines Kultbildes zeigen deutlich, daß wir es hier nicht mit dem Wohnhause der Göttin, sondern trotz der modernen äußeren Ausstattung noch in alter Anschauung mit Herd und Vorratskammer (*penus*) der römischen Gemeinde zu tun haben (s. S. 33 und 159); aber ein Ausgleich war insofern geschaffen, als wahrscheinlich schon in Ciceros Zeit, jedenfalls in der Kaiserzeit, in unmittelbarer Nachbarschaft des Tempels eine staatlich geweihte *aedicula* mit dem Bilde der Göttin errichtet war.<sup>2)</sup> Janus und Faunus erhielten nicht nur Gotteshäuser modernen Stils, der eine am Forum holitorium (S. 106), der andere auf der Tiberinsel (S. 212), sondern auch ihre alten Kultstätten, der Janusbogen am Forum und das Lupercal am Palatin, wurden durch Aufstellung eines Kultbildes zu einer Art zweitürigen Gotteshauses bezw. einer höhlenförmigen Bildnische umgeschaffen. Sonst herrscht das Tempelhaus unbedingt, Indigetes und Novensides, einheimische und fremde Götter bedienen sich derselben Form der Kultstätte,<sup>3)</sup> die Bedeutung der Gottheit macht so wenig einen Unterschied, daß man ohne Bedenken auch Göttern der Unterwelt, wie Vejovis (S. 237), und Quellgottheiten, wie Fons (S. 221) und Juturna (S. 222), solche Wohnhäuser in der Stadt erbaute. Die Anlage des Gotteshauses geschieht in fest geregelten Formen. Bei der Wahl der Örtlichkeit kommen bestimmte sakrale Rücksichten in Betracht, indem z. B. der Kriegsgott Mars (S. 146) und der Gott des vernichtenden Feuers Volcanus (S. 230) ihre Tempel außerhalb des Pomeriums erhalten und ebenso wenigstens in älterer Zeit (S. 62) landfremde Gottheiten von der Innenstadt ausgeschlossen sind, während man andererseits das Haus eines der alten Götter gern in unmittelbarer Nähe oder an der Stelle seines ursprünglichen *fanum* erbaut.<sup>4)</sup> Der Tempel soll

<sup>1)</sup> W. ALTMANN, Die italischen Rundbauten, Berlin 1906. Die in der Ueberlieferung entstellte Angabe des Serv. Aen. IX 408: *aedes rotundas tribus dicunt fieri debere, Vestae [Dianae, gestrichen von JORDAN, Tempel der Vesta S. 77 Anm. 6] vel Herculi vel Mercurio* wird durch die Denkmäler nur zum Teil bestätigt. Daß Hercules am Forum boarium einen Rundtempel besaß, steht fest (oben S. 275 Anm. 4), die Annahme der gleichen Bauform für den Mercurtempel beim Circus (ALTMANN a. a. O. S. 21 f.) und die *aedes Deae Diae* ist als irrig erkannt (HÜLSEN, Ephem. epigr. VIII p. 350; gegen ihn R. ENGELMANN, Berlin. Philol. Wochenschr. 1908, 862 f.), den Inhaber des erhaltenen Rundtempels am Tiber (S. Maria del Sole) kennen wir nicht (HÜLSENS Deutung auf das Portunium, oben S. 112 A. 8, ist sehr ansprechend, aber unbeweisbar), alle anderen Beispiele (s. ALTMANN a. a. O. S. 36 ff. 60 ff.) sind mit Ausnahme des kleinen *sacellum* der Cloacina (oben S. 245 A. 6)

außerrömisch oder gehören erst der Zeit seit Augustus an.

<sup>2)</sup> Ueber die Reste dieser *aedicula Vestae* und die etwa aus hadrianischer Zeit stammende Weihinschrift: *Senatus populusque Romanus] pecunia publica faciendam curavit* (CIL VI 31578) s. JORDAN, Tempel d. Vesta S. 25 ff. 68.

<sup>3)</sup> Auf die bei Fremdkulten begegnenden Besonderheiten der architektonischen Anlage, z. B. die von W. WEBER (Ein Hermes-Tempel des Kaisers Marcus, Sitz. Ber. d. Akad. Heidelberg, Philos. hist. Kl. 1910 Abh. 7) nachgewiesene Gestaltung der Tempel ägyptischer Götter als Tonnengewölbe mit Flachbogengiebel, kann hier nicht eingegangen werden. Auch das Heiligtum der syrischen Gottheiten im Bezirk der Furrina (S. 363) zeigt einen durchaus eigenartigen Grundriß, und auf die Abweichung der Grottenheiligtümer des Mithraskultes vom römischen Brauche ist schon oben S. 369 f. hingewiesen worden.

<sup>4)</sup> E. Ausr. De aedibus sacris S. 50 ff.

in der Regel nach allen Seiten hin freiliegen,<sup>1)</sup> und in der großen Mehrzahl der Fälle geschieht die Absteckung des Grundplanes unter Heranziehung der Augurn (s. unten § 68), die unter Wahrung der komplizierten Vorschriften ihrer Wissenschaft und mit Anwendung bestimmter Spruchformeln die Örtlichkeit einerseits von allen sonstigen auf ihr ruhenden sakralen Ansprüchen und Verpflichtungen befreien,<sup>2)</sup> andererseits durch genaue Bezeichnung der Grenzlinien gewissermaßen aus dem umgebenden Terrain herauschneiden.<sup>3)</sup> Alle Gotteshäuser, die in dieser Weise inauguriert sind,<sup>4)</sup> haben rechteckigen Grundriß und es kommt ihnen Name und Qualität eines *templum* zu (s. darüber § 68); sie sind damit zur Verwendung für bestimmte staatliche Zwecke, die nur *in loco per augurem constituto, quod templum appellaretur* (Gell. XIV 7, 7), wahrgenommen werden konnten. geeignet,<sup>5)</sup> aber ihre Rechtsstellung unter den *loca sacra* erfährt dadurch keine Veränderung; denn wenn seit Augustus es üblich wird, die vom Kaiser *in solo privato* erbauten Gotteshäuser als *templa* von den *aedes sacrae* des Staates zu unterscheiden,<sup>6)</sup> so ist das nur eine willkürliche Differenzierung in der Anwendung der beiden nach und nach so gut wie identisch gewordenen Ausdrücke und hat mit der technischen Bedeutung von *templum* nichts mehr zu tun.<sup>7)</sup> Ist das Tempelgebäude im Bau fertiggestellt, so

<sup>1)</sup> Daher hatte Varro die Ansicht aufgestellt: *ideo loca sacra civitates habere voluisse, ne per continua aedificia incendia prolaberentur et ut esset quo confugerent plerique cum familia sua in periculis* (Serv. Aen. II 512; vgl. auch Cic. de leg. agr. II 36. A. DE-MARCHI, Riv. di filol. XXX 1902 S. 270 f.). Was Vitruv. IV 5 (vgl. Hygin. Grom. lat. I p. 169f.) über Tempelorientierung lehrt, paßt auf römische Verhältnisse in keiner Weise und stammt jedenfalls aus einem griechischen Handbuch; H. NISSENS geistreiche Theorie (Templum S. 162 ff., dazu Rhein. Mus. XXVIII 513 ff. XXIX 369 ff.: Orientation, Berlin 1906—1910, S. 298 ff.) von einer Orientierung der Tempel nach dem Sonnenaufgangspunkte des Stiftungstages leidet an der verhängnisvollen Unklarheit darüber, welcher Tag der Stiftungstag ist; denn die Festlegung der Regionen des Tempels mußte doch bei der Inauguration, also vor Inangriffnahme des Baues erfolgen, der überlieferte Stiftungstag aber ist durchweg der der Dedication nach vollendetem Bau (vgl. JORDAN, Ephem. epigr. I p. 233). Zudem sind alle Fälle, in denen es in neuerer Zeit gelungen ist, die früher unbekannteren Inhaber bestimmter, ihrer Lage nach bekannter Tempel mit Sicherheit festzustellen und eine Probe auf die Richtigkeit von NISSENS Hypothese zu machen, gegen ihn ausgeschlagen.

<sup>2)</sup> Das ist die *inauguratio* älterer Heiligtümer, die z. B. beim Bau des Capitols erfolgte (Cato orig. frg. I 23 Jord. bei Fest.

p. 162. Liv. I 55, 2 f. V 54, 7. Serv. Aen. II 351).

<sup>3)</sup> Serv. Aen. I 446: *antiqui enim aedes sacras ita templa faciebant, ut prius per augures locus liberaretur effareturque, tum demum a pontificibus consecraretur ac post ibidem sacra edicerentur*. Varro de l. l. VI 53: *effari templa dicuntur ab auguribus, effantur qui in his fines sunt*. Man muß *effatus* im Sinne von *fando exemptus* fassen. vgl. Fest. p. 157: *locus ita effatus aut ita saeptus*. Liv. X 37, 15: *locus templo effatus*. Varro de l. l. VII 8: *quibusdam conceptis rebus finitus*.

<sup>4)</sup> Daß es die Mehrzahl war, sagt Varro de l. l. VII 10: *quod in urbe Roma pleraeque aedes sacrae sunt templa* und bei Gell. XIV 7, 7: *non omnes aedes sacras templa esse et ne aedem quidem Vestae templum esse* (vgl. Serv. Aen. VII 153). Rundtempel wie der der Vesta konnten ja keine *templa* sein, ob alle Gotteshäuser mit rechteckigem Grundrisse es waren, ist schwer zu entscheiden.

<sup>5)</sup> Insbesondere zu Senatssitzungen. s. MOMMSEN, Staatsr. III 926 ff.

<sup>6)</sup> JORDAN, Hermes XIV 567 ff.: vgl. MOMMSEN, Res gestae divi Augusti<sup>2</sup> S. 78 f.

<sup>7)</sup> Wenn zuweilen *aedes* als der engere Begriff neben *templum* gebraucht wird (CIL VI 10234, 8. 10. 23: *in templo Divorum in aede Divi Titi*. VI 30985: *aedem ipsius [des Silvanus] marmoratam a solo sua pecunia fecit et templum marmoris stravit idem-que dedicavit*), so bedeutet *templum* das ganze Gotteshaus, *aedes* eine innerhalb desselben aufgestellte Kapelle. R. DEL-

erfolgt die Dedication durch den dazu befugten oder eigens dazu bestellten Magistrat (oben S. 402) unter Assistenz des Pontifex Maximus oder eines der Pontifices, der ihm die Formel vorspricht (oben S. 394), wobei beide mit den Händen die Türpfosten berühren.<sup>1)</sup> Mit der Aussprache der *sollemnia pontificalis carminis verba* (Seneca cons. ad Marc. 13, 1) durch den Magistrat vollzieht sich die *consecratio*, indem die Gemeinde sich ihres Eigentumsrechtes zugunsten der Gottheit entäußert und der Tempel Eigentum der Gottheit, also *res sacra*, wird.<sup>2)</sup> Diese Dedicationsformel enthält nicht nur die Angabe des Empfängers, des Dedicierenden und der Grenzen der überwiesenen Kultstätte,<sup>3)</sup> sondern auch die näheren Bedingungen der Überweisung,<sup>4)</sup> d. h. das für den Tempeldienst in Zukunft geltende Statut (*lex dedicationis*), für das bei manchen Abweichungen im einzelnen doch ein einheitliches Formular zugrunde gelegt zu werden pflegt.<sup>5)</sup> Das Musterexemplar ist die *lex arae Dianae in Aventino* (oben S. 39), auf die für alle allgemein geltenden Bestimmungen einfach verwiesen wird,<sup>6)</sup> nur neu hinzutretende oder abweichende Festsetzungen werden eigens formuliert. Sie beziehen sich auf Schutz des Heiligtums gegen profane Inanspruchnahme, Verletzung und Beraubung,<sup>7)</sup> auf die vermögensrechtliche Behandlung der Gaben und Weihgeschenke,<sup>8)</sup> auf Zulässigkeit oder Unstatthaftigkeit bestimmter Opfer und Sakralhandlungen,<sup>9)</sup> auf Zulassung oder Ausschluß einzelner Klassen und Personen,<sup>10)</sup> auf die Sporteln<sup>11)</sup> und die Beobachtung

BRÜCK, Die drei Tempel am Forum holorium in Rom (Rom 1903) S. 37 äußert die ansprechende Vermutung, daß ursprüngliche *templum* das Podium, *aedes* das darauf errichtete Gebäude bezeichnete.

<sup>1)</sup> *postem tenere* Liv. II 8, 7 f. Plut. Popl. 14 (vgl. Val. Max. V 10, 1. Seneca cons. ad Marc. 13, 1). Cic. de domo 133 (vgl. 119. 121). Serv. Georg. III 16.

<sup>2)</sup> Das vollständige Material bei WISOWA, Real-Encycl. IV 896 ff. 2356 ff.

<sup>3)</sup> z. B. *olleis legibus illeis regionibus, utei extrema [f]unda[menta sunt] lapide facta hoiusque aedis ergo uteique ad eam aedem scalasque lapide st[r]uctas [stru]end[as] columnae stant citra scalas ad aedem versus stipitesque aedis hu[ius] tabulamenta* CIL IX 3513.

<sup>4)</sup> *in dedicatione et quis dedicit et quid et quo modo quaeritur* Cic. de domo 127.

<sup>5)</sup> Im ausführlichen Wortlaute erhalten sind insbesondere die *lex* der *aedes Iovis Liberi* zu Furfo vom 13. Juli 696 = 58 v. Chr. (CIL IX 3513 = Furf.), der *ara Augusti* zu Narbo vom 22. Okt. 12 n. Chr. (CIL XII 4333 = Narb.) und der *ara Iovis* zu Salona vom 9. Okt. 137 (CIL III 1933 = Salon.): mehr oben S. 6 Anm. 3; vgl. dazu JORDAN, Krit. Beitr. z. Gesch. d. lat. Sprache S. 250 ff. RUGGIERO, Dizion. epigr. I 149 ff. Das Nichtvorhandensein einer solchen *lex* wird als auffallend eigens angemerkt: *huius (der Ops) aedis lex nulla exstat neque templum habeat necne scitur,*

Fest. p. 189.

<sup>6)</sup> *ceterae leges huic arae eadem sunt, quae arae Dianae sunt in Aventino monte dictae* Salon. Narb.; vgl. CIL XI 361.

<sup>7)</sup> CIL VI 826: *hac lege dedicata est (ara), ne cui liceat intra hos terminos aedificium extruere, manere, negotiari, arborem ponere aliudve quid serere*; vgl. die Haingesetze von Spoleto (CIL XI 4766) und Luceria (IX 782). Dahin gehören auch die Ausnahmen von dem Verbote, irgend etwas zum Heiligtum Gehörendes zu entfernen oder zu vernichten: *si quis tergere ornare reficere volet, quod beneficii causa fiat, ius fasque esto* Narb., vgl. Furf. und CIL XI 944.

<sup>8)</sup> *Si quis huic arae donum dare augereque volet, liceto, eademque lex ei dono esto, quae huic arae est* Narb., ausführlicher Furf. (s. oben S. 428 Anm. 1); vgl. auch CIL V Suppl. Ital. 1273.

<sup>9)</sup> *Si quis hic hostia sacrum furit, quod magmentum nec protollat, itcirco tamen probe factum esto* Salon. Narb. Vorschriften dieser Art sind in großer Zahl überliefert, es gehört dahin z. B. das Verbot des Lectisternium bei der Ara Maxima (S. 276).

<sup>10)</sup> z. B. der Ausschluß der Weiber vom Gottesdienste der Ara Maxima (S. 279 f.), der Männer vom Tempel der Bona Dea (S. 217), der Unfreien von dem der Mater Matuta (S. 111) und sonst (oben S. 397 Anm. 5).

<sup>11)</sup> *Sei qui ad hoc templum rem dei-*

bestimmter Ritualvorschriften,<sup>1)</sup> endlich auf die dem Tempel etwa zustehenden Privilegien,<sup>2)</sup> wie z. B. das Asylrecht;<sup>3)</sup> alles, was uns über rituelle Eigentümlichkeiten mancher Kulte und Heiligtümer berichtet wird, geht in letzter Linie auf die betreffenden *leges dedicationis* zurück. Auch über die von Staats wegen bei dem Tempel regelmäßig darzubringenden Opfer und sonstigen Festlichkeiten enthält die *lex dedicationis* die nötigen Anordnungen,<sup>4)</sup> doch erübrigen sich solche, falls — wie es bei den meisten Tempeln der Fall war — nur einmal alljährlich, nämlich am Stiftungstage, ein Staatsopfer dargebracht wurde, dessen Beschaffenheit vielleicht auch bereits in der *lex arae Dianae* allgemein geregelt war. Denn alle *aedes sacrae* begehen die Wiederkehr des Tages, an dem die Dedication erfolgte,<sup>5)</sup> als ihres *natalis*<sup>6)</sup> durch ein *sacrificium publicum*,<sup>7)</sup> dessen Darbringung — soweit nicht für den betreffenden Gottesdienst eigene Priester oder Genossenschaften bestellt sind — jedenfalls den Pontifices oder ihrem Untersonal (s. darüber unten § 67) oblag. Obwohl durch diese Opferhandlungen der sakralrechtliche Charakter des Tages nicht affiziert wird, verzeichnen doch die jüngeren Zusätze der Steinkalender sie ebenso wie die *epula, ludi* und *merkatus* in ganz bestimmter Form,<sup>8)</sup> mit Angabe des Gottes und der

*vinam fecerit Iovi Libero aut Iovis Genio, pelleis coria fanei sunt* Furf. Bruchstück eines Opfertarifs CIL VI 820.

<sup>1)</sup> z. B. Varro de l. l. VII 84: *in aliquot sacris et sacellis scriptum habemus, ne quod scorteam adhibeatur* (vgl. oben S. 221 A. 1).

<sup>2)</sup> Eine lange Reihe solcher Privilegien enthielt die *lex templi Martis Ultoris*, aus der Cass. Dio LV 10, 2—5 (vgl. Suet. Aug. 29) einen Auszug gibt (s. oben S. 78).

<sup>3)</sup> Serv. Aen. II 761: *hoc autem (asylum) non est in omnibus templis nisi quibus consecrationis lege concessum est*. Die Einrichtung ist entschieden unrömisch (über das angebliche Asyl des Romulus s. SCHWEGELEB, Röm. Gesch. I 464 ff.). wir begegnen ihr in Rom beim griechischen Tempel der Ceres (Varro bei Non. p. 44) und bei dem des Divus Julius (Cass. Dio XLVII 19, 2).

<sup>4)</sup> In der Inschrift von Narbo steht die Aufzählung der Jahresfeste zwar nicht im Texte der *lex dedicationis*, aber in dem des Votum auf der Vorderseite des Steines.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. VIII 610: *hoc a Romanis traxit, apud quos nihil fuit tam sollemne quam dies consecrationis*.

<sup>6)</sup> Cic. ad Att. IV 1, 4: *idem natalis erat et Brundisinae coloniae et tuae vicinae Salutis*. Ovid. fast. III 837 f.: *Captae delubra Minervae, quae dea natali coepit habere suo* (vgl. III 812). Arnob. VII 32: *Telluris natalis est*; vgl. Tertull. de idol. 11. Lact. inst. VI 20, 34. Sehr häufig findet sich diese Bezeichnung im Kalender des Philocalus, der die Stiftungstage, soweit sie noch offiziell anerkannt sind, in den meisten Fällen (über Ausnahmen s. oben S. 459 Anm. 1) mit derselben Note ( $\bar{N}$  = *n(atalis)*)

versieht, wie die Geburtstage der consecrerten Kaiser, z. B. *n(atalis) Minervae* (21. März), *n(atalis) Mercuri* (15. Mai), *n(atalis) Musarum* (13. Juni), *n(atalis) Dianae* (13. August), *n(atalis) Asclepi* (11. September) u. a. Sonst findet sich die gleiche Bezeichnung — abgesehen von dem *n(atalis) Urbis* an den Parilien — noch in den beiden Beischriften *n(atalis) chartis* (25. Januar) und *n(atalis) annonis* (17. Mai), über deren Bedeutung MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 308, 318 zu vergleichen ist. W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum (1908) S. 116 ff. behandelt ganz willkürlich nicht nur die Tempelgründungstage, sondern auch die *feriae publicae* als Geburtstage der betreffenden Gottheiten.

<sup>7)</sup> Diese Bezeichnung gebrauchen die Fasti Vallenses (CIL I<sup>2</sup> p. 240) zum 5. August (*Saluti in colle Quirinali sacrificium publicum*) und 8. August (*Sol(is) indigitis in colle Quirinale sacrificium publicum*); bloß *sacrificium* ebd. zum 21. und 27. August.

<sup>8)</sup> Daß auch diese jüngeren Zusätze der Steinkalender auf ein offizielles Exemplar zurückgehen, was MOMMSEN CIL I<sup>2</sup> p. 303 in Abrede stellt, scheint mir bei der großen sachlichen und formalen Uebereinstimmung der einzelnen erhaltenen Kalender untereinander (nur die Fasti Praenestini geben, da sie die Form eines gelehrten Kommentars tragen, ein anderes Bild, in dem aber auch noch die Züge der Vorlage zu erkennen sind) nicht zu bezweifeln; dieses offizielle Exemplar gab jedenfalls die Tempelopfer vollständig, die Willkürlichkeit der Auswahl liegt erst bei den Redaktoren der einzelnen Stein-

Örtlichkeit: *Iano ad theatrum Marcelli*.<sup>1)</sup> Bei der Wahl des Stiftungstages hat man sich insofern an eine gewisse Norm gebunden, als man die Dedication von Tempeln der Götter ältester Ordnung, die eigene *feriae* besaßen, eben an ihrem Festtage vornahm, so daß von nun an die *feriae publicae* und das Tempelopfer auf einen Tag fielen: beide Akte werden in den Kalendern deutlich geschieden in der Form *OPAL(ia)*, *fer(iae) Opi*, *Opi ad forum*.<sup>2)</sup> Der Stiftungstag konnte eine Änderung erfahren, wenn der Tempel, nachdem er verfallen oder zerstört worden war, von Grund auf (*a solo*) wiederhergestellt wurde: es erfolgte dabei freilich keine neue Consecration, da diese am Boden haftete und durch die Beseitigung des Gebäudes nicht aufgehoben war (s. oben S. 468 Anm. 6), aber das Gebäude war ein neues<sup>3)</sup> und wurde neu dediciert, und der Tag dieser letzten Dedication wurde von nun an als Jahrestag des Tempels begangen; hatte man nicht absichtlich die Neueinweihung auf den alten Stiftungstag gelegt — was gewiß oft geschehen ist —, so wurde nunmehr dieser aus dem offiziellen Verzeichnisse der Staatsopfer getilgt und der neue dafür eingesetzt.<sup>4)</sup> Bei drei Altären der augusteischen Zeit (4. Juli Pax Augusta, 10. August Ceres Mater und Ops Augusta, 12. Oktober Fortuna Redux) wurde außer dem Dedicationstage (der von dem Doppelaltare der Ceres und Ops zufällig nicht überliefert ist) auch derjenige Tag als Jahresfest (und zwar als volle *feriae* s. oben S. 446) begangen, an dem der Beschluß ihrer Errichtung gefaßt worden war (*quod . . . ara . . . constituta est* lautet die Formel), doch waren das nicht sowohl sakrale als politische Gedenktage zur Erinnerung an die Anlässe, welche die betreffenden Beschlüsse herbeigeführt hatten.<sup>5)</sup>

Der Tempel selbst ist gedacht als die Wohnstätte der Gottheit: auf dem Vorplatze vor dem Eingange steht der massive Opferaltar,<sup>6)</sup> das Tempelhaus umschließt das Götterbild sowie das Besitztum des Gottes, den heiligen Hausrat (*sacra suppellex*), zu dem namentlich die Opfertische (*mensae*)<sup>7)</sup> und tragbaren Feuerherde (*foci*)<sup>8)</sup> gehören, ferner die Opfergefäße (*rasa*) und

kalender (über die Fasti Maffeiiani s. oben S. 314 Anm. 2).

<sup>1)</sup> Nur in seltenen Ausnahmefällen beziehen sich die in dieser Form gegebenen Notizen, für welche die Fasti Praenestini auch die ausführlichere Formulierung bieten: *Iun[o]ni Lucinae E[s]quiliis, quod eo die aedis eius [dedica]ta est per matronas* u. ähnl., auf andere als die Stiftungsfeiern; eine sichere Ausnahme ist das Kollektivopfer an die in Feuersnöten hilfreichen Gottheiten am 23. August (S. 230), ebenso wahrscheinlich das Opfer *Ianae in Graecost(asi)* am 24. August (S. 316), die gemeinsame Feier für Genius publicus, Fausta Felicitas und Venus Victrix in *Capitolio* am 9. Oktober (S. 179) und das nur von Ovid (fast. III 881 f.) erwähnte Opfer an Janus, Concordia, Salus und Pax am 30. März (S. 329).

<sup>2)</sup> AUST, *De aedibus sacris* S. 34 ff., dessen Aufstellungen inzwischen in mehreren Punkten durch neu gefundene Zeug-

nisse bestätigt worden sind. Ueber Veranlassungen zur Durchbrechung der allgemeinen Norm s. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 268 f.

<sup>3)</sup> *fecit*, nicht *refeci*, sagt Augustus im *Monum. Anc.* 4, 8 von seinen Wiederherstellungen älterer Tempel.

<sup>4)</sup> Erwiesen von AUST a. a. O. S. 44 ff. gegen JORDAN, *Ephem. epigr.* I p. 235 ff.

<sup>5)</sup> WISSOWA, *Hermes* XXXIX 156 ff. Ueber die falsche Annahme, daß auch für den alten Tempel der Fortuna Muliebris an der Via Latina (oben S. 258) sowohl der Tag der Constitution wie der der Dedication überliefert sei, vgl. WISSOWA, *Gesamm. Abhdl.* S. 272 ff.

<sup>6)</sup> MARQUARDT, *Staatsverwalt.* III 163. E. REISCH bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* I 1650 f.

<sup>7)</sup> *Fest.* p. 157: *mensae in aedibus sacris ararum vicem obtinent.* Macr. S. III 11, 5 f. *Serv. Aen.* VIII 279.

<sup>8)</sup> *Serv. Aen.* III 134: *Varro rerum*

sonstigen Gerätschaften, in den auf sibyllinische Anordnung geweihten (später auch in anderen) Tempeln auch das *pulvinar*, d. h. das für die öffentliche Speisung des Götterbildes hergerichtete Polster.<sup>1)</sup> Diese ganze Ausstattung (*instrumentum*) wird zugleich mit dem Tempel consecriert und ist unveräußerliches Göttergut; dazu kommt dann als *ornamentum* der sich allmählich ansammelnde Vorrat von Weihgeschenken,<sup>2)</sup> dessen rechtliche Behandlung durch die *lex dedicationis* geregelt wird (oben S. 473 A. 8). Die Aufwartung beim Gotte liegt dem *aedituus*<sup>3)</sup> ob, der beim Tempel wohnt<sup>4)</sup> und die gesamte Verwaltung desselben von der Reinigung des Tempels bis zur Aufsicht über das Tempelgut und die etwa dort niedergelegten Dokumente und Wertstücke<sup>5)</sup> zu führen hat:<sup>6)</sup> von wem und auf welche Zeitdauer er bestellt wird, ist unbekannt, er untersteht aber denjenigen Magistraten, denen die *cura aedium sacrarum* anvertraut ist.<sup>7)</sup> Da der Tempel, abgesehen von dem Opfer am Stiftungstage und sonstigen etwa durch die *lex dedicationis* angeordneten Feiern, geschlossen ist, ist es die Hauptaufgabe des *Aedituus*, den Zutritt zum Tempel zu regeln; er läßt Privat-

*divinarum . . . refert, inter sacratas aras focos quoque sacrari solere, ut in Capitolio Iovi Iunoni Minervae nec minus in pluribus urbibus oppidisque, et id tam publice quam privatim solere fieri . . . nec licere vel privata vel publica sacra sine foco fieri* (vgl. dazu oben S. 417 Anm. 2. 4). Ueber die Verwendung der *foci* s. HENZEN, *Acta frat. Arval.* S. 93.

<sup>1)</sup> So weiht die Vestalin Licinia der Bona Dea *aram et aediculam et pulvinar* (Cic. de domo 136); von Caesar heißt es bei Cic. Phil. II 110 (vgl. Suet. Caes. 76): *ut haberet pulvinar simulacrum fastigium flaminem*.

<sup>2)</sup> Macr. S. III 11, 6: *namque in fanis alia vasorum sunt et sacrae suppellectilis, alia ornamentorum. quae vasorum sunt, instrumenti instar habent, quibus semper sacrificia conficiuntur; quarum rerum principem locum obtinet mensa, in qua epulae libationesque et stipes reponuntur. ornamenta vero sunt clipei, coronae et huiusmodi donaria; neque enim dedicuntur eo tempore, quo delubra sacrantur, at vero mensa arulaeque eodem die, quo aedes ipsae, dedicari solent. unde mensa hoc ritu dedicata in templo arae usum et religionem obtinet pulvinaris*. Vgl. MOMMSEN, *Staatsr.* II 58 f.

<sup>3)</sup> Das Material vollständig bei MARQUARDT, *Comment.* Mommsen. S. 378 ff. und *Staatsverw.* III 214 ff. D. VAGLIERI bei RUGGIERO, *Dizion. epigr.* I 271 ff. P. HABEL bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* I 465 f. L. HALKIN, *Les esclaves publics chez les Romains* (Bruxelles 1897) S. 68 ff. Die von MARQUARDT aufgestellte Unterscheidung zweier dem Range und Personalstande nach verschiedener Arten von *Aeditui* (*aeditui magistri* und *ministri* CIL VI 2212 f.) wird von VAGLIERI und HABEL mit Recht

verworfen. Ueber die von MARQUARDT fälschlich mit den *aeditui* identifizierten *magistri ad fana templa delubra* der *Lex Col. Jul. Genet.* c. 128 vgl. L. OHNESSEIT, *Philol.* XLIV 1885 S. 527 ff.

<sup>4)</sup> So schon in der Argeeurkunde bei Varro de l. l. V 52: *apud aedem Diis Fidiis in delubro, ubi aeditumus habere solet*. Mehr bei MARQUARDT, *Staatsverw.* III 216, 6.

<sup>5)</sup> Digest. XXXI 77, 26. XLIII 5, 3, 3. XLVIII 13, 11, 2. Serv. Aen. IX 645. Ueber die strafrechtliche Behandlung des Diebstahls an solchen *res privatorum in aedem sacram depositae* (Dig. XLVIII 13, 6) vgl. MOMMSEN, *Strafr.* S. 762 f. Nur beim Tempel der Vesta nahmen die Vestalinnen selbst wichtige Dokumente zur Aufbewahrung (wahrscheinlich nicht im Tempel, sondern im Atrium Vestae, s. JORDAN, *Tempel der Vesta* S. 72 A. 1) entgegen, Suet. Caes. 83; Aug. 101. Tac. ann. I 8. Cass. Dio XLVIII 37, 1. Appian. b. c. V 73. Plut. Anton. 58.

<sup>6)</sup> Paul. p. 13: *aedis sacrae tuitor, id est curam agens*. Varro de l. l. VII 12: *qui curat aedes sacras* (vgl. VIII 61). Gell. XII 10, 5: *qui aedibus praest*. Der Ausdruck *custos aedis* im Sinne von *aedituus* findet sich für die Tempelhüter militärischer Corpora (CIL III 1158. 5822. IX 1609), in der stadtrömischen Inschrift CIL VI 435 beruht er auf unsicherer Ergänzung; der *curator templi* CIL VI 406 gehört zu einem Dolichenusheiligtume, kommt also für die amtliche Nomenclatur nicht in Betracht.

<sup>7)</sup> Der *aedituus aedis Telluris* L. Fundilius *accessitus erat ab aedile, cuius procuratio huius templi erat* (Varro de re rust. I 2, 2; über die Aedilen als Träger der *sacrarum aedium procuratio* s. Cic. Verr. V 36. Varro de l. l. V 81. Paul. p. 13).

leute, die etwa ein Gelübde an den Gott des Tempels einzulösen haben, gegen Erlegung der vorgeschriebenen Gebühren (S. 407 A. 11) und unter Anwendung der Spezialvorschriften des Tempelstatutes zum Opfer zu<sup>1)</sup> und öffnet auch auf Verfügung der zuständigen Magistrate außerordentlicherweise den Tempel zur allgemeinen Benützung,<sup>2)</sup> soweit nicht die Kultvorschriften (z. B. beim Vestatempel, S. 159 f.) dem entgegenstehen; die Funktion als Hausverwalter erfüllt er auch dadurch, daß er etwa im Bereiche seines Tempels vorkommende Prodigien meldet.<sup>3)</sup>

Die Heiligtümer privater Weihung, mögen sie von Einzelpersonen oder von Geschlechtsverbänden, Collegien, Kultgenossenschaften, militärischen Corpora usw. errichtet sein, folgen, wie in der Benennung (*sacellum*, *aedicula*, *aedes*) und baulichen Anlage, so auch im ganzen Ceremoniell der Analogie der Staatstempel: die Dedication wird vom Weihenden oder von den befugten Vertretern der weihenden Corporation vollzogen, das Heiligtum steht unter einem besonderen Statut (*lex*)<sup>4)</sup> und feiert seinen *natalis*.<sup>5)</sup> Da aber die private Dedication eine *consecratio* nicht im Gefolge hat,<sup>6)</sup> gehören diese Kultstätten nicht zu den *loca sacra*, sie werden sakralrechtlich in die Klasse der *profana* gerechnet.<sup>7)</sup> Sie fallen aber in eine andere Kategorie, die ebenso neben den *loca sacra (fana)* und *profana* steht, wie die *dies religiosi* neben der Scheidung in *dies fasti* und *nefasti* (oben S. 443), sie sind mit einer *religio* behaftet, die sie zwar zunächst nicht rechtlich, aber doch tatsächlich in derselben Weise außer Verkehr (*extra commercium*) setzt, wie die *loca sacra*.<sup>8)</sup> Dies gilt außer von den Privatheiligtümern<sup>9)</sup> und

<sup>1)</sup> Seneca epist. 41, 1: *non sunt ad caelum elevandae manus nec exorandus aedituus, ut nos ad aurem simulacri quasi magis exaudiri possimus admittat.*

<sup>2)</sup> Liv. XXX 17, 6: *itaque praetor ex templo edixit, uti aeditui aedes sacras tota urbe aperirent*; vgl. oben S. 424 A. 9.

<sup>3)</sup> Liv. XLIII 13, 4 f.: *in urbe Romana duo aeditui nuntiarunt, alter in aede Fortunae anquem iudatum a compluribus visum esse, alter in aede Fortunae Primigeniae, quae in colle est, duo diversa prodigia.*

<sup>4)</sup> z. B. CIL XI 944: *Aninia Ser. (liberta) Ge Iunonibus hanc aram locumque iis legibus dedicavit: si quis sarcire reficere ornare coronare(e) volet, licet(ot). si quis sacrifici quo rolet ferre et ibi ubi volet uti, sine scelere sine fraude licet(ot)*. Vgl. CIL V Suppl. Ital. 1273.

<sup>5)</sup> Lehrreich dafür sind die inschriftlich erhaltenen Statuten des *collegium salutare cultorum Dianae et Antinoi* zu Lanuvium (CIL XIV 2112 n 11 f. 30 f.) und des römischen *collegium Aesculapi et Hygiae* (CIL VI 10234, 11), auch die Inschrift eines *collegium Silvani* CIL X 444. Vgl. W. SCHMIDT, Geburtstag im Altertum S. 127 f.

<sup>6)</sup> Daß mißbräuchlich zuweilen das Verbum *consecrare* anstatt oder neben *dedicare* auch von privater Weihung gebraucht wird (z. B. CIL VI 360. X 444, 21. XI 1322.

4174. Catull. frg. 1, 1 Schwabe u. a.), beweist natürlich nichts dagegen.

<sup>7)</sup> Marcian. Dig. I 8, 6, 3: *si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est, sed profanum*. Fest. p. 321: *si qua sacra suscepta sunt, quae ex instituto pontificum stato die aut certo loco facienda sint, ea sacra appellari tamquam sacrificium, ille locus, ubi ea sacra privata facienda sunt, vix videtur sacer esse* (d. h. der Name *sacra* bezieht sich hier nur auf die Opferhandlung, nicht auf die Rechtsstellung der Örtlichkeit); s. oben S. 385 A. 5.

<sup>8)</sup> Fest. p. 278 (aus Aelius Gallus): *idem religiosum quoque esse, quoniam sit aliquid, quod ibi homini facere non licet, quod si faciat, adversus deorum voluntatem videatur facere*. Masur. Sabin. bei Gell. IV 9, 8 (vgl. Maer. S. III 3, 8): *religiosum est, quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est*. M. KOBBERT, De verborum 'religio' atque 'religiosus' usu apud Romanos quaestiones selectae, Diss. Regimonti 1910 S. 4 ff.

<sup>9)</sup> Das nach Cic. de har. resp. 32 von Piso kassierte *marimum et sanctissimum Dianae sacellum in Caeliculo* war ein Heiligtum des Gentilkultes, also privat, ebenso jedenfalls die Heiligtümer, von denen es ebd. heißt: *a Ser. Serrano sanctissima sacella suffossa inaedificata oppressa summa*

den außerhalb des *solum Italicum* gelegenen (oben S. 408 A. 9) Tempeln<sup>1)</sup> auch von den Blitzgräbern oder *bidentalía*,<sup>2)</sup> ferner von manchen durch verhängnisvolle Ereignisse der Vorzeit gekennzeichneten Örtlichkeiten der Stadt,<sup>3)</sup> vor allem aber von den Gräbern,<sup>4)</sup> die so sehr den Hauptbestandteil der *loca religiosa* ausmachen,<sup>5)</sup> daß die Juristen der Kaiserzeit gemeinhin unter diesem Ausdrucke nur sie verstehen.<sup>6)</sup> Für sie allein ist auch an die Stelle der bloßen Warnung vor Versündigung durch Beschädigung oder profane Benützung ein wirklicher privatrechtlicher Schutz getreten.<sup>7)</sup> Es hat sich auf diese Weise ein recht kompliziertes Gräberrecht<sup>8)</sup> herausgebildet, indem einerseits das Privatrecht die *res religiosas* ebenso von Besitz und Veräußerung, überhaupt vom ganzen Rechtsverkehr ausschließt, wie die *res sacrae*,<sup>9)</sup> und außerdem die Verletzung des Grabes (nicht nur durch böswillige Beschädigung, sondern auch durch Einrichtung zur Wohnstätte

*denique turpitudine foedata esse nescimus?* Daß dabei nicht das *ius sacrum*, sondern die *religio* verletzt wurde, zeigen die Worte § 33: *tu meam domum religiosam facere potuisti?* (anders erklärt von KOBBERT a. a. O. S. 13 ff.).

<sup>1)</sup> CIL VII 45: *Locum religiosum per insolentiam dirutum Virtuti et n(umini) Aug. repurgatum reddidit.* Plin. ep. ad Trai. 71 heißt es von einer (privaten) *aedes Claudii* in Prusa: *nam si facta est, licet collapsa sit, religio eius occupavit solum*; vgl. Gai. II 7<sup>4</sup>: *proprie sacrum non est, tamen pro sacro habetur.*

<sup>2)</sup> Paul. p. 92: *fulguritum . . . , qui locus statim fieri putabatur religiosus*; daher *triste bidental* Hor. a. p. 471. Pers. 2. 27; *religio fulgurum* Plin. n. h. XVII 124.

<sup>3)</sup> z. B. die Stelle, wo das Bild des vom Feldherrn devotierten, aber nicht gefallenen Bürgers vergraben war (Liv. VIII 10, 12; vgl. oben S. 384 A. 4); über den locus qui *vocatur Doliola ad Cluacam maxumam* s. Varro de l. l. V 157: *Numae Pompilii religiosa quaedam post mortem eius infossa* (vgl. JORDAN, Topogr. I 2 S. 486). Anderes (zum Teil Unsicheres) bei MERKEL, Proleg. ad Ovid. fast. p. CXLV ff., vgl. LÜBBERT, Comment. pontific. S. 52 f.

<sup>4)</sup> Das Grab ist religios erst von dem Augenblicke an, wo der Tote in ihm beigesetzt ist, und solange er in ihm ruht (Cic. de leg. II 57. Ulpian. Dig. XI 7, 2, 5. Paul. Dig. XI 7, 44); trotzdem ist es falsch, wenn KOBBERT a. a. O. S. 7 f. die *religio* des Grabes nicht auf den privaten Charakter der Dedication (oben S. 468 Anm. 7) zurückführt, sondern auf die Ansprüche der Toten; denn wäre das richtig, so müßte jede Stelle, an der ein Toter verscharrt ist, religios sein, während tatsächlich nach zahlreichen Zeugnissen der Juristen (z. B. Ulpian. Dig. X 3. 6, 6. XI 7, 2, 7. Paul ebd. XI 7, 34) nur der Eigentümer *mortuum inferendo locum religiosum*

*facere potest.*

<sup>5)</sup> Das Grab wird als *locus religiosus* bezeichnet CIL VI 10411 (kaum christlich: vgl. *ad religionem pertinens* CIL VI 10412. XIV 3797), *locus sacer et religiosus* CIL X 2015 (vgl. VI 23838); die Benennung *locus sacer* (CIL VI 13534; vgl. VI 8734 *locus consecratus*. XIV 1190 *d. m. locus consecratus* und die Wendung *dis manibus consecravit* IX 3107 u. ä.) ist ebenso ungenau, wie wenn Plin. n. h. XV 77 das religiöse *fulguritum* (oben Anm. 2) als *sacrum fulguribus ibi conditis* bezeichnet.

<sup>6)</sup> Schon bei Aelius Gallus (Fest. p. 278) sind die Beispiele für *sacrum, sanctum, religiosum* folgende: *aedificium consecratum deo, murus, sepulcrum in quo mortuus sepultus aut humatus sit*. Dann definiert Gaius II 4: *religiosae res, quae dis manibus relictæ sunt* (s. oben S. 468 A. 7) und erklärt das II 6: *religiosum (locum) nostra voluntate facimus mortuum inferentes in locum nostrum, si modo eius mortui funus ad nos pertineat* (ebenso Instit. II 1. 9. Marcian. Dig. I 8, 6, 4). Paul. sent. I 21, 7: *vendito fundo religiosa loca ad emptorem non transeunt nec in his ius inferre mortuum habet.*

<sup>7)</sup> A. PERNICE, Sitz.-Ber. Akad. Berlin 1885, 1152 ff.

<sup>8)</sup> C. FERRINI, De iure sepulcrorum apud Romanos [aus dem Archivio giuridico], Bononiae 1883. F. WAMSER, De iure sepulcrali Romanorum quid tituli doceant. Diss. v. Gießen, Darmstadt 1887 (dort S. 2 auch ältere Literatur). MOMMSEN, Gesamm. Schrift. III 198 ff.

<sup>9)</sup> z. B. *locum religiosum aut sacrum non possumus possidere* Paul. Dig. XLI 2. 30, 1: *sacram vel religiosam rem vel usibus publicis in perpetuum relictam . . . inutiliter stipulor* Paul. Dig. XLV 1, 83, 5; ebenso Dig. XVIII 1, 6 pr. XVIII 1, 22. XVIII 1, 62, 1. Frontin. Grom. I p. 56, 12. CIL X 3334. Vgl. W. REIN, Privatr. u. Civilprozeß der Römer S. 181 ff.

oder durch Bestattung eines nicht dafür zugelassenen Toten) unter eine praetorische Deliktsklage stellt,<sup>1)</sup> andererseits aber die Pontifices ein weitgehendes Aufsichtsrecht über das gesamte Gräberwesen ausüben, so daß ihre Genehmigung zur Anlage von Gräbern,<sup>2)</sup> zu baulichen Veränderungen an ihnen, soweit durch sie die Lage der Leiche berührt wird,<sup>3)</sup> und zu der Überführung der Leiche in eine andere Grabstätte<sup>4)</sup> eingeholt werden muß. Diesem doppelten Rechtsstande entsprechend gibt es für Verletzung des Grabes und seines Rechtes außer der praetorischen Deliktsklage auch eine andere Sühnung, indem der Stifter dem Schädiger oder auch dem Käufer und Verkäufer des Grabes eine dem Aerarium oder der *arca pontificum* (bezw. den Vestalinnen) zufallende Geldbuße (*poena*) androht,<sup>5)</sup> über deren Verwirkung eintretendenfalls das Pontificalcollegium entscheidet.<sup>6)</sup>

Literatur. E. LÜBBERT, *Commentationes pontificales* (1859) S. 1 ff. 70 ff. H. JORDAN, Ueber die Ausdrücke *aedes templum fanum delubrum*, *Hermes* XIV 1879, 567 ff. MARQUARDT, *Staatsverw.* III<sup>2</sup> 145 ff. 307 ff. E. AUST, *De aedibus sacris populi Romani inde a primis liberae reipublicae temporibus usque ad Augusti imperatoris aetatem Romae conditis*, Diss. Marpurgi 1889; *Die stadtrömischen Tempelgründungen der Kaiserzeit*, Progr. Frankfurt a. M. 1898. E. DE RUGGIERO, *Dizionario epigrafico I* 139—202 (*aedes, aedicula*). 594—607 (*ara*). Siehe auch Anhang II.

**66. Die Priesterordnung.** Die römischen Staatspriester, *sacerdotes publici p. R. Quir.*,<sup>7)</sup> sind nicht Vertreter der Gottheit in dem Sinne, daß sie in deren Namen mit der Gemeinde und ihren Beamten zu verhandeln und an ihrer Statt Rechtsgeschäfte abzuschließen hätten, auch nicht Ver-

<sup>1)</sup> Praetor. Edict Dig. XLVII 12, 3 pr.: *cuius dolo malo sepulcrum violatum esse dicetur, in eum in factum iudicium dabo* usw. MOMMSEN, *Strafr.* S. 812 ff.

<sup>2)</sup> Erlaubnisurkunde mit dem *feri placet* des Promagister pontificum CIL VI 2120; Anlage von Grabstätten *ex permissu pontificum* CIL IX 1729, *ex auctoritate et iudicio pontificum* VI 10675; *ex permissu pontificorum fecerunt sibi et suis ex decreto pontificum* CIL VI 8875; *qui petit a pontificibus c. v. ut sibi permitteretur in monumento iuris sui tectum restituer(e)*, römische Inschrift *Americ. Journ. of Philol.* XXX 1909 S. 154; auf Erlegung einer Abgabe für die Erlaubnis weisen Wendungen wie *ex arca pontificum comparavit* VI 10812; *empta olla ab arca publica* VI 14413.

<sup>3)</sup> Ulpian. Dig. XI 8, 5, 1: *si religiosus locus iam factus sit, pontifices explorare debent, quatenus salva religione desiderio reficiendi operis medendum sit* (vgl. Marcian. ebd. XLVII 12, 7: *corruptum et lapsum monumentum corporibus non contactis licet reficere*). CIL VI 2963: *... petiit a pontificibus, ut sibi permitterent reficere n(orum) monumentum iuris sui*. VI 22120: *permissu pontificum cc. vv. restituit*.

<sup>4)</sup> Paul. sent. I 21, 1: *ob incursum fluminis vel metum ruinae corpus iam perpetuae sepulturae traditum sollempnibus redditis sacrificiis per noctem in alium locum transferri potest*. CIL X 8259 enthält die

pontificale Erlaubnis zu einer solchen *translatio cadaveris*; diese geschieht *piaculo prius dato operis faciendi ore atra*, ebenso CIL VI 1884: *reliquiae traiectae eius . . . ex permissu collegii pontificum piaculo facto*; vgl. auch CIL IX 4881: *corpus pontificum perm[issu] monumento in hoc tra[latum]*. Die Erlaubnis wird auch vom Kaiser als Pontifex maximus erteilt (CIL III 1312. VI 8878), in den Provinzen, deren Gräber nicht *loca religiosa* sind, sondern nur *pro religiosis habentur* (Gai. II 7), durch den Proconsul (Plin. ep. ad Trai. 68 f.).

<sup>5)</sup> Ueber solche Gräberbußen s. die reichen Zusammenstellungen bei WAMSER a. a. O. S. 6 ff. 39 ff.; daß ihre Ansetzung auf genereller oder spezieller Genehmigung der Pontifices beruhte, zeigt CIL VI 29909: *ne veneat, ne fiduciare liceat, nec de nomine exire liceat secundum sententias pontificum cc. vv. supra* (*scriptas*).

<sup>6)</sup> CIL VI 10284: *alioquin sit facultas cuicumque ex familia nostra adeundi per querellam pontifices cc. vv., quorum de ea re notio est, et poenam hs. L m. n. arcae collegii eorum inferendorum exsequendi*. VI 10791: *compellabitur a pontificibus poenae nomine ss. XXX n. VI 35987: quisq(uis) autem secus aru igne fecer(it), sciat se ad pontifices disputaturu(m)*.

<sup>7)</sup> *sacerdotes publici* z. B. Liv. XXVI 23, 7. XLII 28, 10. Cic. de leg. II 20; über die engere Beziehung dieses Ausdruckes nur auf die Pontifices s. oben S. 404 A. 6.

mittler zwischen Gottheit und Mensch, durch deren Hände der Verkehr des Sterblichen mit der Gottheit gegangen wäre, sondern, wie der ganze Staatskult ein Zweig der Staatsverwaltung ist, so sind die Priester Organe dieser Verwaltung, bestimmt zur Ausführung der laufenden, der Gemeinde obliegenden Leistungen an die Gottheit und zur Pflege und Bewahrung der für den Verkehr mit der Gottheit maßgebenden Traditionen und Satzungen. Zur Magistratur steht das Priestertum, seitdem die ursprünglich in der Person des Königs gegebene Vereinigung von Gemeindeamt und Gemeindepriestertum aufgegeben ist, nach Rechtsstellung und Organisation in ausgesprochenem Gegensatze;<sup>1)</sup> da die Abtrennung des Priestertums von der Magistratur vor allem durch das Bestreben veranlaßt war, die ungestörte Handhabung des regelmäßigen Gottesdienstes besser zu sichern, als dies bei den durch ihre Amtspflichten stark in Anspruch genommenen und oft von Rom ferngehaltenen Oberbeamten möglich war (s. oben S. 404 A. 1), so muß ursprünglich die Priesterwürde mit der Magistratur unvereinbar gewesen sein, ein Rechtssatz, der freilich in seiner ganzen Strenge nur für den *Rex sacrorum*, mit starken Einschränkungen noch für den *Flamen Dialis* und eine Zeitlang auch für die beiden andern großen *Flamines* in Geltung geblieben ist (s. unten § 67),<sup>2)</sup> während er sich im übrigen in das gerade Gegenteil verkehrte: denn die Bedeutung, die das Priestertum für das öffentliche Leben gewonnen hat, beruht in erster Linie darauf, daß seine Träger zugleich die höchsten Staatsämter bekleideten und damit im Senat die entscheidende Rolle spielten;<sup>3)</sup> aber eine Erinnerung an die frühere Incompatibilität von Magistratur und Priestertum hat sich darin erhalten, daß die Priestertümer niemals (auch nicht als die politisch bedeutsamsten von ihnen durch Volkswahl vergeben wurden) in die offizielle Rangliste der Ämterfolge rechtlich eingeordnet worden sind, sondern als incommensurabel neben den Magistraturen stehen.<sup>4)</sup> Höher als die Magistraturen gewertet wurden die Priesterstellen erst in der Kaiserzeit, als die alten republikanischen Ämter unter Beibehaltung der stolzen Namen zur tatsächlichen Bedeutungslosigkeit verkümmert waren.<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 17 ff.

<sup>2)</sup> Dem *Salier* gibt die Wahl zu einer Magistratur das Recht zum Austritt (daß *Val. Max. I 1, 9: quamvis vacationem huius officii honoris beneficio haberet* so, nicht von einem bloßen Dispens von der Beteiligung am Tanz zu verstehen ist, beweist *CIL VI 1978, 2. 1980, 9*, wonach der *Consul* gewordene *Salier* austritt und sein Platz neu besetzt wird), zwingt ihn aber nicht dazu (*Val. Max. a. a. O. Maer. S. III 14, 14*); daß jedoch die Pflichten des *Saliers* mit denen des Beamten in bedenklicher Weise in Kollision geraten konnten, zeigt das Beispiel des älteren *Africanus*, der im J. 564 = 190 als *Legat* seines Bruders zu 30tägiger Untätigkeit verurteilt war, weil er während der Festzeit seiner Priesterschaft den Aufenthalt nicht wechseln durfte (*Polyb. XXI 13, 10—12. Liv. XXXVII 33, 6*).

<sup>3)</sup> *Cic. de domo 1: cum multa divinitus pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt, tum nihil praeclarior, quam quod eosdem et religionibus deorum immortalium et summae reipublicae praesae evluerunt, ut amplissimi et clarissimi civis republica bene gerenda religiones, religionibus sapienter interpretandis rem publicam conservarent.*

<sup>4)</sup> Daher werden im *Cursus honorum* in der Regel Magistraturen und Priestertümer in getrennter Reihe nebeneinander aufgeführt, MOMMSEN, Staatsr. I 544.

<sup>5)</sup> *Tac. hist. I 77: Otho pontificatus auguratusque honoratis iam senibus cumulum dignitatis addidit. Suet. Vitell. 5: non solum honoribus verum et sacerdotis amplissimis auctus. Seneca de ira III 31. 2. Plin. ep. ad Trai. 13. Hist. aug. Aurelian. 49, 6.*

Der Bestellung besonderer Staatspriester ist eine Zeit vorausgegangen, in welcher die Gemeinde die Ausübung der ihr zufallenden sakralen Verpflichtungen innerhalb des Dienstes einer bestimmten Gottheit einem einzelnen Geschlechte übertrug (oben S. 404), das dann aus seiner Mitte die für die Ausführung der verschiedenen sakralen Akte geeigneten Personen zu stellen hatte. Eine Priesterschaft wurde daraus erst, als nicht mehr das ganze Geschlecht, sondern eine geschlossene Zahl von Einzelpersonen, zunächst noch unter Beibehaltung der Bindung an ein bestimmtes Geschlecht, Träger von sakralen Funktionen im Namen der Gemeinde wurde: die *Luperci* enthalten in ihrer Bezeichnung als *Quinctiales* und *Fabiani* noch eine Erinnerung an diesen Rechtszustand, ebenso liegt im Namen der *fratres Arvales* und wohl auch des *pater patratus* bei den *Fetialen* der Hinweis auf ehemalige Bluts-genossenschaft innerhalb der Priesterschaft.<sup>1)</sup> Mit dem Aufgeben dieser gentilicischen Zusammengehörigkeit entstanden dann die priesterlichen *sodalitates*, wie die *sodales Titii*, zuweilen ursprünglich auf einen zwar nicht verwandtschaftlichen, aber lokalen Zusammenhang ihrer Mitglieder basiert, wie die *Salier* vom *Palatin* und vom *Quirinal*. Es ist allen priesterlichen Genossenschaften, mit Ausnahme der *Fetiales*, die als Vollzieher der völkerrechtlichen Sakralakte eine umfassende und in mancher Hinsicht mit der der *Pontifices* und namentlich der *Augurn* vergleichbare Tätigkeit üben, das gemeinsam, daß ihnen nicht die Ausübung je eines Gottesdienstes im ganzen Umfange seiner Anforderungen, sondern die Vollziehung bestimmter einzelner feierlicher Kulthandlungen (des *Lupercalienumlaufes*, des *Flurumganges*, der *Kriegstänze*) zugewiesen ist, und in dieser Wirksamkeit haben sie sicher lange schon neben dem Gemeindepriestertum des Königs bestanden. Ihnen gegenüber stellen die übrigen Priestertümer eine jüngere Schicht insofern dar, als sie zwar auch noch in die Königszeit hinaufreichen, aber nicht als selbständige *sacerdotia populi Romani*, sondern entweder als vom Könige bestellte und unter seiner Verantwortung handelnde Vollzieher des Dienstes einzelner Gottheiten, wie die *Flamines* und die *Vestalinnen*, oder als sachkundige Berater auf verschiedenen Gebieten sakralen Lebens, wie die *Pontifices* und die *Augurn*. Erst mit dem Ende des Königtums wurden daraus zwei selbständige, nicht mehr auf gentilicischer Grundlage aufgebaute<sup>2)</sup> *collegia sacerdotum*,<sup>3)</sup> indem die *Augurn* als Träger

<sup>1)</sup> Ganz andere Bedeutung hat die Bezeichnung *pater* und *frater* in den späten Fremdkulten; vgl. darüber A. DIETRICH, Eine Mithrasliturgie S. 146 ff.

<sup>2)</sup> Sie stehen sogar im direkten Gegensatz zu den gentilicischen Priester-genossenschaften durch die Bestimmung, daß nicht zwei Angehörige derselben (*patricischen*) Gens dem gleichen Collegium angehören dürfen (Cass. Dio XXXIX 17, 1, dazu BARDT, Priester der vier großen Collegien S. 34 ff.; für die Sodalitäten gilt der Grundsatz nicht, denn bei den *Saliern* finden wir Vater und Sohn gleichzeitig in der Priesterschaft, Val. Max. I 1, 9); andererseits erinnert an die früher in den Priestertümern herrschende Bluts-

verwandtschaft die — wenigstens als Forderung — zwischen den Mitgliedern des einzelnen Collegiums bestehende Intimität (Cic. epist. III 10, 9: *amplissimi sacerdotii collegium, in quo non modo amicitiam violari apud maiores nostros fas non erat, sed ne cooptari quidem sacerdotem licebat, qui cuiquam ex collegio esset inimicus*) und das Pietätsverhältnis, das den einzelnen Priester speziell mit demjenigen Kollegen verknüpft, der ihn ins Amt eingeführt hat (*et cooptatum me ab eo in collegium . . . et inauguratum ab eodem, ex quo augurum institutis in parentis eum loco colere debebam*, Cic. Brut. 1).

<sup>3)</sup> Die Bezeichnung als *collegium* beschränkt sich zunächst im strengen Sinne

einer Spezialwissenschaft für sich blieben, die Pontifices aber die Flamines, Vestalinnen und den an Stelle des Königs getretenen Rex sacrorum mit sich zu einem gemeinsamen Collegium vereinigten, das die gesamte priestertliche Tätigkeit des Königs auf sich nahm; daneben bestanden jene alten Sodalitäten für ihre Spezialfunktionen weiter fort und wurde die ursprünglich wahrscheinlich nur von Fall zu Fall bestellte unständige Kommission (*IIviri sacris faciundis*) für Aufschlagung und Ausdeutung der sibyllinischen Orakel zu einem neuen Priestertume, das für den ganzen *graecus ritus* die Centralstelle bildete. Weitere Neugründungen sind — abgesehen von der bedeutungslosen Abzweigung der *IIIviri epulones* vom Pontificalcollegium — bis zum Ausgange der Republik nicht erfolgt, die durch Erweiterung des Götterkreises und Vermehrung der sakralen Leistungen neu erwachsenden Aufgaben wurden entweder vom Pontificalcollegium übernommen oder durch mit dem neuen Gottesdienste in Rom eingewanderte und nun staatlich anerkannte Sonderpriester erledigt oder endlich ad hoc gebildeten Kultgenossenschaften (*collegia*) übertragen, die, ebenso wie früher die Geschlechter, staatliche Kultakte vollzogen, ohne ihrerseits sacerdotalen Charakter zu tragen. Erst die Einsetzung der Sodales Augustales im Jahre 14 n. Chr. bringt wieder ein neues Staatspriestertum, organisiert nach dem Typus der alten Sodales Titii, und dieses ist (da die übrigen Sodalitäten des Kaiserkultes nur als seine Fortsetzungen anzusehen sind) die einzige Neugründung der Kaiserzeit geblieben bis auf die Schaffung der Pontifices Solis für den Sonnenkult Aurelians.<sup>1)</sup>

Sämtliche altrömischen Priesterschaften (mit Ausnahme der wahrscheinlich von Haus aus unständigen *IIviri sacris faciundis* und der jungen *IIIviri epulones*) führen Individualnamen, die zum guten Teil nicht erst in Rom geprägt, sondern in Latium und über dessen Grenzen hinaus seit alter Zeit heimisch sind (*Fetiales*, *Salii*, *Pontifices*); ihre Bestimmung tritt selten im Namen so deutlich hervor, wie es bei den *Salii* und *Arvales* der Fall ist, die meisten Namen sind etymologisch dunkel (*Fetiales*, *Titii*, auch *Augures*) oder trotz durchsichtiger Wortbildung (*Pontifices*, *Luperci*) in dem Grunde ihrer Bedeutung nicht recht faßbar. Das Wort *flamen* ist nicht die Bezeichnung einer Priesterschaft, sondern einer bestimmten Funktion, der des Opfervollziehers, und begegnet darum außer bei den drei großen und den zwölf kleinen Flamines des Pontificalcollegiums auch bei andern Priestertümern (z. B. bei den Arvalen), in den Curien <sup>2)</sup> und namentlich im municipalen

auf Pontifices und Augures im Gegensatz sowohl zur Magistratur (MOMMSEN, Staatsr. I 82) wie zu den priestertlichen Sodalitäten (ungenau *collegium fetialium* Liv. XXXVI 3, 7; *collegium saliorum* Val. Max. I 1, 9); die Decemviri sacris faciundis und Tresviri epulones sind erst durch ihre äußerliche Gleichstellung mit dem Pontificat und Augurat mit unter den Begriff der *collegia* gezogen worden; vgl. auch MOMMSEN, Staatsr. III 999, 3.

<sup>1)</sup> Die Begründung des hier Ausgeführten s. oben S. 403 f. und in den die

einzelnen Priestertümer behandelnden §§ 67—70.

<sup>2)</sup> Paul. p. 64: *curiales flamines curiarum sacerdotes* (vgl. Dion. Hal. II 21, 3); sie stehen ebenso neben den Curiones, wie bei den *montani montis Oppi* nebeneinander *mag(istrei) et flamin(es)* erscheinen (CIL VI 32455); das zeigt deutlich die Inschrift der Curia Iovis von Sinitthus (CIL VIII 14683), in der es einen *magister* (= Curio, vgl. CIL VIII 11008) und einen *flamen* (vgl. auch CIL VIII 2596) gibt. Daraus geht hervor, daß der Curio Vor-

und provinziellen Gottesdienste;<sup>1)</sup> der allgemeine Ausdruck *sacerdos* unter Beifügung des Namens der Gottheit ist von der offiziellen Nomenclatur der Staatspriestertümer ausgeschlossen geblieben, er findet sich, um die *sacerdotes Albani, Lanuvini, Caeninenses* usw. als von Haus aus zur Kategorie der Municipalkulte gehörig hier beiseite zu lassen, nur bei den Priesterinnen der staatlich anerkannten griechischen Kulte, so den *sacerdotes publicae Cereris p. R. Quir.* (S. 299), *sacerdotes Bonae deae* (S. 218), *sacerdotes Matris Deum Magnae XVvirales* (S. 320), und bei untergeordneten priesterlichen Organen, wie dem *sacerdos virginum Vestalium* (CIL VI 2150), den *sacerdotes sacrae urbis*<sup>2)</sup> und den *sacerdotes bidentales* (S. 131). Noch fremder ist der offiziellen Nomenclatur die außerhalb Roms und namentlich bei den *sacra peregrina* häufig auftretende Bezeichnung *antistes*, die mit Beziehung auf die römischen Staatspriestertümer nur in gewählter und untechnischer Ausdrucksweise vorkommt.<sup>3)</sup>

Eine Rangordnung der Priestertümer untereinander — denn der alte *ordo sacerdotum* (Fest. p. 185, s. oben S. 23) gilt nur für die im Pontificalcollegium vereinigten Vertreter des Dienstes einzelner Gottheiten — hat sich erst allmählich und nur für einen Teil von ihnen herausgebildet. An die Pontifices und Augures, die als die für den Staat bedeutsamsten Collegia auch allein auf die römischen Kolonien übertragen worden sind, rücken zunächst die Decemviri sacris faciundis heran,<sup>4)</sup> und durch die Einführung der Volkswahl für diese drei Priesterschaften samt den mit den Pontifices durch ihre Entstehung eng verbundenen Epulones bildet sich der Begriff der *sacerdotum quattuor amplissima collegia*<sup>5)</sup> heraus, welche in

steher der Curie, nicht aber Priester ist; wenn Varro de l. l. V 83 und Dion. Hal. II 64, 1 (vgl. auch Paul. p. 49) die Curiones unter die Priester rechnen, so tragen sie damit den Verhältnissen ihrer Zeit Rechnung, in der die Curien nach Wegfall aller politischen Bedeutung nur noch sakralen Zwecken dienten und die Curiones nur noch sakrale Obliegenheiten hatten; in der Kaiserzeit ist daher das Amt des *sacerdos curio sacris faciundis* (CIL VIII 1174) oder *curio p(opuli) R(omani) sacris faciundis* (Notiz. d. scavi 1894, 283), *curio sacrorum faciundorum* (CAGNAT-BESNIER, *L'année épigraphique* 1904 nr. 227) tatsächlich eines der ritterlichen Priesterämter geworden (CIL II 1262. V 5814. VI 2169. 2174. 3845. VIII 1174. IX 2213. X 3761. 6439 [= VI 1578]. XI 1331. XII 4354. Notiz. d. scavi a. a. O.; *curiones maximi* CIL X 409. 3853. XI 4772).

<sup>1)</sup> Beispiele (die sich aus den Indices des CIL vervollständigen lassen) bei H. HERBST, *De sacerdotiis Romanorum municipalibus quaestio epigraphica* (Diss. Halis Sax. 1883) S. 5 ff. O. HIRSCHFELD, *Sitz.-Ber. Akad. Berlin* 1888, 849 ff. Wie hier *flamen* mit *sacerdos* gleichbedeutend geworden ist, so hat sich auch *pontifex* stellenweise zu der gleichen Bedeutung

verallgemeinert, so namentlich in Spanien (O. HIRSCHFELD, *Götting. gel. Anz.* 1870 S. 1109 f. HERBST a. a. O. S. 9. CIL II Suppl. p. 1133): vgl. insbesondere den *pontifex Palatualis = flamen Palatualis* (CIL VIII 10500. XI 5031), *pontifex Flavialis* (CIL VI 1690 f.), *pontifex Herculis* (CIL VI 30893).

<sup>2)</sup> CIL VI 2136 f.; nach MOMMSEN z. d. Inschr. sind sie mit den *sacerdotes virginum Vestalium* identisch.

<sup>3)</sup> z. B. Cic. de domo 2. 104; de har. resp. 14. Liv. I 20, 3. CIL VI 2143. Symm. epist. I 68. II 36. IX 147 und mehr im *Thesaur. linguae lat.* II 185.

<sup>4)</sup> Mit dieser Dreiheit rechnen sowohl Varro (in dessen *Antiqu. rer. div.* die Bücher II—IV *de pontificibus, de auguribus, de quindecimviris sacrorum* handelten, August. c. d. VI 3) wie Cicero an vielen Stellen (de leg. II 20, 30; de nat. deor. III 5; de harusp. resp. 18); als die höchsten Priestertümer erscheinen sie noch Hist. aug. Alex. Sev. 22, 5: *pontificibus tantum detulit et quindecimviris atque auguribus, ut quasdam causas sacrorum a se finitas iterari et aliter distingui pateretur.*

<sup>5)</sup> Monum. Anc. 2, 16; *sacerdotes summorum collegiorum* Suet. Aug. 100; Aufzählung Cass. Dio LIII 1, 5. *Fast. Praen.*

der Kaiserzeit in der Weise eine Einheit darstellen, daß bis zum Anfange des 3. Jahrhunderts kein Privatmann zwei dieser Priesterwürden in seiner Person vereinigen konnte (unten S. 493) und das Streben der Aspiranten dahin ging, den nächsten frei werdenden Platz in einem dieser Collegien, gleichviel welchem, zu erhalten;<sup>1)</sup> während man in der republikanischen Zeit Wert darauf legte, in demselben Collegium einen Platz einzunehmen, dem der Vater angehört hatte,<sup>2)</sup> ist in der Kaiserzeit innerhalb der Ämter- und Priesternobilität oft der Sohn in ein andres der vier großen Collegien aufgenommen worden als der Vater.<sup>3)</sup> Dieser Kreis hat dann insofern eine Erweiterung erfahren, als die im J. 14 n. Chr. eingesetzten Priester des Divus Augustus, die Sodales Augustales (samt ihren späteren Fortsetzungen) den vier großen Collegien zwar nicht völlig gleichgestellt, aber doch im Range sehr nahe gerückt wurden.<sup>4)</sup> Von den sonstigen Priesterschaften beanspruchen diesen höchsten Würden zunächst zu rangieren die Fetialen<sup>5)</sup> und die Salier,<sup>6)</sup> ohne daß sie eine feste Rangstellung gegenüber den andern vornehmen Sodalitäten der Arvalen und Titier besessen hätten; die Luperci aber sind, trotz ihres hohen Alters, durch eine weite Kluft getrennt, sie scheinen gegen Ende der Republik an Ansehen sehr verloren zu haben<sup>7)</sup> und sind darum von Augustus dem zweiten Stande, den Rittern, zugewiesen worden (s. unten S. 492). Die übrigen genannten Priestertümer aber sind dadurch ausgezeichnet und gehoben worden, daß der Kaiser selbst und die kaiserlichen Prinzen in sie eintraten;<sup>8)</sup> diese sind als *sacerdotes collegiorum omnium*<sup>9)</sup> nicht nur Mitglieder

zum 17. Jan. CIL VI 903. 921. V 6416. II 2062. X 8088 u. a.

<sup>1)</sup> Plin. ep. ad Trai. 13: *rogo dignitati, ad quam me provexit indulgentia tua, vel auguratum vel septemviratum, quia vacant, adicere digneris, ut iure sacerdotii precari deos pro te publice possim, quos nunc precor pietate privata*. Daher reden die Quellen ganz überwiegend nur von *sacerdotium* ohne genauere Angabe, z. B. Vell. Pat. II 100, 4. Sen. de ira III 31, 2. Tac. ann. IV 40; hist. III 86. Suet. Vitell. 5; Vesp. 4. Hist. aug. M. Aur. 16, 1; Commod. 1, 10.

<sup>2)</sup> z. B. Suet. Nero 2: *pontificibus offensior, quod alium quam se in patris sui locum cooptassent*. Cic. Phil. XIII 12: *paternum auguratus locum, in quem ego eum . . . mea nominatione cooptabo*. Serv. Aen. XI 768: *cuius etiam maiores sacerdotes fuissent, quibus apud veteres in sacra quoque succedebatur*. Tac. hist. I 77: *nobiles adolescentulos avitis ac paternis sacerdotiis . . . recoluit*.

<sup>3)</sup> Beispiele bei HABEL, De pontif. Roman. condic. publ. S. 88 A. 88.

<sup>4)</sup> Tac. ann. III 64. Cass. Dio LVIII 12, 5; über das Rangverhältnis zu den vier großen Collegien s. DESSAU, Ephem. epigr. III p. 208 f.

<sup>5)</sup> Im J. 22 n. Chr. wird ein (vergeblicher) Versuch gemacht, sie mit den vier großen Collegien und den Sodales Augustales gleichzustellen, Tac. ann. III 64; auch sind es die einzigen Priester, die Cicero (de

leg. II 21) außer den Pontifices, Augures und Quindecimviri s. f. noch erwähnt.

<sup>6)</sup> Wenn Polyb. XXI 13, 11 sie nennt τῶν τριῶν ἐν σύνθημα, δὲ ὧν συμβαίνει τὰς ἐπιφανεστάτας θυσίας ἐν τῇ Πώμῃ συντελεῖσθαι τοῖς θεοῖς, so stellt er sie wohl mit den Flamines und den Vestalinnen zusammen.

<sup>7)</sup> Wir finden Leute geringen Standes und sogar Freigelassene unter ihnen (CIL VI 1933. 32437. X 6488. XIV 2105. Notiz. d. Scavi 1898, 406), und nicht nur das Auftreten des Consuls M. Antonius als Lupercus Julius erregt höchsten Anstoß (Cic. Phil. II 85 f. III 12. Cass. Dio XLV 30), sondern auch Ciceros Aeußerung über die Luperci pro Caelio 26: *fera quaedam sodalitas et plane pastoricia atque agrestis germanorum lupercorum, quorum coitio illa silvestris ante est instituta quam humanitas atque leges*, klingt auch nach Abzug der humoristischen Uebertreibung stark geringerschätzig.

<sup>8)</sup> Ueber die Formen der Uebertragung s. HOWE, Fasti sacerdotum S. 7 ff.

<sup>9)</sup> *collegiorum omnium sacerdos* heißt Titus CIL VI 31294, ebenso Domitian CIL IX 955 (vgl. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1907 nr. 186), *sacerd(os) coopt(at)us in omnia conl(egia) supra num(erum) ex s. c.* Nero (als Prinz), ECKHEL D. N. VI 261; das Gleiche wird von Marc Aurel (Hist. aug. M. Aurel 6, 3) und Commodus (ebd. Comm. 12, 1) berichtet.

der vier großen Collegien sowie der Sodalitäten des Kaiserkultes, sondern nachweislich auch der Fetialen, der Sodales Titii und der Arvalbrüder,<sup>1)</sup> und übernehmen in diesen Priesterschaften zeitweise auch die Geschäfte des Obmannes und andre Ämter;<sup>2)</sup> nur im Pontificalcollegium hat der Kaiser seit dem J. 742 = 12 den Vorsitz und damit die Leitung des gesamten Sakralwesens dauernd und unlöslich an seine Person geknüpft.

Die für jedes Priestertum von vornherein fest normierte Stellenzahl ist auffallend verschieden bei den priesterlichen Sodalitäten einerseits und den *collegia* der Pontifices und Augures andererseits. Bei den Sodalitäten handelt es sich stets um größere Gruppen, und zwar herrschen hier die Zahlen 12 (bei den Arvalen und den beiden Saliern, wahrscheinlich ebenso bei den beiden Luperci) und 20 (Fetialen und vielleicht Titier) vor. Die Pontifices (im engeren Sinne) dagegen und die Augurn gehen von der kleinsten mit dem Begriffe des *collegium* vereinbaren Zahl, der Dreizahl,<sup>3)</sup> aus und kommen durch Vervielfältigung derselben stufenweise auf 6 und 9 Mitgliederstellen; die Priesterschaft *sacris faciundis* zeigt, wie in der Bildung ihres Namens, so auch in der abweichenden Gestaltung ihrer Mitgliederzahl, die, wie beim Volkstribunate, von 2 auf 10 steigt, eine charakteristische Besonderheit, die auf ihren jüngeren Ursprung und verschiedene Entstehungsart hinweist (s. § 69).<sup>4)</sup> Seit Sulla besitzen alle drei Priestertümer die gleiche Stellenzahl von 15, seit Caesar von 16 Mitgliedern, während die vom Pontificate abgezweigten Epulones von ursprünglicher Dreizahl durch Sulla auf 7, durch Caesar auf 10 Stellen gebracht wurden.<sup>5)</sup> In der

<sup>1)</sup> Augustus war nach Mon. Anc. gr. 4, 5 ff. ἀρχιερεύς, αἰγούρ, τῶν δεκάπεντε ἀνδρῶν τῶν ἱεροποιῶν, τῶν ἐπτά ἀνδρῶν ἱεροποιῶν, ἀδελφός ἀρονάλης, ἐταῖρος Τίτιος, φητιάλης, und daß auch alle folgenden Kaiser diesen Priesterschaften, zu denen seit dem J. 14 n. Chr. noch die Sodales Divorum treten, angehörten, zeigen die Inschriften (Howe, Fasti sacerdotum S. 7), namentlich die Mitgliederverzeichnisse der Sodalitäten des Kaiserkultes (s. besonders CIL VI 2001. 2009) und die Protokolle der Arvalbrüder. Die Salier blieben ausgeschlossen, weil ihr Dienst mit der Bekleidung eines andern Priestertums unvereinbar war (s. unten S. 493 f.); wenn Marc Aurel als achtjähriger Knabe Salier wurde (Hist. aug. M. Aurel. 4, 2), so ist er jedenfalls, als er zehn Jahre später in die *collegia sacerdotum* aufgenommen wurde (ebd. 6, 3), wieder ausgetreten.

<sup>2)</sup> Das zeigen die Arvalakten, nach denen die Kaiser und kaiserlichen Prinzen, wenn die Reihe sie traf, sowohl als *magistri* wie als *flamines* fungierten (s. die Listen bei GATTI in RUGGIEROS Dizion. epigr. I 687 f.); bei den Quindecimviren ist im J. 737 = 17 Augustus einer der fünf *magistri*, die Saecularfeier des J. 88 richtet Domitian als (alleiniger) Magister aus (CIL I<sup>2</sup> p. 29, vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 59 f.). Die Ansicht, daß der Kaiser,

wie bei den Pontifices, so auch bei den Quindecimviren ständiger Vorsitzender gewesen sei (HABEL a. a. O. S. 91), ist durch die Auffindung der Saecularakten vom J. 204 (CIL VI 32326 Z. 6. 32328 Z. 15. 32332 Z. 2) widerlegt worden, aus denen hervorgeht, daß sowohl im J. 203 wie 204 Private die Würde des Magister bekleideten (unrichtig Howe, Fasti sacerdotum S. 16).

<sup>3)</sup> Dig. I, 16, 85: *Neratius Priscus tres facere existimat collegium.*

<sup>4)</sup> Die Vestalinnen und die Flamines haben nie ein Collegium gebildet, man darf daher die drei Flamines maiores und die sechs Vestalinnen ebensowenig mit den drei bzw. sechs Pontifices (Augures) zusammenstellen, wie die zwölf Flamines minores mit den zwölf Arvalbrüdern.

<sup>5)</sup> Liv. per. LXXXIX: (Sulla) *pontificum augurumque collegium ampliavit, ut essent quindecim* (Vict. de vir. ill. 75: *nummum sacerdotum auxit*); die Vermutung, daß er es auch war, der die *Xviri sacris faciundis* auf ebenfalls fünfzehn und die *IIIviri epulones* auf sieben Stellen brachte, ist so gut wie sicher. Cass. Dio XLII 51, 4 (zum J. 707 = 47): *τοὺς τε γὰρ πορτίφει καὶ τοὺς οἰονισταῖς . . . τοὺς τε πεντεκαίδεκα καλουμένοις ἕνα ἑκάστους προσένευμε* (Caesar). XLIII 51, 9: *εἰς τε τοὺς πεντεκαίδεκα ἕνα καὶ εἰς τοὺς ἐπτά αὖ καλουμένους τρεῖς ἑτέρους προσποδοεῖς* (710 = 44).

Kaiserzeit ist dann bei allen diesen Priestertümern und auch bei den vornehmen Sodalitäten<sup>1)</sup> der Stellenbestand insofern ein schwankender gewesen, als dem Kaiser das Recht zustand, auch ohne vorliegende Vakanz Priesterernennungen vorzunehmen,<sup>2)</sup> also die Stellenzahl mindestens vorübergehend zu erhöhen, und insbesondere die kaiserlichen Prinzen seit dem J. 51 n. Chr. durch Senatsbeschluß *supra numerum* in die höheren Priestertümer aufgenommen zu werden pflegten:<sup>3)</sup> da die so geschaffenen Stellen nach Erledigung nicht stets wieder eingezogen, sondern zuweilen weiter besetzt oder wenigstens für künftige Gelegenheiten offen gehalten wurden,<sup>4)</sup> hat diese Praxis manchmal zu dauernder Erhöhung der Mitgliederzahl einzelner Collegien geführt.<sup>5)</sup> Die meisten Priesterschaften haben, wenigstens in der Kaiserzeit, Listen ihrer Mitglieder inschriftlich aufgestellt, teils einfach chronologisch von Jahr zu Jahr die Abgänge und Ergänzungen verzeichnend,<sup>6)</sup> teils nach den einzelnen Stellen (*decuriae*) in der Weise geordnet, daß die aufeinander folgenden Inhaber derselben Stelle eine Reihe bilden.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> Bei den Arvalbrüdern sind im J. 57 n. Chr. ohne den Kaiser, dessen Zugehörigkeit sicher steht, zwölf Mitglieder anwesend (CIL VI 2039, 1 ff.), was sich daraus erklärt, daß Nero noch als Prinz im J. 51 *in omnia collegia supra numerum* aufgenommen worden war (s. unten Anm. 3).

<sup>2)</sup> Zuerst erwähnt im J. 718 = 36, Cass. Dio XLIX 16, 1: τὸν τε Μεσσήλιαν τὸν Οὐαλέριον . . . ἐς τοὺς οὐανιστάς ὑπὲρ τὸν ἀριθμὸν ἐπέγραψε; dann zum J. 724 = 30 ebd. LI 20, 3: ἱερέας τε αὐτὸν (Augustus) καὶ ὑπὲρ τὸν ἀριθμὸν, ὅσους ἂν αἰεὶ ἐθέλησῃ, αἰρεῖσθαι προκατεστήσαντο ὅπερ πον ἐξ ἐκείνου παραδοθὲν ἐς ἀόριστον ἐληγξήθη, ὥστε μηδὲν εἴη χορηγαί με πρὸς τῶν πλήθους αὐτῶν ἀκριβολεγεῖσθαι. Uebrigens ist, soviel wir sehen können, von dieser Befugnis zur Schaffung überzähliger Stellen zugunsten von Privaten durchaus kein weitgehender Gebrauch gemacht worden.

<sup>3)</sup> Im Jahre 51 wurde Nero *sacerd(os) coopt(at)us in omni(a) collegia supra numerum ex s(enatus) cons(ulto)* (ECKHEL, D. N. VI 261), als [a]dlectus ad numerum ex s(enatus) c(onsulto) verzeichnet ihn in demselben Jahre das Album der Sodales Augustales Claudiales (CIL VI 1984).

<sup>4)</sup> Bei den Sodales Augustales ist die für Nero geschaffene Stelle (s. Anm. 3) nach seinem Tode dauernd anderweitig besetzt worden, dagegen die im J. 71 für den Kronprinzen Titus geschaffene Stelle nach dessen Tode frei geblieben bis zum J. 197, wo Caracalla in sie eintritt; vgl. HABEL, De pontific. Roman. condic. publica S. 72 f.

<sup>5)</sup> So zählt das Collegium der Quindecimviri im J. 737 = 17 mindestens 21, 204 n. Chr. mindestens 24 Mitglieder, s.

MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 242. 292.

<sup>6)</sup> So z. B. in dem Mitgliederverzeichnisse der Salii Palatini, von dem wir Fragmente aus den Jahren 170—219 n. Chr. besitzen (CIL VI 1977—1983, vgl. BORGHESE, Oeuvres IV 510 ff., ein weiteres Bruchstück VI 32319 und mehr bei HÜLSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 158 ff., dazu MOMMSEN, Hermes XXXVIII 125 ff.): die Arvalbrüder haben keine eigenen Mitgliederlisten aufgestellt, aber alle Veränderungen im Mitgliederbestande in ihre Protokolle aufgenommen. Verzeichnisse der Cooptationen von Personen des Kaiserhauses in zwei Sodalitäten der Divi sind CIL VI 2001. 2009.

<sup>7)</sup> So namentlich das älteste dieser Verzeichnisse, das der Augurn (CIL VI 1976. 32318 und ein neues Bruchstück aus republikanischer Zeit, behandelt von HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 275 f.), sowie das der Sodales Augustales Claudiales (CIL VI 1984, vgl. DESSAU, Ephem. epigr. III p. 74 f.), auch das der im Tempel des Jupiter Propugnator zusammen tretenden Priesterschaft (CIL VI 2004). Rekonstruktion der Mitgliederlisten bei C. BARDT, Die Priester der vier großen Collegien aus römisch-republikanischer Zeit, Berlin 1871. A. KLOSE, Römische Priesterfasten, I. Teil, Diss. Breslau 1910 (behandelt die übrigen Priestertümer der republikanischen Zeit). P. HABEL, De pontificum Romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianium condicione publica (Breslauer philol. Abhdl. III 1), Breslau 1888 S. 3 ff. G. HOWE, Fasti sacerdotum p. R. publicorum aetatis imperatoriae. Lipsiae 1904 (dazu E. GROAG, Zeitschr. f. österr. Gymn. LVI 1905 S. 732 ff.).

Seit dem Ende des Königtums erfolgt die Ergänzung aller Priesterschaften durch Cooptation;<sup>1)</sup> nur eine scheinbare Ausnahme bilden der Rex sacrorum, die Flamines und die Vestalinnen, die als den Pontifices angegliederte Zugehörige dieses Collegiums ebenso vom Pontifex maximus ernannt werden, wie die Flamines und Vestalinnen früher vom Könige ernannt worden waren.<sup>2)</sup> Die Cooptation kommt in gleicher Weise bei den *collegia sacerdotum* wie bei den priesterlichen Sodalitäten zur Anwendung<sup>3)</sup> und ist das Ergebnis einer Abstimmung unter den Mitgliedern, welche in der Form der *nominatio* erfolgt: jedes Mitglied macht unter der eidlichen Versicherung, nur den Würdigsten nennen zu wollen, einen Kandidaten namhaft,<sup>4)</sup> wobei später, wir wissen nicht seit wann, die Bestimmung galt, daß nicht mehr als zwei Mitglieder denselben Bewerber nominieren durften.<sup>5)</sup> Dieses ursprüngliche Rechtsverhältnis hat dann in doppelter Weise Verschiebungen erfahren: einmal drang die Praxis der Nomination auch in die Besetzung derjenigen Stellen ein, für die das Ernennungsrecht des Pontifex max. galt, so daß dieser jetzt für die Ernennung des Rex und der großen Flamines an eine durch Nomination gebildete Präsentationsliste von drei Kandidaten gebunden war,<sup>6)</sup> während er für die Bestellung der Vestalinnen seinerseits anstatt der Ernennung ein Nominationsrecht übte und unter den von ihm genannten zwanzig Kandidatinnen das Los entschied;<sup>7)</sup> andererseits schob sich für die Ergänzung der vier großen Collegien der Pontifices, Augures, Decemviri s. f. und Efulones<sup>8)</sup> zwischen Nomination und Cooptation ein Wahlakt des Volkes ein. Denn nachdem ein im J. 609 = 145 vom Volkstribunen C. Licinius Crassus gemachter Versuch, für die Priesterbestellung Volkswahl an die Stelle der Cooptation zu setzen, gescheitert war,<sup>9)</sup> dehnte

<sup>1)</sup> BORGHESI, Oeuvres III 409 ff. 428 ff. I. MEROGLIN, Die Cooptation der Römer, Mitau und Leipzig 1848. A. GEMOLL, De cooptatione sacerdotum Romanorum, Berlin 1870. WISSOWA, Real-Encycl. IV 1208 ff.

<sup>2)</sup> Daß auch die Salier vom Pontifex max. ernannt worden wären, folgt aus der Bestellung von Saliern durch die Kaiser (CIL V 3117. Hist. aug. M. Aurel. 4, 2) keineswegs; vgl. unten S. 488 Anm. 8.

<sup>3)</sup> Bezeugt ist sie für die Pontifices (Dion. Hal. II 73, 3. Liv. XXXIX 46, 1. XL 42, 11. Suet. Nero 2), die Augurn (Liv. XL 42, 13. Cic. Brut. I 101; Phil. XIII 12; epist. III 10, 9. Plin. epist. IV 8, 3), die Decemviri s. f. (Liv. XL 42, 12), die Efulones (Liv. XL 42, 7), die Arvalbrüder (HENZEN, Acta frat. Arval. S. 150 ff.) und die Sodalitäten des Kaiserkultes (CIL VI 1984. 1991—1993. 2001. 2003. 2004. 2009).

<sup>4)</sup> Da die Cooptation aus der Nomination folgt, werden die beiden Begriffe oft verbunden, auch insofern vertauscht, als *cooptare* nicht nur vom Collegium oder dem in dessen Namen handelnden Obmanne, sondern auch vom nominierenden Priester gebraucht wird; z. B. Cic. Brut. I: *cooptatum me ab eo in*

*collegium recordabar, in quo iuratus iudicium dignitatis meae fecerat*; Phil. XIII 12: *mea nominatione cooptabo* (*nominatio* allein epist. ad Brut. I 7, 1). Plin. epist. IV 8, 3: *qui me nominationis die per hos continuos annos inter sacerdotes nominabat, tamquam in locum suum cooptaret*. Suet. Claud. 22: *in cooptandis per collegia sacerdotibus neminem nisi iuratus nominavit*.

<sup>5)</sup> Cic. Phil. II 4: *me augurem a toto collegio expetitur Cn. Pompeius et Q. Hortensius nominaverunt — nec enim licebat a pluribus nominari*; die Bestimmung stammt wahrscheinlich aus der Lex Domitia, daß sie jedoch zur Zeit der ciceronischen Rede (711 = 43), etwa durch die Lex Julia *de sacerdotiis*, aufgehoben gewesen sei, ist aus dem Imperfect *licebat* keineswegs zu folgern.

<sup>6)</sup> Liv. XI 42, 11. Tac. ann. IV 16; s. S. 510 Anm. 6.

<sup>7)</sup> Gell. I 12, 11 und mehr unten S. 510 Anm. 7.

<sup>8)</sup> Bezeugt für die Pontifices (Suet. Nero 2. Cic. epist. ad Brut. I 5, 3), Augurn (Cic. Phil. II 4. XIII 12). Quindecimviri (Cic. epist. VIII 4, 1).

<sup>9)</sup> Cic. Lael. 96: *popularis lex de sacerdotiis C. Licini Crassi videbatur, cooptatio*

im J. 651 = 103 ein Plebiscit des Tribunen Cn. Domitius Ahenobarbus das bisher für die Wahl des Pontifex max. geltende Verfahren in der Weise auf die Ergänzung der genannten Priestertümer aus, daß eine Versammlung von siebzehn durchs Los aus der Gesamtzahl ausgewählten Tribus aus einer durch öffentliche<sup>1)</sup> Nomination der betreffenden Priesterschaft hergestellten Kandidatenliste die Wahl vornahm und der so Gewählte dann im Collegium durch den Obmann formell cooptiert wurde:<sup>2)</sup> damit wurde die Nomination zur Präsentation, die Cooptation zur bloßen Renuntiation. Durch die sullanische Gesetzgebung vorübergehend aufgehoben (Ps.-Ascon. p. 102 Or.), wurde die Lex Domitia im J. 691 = 63 durch ein Plebiscit des T. Labienus wiederhergestellt<sup>3)</sup> und hat auch für die Priesterbestellung der Kaiserzeit mit der Abänderung die rechtliche Grundlage gebildet, daß seit dem J. 14 n. Chr. die Wahl vom Volke auf den Senat übergieng<sup>4)</sup> und vor den Comitien nur noch die Verkündigung des Wahlergebnisses erfolgte.<sup>5)</sup> Seit der Lex Domitia wurde auch die Ergänzung der Priesterschaften nicht mehr sofort nach eingetretener Vakanz vorgenommen, sondern die *comitia sacerdotum* fügten sich an fester Stelle in die Reihe der alljährlichen Wahlcomitien ein,<sup>6)</sup> später nahm auch jedes der großen Collegien alljährlich einmal an einem bestimmten Tage die Nomination vor,<sup>7)</sup> so daß beim Eintreten einer Lücke stets eine Kandidatenliste bereit lag. Die priesterlichen Sodalitäten<sup>8)</sup>

*enim collegiorum ad populi beneficium transerebatur.*

<sup>1)</sup> Auct. ad Her. I 20: *lex iubet augurem in demortui locum qui petat in contione nominare.*

<sup>2)</sup> Cic. de leg. agr. II 18: *hoc idem de sacerdotiis Cn. Domitius tribunus plebis tulit, quod populus per religionem sacerdotia mandare non poterat, ut minor pars populi (sortis beneficio ebd. § 17) vocaretur; ab ea parte qui esset factus, is a collegio cooptaretur.* Suet. Nero 2. Vell. Pat. II 12, 3; die vorausgehende Nomination zeigt Cic. epist. ad Brut. I 5, 3. 7, 1; Phil. II 4. XIII 12 u. a.

<sup>3)</sup> Cass. Dio XXXVII 37, 1. Die Ausführungen von J. LENGLE, Untersuchungen über die sullanische Verfassung (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg im Breisgau, III 1899) S. 3 ff. sind in dem, was sie Neues bieten, größtenteils verfehlt. Namentlich ist es ganz verkehrt, aus der revolutionären Bestellung des Caesar zum Flamen Dialis durch C. Marius (Vell. Pat. II 43, 1; vgl. Suet. Caes. 1), die eben wegen ihrer Illegalität von Sulla kassiert wurde und von deren Form wir nebenbei gar nichts wissen, zu folgern, daß durch die Lex Domitia auch die Bestellung der großen Flamines der Volkswahl überwiesen worden sei. Vom Inhalte der *lex Iulia de sacerdotiis* (Cic. epist. ad Brut. I 5, 3) ist uns nichts bekannt.

<sup>4)</sup> Hist. aug. Alex. Sev. S, 1; Prob.

12, 8; vgl. Tac. hist. IV 3. Auch die Losung der Vestalinnen findet nun nicht mehr in einer *contio* (Gell. I 12, 11), sondern im Senate statt (Cass. Dio LV 22, 5).

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 348 f.; die *comitia sacerdotior(um) imp. Othonis Aug.* erwähnen die Arvalakten CIL VI 2051 i 70: *comitia pontific(um) augurum(ue)* in den Kolonien, Lex col. Gen. (CIL II Suppl. 5439) c. 68.

<sup>6)</sup> Nach Cic. epist. ad Brut. I 5, 4 zwischen den Consular- und Praetorencomitien; vgl. auch Cass. Dio XLI 36, 3. Sen. de benef. VII 28, 2.

<sup>7)</sup> Plin. epist. II 1, 8: *illo die, quo sacerdotes solent nominare, quos dignissimos sacerdotio iudicant, me semper nominabat.* IV 8, 3: *me nominationis die per hos continuos annos inter sacerdotes nominabat.*

<sup>8)</sup> Unsicher bleibt die Einreihung der Sodales Augustales samt den übrigen Sodalitäten des Kaiserkultes; für Wahl scheint die Verbindung dieses Priestertums mit den vier *collegia* der Lex Domitia in der Rangstellung zu sprechen. für Cooptation dagegen nicht nur der Charakter als *sodalitas*, sondern mehr noch der Umstand, daß bei den Sodales Antoniniani (CIL VI 2001, 3; vgl. auch 2004. 14) Cooptationen *ex litteris imperatoris* stattfinden, wie bei den Arvalbrüdern (s. unten S. 489 Anm. 6), was doch wohl auf kaiserliche Nomination innerhalb der Priesterschaft (nicht Commendation im Senate) hinweist; die Wendung *sacerdotio Flavianii*

haben dagegen ihr Cooptionsrecht auch späterhin in der alten Weise ausgeübt.<sup>1)</sup> Nur hat in der Kaiserzeit bei der Besetzung aller Arten von Priesterstellen die Praerogative des Princeps eine große Rolle gespielt:<sup>2)</sup> Rex sacrorum, Flamines und Vestalinnen werden vom Kaiser in seiner Eigenschaft als Pontifex max. ernannt, und dasselbe gilt, wie es scheint, auch für sämtliche ritterliche Priesterämter;<sup>3)</sup> bei den Wahlen zu den großen Collegien im Senate übt der Kaiser ein im Ergebnis dem Ernennungsrechte gleichkommendes Commendationsrecht<sup>4)</sup> in solchem Umfange aus, daß der Senat sein Wahlrecht im wesentlichen nur bei Aufnahme des Kaisers und der kaiserlichen Prinzen in die Priestercollegien zu betätigen in der Lage ist;<sup>5)</sup> in den vornehmen Sodalitäten endlich, denen der Kaiser selbst angehört, besitzt er, wie jedes andre Mitglied, die Befugnis der Nomination, nur daß seinem Vorschlage natürlich ein besonderer Nachdruck innewohnt und darauf wohl stets eine nur der Form wegen erforderliche Zustimmung durch Akklamation erfolgt.<sup>6)</sup>

*Tituli iudicio imperatoris exornatus* CIL VIII 7062 braucht nicht mehr als kaiserliche Nomination zu bedeuten. Dagegen sind die Salier vielleicht direkt vom Kaiser ernannt worden (ein *ab imperatore adscitus in numerum saliorum* CIL V 3117; vgl. Hist. aug. M. Aurel. 4, 2), da dieser der Priesterschaft nicht selbst angehörte.

<sup>1)</sup> Wie die Arvalakten zeigen, erfolgt hier die Neubesetzung der Stelle in der Regel (doch s. OLDENBERG, De sacris fratrum Arvalium S. 7) sofort nach eingetretener Vakanz, und die abwesenden Mitglieder, insbesondere der Kaiser und die kaiserlichen Prinzen, können ihr Nominationsrecht auch schriftlich (*per tabellas*) ausüben, z. B. CIL VI 2023 a 15. 24. Der Cooptation der Kaiser und kaiserlichen Prinzen geht häufig, aber nicht immer, ein Senatsbeschluß voraus, die Formel lautet dann z. B. *super numerum cooptatus ex s(enatus) c(onsulto) M. Aurelius Antoninus Caes(ar)* (CIL VI 1984).

<sup>2)</sup> Daher erscheint der Kaiser häufig als der Verleiher der Priesterwürde, z. B. Cass. Dio LV 9, 4. LVIII 7, 4. 8, 1.

<sup>3)</sup> Belegt für die Pontifices minores (CIL VI 1598. X 3901. XIV 2922, auch VI 2126 vgl. mit Athen. I 2 C und dazu DESSAU, Hermes XXV 156), die Caeninenses (CIL VI 1598; vgl. XI 3103) und die Laurentes Lavinates (CIL VIII 10501: *[alle]ctus in numerum [Lauren]tium Lavinatium*, nämlich vom Kaiser); s. MOMMSEN, Staatsr. III 569.

<sup>4)</sup> Auf Commendation weisen deutlich hin Beispiele wie Tac. ann. III 19 (Tiberius): *auctor senatus fuit Vitellio atque Veranio et Servae sacerdotia tribuendi* und in der Rede des Claudius (CIL XIII 1668) II 12 f.: *cuius liberi fruuntur quae primo sacerdotiorum gradu*. Daß daraus allerdings tat-

sächlich eine Ernennung der Priester durch den Kaiser geradezu über den Senat hinweg und ohne Benachrichtigung des letzteren geworden war, zeigt die Milderung dieses Uebelstandes durch Alexander Severus, Hist. aug. Alex. 49, 2: *pontificatus et quindecimviratus et auguratus codicillares fecit ita, ut in senatu allegarentur*.

<sup>5)</sup> GEMOLL a. a. O. S. 18 f. HABEL, De pontific. condic. S. 82 ff. (der aber mit Unrecht den Uebergang der Priesterwahlen von den Comitien der siebzehn Tribus auf den Senat in Abrede stellt); die von HENZEN, Acta frat. Arval. S. 154 dagegen angeführten Gründe treffen den Kern der Sache nicht; denn an den von ihm angeführten Stellen handelt es sich durchweg um Sodalitäten, in denen Cooptation innerhalb des Collegiums stattfindet, nicht um die vier großen Priestertümer, die der Senatswahl unterliegen. Beispiele für kaiserliche Priesterbestellung zu den großen Collegien: Pontificat Tac. ann. I 3; hist. I 77; Agr. 9, Augurat Tac. hist. I 77. Plin. epist. IV 8, 1; ep. ad Trai. 13, Quindecimvirat Suet. Galba 8, Septemvirat Plin. ep. ad Trai. 13 u. a. m.

<sup>6)</sup> [*Ex litteris imperatoris*] . . . [*et omnium consen]su factus*] CIL VI 2001, 3; *ex litteris imperatoris . . . fratrem Arvalem cooptarunt* heißt es bei den Arvalbrüdern (HENZEN, Acta S. 152), und der Hergang wird genau beschrieben in dem Protokolle vom 7. Februar 120 (CIL VI 2080, 24 ff., vgl. 2078 1 30 ff. II 39 ff.): *ibique tabulae apertae signo signatae quod exprimit [ca]pit Aug(usti), in quibus scriptum fuit: imp(erator) Ca[es]ar Traianus Hadrianus Augustus) fratribus Arvalibus collegis s[ui]s salutem. in locum Q. Biti Proculi collegam nobis mea sententia coopto P. Manlium Carbonem*. Für diese Sodalitäten (s. auch oben S. 488

Sowohl wenn die Wahl im Senate als wenn sie in der Priesterschaft selbst stattgefunden hat, wird sie perfekt durch den formellen Akt der *cooptatio*, den der Obmann vollzieht.<sup>1)</sup> Es folgt darauf der Amtsantritt des Neugewählten, der in den meisten Fällen als Einführung des neuen Mitgliedes in seinen Wirkungskreis durch den Obmann,<sup>2)</sup> beim Rex sacrorum und den großen Flamines (denen in der Kaiserzeit auch die Flamines Divorum zugezählt werden) aber, sowie bei den Augurn in der feierlichen Form der *inauguratio* vor sich geht:<sup>3)</sup> diese Ceremonie bedeutet die Zustimmungserklärung der Gottheit zu der vollzogenen Wahl oder Ernennung.<sup>4)</sup> Die Inauguration der Augurn ist wahrscheinlich *pro collegio* erfolgt, die des Rex und der großen Flamines geschieht in Gegenwart vom Pontifex max. einberufener und geleiteter Comitia calata (Gell. XV 27, 1), der Vollzieher des Aktes aber ist stets und allein der Augur,<sup>5)</sup> der im letztgenannten Falle auf Aufforderung des Pontifex max. erscheint und handelt.<sup>6)</sup> Die

Anm. 8) hat HENZEN a. a. O. S. 154 sicher recht, wenn er gegen GEMOLL (a. a. O. S. 17 ff.) die kaiserliche Nomination nur für diejenigen Priester annimmt, bei denen die *litterae imperatoris* ausdrücklich erwähnt werden.

<sup>1)</sup> Bei den Arvalbrüdern lautet die Formel in den älteren Protokollen *magister cooptavit*, in den jüngeren *fratres Arvales per magistrum cooptarunt*; die Cooptation geschieht *habita sollemni precatione* (der Wortlaut CIL VI 2104b 21 ff.), HENZEN a. a. O. S. 152.

<sup>2)</sup> *cooptavit et ad sacra vocavit* (später *cooptarunt et ad sacra vocaverunt*) heißt es bei den Arvalen, worauf dann in der Präsenzliste am Ende des Sitzungsprotokoll der Neugewählte bereits als mit anwesend aufgeführt wird.

<sup>3)</sup> Die Inauguration ist bezeugt für den Flamen Dialis (Gai. I 130. III 114. Ulp. reg. 10, 5. Liv. XXVII 8, 4. XLI 28, 7), Flamen Martialis (Liv. XXIX 38, 6. XLV 15, 10. Macr. S. III 13, 11), Flamen Quirinalis (Liv. XXXVII 47, 8), Flamen Divi Iulii (Cic. Phil. II 110), Rex sacrorum (Liv. XXVII 36, 5. XL 42, 8) und die Augurn (Liv. XXVII 36, 5. XXX 26, 10. XXXIII 44, 3. Cic. Brut. I. Suet. Cal. 12), nicht für die Pontifices (bei Liv. XXX 26, 10 geht *inauguratus* nur auf den Augur; das Zeugnis des Dion. Hal. II 73, 3: *παράλαβεται δὲ τὴν ἱερωτείαν ὁ δοκιμασθεὶς, ἐὰν εὐδαίμονες αὐτῷ τέχωνται οἰωνοὶ γενόμενοι*, beweist, auch wenn damit die Inauguration gemeint sein sollte, nicht viel, da dieser Autor II 22, 3 sicher unrichtig ganz allgemein *ἱερεῖς καὶ λειτουργοὶ τῶν θεῶν ἀποδείκνυσθαι μὲν ἔπλετο τῶν γρατῶν, ἐπικυροῦσθαι δὲ ἔπλετο τῶν ἐξηγουμένων τὰ θεῖα διὰ μαγικῆς*, d. h. vor Comitia calata, inauguriert werden läßt) und die Vestalinnen (ihre von Cato bei Fest. p. 241 und Gell. VII 7, 4 bezeugte *exauguratio* beweist nichts, da diese nicht eine *inauguratio* vor-

aussetzt, sondern allgemein eine Lösung durch augurale Spruchformel ist; daß die Vestalinnen nicht inauguriert wurden, geht aus Gai. I 130. Ulp. reg. 10, 5 hervor, wo der *inauguratio* des Flamen Dialis die *captio* der Vestalin gleichgestellt wird), noch weniger für die Salier (daß Hist. aug. M. Aurel. 4, 4: *multos inauguravit atque exauguravit nemine praeunte* nicht eine wirkliche Inauguration, sondern nur eine *ad sacra vocatio* bedeutet, ist schon deshalb sicher, weil der Ausführende nicht der Augur, sondern der Magister der Salier ist) oder gar für die Decemviri sacris faciundis (P. ROEHL, Jahrb. f. Philol. CXXXV 1887, 781 f.).

<sup>4)</sup> Daß nicht erst die Inauguration den Uebergang der Priesterwürde auf den Neueintretenden herbeiführt, zeigt der Vorgang des J. 574 = 180 bei Liv. XL 42, 8 ff.: der Pontifex max. ernennt einen Rex sacrorum und befiehlt ihm vor der Inauguration die Niederlegung eines Staatsamtes, verhängt auch, als dieser sich weigert, eine *multa* über ihn, was beides nicht möglich wäre, wenn der Betreffende nicht durch die bloße *captio* bereits Priester geworden und damit der Disziplinargewalt des Pontifex max. unterstellt worden wäre; schließlich wird in diesem Falle die Inauguration gar nicht vollzogen, sondern ein anderer ernannt und inauguriert.

<sup>5)</sup> Das geht aus Cic. Brut. 1; Phil. II 110; de leg. II 20. Macr. S. III 3, 11 sowie aus dem Berichte des Liv. I 18, 6 ff. mit voller Deutlichkeit hervor und ist von H. OLDENBERG, Comment. Mommsen. S. 159 ff. mit Recht gegen MOMMSEN, Staatsr. II 32 verfochten worden. Vgl. I. M. J. VALETON, Mnemosyne N. S. XIX 1891 S. 405 ff., besonders S. 451 ff.

<sup>6)</sup> Fest. p. 343: [*cum*] *Metellus pont. [mar. Claudium augurem iussis] set adesse*.

Feier des Amtsantrittes wurde beschlossen durch ein von dem neuen Mitglieder gegebenes Festmahl (*cena aditialis*);<sup>1)</sup> daß für die Aufnahme in die Priesterschaft auch ein Eintrittsgeld gezahlt werden mußte, erfahren wir aus der Zeit des Kaisers Caligula,<sup>2)</sup> ohne zu wissen, ob diese Einrichtung eine dauernde gewesen ist.

Zu den Vorbedingungen für die Bekleidung der Priesterwürde gehört zunächst allgemeine körperliche Fehlerlosigkeit<sup>3)</sup> und bürgerliche Unbescholtenheit,<sup>4)</sup> Besitz der römischen Civität<sup>5)</sup> und freie Geburt;<sup>6)</sup> Bestimmungen über Altersqualifikation scheint es außer für die Vestalinnen und vielleicht die Salier<sup>7)</sup> nicht gegeben zu haben, jedenfalls finden wir, auch abgesehen von den Mitgliedern des Kaiserhauses, schon in früher Zeit Priester von sehr jungem Alter.<sup>8)</sup> Die Forderung patricischer Abkunft hat ursprünglich wohl für sämtliche Priestertümer alter Ordnung — das für die Bewahrung der sibyllinischen Bücher eingesetzte Priestertum war wohl niemals ausschließlich patricisch — ohne Ausnahme gegolten,<sup>9)</sup> erhalten

ut eum [. . . Sul]pici Ser. f. inaugurationi adhiberet]. Daraus erklärt es sich, wenn Liv. XL 42, 8. 10 ungenau die Handlung des *inaugurare* selbst dem Pontifex max. oder den Pontifices beilegt (vgl. auch XXVII 8, 4: *flaminem Dialem irritum inaugurari coegit . . . pontifer maximus*).

<sup>1)</sup> *aditialis cena sacerdotii* (Antrittsschmaus des Augurs Q. Hortensius) Plin. n. h. X 45; Antrittsschmaus des Flamen Martialis L. Cornelius Lentulus Macr. S. III 13, 10 ff.; *aditiales cenae* oder *epulae* allgemein Sen. epist. 95, 41. Plin. n. h. XXIX 58.

<sup>2)</sup> Suet. Calig. 22; Claud. 9. Cass. Dio LIX 28, 5: über Antrittsgelder bei municipalen Priestertümern s. W. LIEBENAU, Städteverwaltung im römischen Kaiserreiche (1900) S. 61 ff.

<sup>3)</sup> μηδὲν ἡλαττωμένους τῶν περὶ τὸ σῶμα Dion. Hal. II 21, 3; *sacerdos integer sit* Seneca contr. IV 2; Vestalin kann nicht werden *quae lingua debili sensure aurium deminuta aliave qua corporis laebe insignita sit* (Gell. I 12, 3; vgl. Fronto p. 149 Nab.); ein Augur, der eine Wunde an sich hat, darf keinen Dienst tun (Plut. Qu. Rom. 73).

<sup>4)</sup> Nach der Lex col. Genet. c. 67 findet eine Neubesetzung statt in *demortui damnative loco*; vgl. Plut. Qu. Rom. 99: τῶν ἄλλων ἱερέων τὸν καταδικασθέντα καὶ φρονότα παύοντες ἔτερον αἰθοῦνται. Cic. Brut. 127: hic (C. Sulpicius Galba, 644 = 110), qui in collegio sacerdotum esset, primus post Romam conditam iudicio publico est condemnatus.

<sup>5)</sup> *sacra pro civibus cirem facere voluerunt* Cic. pro Balbo 55.

<sup>6)</sup> Als Vestalin war ausgeschlossen *quae ipsa aut cuius pater emancipatus sit, etiamsi vivo patre in avi potestate sit; item cuius parentes alter amore servitutum servierunt aut in negotiis sordidis versantur* (Gell. I 12, 4); doch ließ Augustus Töchter von Freigelassenen zu (Cass. Dio LV 22, 5).

Ein Freigelassener als *lupercus Quinctialis* (*vetus* (CIL VI 1933) gehört wohl der Zeit der Verwirrung vor der augusteischen Reform der Priestertümer an, sicher der *Clesipus Geganius mag(ister) Capit(olinorum) mag(ister) luperc(orum)* CIL X 6488 und der *C. Iulius Caesaris (libertus) Salvius accensus mag(ister) luperc(orum) viat(or) trib(unicus)* Notiz. d. scavi 1898, 406. Ueber Freigelassene unter den Sacerdotes Laurentes Lavinates (CIL VI 1847) s. MOMMSEN, Staatsr. III 569, 1; vgl. 566, 3.

<sup>7)</sup> Die Vestalin muß beim Antritt höchstens 10, mindestens 6 Jahr alt sein (Gell. I 12, 1; vgl. Suet. Aug. 31. Sozom. hist. eccl. I 9. Prudent. in Symm. II 1065); daß zu Saliern junge Männer genommen werden, sagt Dion. Hal. II 70, 1. 71, 2 (Beispiele CIL VI 1439. IX 4855, namentlich aber Hist. aug. M. Aurel. 4, 2); für Vestalinnen und Salier bestand auch allein die Forderung, daß ihre beiden Eltern noch am Leben sein mußten. s. unten Anm. 9.

<sup>8)</sup> Liv. XXV 5, 3. XXVII 8, 5. XXIX 38, 7. XXXIII 42, 6. XL 42, 7. XLII 28, 13. Cic. de domo 118; pro Sest. 144. CIL X 7257 u. a.

<sup>9)</sup> Auch für die Vestalinnen muß man dies, obwohl ausreichende Zeugnisse weder nach der einen noch nach der andern Seite hin vorliegen (MOMMSEN, Röm. Forsch. I 79 f., vgl. JORDAN, Tempel d. Vesta S. 84 f.), wohl annehmen, es folgt aus ihrer ganzen Stellung zum Pontifex max., und auch in der noch später geltenden Forderung, daß die Vestalin *patrima et matrima* sein müsse (Gell. I 12, 2), liegt ein Hinweis darauf, denn *patrimi et matrimi* können ursprünglich nur aus confarrierten d. h. patricischen Ehen hervorgehen (Serv. Georg. I 31; auch die stets patricisch gebliebenen Salier müssen *aug(ustinus)* sein, Dion. Hal. II 71, 4).

hat sie sich nur für den *Rex sacrorum*, die drei großen *Flamines* (dazu später die *Flamines Divorum*) und die *Salier*;<sup>1)</sup> für die *Pontifices* und *Augurn* ist im J. 454 = 300 durch die *Lex Ogulnia* die Bestimmung getroffen worden, daß die größere Hälfte der Stellen (5 von 9) in jedem Collegium den Plebejern reserviert blieb, die übrigen der Bewerbung beider Stände offen standen, wenn sie auch tatsächlich bis zum Ende der Republik so gut wie regelmäßig mit *Patriciern* besetzt wurden.<sup>2)</sup> Für alle andern Priestertümer ist in historischer Zeit die Standeszugehörigkeit bedeutungslos, ohne daß wir von gesetzgeberischen Maßregeln erführen, durch welche das alte Reservatrecht des *Patriciats* aufgehoben worden wäre; wahrscheinlich hat die *Lex Ogulnia* der *Plebs* ganz allgemein mit wenigen besonders motivierten Ausnahmen den Zutritt zu den Priesterämtern eröffnet mit der Zufügung, daß im *Pontificat* und *Augurat* bestimmte Stellen plebejisch besetzt werden müßten. Seitdem die *Pontifices* und *Augurn* auf fünfzehn vermehrt waren, scheinen acht Stellen den Plebejern vorbehalten gewesen zu sein,<sup>3)</sup> in der Kaiserzeit aber hat sich dieser Unterschied verwischt. Statt dessen tritt seit *Augustus* die Scheidung in senatorische und ritterliche Priestertümer auf, wonach die vier großen Collegien samt den ihnen nahestehenden Sodalitäten der *Divi imperatores*, ferner die alten Genossenschaften der *Fetialen*, *Salier*, *Arvalbrüder* und *Titier* ausschließlich aus Männern senatorischen Ranges ergänzt werden, dagegen die aus Subalternbeamten der *Pontifices* bzw. *Salier* hervorgegangenen *sacerdotia* der *Pontifices minores*, *Flamines minores*, *Tubicines sacrorum p. R.* sowie das der *Luperci*<sup>4)</sup> und die nach Rom übernommenen Priestertümer altlatinischer Städte (*Lavinium*, *Alba*, *Caenina* usw.) dem Ritterstande zufallen.<sup>5)</sup> Die einzelnen Priestertümer waren zwar unter sich an Geltung und Ansehen verschieden, aber zu einer festen Rangfolge und etwa einer Bindung der einzelnen an die verschiedenen Rangstufen der senatorischen und ritterlichen Ämterlaufbahn ist es bei keiner der beiden Klassen gekommen.<sup>6)</sup> Für die Zulässigkeit der Vereinigung mehrerer Priestertümer in einer Hand

<sup>1)</sup> Cic. de domo 38: *ita* (wenn es keine *Patricier* mehr gäbe) *populus Romanus brevi tempore neque regem sacrorum neque flamines* (daß damit die drei großen gemeint sind, zeigt Paul. p. 151: *maiores flamines appellabantur patricii generis, minores plebei*) *nec salios habebit nec ex parte dimidia reliquos sacerdotes* (vgl. Liv. VI 41, 9); für die *Salier* s. außerdem Dion. Hal. II 70, 1. Lucan. IX 479. CIL IX 1123. Ueber den *Patriciat* der *Flamines Divorum* s. DESSAU, Ephem. epigr. III p. 223 ff. HOWE, Fasti sacerdotum S. 3 f.

<sup>2)</sup> Liv. X 6, 6. 9, 2 und dazu MOMMSEN, Röm. Forsch. I 80 ff. und BARDT, Priester der vier großen Collegien S. 32 ff.

<sup>3)</sup> Dies geht aus dem Verzeichnisse der *Pontifices* vom J. 697 = 57 bei Cic. de har. resp. 12 hervor; vgl. MOMMSEN a. a. O. S. 88 ff.

<sup>4)</sup> Ausnahmen CIL XI 2106. VI 1397. 31716 (über die beiden letztgenannten

Fälle MOMMSEN, Staatsr. III 568, 3, der erste betrifft einen Angehörigen der mit dem Dienste der *Luperci* von alters her eng verbundenen Gens *Fabia*). Die *Curiones* in ihrer Mittelstellung zwischen Beamten und Priestern (s. oben S. 482 Anm. 2) rechne ich hier nicht mit (s. MOMMSEN a. a. O. S. 568 Anm. 1).

<sup>5)</sup> MOMMSEN a. a. O. S. 566 ff.; senatorische *Laurentes Lavinates* CIL V 7752. VIII 5349. 7978.

<sup>6)</sup> Das zeigen z. B. für die *Pontifices* die Zusammenstellungen von HABEL, *De pontif. condic. publ.* S. 78 f., für die *sacerdotia equestris* MOMMSEN a. a. O. S. 568 f. In den Protokollen der Priesterschaften pflegt man in älterer Zeit die Mitglieder nach der Rangfolge der von ihnen bekleideten Ämter aufzuführen, vgl. E. HULL, Arch. epigr. Mitt. aus Oesterr. XVII 1894. 73 f. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 243. 307 ff.

haben sich feste Regeln erst nach und nach herausgebildet. Daß niemand zugleich Rex sacrorum oder Flamen und Pontifex sein konnte, ergab sich von selbst aus der Zugehörigkeit der erstgenannten beiden Priesterstellen zum Pontificalcollegium,<sup>1)</sup> gleichzeitige Bekleidung zweier Priestertümer aus der Zahl der großen Collegien kommt in der älteren republikanischen Zeit in einigen wenigen Fällen vor,<sup>2)</sup> um nach dem hannibalischen Kriege bis auf Caesar, der zugleich Pontifex (maximus) und Augur war, ganz zu verschwinden; in der Kaiserzeit taucht diese Cumulation, abgesehen vom Kaiser und den kaiserlichen Prinzen, erst im 3. Jahrhundert wieder vereinzelt auf,<sup>3)</sup> und erst während des Todeskampfes der alten Religion am Ausgange des 4. Jahrhunderts finden wir die höchsten priesterlichen Würden massenhaft und ohne Einschränkung in den Händen der letzten Vertreter des absterbenden Heidentums vereinigt (Beispiele oben S. 98 Anm. 5). Verbindung der Mitgliedschaft eines der großen Collegien mit der einer Sodalität, sei es einer der älteren<sup>4)</sup> oder einer für den Dienst der Divi imperatores bestimmten,<sup>5)</sup> begegnet sehr häufig, ebenso die Zugehörigkeit zu mehreren dieser Sodalitäten, so daß nicht selten eine dreifache Cumulation nachweisbar ist.<sup>6)</sup> Sogar die Würde des Rex sacrorum findet sich vereinzelt mit dem Augurat kombiniert,<sup>7)</sup> nur die Stellung des Saliers scheint mit der Bekleidung eines andern Priestertums unverträglich ge-

<sup>1)</sup> P. Manilius Vopiscus (Cos. 114) *pontifex flamen . . . salius Collinus* (CIL XIV 4242) war wahrscheinlich einer der Flamines des Kaiserkultes, und dasselbe gilt von dem *regi sacrorum* *flamini* . . . der Inschrift CIL IX 2847.

<sup>2)</sup> Sichere Beispiele sind nur M. Pomponius Matho, Augur und Decemvir s. f. († 550 = 204, Liv. XXIX 38, 7), Q. Fabius Maximus, Pontifex und Augur († 551 = 203, Liv. XXX 26, 10. CIL I<sup>2</sup> p. 193 elog. XIII), und C. Servilius Geminus, Pontifex (maximus) und Decemvir s. f. († 574 = 180, Liv. XL 42. 11), vielleicht wurde auch im J. 454 = 300 C. Marcius Rutilus zugleich in die Collegia der Pontifices und der Augurn gewählt (Liv. X 9, 2, vgl. HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 275); über die unsicheren Fälle des T. Otacilius Crassus (Liv. XXVII 6, 15) und Tib. Sempronius Longus (Liv. XXVII 6, 16. XLI 21, 8) s. BARDT a. a. O. S. 19.

<sup>3)</sup> Das älteste Beispiel ist C. Octavius Sabinus (Cos. 214 n. Chr.), Pontifex und Augur (CIL X 5398), dann T. Flavius Postumius Varus (Praef. urb. 271 n. Chr.), Augur und Quindecimvir (CIL VI 1417). Vgl. DESSAU, Ephem. epigr. III p. 208 f. HOWE a. a. O. S. 11.

<sup>4)</sup> z. B. Pontifex und Fetalis CIL V 4329, Augur und Fetalis CIL VI 31755, Quindecimvir und Fetalis CIL X 6658. VIII Suppl. 11002. 19492; Augur und Sodalit. Titius CIL VI 1343, Quindecimvir und Sodalit. Titius Suet. Galba 8, Sep-

temvir und Sodalit. Titius CIL III 1741; bei den Fratres Arvales bietet der Index von HENZEN zahlreiche Beispiele für die Vereinigung mit Pontificat, Augurat, Quindecimvirat; vgl. auch HOWE a. a. O. S. 12 ff.

<sup>5)</sup> z. B. Pontifex und Sodalit. Augustalis CIL V 531, Pontifex und Flamen Divi Severi CIL V 7783, Augur und Sodalit. Hadrianalis CIL X 1123, Quindecimvir und Sodalit. Flavialis CIL XI 1430, Septemvir epulorum und Sodalit. Augustalis CIL VI 1511 f. und mehr bei HOWE a. a. O.

<sup>6)</sup> z. B. Pontifex, Sodalit. Augustalis, Frater Arvalis CIL III 6073; Pontifex, Sodalit. Antoninianus Verianus, Fetalis CIL VI 1497; Augur, Sodalit. Augustalis, Sodalit. Titius CIL III 2974 f.; Augur, Sodalit. Hadrianalis, Sodalit. Antoninianus CIL XI 3365 und mehr bei HOWE a. a. O. S. 13 f.

<sup>7)</sup> Rex sacrorum und Augur ist unter Trajan Cn. Pinarius Severus (CIL XIV 3604), vgl. auch VI 2123. Ob die großen Flaminat mit andern Priesterwürden vereinbar waren, ist sehr zweifelhaft; der Flamen Dialis P. Cornelius Sulla (Gell. I 12, 16) und der Decemvir s. f. P. Cornelius Rufus (Sulla) bei Macr. S. I 17, 27 sind sicher nicht identisch miteinander (vgl. KLOSE a. a. O. S. 16 Anm. 6), und die Inschrift CIL VI 2152, von der bloß die Worte *auguri flamini* übrig sind (vgl. auch CIL VI 1416), läßt nicht erkennen, was für ein Flaminat gemeint ist.

wesen zu sein, da nach Ausweis der erhaltenen Mitgliederverzeichnisse der *Salii Palatini* (oben S. 486 Anm. 6) aus diesem Collegium ausschied, wer *Pontifex*, *Flamen* (d. h. einer der *Flamines maiores* oder der *Flamines Divorum*) oder *Augur* wurde, und wohl anzunehmen ist, daß das Gleiche auch für die Übernahme eines andern Priestertumes galt und der Austritt nicht fakultativ, sondern notwendig erfolgte.<sup>1)</sup> Auch zwei ritterliche Priestertümer finden sich mehrfach in einer Hand vereinigt.<sup>2)</sup> Für die *Vestalinnen* kam, da sie die einzigen Staatspriesterinnen sind, die Möglichkeit einer *Cumulation* gar nicht in Frage.

Im Gegensatze zur Magistratur wird die Priesterwürde im Prinzip durchaus auf Lebenszeit übertragen; nur für die *Salier* ist, wie soeben dargestellt wurde, der Austritt aus der Genossenschaft geboten, wenn sie zu einem andern Priestertume gelangen, den *Vestalinnen* steht er nach dreißigjähriger Dienstzeit frei:<sup>3)</sup> in beiden Fällen vollzieht er sich in feierlicher Form.<sup>4)</sup> Eine Amtsentsetzung gibt es im älteren Rechte nicht, nur kann der dem *Pontifex max.* untergeordnete Priester, der sich grobe Verstöße gegen die Amtspflicht hat zuschulden kommen lassen, durch jenen zur *Abdication* genötigt werden,<sup>5)</sup> und der Verlust der bürgerlichen Ehrenrechte durch strafrechtliche Verurteilung zieht auch den Verlust der Priesterwürde nach sich (oben S. 491 Anm. 4), nur für die *Augurn*<sup>6)</sup> und, soweit uns bekannt, die *Arvalbrüder*<sup>7)</sup> ist selbst diese Konsequenz ausgeschlossen geblieben. Auch die Vorstandschaft ist in den beiden hervorragendsten Collegia, denen der *Pontifices* und der *Augurn*, eine lebenslängliche gewesen, und zwar, wie

<sup>1)</sup> Die Inschriften, welche denselben Mann als *Salier* und Träger einer andern Priesterwürde bezeichnen (z. B. CIL VI 1339. 1422. 1553. XI 5743. XIV 2501. 2803. 3604. 3609. 3713. 4237. 4240. 4242), sind so zu deuten, daß sie nur die Bekleidung der *Salierwürde* vor Uebernahme des andern Priestertums bezeugen; denn M. Nummius Albinus, Cos. 206 n. Chr., der nach CIL VI 1982/83, 6 im J. 199 aus den *Saliern* ausschied, um *Pontifex* zu werden, nennt sich CIL V 4347 doch sowohl *salius Palatinus* wie *pontifex*; vgl. HowE a. a. O. S. 15. Auch aus republikanischer Zeit liegt kein Beispiel der gleichzeitigen Funktion vor, denn der *Ap. Claudius vir triumphalis, qui salius adusque senectutem fuit* (Macr. S. III 14, 14), ist verschieden von dem *Augur* gleichen Namens, dem Collegen Ciceros (s. PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. III 2848. 2853), und daß M. Aemilius Scaurus gleichzeitig *Pontifex* und *Salier* gewesen wäre, folgt aus Cic. pro Scauro 34 nicht. Wegen dieser Unvereinbarkeit des *Salierdienstes* mit anderen Priesterwürden ist dieses das einzige senatorische Priestertum, das die Kaiser nicht bekleidet haben (s. oben S. 485 Anm. 1).

<sup>2)</sup> HowE a. a. O. S. 14 f., wo sich auch die wenigen Fälle gesammelt finden, in denen wir ausnahmsweise ein senatori-

sches (*Quindecimvir, Septemvir, Flamen Divi*) und ein ritterliches Priestertum (*Lupercus, Laurens Lavinus*, s. oben S. 492 Anm. 4. 5) bei derselben Person finden.

<sup>3)</sup> Gell. VII 7, 4. Dion. Hal. II 67, 2. Plut. Numa 10 u. a.; daß tatsächlich die meisten *Vestalinnen* von diesem Rechte keinen Gebrauch machten, sagen Dion. Hal. und Plut. aa. OO. und erläutern bekannte Beispiele einer Amtsdauer von 57 (Tac. ann. II 86) und 64 Jahren (CIL VI 2128).

<sup>4)</sup> Das Wort *exaugurare* wird gebraucht von den *Saliern* CIL VI 1978, 13 und Hist. aug. M. Aurel. 4, 4, von den *Vestalinnen* Gell. VII 7, 4. Fest. p. 241. Darüber, daß diese *exauguratio* nicht eine *inauguratio* voraussetzt, s. oben S. 489 Anm. 3.

<sup>5)</sup> Val. Max. I 1, 4 f. Liv. XXVI 23. S. Plut. Marc. 5; s. unten S. 511 Anm. 2.

<sup>6)</sup> Plut. Qu. Rom. 99: τοῦ δὲ αὐγοῦρος. ἕως ἤν, κἀν ἐπὶ τοῖς μεγίστοις ἀδικήμασι καταγινώσκου, οὐκ ἀφαιροῦνται τὴν ἱερωσύνην. Plin. epist. IV 8, 1: sacerdotium . . . sacrum plane et insigne est, quod non adimitur viventi. Für die Kolonien galt diese Ausnahmestellung nicht, wie Lex col. Genet. c. 67 zeigt.

<sup>7)</sup> Plin. n. h. XVIII 6: honos is non nisi vita finitur et exules etiam captosque comitatur.

es scheint, in der Weise, daß dem an Lebensjahren ältesten Mitgliede, dem Pontifex maximus bzw. Augur maximus, der Vorsitz zufiel;<sup>1)</sup> doch ist noch vor dem hannibalischen Kriege die Bestellung des Pontifex maximus aus der Zahl der Pontifices der Volkswahl (durch die Comitien der 17 Tribus) überwiesen worden.<sup>2)</sup> Die Sodalitäten haben wohl durchweg unter jährlich wechselnden, von den Mitgliedern gewählten *magistri* gestanden,<sup>3)</sup> bei den Quindecimviri sacris faciundis und den Sodales Augustales Claudiales (CIL XIV 2391) finden wir einen ebenfalls auf Jahresfrist gewählten mehrgliedrigen Vorstand von 5 bzw. 3 *magistri*<sup>4)</sup>, doch ist das erstgenannte Collegium schon in der früheren Kaiserzeit zu der Organisation unter einem *magister* übergegangen.<sup>5)</sup> Sonstige Funktionäre bestellt jede Priesterschaft je nach ihren Bedürfnissen ebenfalls durch Wahl auf bestimmte Zeit aus ihrer Mitte, so die Arvalbrüder (und wahrscheinlich auch alle sonstigen Priesterschaften, denen ein Opferdienst oblag) einen jährlich wechselnden Flamen,<sup>6)</sup> die Salier einen Vortänzer (*praesul*) und einen Vorsänger (*vates*);<sup>7)</sup> für eine etwa nötig werdende Stellvertretung des Magister oder eines andern Würdenträgers sorgt nicht die Priesterschaft, sondern der Verhinderte selbst durch Bestellung eines Ersatzmannes aus der Zahl der Kollegen.<sup>8)</sup> Von der ursprünglichen Einrichtung, daß nicht nur der

<sup>1)</sup> Die Lebenslänglichkeit der Würde des Pontifex maximus ist vielfach bezeugt (Cass. Dio XLIX 15, 3. LIV 15, 8. Appian. b. c. V 131. Suet. Aug. 31. Seneca de clem. I 10, 1; vgl. Cassiod. var. VI 2, 3); daß es ursprünglich der Alterspräsident war, zeigt der Name, verglichen mit dem der Vestalis maxima (*quae natu maxima virgo est* Ovid. fast. IV 639, also Lebens-, nicht Dienstaltes). Daß bei den Augurn der an Jahren älteste den Vorsitz führte, wird nach der Angabe Ciceros Cato mai. 64: *multa in collegio vestro praeclara, sed hoc . . . in primis, quod ut quisque aetate antecedit, ita sententiae principatum tenet, neque solum honore antecedentibus, sed iis etiam, qui cum imperio sunt, maiores natu augures anteponuntur*, sehr wahrscheinlich, und der Name *augur maximus* ist für die numidischen Städte Cuicul (CIL VIII Suppl. 20152) und Cirta (CIL VIII 7103) bezeugt; daß das Amt dort ein befristetes, wahrscheinlich jährliches ist, steht mit der Bedeutung des Titels im Widerspruche und bestärkt die Annahme, daß dieser aus Rom entlehnt ist. Die gleiche Bezeichnungsweise begegnet außer bei dem *Curio maximus* auch bei dem *Caeninensis maximus* (IG III 623 f.).

<sup>2)</sup> *comitia pontificis maximi* Cic. de leg. agr. II 18; s. darüber MOMMSEN, Staatsr. II 25 ff., über die Form der Uebertragung des Pontificatus max. an den Kaiser HABEL a. a. O. S. 51 ff.

<sup>3)</sup> Am genauesten bekannt bei den Arvalbrüdern, die alljährlich am zweiten Tage ihres Festes den *magister* wählen *et Saturnalibus primis ad Saturnalia secunda*,

d. h. für das von Saturnalien zu Saturnalien laufende Geschäftsjahr der Priesterschaft; er ist eponym für das ganze Jahr, auch wenn er innerhalb desselben stirbt und ein *suffectus* gewählt wird; Wiederwahl nach Intervall ist zulässig (HENZEN, Acta frat. Arval. S. IVf.). Sonst ist bezeugt der *magister* der Salier (Val. Max. I 1, 9. Hist. aug. M. Aurel. 4, 4, vgl. auch CIL VI 2170) und der Luperci (CIL X 6488. XIV 2105. Notiz. d. scavi 1898, 406).

<sup>4)</sup> Ueber die Quindecimviri s. f. MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 243, über die Sodales Augustales Claudiales HÜLSEN, Eph. epigr. IV p. 482 f. (Bruchstücke von Listen der *magisteria sodalium Augustalium Claudialium annua* CIL XIV 2388—2391).

<sup>5)</sup> Bei der augusteischen Saecularfeier sind es fünf *magistri* (CIL I<sup>2</sup> p. 29), *magistri* in der Mehrzahl nennt Tac. ann. VI 12 noch im J. 32 n. Chr., dagegen einen *magister* für seine Zeit Plin. n. h. XXVIII 12 und ebenso die Saecularakten für die Jahre 88, 203 und 204 (oben S. 485 Anm. 2).

<sup>6)</sup> HENZEN a. a. O. S. V f.

<sup>7)</sup> Hist. aug. M. Aurel. 4, 4. Fest. p. 270. Vict. vir. ill. 3, 9; *praesul* auch in der verstümmelten Inschrift aus Lanuvium Eph. epigr. IX 613.

<sup>8)</sup> Das zeigt sich deutlich bei den Arvalbrüdern, wo zuweilen als Vertreter des Magister in demselben Jahre zwei verschiedene Personen auftreten und der Titel nicht lautet *promagister fratrum Arvalium*, sondern z. B. *promag(ister) C. Iuni Mestiani* (d. h. des Magister, CIL VI 2060, 35. 41). Der für den Kaiser Eintretende

Priester selbst, sondern mit ihm sein ganzes Haus der Gottheit dient (Dion. Hal. II 22, 1), hat sich ein Rest noch in der Beteiligung der Gattinnen des Rex sacrorum und des Flamen Dialis am Opferdienst ihrer Männer erhalten, noch mehr aber erinnert daran der Ministrantendienst, den unerwachsene Kinder beiderlei Geschlechts bei den verschiedenen Priesterschaften und Kulthandlungen ausüben. An die Stelle der eignen Kinder der Priester, die offenbar zunächst in dieser Art verwendet wurden, traten in dem Falle, daß jene fehlten oder nicht ausreichten, andere Kinder noch lebender Eltern aus guter Familie (*pueri et puellae ingenui patrimi matrimique*) für den Dienst beim Opfer, beim Mahle und bei den sonstigen Sakralhandlungen;<sup>1)</sup> im Ritual des Flamen Dialis und der Flaminica hat sich, wie so vieles Ursprüngliche, auch der alte Name dieser Ministranten, *camillus* bzw. *camilla*, erhalten.<sup>2)</sup> Im regelmäßigen Opferdienste ist freilich für die von Haus aus von diesen edelgeborenen Gehilfen verrichteten Handreichungen mehr und mehr die Tätigkeit von unfreien Dienern<sup>3)</sup> getreten, von denen jeder Priesterschaft eine gewisse Anzahl zur Verfügung steht, nicht als Eigentum, sondern vom Staate aus seinem Vorrate von Gemeindeskaven (der *familia publica*) ihm zugewiesen und je nach Bedarf auch zu anderer Beschäftigung wieder abgerufen und durch andere ersetzt.<sup>4)</sup> Über die Verwendung der Sklaven

Promagister der Pontifices und Quindecimviri ist vielleicht auf dieselbe Weise, d. h. hier durch kaiserliche Ernennung, bestellt worden.

<sup>1)</sup> Beim Opfer der Decemviri s. f. werden zugezogen *decem ingenui decem virgines patrimi omnes matrimique* (Liv. XXXVII 3, 7), dieselben Priester opfern in *insula Cimolia per triginta ingenuos patrimos et matrimos totidemque virgines* (Obsequ. 40 [100]), die Vestalinnen besprengen die Area des Capitols *cum pueris puellisque patrimis matrimisque* (Tac. hist. IV 53), die *rica* der Flaminica Dialis wird angefertigt von *virgines ingenuae patrimae matrimaeque* (Paul. p. 288), bei der Pompa führt *puer ille patrimus et matrimus* die Rosse der die Götterexuvien tragenden Tensa (Cic. de har. resp. 23 = Arnob. IV 31), beim Festschmause der Arvalbrüder essen, abgesehen von den Priestern, *pueri praetextati patrimi et matrimi senatorum filii (umero) IIII* mit und tun Handreichungen bei Mahl und Libation (HENZEN, Acta S. 12 f.; Aehnliches taten nach Athen. X 425 A οἱ εὐγενέστατοι τῶν καίδων bei den *epula publica*); besonders häufig singen sie das Festlied (Macr. S. I 6, 14: *pueris ingenuis itemque libertinis* [dies hier als Ausnahme], *sed et virginibus patrimis matrimisque pronuntiantibus carmen*. CIL VI 32323 Z. 20: [per] *pueros virginesque patrimos matrimosque*), vgl. MOMMSEN, Eph. epigr. VIII p. 256. Cass. Dio LIX 7, 1: *εὐγενέστατοι καίδες ἀρχιδιάκταις μετὰ παρθένων ὁμοίων*. 16, 8: *ἐπὶ τῶν εὐγενέστατων καίδων*, vgl. Suet. Cal. 16: *nobilibus pueris ac puellis*).

<sup>2)</sup> *Romani pueros et puellas nobiles et investes* (dazu s. Paul. p. 368) *camillos et camillas appellant, flaminicarum et flaminum praeministros*, Macr. S. III 8, 7 = Serv. Aen. XI 543, vgl. 558. Paul. p. 93: *flaminus camillus puer dicebatur ingenuus* (vgl. p. 43) *patrimus et matrimus* (vgl. p. 126), *qui flamine Diali ad sacrificia praeministrabat*; vgl. Plut. Numa 7. Auch der *nuptiis camillus qui cumerum fert* Varro de l. l. VII 34 gehört in den Dienst des Flamen Dialis, da es sich um die Confection handelt, bei der dieser mitwirkt (Serv. Georg. I 31).

<sup>3)</sup> Beim Feste der Arvalbrüder tragen die *pueri patrimi et matrimi* und die *publici* zusammen die Libation auf den Altar (HENZEN a. a. O. S. 12 f.), bei den Piacularopfern aber wirken die ersteren gar nicht mehr mit, sondern der Magister oder Kalator bringt das Opfer *ministrantibus publicis* (HENZEN a. a. O. S. 132 f.). Man darf daher aus der Nichtbeteiligung der Knaben am Opfer nicht folgern, daß sie von den *camilli* prinzipiell verschieden wären (MOMMSEN, Reden und Aufsätze S. 285 f. HENZEN a. a. O. S. VII. 15). Der von MOMMSEN herangezogene Brauch, daß die unerwachsenen Söhne ihre Väter zum Gastmahle begleiteten (Tac. ann. XIII 16. Suet. Claud. 32), steht zu ihrer Verwendung als Ministranten keineswegs im Gegensatz, sondern ist nur eine andre Aeußerung der gleichen Grundanschauung.

<sup>4)</sup> Act. Arval. CIL VI 2086, 64: [*in locum Ca]rpi publici Corneliani promoti ad tabulas quaestorias transcribendas substitu[us] est Epictetus Cuspianus publicus ex litteris*]

innerhalb der Priesterschaft entschied diese selbst oder vielmehr der Vorsteher; außer dem Hilfsdienste bei den Opfern<sup>1)</sup> fällt ihnen besonders die Fürsorge für Aufzeichnung und Aufbewahrung der Protokolle (*commentarii*) zu,<sup>2)</sup> die in allen Priesterschaften mit größerer oder geringerer Ausführlichkeit geführt und teilweise, wie die erhaltenen Arvalakten zeigen, auch inschriftlich aufgezeichnet wurden;<sup>3)</sup> auch bei der Verwaltung der priesterlichen Kassen (oben S. 407) sind die Sklaven der Collegien beschäftigt.<sup>4)</sup> Außerdem aber steht den verschiedenen Priesterschaften noch ein mehr oder minder ausgedehntes Personal von Subalternbeamten zur Verfügung. Bei allen Priesterschaften finden wir die Kalatores, Pedellen, die der einzelne Priester aus der Zahl seiner Freigelassenen bestellt<sup>5)</sup> und die zunächst zu seinem persönlichen Dienste bei den Amtshandlungen bestimmt sind, aber doch dem Gesamtcollegium unterstehen und in dessen Kasse ein Eintrittsgeld zahlen.<sup>6)</sup> Während sonst die Kalatoren ihre Anknüpfung an den Einzelpriester bewahrt zu haben scheinen,<sup>7)</sup> sind die Calatores pontificum et flaminum als Korporation zu besonderem Ansehen gelangt und haben sogar aus sich heraus die Priesterstellen der Pontifices minores entwickelt (s. unten S. 519). Zum mindesten die großen Collegien besaßen ferner eigene Amtsdienere in den Viatores,<sup>8)</sup> Lictoren führen nur der Flamen Dialis und die vestalischen

*M. Fulci Aproniani promagistri*: vgl. VI 2065 II 13: *allectus Narcissus Annianus loco Nymphii Numisiani ad fratres Arvales*. In-schriften von *publici* der Priesterschaften, die außer für die Arvalen auch für die vier großen Collegien, die Sodalitäten des Kaiserkultes (Bruchstücke eines Verzeichnisses der *Publici* der Sodales Augustales Claudiales CIL XIV 2400–2404), die Feciales, Titier und Curiones nachweisbar sind und wahrscheinlich keiner Priesterschaft gefehlt haben, CIL VI 2307 ff. 32507. Vgl. L. HALKIN, *Les esclaves publics chez les Romains* (Bruxelles 1897) S. 53 ff.

<sup>1)</sup> Auf diesen weist die Bezeichnung *a sacris* CIL VI 2323. 32409. HENZEN a. a. O. S. 134.

<sup>2)</sup> Wir kennen einen *publicus a commentariis* XVeir(um) s. f. CIL VI 2312, einen *public(us) a commentariis* (auch *comm(enta)riensis*) CIL VI 2105, 18) bei den Arvalbrüdern (CIL VI 2103, 4. II. 2104 b 30) und einen *a comm(enta)riis sacerdoti VII virum epulonum*(m) (CIL VI 2319). Zur Bestellung von Briefen wird ein *publicus* der Pontifices benützt CIL VI 2120, ein *a libris pontificalibus* CIL VI 2195. Auf eine kaiserliche Aufsicht über die Priesterarchive scheint der kaiserliche Freigelassene *procurator a libris sacerdotibus* CIL VI 8878 hinzuweisen.

<sup>3)</sup> Daß die früher allgemein angenommene Scheidung von *libri* und *commentarii pontificum, augurum* usw. verkehrt ist, haben P. PREIBISCH, *De libris pontificiis* S. 4 und namentlich P. REGELL, *De augurum publ. libris* S. 30 ff. gezeigt. Ueber

*commentarii* im allgemeinen s. A. v. PREMERSTEIN bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* IV 726 ff., über die einen Teil der Commentarien bildenden Mitgliederverzeichnisse oben S. 486.

<sup>4)</sup> Ein *pontificalis arcarius* Symm. epist. I 68, ein *arcarius Laurentium Lavinatum* CIL VI 2197.

<sup>5)</sup> Suet. gramm. 12: *Syllae dictatoris libertus calatorque in sacerdotio augurali*, für die Arvalbrüder HENZEN, *Acta* S. VII f. Schon auf der uralten Cippusinschrift vom Comitium (DESSAU 4913) ist das Wort *kalatorem* lesbar.

<sup>6)</sup> CIL VI 2080, 45 ff., Verhandlung der Arvalbrüder über die beantragte Rückzahlung des Eintrittsgeldes eines Kalator, die abgelehnt wird; dabei die bezeichnenden Worte: *cum calator accessio sit sacerdotis*.

<sup>7)</sup> Wir kennen solche bei den Augurn (CIL VI 2187 = 7445. Suet. gramm. 12). Quindecimviri (CIL VI 32447), Epulones (CIL X 6227. 8388), den Sodalitäten der Divi imperatores (CIL VI 2188. 2190. 2748. *Ephem. epigr.* VIII 368) und den Arvalbrüdern (s. oben Anm. 6).

<sup>8)</sup> Bezeugt für Augurn (CIL VI 1847. DESSAU 4977), Quindecimviri (CIL XIV 2940), Epulones (CIL VI 2194) und Sodales Augustales (CIL XIV 3647): ein *apparitor pontificum* CIL VI 2196. Die Existenz besonderer priesterlicher *praefices* (s. im allgemeinen MOMMSEN, *Staatsr.* I 347 ff.) wird durch Zeugnisse wie Paul. p. 38. Suet. *Claud.* 21 u. a. nicht völlig sichergestellt und für die auf den Saecularmünzen des

Jungfrauen bei jedem öffentlichen Auftreten (s. unten S. 507 Anm. 8), sonst treten jene nur bei den Staatsopfern in Wirksamkeit und sind nicht den einzelnen Priesterschaften aggregiert, sondern bilden — im Gegensatz zu den magistratischen Lictoren — eine *decuria lictorum curiatis, quae sacris publicis apparet*.<sup>1)</sup> Das eigentliche Opferpersonal von *popae*,<sup>2)</sup> *cultrarii* (Suet. Cal. 32) u. a. stellte für die magistratischen (und kaiserlichen) wie für die priesterlichen Opfer ein und dieselbe Körperschaft, das *collegium victimariorum*,<sup>3)</sup> ebenso wie auch die Musikbegleitung für beide Gattungen von Opfern dem einen *collegium tibicinum et fidicinum, qui sacris publicis praesto sunt*,<sup>4)</sup> zufiel; nur die mit den Saliern zusammenwirkenden Tubicines haben eine Sonderstellung eingenommen und allmählich Priesterrang erworben (s. § 70). Die *pullarii* gehören nicht zu den priesterlichen, sondern zu den magistratischen Apparitoren (s. unten § 68).

Die Privilegien und Ehrenrechte, welche die Priester genießen (*sacerdotum commoda* Suet. Aug. 31), sind zum größten Teile rein persönlicher Natur. Der magistratischen Kompetenz nahekommende Befugnisse hat im wesentlichen nur der Pontifex maximus, alle Priesterschaften aber besitzen das *ius contionandi et edicendi*, d. h. das Recht, innerhalb ihres Wirkungskreises auf mündlichem oder schriftlichem Wege Mitteilungen an das Volk ergehen zu lassen,<sup>5)</sup> sowie das Recht, im Senate Vortrag zu halten,<sup>6)</sup> während Sitz und Stimme im Senate und *Sella curulis* nur dem Flamen *Dialis* zustehen (unten S. 507 Anm. 9). Die den Beamten zukommende Ehrentracht, die purpugesäumte Toga, tragen auch die Priester,<sup>7)</sup> sobald sie im Dienste der Götter auftreten und wenn sie bei den Spielen erscheinen,<sup>8)</sup> falls nicht

Augustus und Domitian (Ephem. epigr. VIII p. 314 f. Taf. I 11—15) dargestellte Figur mit Helm, Schild und Stab ist noch keine voll überzeugende Deutung gefunden; darum entbehren W. HELBIGS (Sur les attributs des Saliens, Mém. de l'acad. d. inscript. XXXVII 2, 1905 S. 225 ff.) Ausführungen über bewaffnete Diener der Priester der festen Grundlage.

<sup>1)</sup> CIL XIV 296, vgl. VI 1892: *lictor curia[t] (ius) a sacris publicis p. R. Quiritium*.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. XII 120: *limus est vestis, qua ab umbilico usque ad pedes teguntur pudenda poparum* (vgl. dazu Gell. XII 3, 3 und A. v. DOMASZEWSKI. Abhandl. z. röm. Relig. S. 123); daher *succincti popae* Prop. IV 3, 61, vgl. Suet. Cal. 32; eine sehr fragwürdige weibliche *popa de insula* CIL VI 9824. Für das ganze Opferpersonal bedürfen die Opferdarstellungen auf Denkmälern (oben S. 417 Anm. 1) noch genauerer Untersuchung.

<sup>3)</sup> Mit vollem Namen CIL VI 971: *collegium victimariorum qui ipsi* — d. h. dem Kaiser — *et sacerdotibus et magistratibus* et *senatui apparet*. MOMMSEN, Staatsr. I 351.

<sup>4)</sup> So CIL VI 2191; sonst getrennt das *collegium tibicinum Romanorum q. s. p. p. s.* (CIL VI 240. 3696. 1054. 32448 f. XIII 1320\* + VI 2229, s. oben S. 254) und das *col-*

*legium fidicinum* Rom(anorum) (CIL VI 2192); verschieden wohl das *collegium symphoniacorum qui sacris publicis praesto sunt* (CIL VI 2193).

<sup>5)</sup> CIL VI 32323 Z. 26 ff. edicieren die *Quindecimviri*: [*de ea re*] *quae more exsemptioque maiorum in contione p[ro]clam ediximus . . . , item in albo proposuimus, uti si qui a contione afuissent aut non satis intellexerissent, cognoscerent, quid quemque eorum quoque d[omi]ni facere oporteret*; dadurch wird die Auffassung MOMMSENS, Staatsr. I 196. 199 f. berichtigt; vgl. Paul. p. 38: *contio significat conventum, non tamen alium quam eum, qui a magistratu vel sacerdote publico per praefonem convocatur*; in einer *contio* findet die Losung der Vestalinnen (Gell. I 12, 11) und die Nomination der Priester für die *comitia sacerdotum* (Auct. ad Her. I 20) statt.

<sup>6)</sup> CIL VI 32326 Z. 5 f.; vgl. MOMMSEN, Staatsr. III 959.

<sup>7)</sup> Liv. XXXIV 7, 2: *purpura viri utemur, praetextati in magistratibus, in sacerdotiis*. XXXIII 42, 1 (Pontifices und Epulones). XXVII 37, 13 (Decemviri s. f.) und mehr bei MOMMSEN, Staatsr. I 406.

<sup>8)</sup> Lex col. Genet. c. 66: *eisque pontificibusque ludis, quot publici magistratus facient, et cum ei pontifices*

etwa die besondere Art ihres Dienstes nach geheiligtem Herkommen eine andere Tracht erheischt: so tragen die Augurn und Salier das alte Ehrengewand, die purpurne *Trabea*,<sup>1)</sup> und auch die Kleidung des Flamen Dialis und der Flaminica war ursprünglich eine besondere.<sup>2)</sup> Im Gegensatz zum Beamten trägt der Priester nach alter Ritualordnung den Kopf bedeckt; wie die Frauen die Haube (*tutulus*),<sup>3)</sup> so tragen die männlichen Priester beim Opferdienste eine kegelförmige Woll- oder Fellmütze (*galerus*),<sup>4)</sup> die beim Flamen Dialis noch durch einen spitzen Aufsatz aus Ölbaumholz (*apex*) gekrönt wird;<sup>5)</sup> nur bei diesem Priester und bei den Saliern hat sich das Tragen der altertümlichen Kopfbedeckung erhalten,<sup>6)</sup> während sonst die

*augures sacra publica (coloniae) (genetivae) (uliae) facient, togas praetextas habendi ius potestasque) esto.* Das Statut über den Provinzialflaminat der Narbonensis (CIL XII 6038) ordnet für den gewesenen Flamen an Z. 16: *eisque diebus, quibus, cum flamen esset, sacrificium fecerit, ea veste publice uti, qua in eo faciendo usus est.* Daher erscheint der Flamen Dialis, der stets im Dienste ist, immer in der Praetexta (Serv. Aen. VIII 552), und die Arvalen legen die Praetexta an den Tagen ihres Maifestes nur zu den eigentlichen gottesdienstlichen Handlungen an, nach deren Beendigung wieder ab (HENZEN, Acta S. 14. 28).

<sup>1)</sup> Serv. Aen. VII 612: *Suetonius in libro de genere vestium dicit tria esse genera trabearum: unum dis sacratum, quod est tantum de purpura; aliud regum, quod est purpureum, habet tamen album aliquid; tertium augurale de purpura et cocco* (vgl. VII 188); in der Angabe ebd. VII 190: *ancile et trabea communia sunt (auguri) cum Diali vel Martiali sacerdote* erregen die letzten Worte schon durch ihre Fassung Bedenken: das *ancile* weist auf die Salier, die tatsächlich die *Trabea* tragen (Dion. Hal. II 70, 2). Die *Trabea* erklärt W. HELBIG (Hermes XXXIX 161 ff., vgl. auch Sur les attributs des Saliens, a. a. O. S. 259 ff.) als ein mit andersfarbigem Streifen (*trabes*) versehenes Gewand, das er für das ursprüngliche Ehrenkleid in Krieg und Frieden hält (MOMMSEN, Staatsr. I 414 sah darin nur das Kriegsgewand, während E. SAMTER, Philol. N. F. X 1897 S. 394 ff. seine Erklärung auf die rote Farbe gründete).

<sup>2)</sup> Der Flamen Dialis trägt eine Toga aus doppeltem Wollstoff, *laena* genannt (Serv. Aen. IV 262 f.; vgl. Suet. frg. 167 Reiff.; vom Flamen Carmentalis Cic. Brut. 56), welcher als Frauentracht das *ricinium* (Varro de l. l. V 133) oder *rica* genannte Gewand der Flaminica entspricht (Fest. p. 277. Paul. p. 288).

<sup>3)</sup> Fest. p. 355: *tutulum vocari aiunt flaminicarum capitis ornamentum, quod fit vitta purpurea inuera crinibus et extruction*

*in altitudinem*; vgl. Varro de l. l. VII 44 und die *tutulatae* (*τουτολάται*) bei Dion. Hal. II 22, 2; übertragen wird auch die Spitzmütze der Pontifices und Flamines *tutulus* genannt (Fest. und Varro a. a. O.).

<sup>4)</sup> Serv. Aen. II 683: *Suetonius tria genera pileorum dixit, quibus sacerdotes utuntur, apicem, tutulum, galerum: sed apicem pileum sutile circa medium virga eminente, tutulum pileum lanatum metae figura, galerum pileum ex pelle hostiae caesar* (die Definitionen sind willkürlich). Paul. p. 10: *albogalerus a galea nominatus, est enim pileum capitis, quo Diales flamines i. e. sacerdotes Iovis utebantur; fiebat enim ex hostia alba Iovi caesa, cui affigebatur apex virgula oleaginea.* Gell. X 15, 32: *verba M. Varronis ex secundo rerum dicinarum super flamine Diali haec sunt: 'is solum album habet galerum, vel quod maximus, vel quod Iovi immolata hostia alba id fieri oporteat'.*

<sup>5)</sup> Daß *apex* zunächst nur diesen Aufsatz bezeichnet, ist nach Paul. p. 10. Serv. Aen. II 683. X 270 zweifellos, das Wort ist dann aber oft von der ganzen mit dem Apex versehenen Kopfbedeckung gebraucht worden (z. B. Gell. X 15, 17: *sine apice sub divo esse licitum non est*, vgl. Serv. Aen. I 305).

<sup>6)</sup> Besonders deutlich ist der Apex des Flamen zu erkennen bei den Flamines im Opferzuge der Ara Pacis, PETERSEN. Ara Pacis Augustae Taf. VI Fig. 9. 15. 16. STUDNICZKA, Zur Ara Pacis (Abhdl. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss. Bd. XXVII 1909) Taf. II 2, auf einer Platte von einem Denkmal des Kaisers Claudius, PETERSEN a. a. O. S. 100, dazu STUDNICZKA a. a. O. S. 907 f. Taf. I 2, auf dem Relief mit dem Quirinaltempel, Röm. Mitteil. XIX 1904 Taf. IV, und auf der Opferdarstellung BRUNN-BRUCKMANN Taf. 269; eindringende Erörterung aller die priesterliche Kopfbedeckung betreffenden Fragen von W. HELBIG, Sitz.-Ber. Akad. München 1880 I 487 ff. und Sur les attributs des Saliens, a. a. O. S. 232 ff.; über die Ersetzung der Mütze durch eine Wollbinde (*filum*, Varro de l. l. V 84. Serv. Aen. VIII 664; auch bei

rituelle Verhüllung des Hinterhauptes durch die heraufgezogene Toga (oben S. 396 Anm. 5) an ihre Stelle trat. Bei den öffentlichen Spielen steht den Staatspriestern ein Ehrenplatz zu,<sup>1)</sup> außerdem üben sie in weitem Umfange das *ius publice epulandi*, indem sie die Hauptfesttage ihres Gottesdienstes nach dem Opfer durch ausgedehnte Festmahlzeiten auf Staatskosten begehen.<sup>2)</sup> Endlich befinden sich sämtliche Priester im Besitze der *vacatio militiae munerisque publici*,<sup>3)</sup> eine Rechtsstellung, die ursprünglich aus der allgemein geltenden Unvereinbarkeit des Priesteramtes mit jeder öffentlichen Tätigkeit (oben S. 480) folgte, nachher aber zu einem wertvollen Privilegium wurde.<sup>4)</sup>

Ob alle Priesterschaften offizielle Insignien besaßen, ist nicht mit Sicherheit auszumachen. Der durch weiße Binden zusammengehaltene Ährenkranz, den die Arvalbrüder führen,<sup>5)</sup> ist das einzige direkt bezeugte Insigne dieser Art, der Lituus der Augurn und das Ancile der Salier hängen so eng mit ihrer Tätigkeit zusammen, daß ihre Verwendung als Wappenzeichen leicht zu verstehen ist, und auch daß der Dreifuß im Dienste der Quindecimviren eine wichtige Rolle spielte, ist bezeugt;<sup>6)</sup> aber inwieweit die Führung solcher Embleme auf fester Satzung beruhte, ist zweifelhaft, und die zu Ehren der Aufnahme der Kaiser und kaiserlichen Prinzen in die großen Priestertümer geschlagenen Münzen<sup>7)</sup> geben insofern

den Fetialen, Liv. I 32, 6) s. E. SAMTER, Philol. N. F. VII 1894, 535 ff., dessen Auffassung von 'lustraler' Bedeutung dieser Kopfbedeckung (s. auch Familienfeste der Griechen und Römer S. 37 ff.; Real-Encycl. VI 2487 f.) ich mir nicht aneignen kann.

<sup>1)</sup> Lex col. Gen. c. 66: *risque pontificibus (us) auguribus (us) ludos gladiatores (us) inter decuriones spectare ius potestasque esto*. CIL XII 6038, 5: [*inter decuriones senatoresque subsellio primo spectant (di) ludos ius esto*]. Arnob. IV 34 und mehr bei MOMMSEN, Staatsr. I 390, 5. Den Arvalbrüdern werden durch Kaiser Titus im neuerbauten Amphitheater Flavium Plätze angewiesen, CIL VI 2059, 25 ff. und dazu HÜLSEN, Bull. arch. com. XXII 1894, 312 ff.

<sup>2)</sup> Die Arvalbrüder erhalten für jede Mahlzeit ihres Maifestes eine *sportula* von je 100 (später 25) Denaren, HENZEN, Acta S. 16, 45. Die *collegiorum cenae* (Varro de re rust. III 2, 16) werden häufig als Beispiele des höchsten Tafelluxus erwähnt, eine *cena auguralis* bei Cic. epist. VII 26, 2, die *dapes pontificum* bei Martial. XII 48, 12. Hor. carm. II 14, 28 (vgl. auch Plin. n. h. XXVIII 27) und insbesondere die sprichwörtlich gewordenen *epulae saliares* (Cic. ad Att. V 9, 1. Hor. carm. I 37, 2 m. Schol. Suet. Claud. 33. Fest. p. 329. Apul. met. IV 22. VII 10. IX 22. Auson. epist. 5, 13 p. 227 Peip. Symm. epist. I 23. Tertull. apol. 39).

<sup>3)</sup> Lex col. Gen. c. 66: *risque pontificibus auguribusque, qui in quoque eorum collegio*

*erunt, liberisque eorum militiae munerisque publici vacatio sacro sanctius esto, uti pontifici Romano est erit, [a]l[r]aque militaria ei omnia merita sunt*, und dazu die Erläuterung von MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 249 f. Die *vacatio militiae* gilt *extra tumulum Gallicum Italicumque* (Plut. Camill. 41 vgl. mit Cic. Phil. V 53), über die Ausdehnung der *vacatio muneris* (Cic. Acad. pr. II 121) konnten gelegentlich Meinungsverschiedenheiten entstehen (z. B. Cic. Brut. 117. Digest. IV 8, 32, 4). Daß diese Immunität alle Priesterschaften, nicht nur die großen Collegien, traf, zeigt die Tatsache, daß auch die Sacerdotes Lanuvini (CIL IX 4206—4208. 4311) und Caeninenses (CIL X 3704) sie besitzen. Vgl. Ulpian. Frg. iur. Vatic. 173 a. Cod. Theodos. VIII 5, 46.

<sup>4)</sup> Ein Versuch der Priester (*ab auguribus pontificibusque*), außer der Personallast des Militärdienstes auch die Reallast des Tributum von sich zu weisen, wurde im J. 558 = 196 vereitelt (Liv. XXXIII 42, 4).

<sup>5)</sup> Plin. n. h. XVIII 6: *spicea corona, quae vitta alba colligatur, sacerdotio ei pro religiosissimo insigni data*. Gell. VII 7, 5: *insigne est spicea corona et albae infular*; vgl. HENZEN, Acta frat. Arval. S. 28.

<sup>6)</sup> Serv. Aen. III 332. BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 180. C. L. VISCONTI, Bull. arch. com. XIV 1886 S. 232 ff. mit Taf. VIII: der Dreifuß ist das Attribut der eumaischen Sibylle, Prop. IV 1, 49. Valer. Flacc. I 5.

<sup>7)</sup> Uebersicht bei HABEL, De pontif.

keine unzweideutige Antwort, als sie vielfach variierende Kombinationen von Sakralgerätschaften, oft nicht einmal unter Bewahrung der Vierzahl, darbieten; namentlich für den Pontificat finden wir nicht nur die seit BORGHESI als sein Attribut geltende Schöpfkelle (*simpvium*), sondern auch Messer, Kanne, Weihwedel, Apex und andere Gerätschaften verwendet, so daß die amtliche Anerkennung eines bestimmten Emblems als Insigne sehr unsicher erscheint.<sup>1)</sup>

Literatur. L. MEBOKLIN, Ueber die Anordnung und Einteilung des römischen Priestertums, *Mélanges gréco-romains* I (1852) S. 305 ff. MOMMSEN, *Röm. Staatsr.* II 17 ff. MARQUARDT, *Röm. Staatsverwaltung* III 218 ff. MADVIC, *Verfassung und Verwaltung d. röm. Staates* II 599 ff.

**67. Das Pontificalcollegium.** Das *collegium pontificum* in seiner Gesamtheit<sup>2)</sup> stellt diejenige priesterliche Behörde dar, welcher die Wahrnehmung der *caerimoniae et sacra*<sup>3)</sup> im ganzen Umfange des *patrius ritus* obliegt: denn während die übrigen Priesterschaften alter Ordnung durchweg Träger von Spezialfunktionen sind, bestellt entweder zur Wahrung und Anwendung bestimmter priesterlicher Wissenschaften und Satzungen, wie die Augurn und die Fetialen, oder zur Ausführung genau bezeichneter Kulthandlungen einzelner Gottesdienste, wie die Salii, Luperci, Arvalbrüder und Sodales Titii, fallen den Pontifices alle Obliegenheiten des regelmäßigen staatlichen Gottesdienstes ältester Ordnung zu, über die nicht durch besondere Anordnung anderweitig verfügt ist. Wenn ursprünglich der König, dem als Walterin am Staatsherde seine Gattin und als Opferdiener und Gehilfen seine Söhne zur Seite gestanden haben mögen, die Ausführung der *sacra publica* in derselben Weise gehandhabt hat, wie der

condic. publ. S. 66 ff., der die Meinung BORGHESI, wonach der Stierschädel (*bu-cranium*) das Insigne der Sodales Augustales gewesen wäre, mit Recht zurückweist; s. auch Philol. N. F. V 1892. 351 ff.

<sup>1)</sup> Nach BORGHESI, *Oeuvres* I 343 ff. III 428 ff. sind *Simpvium*, *Lituus*, *Dreifuß* und *Patera* die Insignien der Pontifices, Augurn, Quindecimviri und Epulones; sie finden sich so vereinigt auf je zwei Münzen des Augustus und des Nero und sollen dort sicher die genannten vier Collegia repräsentieren; aber bei den zahlreichen Variationen auf andern Münzen derselben Beziehung (HABEL a. a. O.) und der wenig ausgeprägten Bedeutung von *Simpvium* und *Patera* kann in diesen Fällen die Auswahl dieser beiden Symbole für die Pontifices und Epulones sehr wohl auf freier Entscheidung des Münzstempelschneiders oder seines Auftraggebers beruhen.

<sup>2)</sup> Wo im technischen Sprachgebrauche vom *collegium pontificum* die Rede ist, ist dieses immer im weiteren Sinne gemeint, d. h. mit Einschluß des Rex und der Flamines; das zeigt Cic. de domo 135: *praesertim cum ex collegio tanto non regem, non flaminem, non pontificem videret* (vgl.

auch ebd. 127) und die Aufzählung der an der Abgabe des Pontificaldecretes über Ciceros Haus beteiligten *collegae* de har. resp. 12. unter denen sich auch der Rex und die Flamines Martialis und Quirinalis (die Stelle des Dialis und wohl alle kleinen Flaminare waren damals unbesetzt, s. oben S. 71) befinden, und zwar der Anciennität nach mit den Pontifices in derselben Reihe rangierend (das hat A. v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Relig.* S. 183 ff. bei seiner Behandlung der Urkunden CIL VI 31034. 32445, s. unten S. 519 Anm. 3. außer Acht gelassen), während am Schlusse die Pontifices minores folgen (s. unten). Da Frauen von der Beratung natürlich ausgeschlossen sind, so fehlen hier die Vestalinnen; sie erscheinen aber (neben Pontifices, Rex, Pontifices minores) bei der *cena aditalis* des Flamen Martialis L. Cornelius Lentulus, *Maer.* S. III 13. 11; vgl. über beide Listen MOMMSEN, *Röm. Forsch.* I 87 f. Anm. 34 f.

<sup>3)</sup> *Unum (genus sacerdotum), quod praesit caerimoniis et sacris*, Cic. de leg. II 21. vgl. 30: *qui sacris praesint sollempnibus*; de har. resp. 18: *status sollempnisque caerimonias pontificatu (contineri)*.

Paterfamilias den häuslichen Gottesdienst, so hat sich beim Anwachsen der Gemeinde und bei der Zunahme der sakralen Anforderungen für den König die Notwendigkeit einer Entlastung herausgestellt, die teilweise durch Heranziehung eines *consilium* zur Entscheidung strittiger Fragen des *ius divinum*, teilweise durch Bestellung von Stellvertretern für die Ausführung von Opferhandlungen erreicht wurde. So hat sich Schritt für Schritt eine allmähliche Loslösung des Priestertumes vom Königsamte vollzogen,<sup>1)</sup> bis mit dem Beginne der Republik das Pontificalcollegium die Gesamtheit der einstmals vom Könige in seiner Eigenschaft als Gemeindepriester ausgeübten Funktionen in der Weise übernahm, daß ihm der ganze vorschriftsmäßige Kultus der von der Gemeinde anerkannten Götter alter Ordnung und die Bewahrung der heiligen Rechtssatzungen und Traditionen zufiel, während den Magistraten die Vertretung der Gemeinde durch Gelübde und Weihung, Gebet und Opfer im besonderen Falle kraft ihres *imperium* zustand (s. oben S. 402 ff.). Eine Erinnerung daran, daß das Pontificalcollegium der Rechtsnachfolger des Königs ist, hat sich für alle Zeiten darin erhalten, daß die Regia,<sup>2)</sup> das alte Königshaus an der heiligen Straße, das Amtlokal des Collegiums geblieben ist, in welchem dieses seine Versammlungen abhielt,<sup>3)</sup> Opferhandlungen stattfanden,<sup>4)</sup> heilige Geräte und Symbole aufbewahrt wurden<sup>5)</sup> und wahrscheinlich auch das Archiv der Priesterschaft seinen Platz hatte,<sup>6)</sup> während die Dienstwohnungen der verschiedenen zum Collegium gehörenden Priester in der nächsten Nachbarschaft gelegen waren.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> Die Ueberlieferung läßt dies auf einmal geschehen, indem sie dem Numa Pompilius (von den sonstigen Priestertümern abgesehen) die Einsetzung der Pontifices, Flamines und Vestalinnen zuschreibt; das Material bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 542 ff.

<sup>2)</sup> Sie ist als *fanum* consecriert, Fest. p. 278; vgl. Cass. Dio XLVIII 42, 6. Im allgemeinen s. JORDAN, Topogr. I 2 S. 423 ff. HÜLSEN, Jahrb. d. arch. Instit. IV 1889 S. 228 ff.; Röm. Mitteil. XVII 1902, 62 ff. D. VAGLIERI, Bull. arch. com. XXXI 1903, 40 ff.

<sup>3)</sup> Plin. epist. IV 11, 6: (Domitian) *pontifices non in regiam, sed in Albanam villam convocavit*; auch die Arvalen treten im J. 14 n. Chr. in der Regia zusammen, CIL VI 2023 a 9. 18. Ein in der Regia vorgefallenes Prodigiurn wird von den Pontifices dem Senate gemeldet, Gell. IV 6, 2.

<sup>4)</sup> So an den Opiconsivia (25. August, CIL I<sup>2</sup> p. 327) im *sacrarium Opis Consiviae* (Varro de l. l. VI 21, vgl. Fest. p. 186); an allen Kalendae opfert die Regina sacrorum *porcam vel aquam in regia Iunoni* (Maer. S. I 15, 19), ebenso an allen Nundinae die Flaminia *in regia Iovi arietem* (Maer. S. I 16, 30); ebendasselbst findet das Opfer des Widders an Janus durch den Rex am

Agonium (9. Jan.) statt (Varro de l. l. VI 12); das Blut aus dem Schwanz des Oktoberrosses wird auf den Herd der Regia geträufelt, das Haupt des Pferdes an ihrer Wand angenagelt (Fest. p. 178. vgl. Cass. Dio XLIII 24, 4). Endlich kennen wir auch ein *sacrificium*, das die *saliae virgines* zusammen mit dem Pontifex in der Regia vollziehen (Fest. p. 329).

<sup>5)</sup> So die *hastae Martis* (in *sacrario regiae* Gell. IV 6, 2; vgl. Plut. Rom. 29) und *praefericulum* und *secespita* im *sacrarium* der Ops Consiva (Fest. p. 249. 348 mit der Herstellung von JORDAN, Topogr. II 274 f., vgl. oben S. 203 Anm. 6).

<sup>6)</sup> Man kann das aus der Tatsache schließen, daß die Consularfasten auf den marmornen Außenwänden der von Cn. Domitius Calvinus im J. 718 = 36 prächtig restaurierten Regia eingegraben waren: vgl. HÜLSEN, Jahrb. d. arch. Inst. IV 1889 S. 247 ff.; Hermes XXIV 185 ff. G. SCHOEN, Wiener Studien XXIV 1902 S. 325 ff. und bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2027 ff. CIL I<sup>2</sup> p. 5 ff., dazu HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 248 ff. und Röm. Mitteil. XIX 1904 S. 117 ff.

<sup>7)</sup> Dicht dabei liegt der Tempel der Vesta mit dem Hause der Vestalinnen (*atrium Vestae*, s. unten S. 508 A. 6), das deshalb auch zuweilen *atrium regium* genannt

Das *collegium pontificum* setzt sich zusammen aus einer Mehrheit nach Namen, Alter und Rangstellung verschiedener, aber in ihrer Wirksamkeit zu einer einheitlichen Organisation zusammengefaßter Priester-tümer, die sämtlich schon in alter Zeit auch außerhalb Roms in Latium nachweisbar sind<sup>1)</sup> und wahrscheinlich nach Benennung und Funktion zum Gemeingut latinischer Sakralverfassung gehören. Es umfaßt folgende *sacerdotia*:

1. die Pontifices,<sup>2)</sup> von Haus aus ein beratendes *consilium* des Königs, wie nachher des Pontifex maximus,<sup>3)</sup> von ursprünglicher Dreizahl nach und nach auf 6, 9, 15 und durch Caesar auf 16 Stellen vermehrt;<sup>4)</sup>

wird (Liv. XXVI 27, 3. XXVII 11, 16); an dieses stößt (*ἀπότοχος* Cass. Dio LIV 27, 3, der aber die Wohnung des Rex sacrorum mit der des Pontifex maximus verwechselt; ähnliche Konfusion bei Serv. Aen. VIII 363, der außerdem noch die Regia mit der Wohnung des Pontifex max. identifiziert) die dem Pontifex maximus zur Amtswohnung angewiesene *domus publica* (Suet. Caes. 46, vgl. Cass. Dio a. a. O.), und dicht bei der Regia liegt auch die Schola der *kalatores pontificum et flaminum* (s. unten S. 519), HÜLSEN, Röm. Mitt. XIV 1899, 262. Die *flaminia* (sc. *domus*), d. h. die Amtswohnung des Flamen Dialis (Gell. X 15, 7. Paul. p. 89. 106. Serv. Aen. II 57. VIII 363), kann nach der Erzählung des Cass. Dio LIV 24, 4 nicht weit vom Vestatempel entfernt gewesen sein, und der Rex sacrorum hat sein Haus am andern (östlichen) Ende der Sacra via (Fest. p. 290), während die Lage der *aedes flaminis Quirinalis* (Liv. V 40, 8) nicht näher zu bestimmen ist. Die kleinen Flamines und die Pontifices hatten wohl sicher keine Amtswohnung.

<sup>1)</sup> Vgl. die Indices zu CIL XIV, auch IX. X. Die Frage, ob die Benennung des Priestertums einheimisch oder von Rom übernommen ist, muß für jeden Ort besonders entschieden werden. Von Wichtigkeit ist namentlich die Wiederkehr der römischen Priesterbezeichnungen in zahlreichen latinischen Gottesdiensten, in denen nicht wohl überall Uebertragung von Rom her angenommen werden kann; so finden wir Pontifices in Praeneste (Serv. Aen. VII 678), Tibur (CIL XIV 3650. 3674. 4258) und Ostia (*pontifex Volcani et aedium sacrarum*, CIL XIV p. 5), Vestalische Jungfrauen in Tibur (CIL XIV 3677. 3679), einen Rex sacrorum in Tusculum (CIL XIV 2634) und Velitrae (CIL X 8417), einen Flamen Dialis in Tibur (CIL XIV 3586), Flamen Martialis in Aricia (CIL XIV 2169), alle diese Würden endlich in den zu römischen Priestertümern gewordenen *sacerdotia* altlatinischer Städte, wie Lavinium, Alba u. a. (die Belege s. unten S. 520 Anm. 4. 6. S. 521 Anm. 3).

<sup>2)</sup> Der Name ist seiner Zusammensetzung nach ebenso klar (denn trotz aller alten und neuen Versuche erweist sich jede andere Ableitung als die von *pons* und *facere* als unnötig; s. die Etymologien bei Th. ROEPER, *Lucubrationum pontificalium primitiae*, *Gedani* 1848 S. 5 ff. MARQUARDT, *Staatsverw.* III 235 ff.; neuere Versuche z. B. A. DÖHRING, *Arch. f. lat. Lexikogr.* XV 1907, 221 f. O. NAZABI, *Rivista di filologia* XXXVI 1908 S. 575 f. A. BEZZENBERGER, *Zeitschr. f. vergl. Sprachforsch.* XLII 1909 S. 86 f. H. EHELICH, *Zur indogerm. Sprachgeschichte*, Königsberg 1910 S. 73), wie seiner Bedeutung nach rätselhaft; seine Entstehung liegt wahrscheinlich schon in vorrömischer Zeit. Die Griechen geben ihn (außer durch *πόντιφες*) durch *ἀρχιερεὺς* (meist = Pontifex maximus, aber auch = Pontifex an sich), *ἱερομνήμων*, *ἱεροφάντης* u. ähnl. wieder, vgl. D. MAGIE, *De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus in graecum sermonem conversis* (1905) S. 142.

<sup>3)</sup> MOMMSEN, *Staatsr.* II 21.

<sup>4)</sup> Drei Pontifices hat die Kolonie Urso (*Lex col. Genet. c. 67*), sechs die Kolonie Capua (*Cic. de leg. agr. II 96*), und auf letztere Zahl führt auch die Geschichtskonstruktion (*Cic. de rep. II 26*), die den Numa fünf Pontifices einsetzen läßt, da diesen der König als Vorgänger des Pontifex maximus hinzuzurechnen ist. Daß nach der *Lex Ogulnia* die Zahl der Pontifices wie die der Augurn neun betrug, hat (gegenüber der falschen Angabe des Liv. X 6, 6. 8, 3. 9, 2: *octo pontificum . . . numerus factus*) C. BARDT, *Priester der vier großen Collegien* S. 32 f. nachgewiesen. Ueber die Erhöhung der Stellenzahl auf 15 (durch Sulla) und 16 s. Liv. per. LXXXIX. Cass. Dio XLII 51, 4. Weitere Vermehrungen in der Kaiserzeit sind möglich, aber nicht nachweisbar; denn v. DOMASZEWSKIS Behauptung (*Abhdl. z. röm. Religion* S. 187 ff.), daß es zu Kaiser Trajans Zeit 23 Pontifices, und zwar 9 Patrieier und 14 Plebejer, gegeben habe, beruht auf willkürlichen Voraussetzungen.

2. den Rex sacrorum,<sup>1)</sup> Träger derjenigen priesterlichen Funktionen, die der König bis zuletzt in eigener Person ausgeübt hatte und deren Vollziehung an den Königsnamen gebunden schien;

3. die Flamines, Einzelpriester für je eine bestimmte Gottheit, deren Namen sie auch im Titel führen,<sup>2)</sup> insgesamt 15 (Fest. p. 154), nämlich die 3 *flamines maiores* Dialis, Martialis, Quirinalis<sup>3)</sup> und 12 *flamines minores*. von denen wir nur noch zehn namhaft machen können;<sup>4)</sup>

4. die Virgines Vestales, in historischer Zeit sechs an der Zahl,<sup>5)</sup> Vertreterinnen der Hausfrau an der *vesta publica p. R. Quir.* zur Wahrung des heiligen Herdfeuers und Bereitung der für den Opferdienst erforderlichen Stoffe.

All diese Priestertümer bilden seit Beginn der Republik eine rechtliche Einheit: sie stehen alle im gleichen Abhängigkeitsverhältnisse zum Pontifex maximus (s. unten), vertreten sich gegenseitig in ihren Amtsfunktionen<sup>6)</sup>, kommen zu gemeinsamen Verhandlungen zusammen und rangieren in einer gemeinsamen Anciennitätsliste (s. oben S. 501 Anm. 2), weshalb auch die Bekleidung zweier Würden dieses Kreises durch dieselbe Person ausgeschlossen ist (oben S. 493). Soweit sie dem Dienste bestimmter einzelner Gottheiten geweiht sind, stehen sie unter sich in einer festen Rangordnung, die durch die im Kulte gegebene Reihenfolge der repräsentierten Gottheiten bestimmt ist (s. oben S. 23), obenan der Rex sacrorum als Vertreter des Janus und zugleich als nomineller Träger der Würde, von der das ganze Gemeindepriestertum seinen Ausgang genommen hat, nach ihm die drei großen Flamines des Juppiter, Mars und Quirinus, dann erst der Pontifex maximus, nicht in seiner Stellung als Leiter des ganzen Collegiums, sondern als männlicher Vertreter des Vestadienstes; den Schluß machen die Flamines minores in fester Abfolge bis hinunter zum letzten, dem Pomonalis.<sup>7)</sup> In ähnlicher Weise stuft sich auch Strenge und Kompliziertheit

<sup>1)</sup> Dies ist die einzige offizielle Form des Namens in den Inschriften und sonst im technischen Sprachgebrauche; daneben untechnisch *rex sacrificiorum*, *rex sacrificulus* und *rex* schlechthin, s. MOMMSEN, Staatsr. II 14, 3.

<sup>2)</sup> Cic. de leg. II 20 (vgl. 29): *divisque † aliis sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt*. Varro de l. l. V 84: *Flamines quod in Latio capite velato erant semper ac caput cinctum habebant filo, filamines dicti* (vgl. Paul. p. 87. Serv. Aen. VIII 664. X 270. Dion. Hal. II 64, 2. Plut. Numa 7); *horum singuli cognomina habent ab eo deo, cui sacra faciunt* (daher *flamen sacr(orum) publicorum*) *municip(ii)* CIL II 2105, vgl. VIII Suppl. 14692).

<sup>3)</sup> Paul. p. 151. Gaius I 112; vgl. Cic. Phil. II 110. Liv. I 20, 2. Plut. Numa 7.

<sup>4)</sup> Paul. Gai. a. a. O. Die sechs letzten der Reihe (daß es diese sind, zeigt Fest. p. 154) führt Ennius bei Varro de l. l. VII 45 an: Voltornalis (Paul. p. 379), Palatualis (Fest. p. 245; die Inschriften CIL VIII

10500. XI 5031 nennen ihn *pontifex Palatualis*), Furrinalis (Varro de l. l. V 84. VI 19), Floralis (CIL IX 705), Falacer (Varro de l. l. V 84), Pomonalis (Fest. p. 154. CIL III Suppl. 12732), dazu kommen durch andre Zeugnisse der Flamen Volcanalis (Varro de l. l. V 84. Macr. S. I 12, 18. CIL VI 1628), Cerialis (CIL XI 5028), Carmentalis (Cic. Brut. 56. CIL VI 31032) und Portunalis (Fest. p. 217).

<sup>5)</sup> Nach Dion. Hal. II 67, 1. III 67, 2. Plut. Numa 10 waren es ursprünglich vier, die dann auf sechs vermehrt wurden (die Sechszahl auch bei Fest. p. 344); ganz am Ausgange des Heidentums hören wir von sieben (Ambros. epist. I 18, 11. Expos. tot. mundi p. 120 Riese) oder zehn Vestalinnen (Lyd. de mens. frg. 5 p. 179, 27 W.).

<sup>6)</sup> Sowohl der Rex (Fest. p. 258) wie der Flamen Dialis (Tac. ann. III 58: *saep̄ pontifices Dialia sacra fecisse, si flamen raultudine aut munere publico impediretur*) kann durch einen Pontifex vertreten werden.

<sup>7)</sup> Fest. p. 185: *ordo sacerdotum aesti-*

der für die einzelnen Priestertümer geltenden Ceremonialvorschriften ab, wobei es allerdings schwer zu entscheiden ist, inwieweit es sich um ursprüngliche Verschiedenheit der Ritualbestimmungen oder aber um eine spätere Abänderung auf Grund veränderter äußerer Verhältnisse handelt; aber auch wo der letztere Fall vorliegt, weist die Tatsache, daß für den Rex sacrorum und den Flamen Dialis oder überhaupt die drei großen Flamines — um von den durch ihr Geschlecht in eine Sonderstellung verwiesenen Vestalinnen zunächst abzusehen — an den alten Sakralsatzungen trotz ihrer Unverträglichkeit mit den praktischen Anforderungen späterer Zeit viel zäher festgehalten worden ist, als für die Pontifices und die kleineren Flamines, auf höhere Ehrwürdigkeit und damit auf höheres Alter jener Priestertümer hin.<sup>1)</sup> Der ursprünglich viel weiter greifende (s. oben S. 480) Grundsatz von der Unvereinbarkeit priesterlicher und magistratischer Funktion ist in seiner vollen Strenge nur für den Rex sacrorum bis in die Kaiserzeit hinein aufrecht erhalten worden,<sup>2)</sup> für den Flamen Dialis<sup>3)</sup> wurde er dahin eingeschränkt, daß bei ihm wenigstens die Bekleidung städtischer Ämter toleriert,<sup>4)</sup> ihm dagegen eine Tätigkeit in der Provinz mit Rücksicht auf die für ihn geltenden Verbote, länger als eine Nacht von der Stadt fern zu bleiben, ein Pferd zu besteigen oder ein Heer in Waffen zu sehen, versagt wurde,<sup>5)</sup> während den Flamines Martialis und Quirinalis diese ihnen lange ebenfalls verschlossene kriegerische Wirksamkeit am Ende der Republik und in der Kaiserzeit zugestanden war:<sup>6)</sup>

*matur deorum [ordine et ut] maximus quisque: maximus videtur rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. itaque in <conviviis> solus rex supra omnis accubat (Serv. Aen. II 2). sic et Dialis supra Martialem et Quirinalem (Gell. X 15, 21), Martialis supra proximum, omnes item supra pontificem. Fest. p. 154: maximae dignationis flamen Dialis est inter quindecim flamines, et cum certa discrimina maiestatis suae habeant, minimi habetur Pomonalis, quod Pomona lerissimo fructu agrorum praesidet pomis.*

<sup>1)</sup> Die Stelle des Rex sacrorum kann als älteste im Collegium natürlich nur insofern gelten, als ihr Inhaber die priesterliche Tätigkeit des Königs unmittelbar fortsetzt. Daß es einen Rex sacrorum erst seit dem Ende des Königtums gibt, ist nicht nur überliefert (Liv. II 2, 1. Dion. Hal. IV 74, 4. Plut. Qu. Rom. 63. Fest. p. 318), sondern auch so selbstverständlich, daß es bei der Diskussion über die *iocumenta*-Inscription (DESSAU 4913) nicht hätte in Zweifel gezogen werden sollen.

<sup>2)</sup> Dion. Hal. Plut. aa. OO.; ein Versuch, diesen Grundsatz zu durchbrechen, wird im J. 574 = 180 gemacht, bleibt aber erfolglos (Liv. XL 42, 8 ff.). In Trajans Zeit freilich wird Cn. Pinaris Severus Consul, Augur, Rex sacrorum genannt (CIL XIV 3604; vgl. ein anderes Beispiel CIL IX 2847).

<sup>3)</sup> Liv. IV 54, 7: *salis flaminesque nusquam alio quam ad sacrificandum pro populo sine imperiis ac potestatibus relinquuntur.* Plut. Qu. Rom. 23.

<sup>4)</sup> Flamen Dialis als curulischer Aedil 554 = 200, Liv. XXXI 50, 7 ff.; als Praetor *inter peregrinos* 571 = 183, Liv. XXXIX 45, 4. Die Wahl des Flamen Dialis L. Cornelius Merula zum Consul im J. 667 = 87 (Appian. b. c. I 65. Vell. Pat. II 20, 3) erfolgte unter den abnormen Verhältnissen der Revolutionszeit.

<sup>5)</sup> Gell. X 15, 4: *equo Dialem flaminem rehi religio est* (Paul. p. 81. Plut. Qu. Rom. 40. Plin. n. h. XXVIII 146). *item religio est classem procinctam extra pomerium id est exercitum armatum videre* (Fest. p. 249): *idecirco rarer flamen Dialis creatus consul est, cum bella consulibus mandabantur.* Liv. V 52, 13: *flamini Diali noctem unam manere extra urbem nefas est* (drei Nächte Plut. Qu. Rom. 40. Gell. X 15, 14). Tac. ann. III 71: *decretum pontificum, quotiens non valetudo adversa flaminem Dialem incessisset, ut pontificis maximi arbitrio plus quam binotium abesset, dum ne diebus publici sacrificii neu saepius quam bis eundem in annum; quae principe Augusto constituta satis ostendebant annuam absentiam et provinciarum administrationem Dialibus non concedi.*

<sup>6)</sup> Serv. Aen. VIII 552: *veteri sacrorum ritu neque Martialis neque Quirinalis flamen omnibus caerimoniis tenebatur, quibus flamen*

die Pontifices aber unterlagen in Bezug auf die Ämterbekleidung in historischer Zeit keiner Beschränkung, wenn auch die Pontifices maximi aus gebotener Rücksichtnahme auf die *cura sacrorum* es ablehnten, ein Kommando außerhalb Italiens zu übernehmen,<sup>1)</sup> ein Brauch, der zum erstenmal im J. 623 = 131 durchbrochen wurde.<sup>2)</sup> Nur vom Rex und den drei großen Flamines wird verlangt, daß sie nicht nur von patricischer Abkunft sind,<sup>3)</sup> sondern auch aus einer confarrierten Ehe stammen und selbst in einem solchen Ehebunde leben,<sup>4)</sup> und diese Vorschrift hängt damit zusammen, daß an dem Priestertume des Rex sacrorum sowohl wie des Flamen Dialis<sup>5)</sup> ihre Gattinnen, die Regina sacrorum<sup>6)</sup> und die Flaminica einen großen Anteil haben, weshalb sie auch mit ihren Gatten den strengen Bestimmungen des Ceremonialgesetzes unterstehen.<sup>7)</sup> Die komplizierte speziell für den Flamen Dialis geltende Sakralordnung<sup>8)</sup> zeigt, wie dieser Priester mit seinem ganzen Leben, seinem ganzen Hause, all seinen Angehörigen Tag und Nacht dem Dienste der Gottheit geweiht ist;<sup>9)</sup> er ist *cotidie feriatus* (s. oben S. 432 Anm. 7) und darf an Feiertagen nicht einmal sehen, daß

*Dialis: neque diurnis sacrificiis destinabantur et abesse eis a finibus Italiae licebat neque semper praetextam neque apicem nisi tempore sacrificii gestare soliti erant.* Tac. ann. III 58: *frustra vulgatum dicitans, non licere Dialibus egredi Italia, neque aliud ius suum quam Martialium Quirinaliumque flaminum; porro si hi duxissent provincias, cur Dialibus id vetitum?* Aber in den J. 512 = 242 (Liv. per. XIX. Val. Max. I 1, 2. Tac. ann. III 71) und 623 = 131 (Cic. Phil. XI 18) hatten Consuln, die zugleich Flamines Martiales waren, in die Provinz nicht gehen dürfen, ebensowenig im J. 565 = 189 ein Flamen Quirinalis als Praetor (Liv. XXXVII 51, 1 ff.); vgl. Liv. XXIV 8, 10.

<sup>1)</sup> Liv. XXVIII 38, 12. 44, 11. Cass. Dio frag. 56, 63 Melb. Diod. XXVII 3. Plut. Ti. Gracch. 21; Serv. Aen. VIII 552: *cum . . . pontificibus non liceat equo vehi* scheint auf Verwechslung mit dem Flamen Dialis zu beruhen (oben S. 505 Anm. 5).

<sup>2)</sup> Liv. per. LIX, vgl. Oros. V 10, 1.

<sup>3)</sup> Cic. de domo 38. Paul. p. 151. Tac. ann. IV 16.

<sup>4)</sup> Gai. I 112: *quod ius etiam nostris temporibus in usu est; nam flamines maiores, id est Diales Martiales Quirinales, item reges sacrorum nisi ex farreatis nati non leguntur ac ne ipsi quidem sine confarratione sacerdotium habere possunt*; vgl. Tac. ann. IV 16. Serv. Aen. IV 103. 374 (Boeth. ad Cic. Top. p. 299. 9 Or. nennt fälschlich die Pontifices statt Rex und Flamines); damit hängt es zusammen, daß der Flamen Dialis sich von seiner Frau nicht scheiden darf (*matrimonium flaminis nisi morte dirimi ius non est* Gell. X 15, 23. vgl. Paul. p. 89. Serv. Aen. IV 29, wonach auch die Flaminica

*univiria* sein muß; mehr bei MARQUARDT. Staatsverw. III 328, 8) und, falls sie stirbt, sein Amt niederzulegen hat (Gell. a. a. O. 22. Plut. Qu. Rom. 50. Trogus bei Prisc. V p. 149, 5 Hertz).

<sup>5)</sup> Schon der Umstand, daß *flaminica* ohne Zusatz stets die Gattin des Flamen Dialis bezeichnet, beweist, daß mindestens in der historischen Zeit die Frauen der andern Flamines keine priesterlichen Funktionen ausübten; bei dem Antrittschmause des Flamen Martialis bei Macr. III 13, 11 (s. oben S. 501 Anm. 2) ist dessen Gattin nicht amtlich, sondern (mit ihrer Mutter) als Hausfrau anwesend.

<sup>6)</sup> CIL VI 2123 f.

<sup>7)</sup> Hingewiesen sei nur auf die peinlichen Vorschriften, denen die Flaminica (und teilweise auch die Regina sacrorum. Paul. p. 113. Serv. Aen. IV 137) in Bezug auf ihre Kleidung unterworfen war (Fest. p. 277. 355. Paul. p. 89. 288. Gell. X 15, 27 f. Serv. Aen. IV 137. XII 120. 602).

<sup>8)</sup> *Caerimoniae impositae flamini Diali multae, item castus multiplices* sagt Gell. X 15, 1; nach dem Vorbilde dieser Sakralordnung, aber mit Weglassung aller lästigen Bestimmungen und Beibehaltung nur der Ehrenrechte und Privilegien ist das Statut für den Flamen des provinziellen Kaiserkultes an der Ara Narbonensis (CIL XII 6038) gestaltet.

<sup>9)</sup> Die Belege zum Folgenden stehen meist bei Gell. X 15, die übrigen Zeugnisse sind vollständig gesammelt von R. PETER. Quaestionum pontificalium specimen (Diss. Argentorati 1886) S. 42 ff. und E. SALTER bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2486 ff.; ich beschränke mich auf eine Auswahl aus den Bestimmungen.

jemand anderes arbeitet,<sup>1)</sup> trägt stets die priesterliche Kopfbedeckung und Kleidung, selbst bei seinem Bette müssen allezeit Opfertagen (*strues* und *fertum*) bereit stehen; in seinem Bett darf keine andere Person schlafen, von seinem Herde darf Feuer nur zu sakralen Zwecken genommen werden, sein Haar darf nur ein Freier scheren und die Abfälle von Haar und Nägeln werden unter einer *arbor felix* vergraben;<sup>2)</sup> nichts darf an ihm sein, was einer Fessel gleiche, er darf nicht schwören,<sup>3)</sup> das für die Priester allgemein geltende Verbot des *feralia attrahere*<sup>4)</sup> ist für ihn und seine Gattin in eine Menge von Einzelvorschriften zerlegt, die so weit gehen, daß er von Dingen wie der Ziege, der Bohne, dem Efeu nicht einmal sprechen und seine Gemahlin keine Schuhe aus dem Leder eines gefallenen Tieres tragen darf; Verstöße, auch geringfügiger Art, gegen die Sakralordnung beim Opfer ziehen für ihn den Verlust seiner Würde nach sich.<sup>5)</sup> Eine gewisse Entschädigung für diesen sein ganzes Leben einengenden Ceremonialzwang bieten dem Flamen Dialis verschiedene Ehrenrechte, die er vor den anderen Priestern voraus hat; er kann einem zur körperlichen Züchtigung geführten Delinquenten, der seinen Schutz anfleht, diesen insoweit verleihen, als die Strafe am laufenden Tage nicht vollzogen werden darf,<sup>6)</sup> er scheidet mit Antritt seines Amtes sofort aus der väterlichen Gewalt aus,<sup>7)</sup> endlich genießt er nicht nur die Auszeichnung der *Toga praetexta*, die er allezeit trägt (oben S. 498 Anm. 8), und des *Lictors*,<sup>8)</sup> sondern hat allein von allen Priestern auf die *Sella curulis* sowie insbesondere den Sitz im Senate Anspruch.<sup>9)</sup> Ähnliche Ehrenrechte außerordentlicher Art genießen auch die Vestalinnen;<sup>10)</sup> so teilen sie z. B. mit dem Rex und den

<sup>1)</sup> Das letztere ist ihm mit dem Rex und den beiden andern großen Flamines gemeinsam, *Macr. S. I 16, 9*; vgl. *Fest. p. 249* und oben S. 441 Anm. 9.

<sup>2)</sup> Auch über die Beseitigung des abgeschnittenen Haares der Vestalinnen bestehen besondere Vorschriften, *Plin. n. h. XVI 235. Paul. p. 57.*

<sup>3)</sup> Das gilt auch von den Vestalinnen, denn das praetorische Edikt enthält die Worte (*Gell. X 15, 31*): *sacerdotem Vestalem et flaminem Dialem in omni mea iurisdictione iurare non cogam* (vgl. *CIL XII 6038 Z. 7: nec invita iurato* von der provinzialen Flaminica); aber während das Verbot für den Flamen Dialis unbedingt gilt (vgl. außer *Paul. p. 104. Plut. Qu. Rom. 44* namentlich *Liv. XXXI 50, 7. Cass. Dio LIX 13, 1*), ist der Schwur der Vestalin in gewissen Fällen sogar vorgeschrieben (*Plut. Numa 10*), nur muß er unbedingt bei Vesta geschehen (*Sen. contr. VI 8, 1*); ähnlich dürfen die Pontifices nicht *per liberos iurare, sed per deos tantummodo* (*Serv. Aen. IX 298*).

<sup>4)</sup> *Tac. ann. I 62: neque imperatorem auguratu et vetustissimis caerimonis praeditum adtractare feralia debuisse*; vgl. *Serv. Aen. VI 176. III 64. Seneca consol. ad Marc. 15, 3* (vgl. mit *Cass. Dio LIV 28, 4, s. auch 35, 4. LVI 31, 3. LX 13, 3*).

<sup>5)</sup> *Val. Max. I 1, 4 f. Liv. XXVI 23, 8. Plut. Marc. 5.*

<sup>6)</sup> *Gell. X 15, 10. Serv. Aen. III 607. Plut. Qu. Rom. 111* (entstellt bei *Calp. Flacc. decl. 26: sacerdos Martis damnatum liberet*); es entspricht diesem das Vorrrecht der Vestalinnen, einen zum Tode geführten Verbrecher zu retten, wenn sie ihm zufällig begegnen (*Plut. Numa 10*; verallgemeinert bei [Quint.] *decl. 284: sacerdos unius supplicio liberandi habeat potestatem*).

<sup>7)</sup> Ebenso bei den Vestalinnen, *Gaius I 130: praeterea exeunt liberi virilis serus de parentis potestate, si flamines Diales in-augurentur, et feminini serus, si virgines Vestales capiuntur*; vgl. *III 114. Ulpian. reg. 10, 5. Tac. ann. IV 16. Gell. I 12, 9.*

<sup>8)</sup> *Paul. p. 93. Plut. Qu. Rom. 113. Ovid. fast. II 23. CIL XII 6038 Z. 2*; einen Lictor haben auch die Vestalinnen, *Plut. Numa 10. Cass. Dio XLVII 19, 4. Sen. contr. I 2, 3.*

<sup>9)</sup> *Liv. XXVII 8, 8. Serv. Aen. VIII 552. Plut. Qu. Rom. 113*; auch der Provinzialflamen in Narbo genießt das Recht *in decurionibus senatuae [sententiar dicendae]*, *CIL XII 6038 Z. 4.*

<sup>10)</sup> Ueber die dem Flamen Dialis und den Vestalinnen gemeinsamen Privilegien vgl. *G. MAY, Revue des études anciennes VII 1905 S. 4 ff.*

großen Flamines das Vorrecht, zur Vornahme bestimmter Opferhandlungen in der Stadt auf einem Wagen fahren zu dürfen,<sup>1)</sup> und haben allein von allen Priestern den Anspruch auf eine Grabstätte innerhalb der Stadt;<sup>2)</sup> besonders wertvoll aber ist das ihnen im Gegensatze zu der sonstigen Rechtsbeschränkung der Frauen zustehende Privilegium, Zeugnis ablegen und über ihr Vermögen selbständig durch Testament verfügen zu dürfen,<sup>3)</sup> wie überhaupt ihre Befreiung von der Tutel.<sup>4)</sup> Dafür aber führen auch sie ein von schweren Verpflichtungen beherrschtes Leben: schon im jugendlichen Alter von sechs bis zehn Jahren in das Priestertum aufgenommen, müssen sie ihm volle dreißig Jahre angehören<sup>5)</sup> und nicht nur ihre Jungfräulichkeit während dieser Zeit bewahren, sondern auch in strenger Klausur all ihre Zeit in dem ihnen zugewiesenen Amtsgebäude, dem Atrium Vestae,<sup>6)</sup> verbringen, das sie nur in Ausübung ihres Dienstes verlassen;<sup>7)</sup> dieser selbst ist außerordentlich anstrengend, da das Feuer auf dem Herde der Vesta Tag und Nacht Wache und Fürsorge verlangt und sie außerdem die Reinigung des Tempels und die Herbeischaffung des Wassers für den heiligen Gebrauch aus dem entfernten Quell der Camenae — wenigstens ursprünglich — persönlich zu besorgen haben;<sup>8)</sup> strenge Strafen treffen die pflichtvergessene Priesterin, körperliche Züchtigung die, durch deren Fahrlässigkeit das heilige Feuer erlischt,<sup>9)</sup> grausamer Tod durch Lebendigbegraben auf dem *campus sceleratus* die, welche ihre Jungfräulichkeit preisgab.<sup>10)</sup> Vergleicht man diesen starren Priesterkanon, unter welchem Rex, Flamines maiores und Vestalinnen stehen, mit der weltlichen Ungebundenheit der Pontifices, so findet man darin einen deutlichen Beweis dafür, daß diese den jüngsten Bestandteil des Gesamtcollegiums bilden.

An der Spitze des Gesamtcollegiums steht der seit dem 6. Jahrhundert d. St. auf dem Wege der Wahl durch die Comitien der siebzehn Tribus<sup>11)</sup> aus

<sup>1)</sup> Die Lex Julia municipalis (CIL I 206) Z. 62 f. läßt den Gebrauch des Wagens in der Stadt zu *quibus diebus virgines Vestales re[gem] sacrorum flamines plostreis in urbe sacrorum publicorum p(opuli) R(omani) causa vehi oportebit*; vgl. Tac. ann. XII 42. Liv. I 21, 4. Prudent. c. Symm. II 1088 f.

<sup>2)</sup> Serv. Aen. XI 206, vgl. dazu I. SANTINELLI. Rivista di filologia XXXIII 1905 S. 476 ff.

<sup>3)</sup> Gell. VII 7, 2: *ius quoque testimonii dicendi tribuitur testabilisque una omnium feminarum ut sit datur*. I 12, 9: *ius testamenti faciendi adipiscitur*. Plut. Numa 10. Machen sie kein Testament, so fällt ihr Vermögen nicht an ihre Familie, sondern an den Staat (Gell. I 12, 18).

<sup>4)</sup> Gaius I 145. Plut. a. a. O.

<sup>5)</sup> Gell. I 12, 1. VII 7, 4. Dion. Hal. II 67, 2. Plut. Numa 10 u. a. Daß die angebliche Einteilung dieser Dienstzeit in drei zehnjährige Perioden des Lernens, Ausübens und Lehrens (Dion. Hal. Plut. aa. OO. Plut. an seni ger. resp. 24. Sen. de otio sap. 2, 2) eine Erfindung ist, hebt JORDAN, Tempel der Vesta S. 60 f. richtig hervor.

<sup>6)</sup> Ueber dieses vgl. JORDAN. Topogr. I

2, 299. 427 f.; Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berlin 1886. H. AUER, Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen am Forum Romanum, Denkschr. d. Wien. Akad. 1888 II S. 209 ff. D. VAGLIERI, Bull. arch. comun. XXXI 1903 S. 70 ff. E. B. VAN DERMAN, The Atrium Vestae, Washington 1909.

<sup>7)</sup> Darüber JORDAN, Tempel d. Vesta S. 56 ff.

<sup>8)</sup> Plut. Numa 13 und mehr bei JORDAN a. a. O. S. 60 ff.

<sup>9)</sup> Paul. p. 106. Dion. Hal. II 67, 3. Plut. Numa 10. Liv. XXVIII 11, 6 (= Val. Max. I 1, 6). Obsequ. 8 [62]; vgl. auch Sen. contr. I 2, 10.

<sup>10)</sup> MOMMSEN, Strafr. S. 928 f.

<sup>11)</sup> MOMMSEN, Staatsr. II 25 ff.; das erste Beispiel im J. 542 = 212, Liv. XXV 5, 2. Ueber die Wahrscheinlichkeit, daß vorher der an Lebensjahren älteste der Pontifices diese Würde bekleidete, s. oben S. 495 Anm. 1; ein Zeugnis gibt es dafür ebensowenig wie für die gewöhnlich angenommene Wahl durch die Pontifices (über Cass. Dio XLIV 53, 7 s. MOMMSEN. Staatsr. II 29, 7).

der Zahl der Pontifices auf Lebenszeit ernannte Pontifex maximus; seitdem diese Würde im J. 742 = 12 dauernd mit dem Kaisertum verknüpft worden ist, begegnet außerdem das Amt eines zur Wahrnehmung der laufenden Geschäfte bestellten *promagister*, über dessen Funktionsdauer und Ernennungsart nichts Sicheres feststeht.<sup>1)</sup> Die rechtliche Stellung des Pontifex maximus ist eine eigenartige und komplizierte. Den übrigen Pontifices steht er nicht als ein *primus inter pares* gegenüber, wie etwa der Magister der Arvalbrüder seinen Kollegen, auch nicht als Kollege höheren Ranges, wie die *Flamines maiores* gegenüber den *minores*, sondern die Pontifices bilden eine einheitliche, in ihrer Unteilbarkeit durch den Pontifex max. dargestellte und nur aus praktischen Gründen der Dienstführung zu einer Mehrheit von Personen verstärkte Priesterwürde,<sup>2)</sup> ebenso wie die sechs Vestalinnen zusammen sozusagen nur eine Sakralperson darstellen, nach außen vertreten durch die *virgo Vestalis maxima*;<sup>3)</sup> wie *Rex sacrorum* und *Regina*, so stehen der Pontifex maximus und die *Virgo Vestalis maxima*, jedes von beiden die übrigen Angehörigen des Priestertums rechtlich mit in sich schließend, nebeneinander,<sup>4)</sup> und wie *Regina* und Vestalinnen in die sakralen Funktionen der königlichen Hausfrau,<sup>5)</sup> so teilen sich *Rex* und *Pontifex (max.)* in die priesterlichen Obliegenheiten des Königs. Aber während dem *Rex sacrorum* von diesen nur die Vollziehung bestimmter Opferhandlungen zufällt,<sup>6)</sup> liegt in den Händen des *Pontifex (max.)* die

<sup>1)</sup> Das älteste Beispiel (CIL VI 2120) stammt aus dem J. 155 n. Chr.; daß die Würde auf keinen Fall eine lebenslängliche war, zeigt CIL VI 1700: *pontifici maiori, pro magistro iterum*, über die vermutliche Ernennung durch den Kaiser als *Pontifex maximus* s. oben S. 495 Anm. 8; vgl. HABEL, *De pont. Rom. condic. publ.* S. 90 ff., und über den Oberpontificat der Kaiser ebd. S. 45 ff.

<sup>2)</sup> Darum tritt für den verstorbenen (Liv. XXV 5. 2) oder abwesenden *Pontifex max.* (Cic. *de har. resp.* 21) ohne weiteres ein anderer *Pontifex* ein.

<sup>3)</sup> Die Inschriften der *virgines Vestales maximae* aus dem Atrium Vestae CIL VI 2127 ff. 32409 ff., die literarischen Zeugnisse für die Würde bei MARQUARDT, *Staatsverw.* III 340, 1. Daß die *Vestalis maxima* nicht nur die Vorstandschaft unter den Jungfrauen führt, sondern das ganze Priestertum in sich verkörpert, zeigt besser noch als CIL VI 2143: *in caerimoniis antistiti deorum Terentiae Rufillae v(irgini) Vestali) max(imae)* die Tatsache, daß die im Atrium Vestae gesetzten Ehrenstatuen ausnahmslos *Virgines Vestales maximae*, nie einer einfachen *Vestalin* gelten; wo von der *virgo (Vestalis)* in der Einzahl die Rede ist (z. B. Philoc. z. 23. Febr.: *virgo Vestalis) parentat* u. a.) ist immer die *Vestalis maxima* gemeint.

<sup>4)</sup> Diese Zusammengehörigkeit tritt namentlich in der gemeinsamen Ausübung

des *Vestadienstes* hervor (*in penum Vestae quod solae virgines solique pontifices adeunt*, Hist. aug. *Elag.* 6, 6; ebenso beim *sacrarium Opis Consiviae*, das *praeter virgines Vestales et sacerdotem publicum* niemand betreten darf, Varro *de l. l.* VI 21), weshalb auch der *Pontifex max.* im *ordo sacerdotum* an der der *Vesta* zukommenden Stelle rangiert (oben S. 504) und die *Pontifices* später auch *pontifices Vestae* heißen (oben S. 161); sie zeigt sich aber auch in der Parallelität von Institutionen, wie z. B. den *factores pontificum* und *factores virginum Vestalium* (unten S. 519 Anm. 1) sowie der *arca pontificum* und *arca virginum Vestalium* (oben S. 407), für welche letztere auch der Ausdruck *utraeque arcae pontificum* vorkommt (CIL VI 10682).

<sup>5)</sup> Daß die *Vestalin* (bzw. die durch die sechs Jungfrauen repräsentierte eine Person) zum *Pontifex (maximus)* nicht in Verhältnisse der Tochter (so noch MOMMSEN, *Strafr.* S. 18), sondern der Ehefrau steht, geht aus ihrer bräutlichen Tracht und dem Ceremoniell bei der *captio* (s. unten S. 510 Anm. 3) hervor, wie dies nach JORDAN a. a. O. S. 47 ff. namentlich H. DRAGENDORFF, *Rhein. Mus.* LI 281 ff. und I. SANTINELLI, *Rivista di filologia* XXXII 1904 S. 63 ff. gut dargelegt haben.

<sup>6)</sup> Daß er in älterer Zeit auch das Ehrenrecht der Eponymität in sakralen Datierungen genossen hat, zeigt Plin. n. h. XI 186: *L. Postumio L. f. Albino rege sa-*

ganze früher vom Könige geübte sakrale Zentralgewalt. Diese betätigt er zunächst innerhalb des Gesamtcollegiums, nicht nur durch die Führung des Vorsitzes bei seinen Verhandlungen,<sup>1)</sup> sondern vor allem auch durch die Ausübung des Ernennungsrechtes und der Disziplinargewalt gegenüber seinen Angehörigen. Die Pontifices freilich, die nicht sowohl unter dem Pontifex max. stehen, als mit ihm zusammen eine Einheit bilden, werden nicht von ihm ernannt, sondern ergänzen sich durch Cooptation (s. S. 487); im übrigen aber „greift“ sich der höchste Vertreter des Gemeindepriestertums bei eintretender Vakanz die zur Ausfüllung der Stellen des Rex,<sup>2)</sup> der Flamines<sup>3)</sup> und der Vestalinnen<sup>4)</sup> geeigneten Persönlichkeiten mit zwingender Gewalt und auch gegen ihren Willen<sup>5)</sup> und führt ihre Aufnahme in das Collegium (bei den erstgenannten durch den Akt der Inauguration, s. S. 490) herbei; daß später für die Bestellung des Rex und der großen Flamines der Pontifex max. an eine wahrscheinlich vom Collegium aufgestellte Praesentationsliste gebunden ist<sup>6)</sup> und die Bestellung der Vestalinnen auf Grund einer Lex Papia unbestimmter Zeit durch Losung aus zwanzig vom Pontifex max. nominierten Mädchen erfolgt,<sup>7)</sup> sind Abänderungen, die dazu bestimmt sind, die Willkür des Oberpontifex zu beschränken, aber den ursprünglichen Rechtszustand noch immer erkennen lassen. Über denselben Kreis von Priestern<sup>8)</sup> übt der Pontifex max. aber auch die Disziplinaraufsicht<sup>9)</sup> und eine Strafgewalt aus, die sich gegenüber dem

*rorum post CXXVI olympiadem, cum rex Pyrrhus ex Italia decessisset, cor in extis haruspices inspicere coeperunt.*

<sup>1)</sup> Das ist zwar nicht bezeugt, aber selbstverständlich und geht auch daraus hervor, daß der Pontifex max. *pro pontificum collegio* (Cic. de domo 136; de har. resp. 21) den Beschluß verkündigt; z. B. Liv. XXXIV 44, 2: *cum P. Licinius pontifex (max.) non esse recte factum collegio primum, deinde ex auctoritate collegii patribus renuntiasset.*

<sup>2)</sup> Wenn Dion. Hal. V 1, 4 Pontifices (*ἱεροφάντας*) und Augurn (*οἰωνοφάντας*) als diejenigen bezeichnet, die den Rex ernennen (*ἀποδείξαι*) sollten, so vermengt er *captio* und *inauguratio*.

<sup>3)</sup> Liv. XXVII 8, 7: *C. Flaccus flamen (Dialis) captus a P. Licinio pontifice maximo erat.* Gell. I 12, 15 f. (die Uebertragung des Ausdruckes *capi* auch auf die Pontifices und Augurn in dem Fragmente des Cato bei Gell. a. a. O. 17 ist untechnisch). Obwohl es sich in beiden Zeugnissen um den Flamen Dialis handelt, darf man unbedenklich den gleichen Sachverhalt für alle Flamines (auch die kleinen) voraussetzen; vgl. auch WISSOWA, Real-Encycl. III 1509.

<sup>4)</sup> Das *capere* der Vestalin, nach den Rechtsquellen ausführlich dargestellt von Gell. I 12, vollzieht sich als Heimführung der Braut, wie insbesondere die Hinweisung auf den Brautraub (*pontificis*

*manu presa ab eo parente, in cuius potestate erat, veluti bello capta abducitur* Gell. a. a. O. § 13) und die Formel *ita te, amata, capio* (ebd. 14) zeigt; vgl. DRAGENDORFF a. a. O. S. 299.

<sup>5)</sup> Liv. XXVII 8, 2 vom Flamen Dialis: für die Vestalinnen gibt Gell. I 12, 5 f. die Excusationsgründe an.

<sup>6)</sup> Für den Rex Liv. XL 42, 11 (wo freilich das entscheidende Wort *nominatus* zu dem sinnlosen *inauguratus* entstellt ist), für den Flamen Dialis Tac. ann. IV 16 (*patricios confarreatis parentibus genitos tres simul nominari, ex quis unus legeretur restuto more*).

<sup>7)</sup> Gell. I 12, 11: *sed Papiam legem invenimus, qua cavetur ut pontificis maximi arbitratu virgines e populo viginti legantur sortitioque in contione ex eo numero fiat, et cuius virginis ducta erit, ut eam pontifex maximus capiat eaque Vestae fiat* (vgl. Suet. Aug. 31. Sen. contr. I 2, 3. Cass. Dio LV 22, 5 und über Ausnahmen Gell. a. a. O. § 12. Tac. ann. II 86).

<sup>8)</sup> Für die Multierung eines Pontifex durch den Pontifex max. findet sich nicht nur kein Beispiel, sondern sie war wohl auch rechtlich ebenso ausgeschlossen, wie die Ernennung des einen durch den andern.

<sup>9)</sup> Daher gewährt er dem Flamen Dialis Urlaub zu kürzerer Abwesenheit von der Stadt (Tac. ann. III 71) und Erleichterung von gar zu lästigen Bestim-

Rex und den Flamines in der Auferlegung einer *multa*<sup>1)</sup> und gegebenen Falles in der Nötigung zur Amtsniederlegung<sup>2)</sup> äußert, gegenüber den Vestalinnen aber die gesamte eheherrliche Gewalt ältester und weitester Ausdehnung umfaßt und das Recht zu körperlicher Züchtigung und im Falle des Incestes selbst zur Tötung in sich schließt;<sup>3)</sup> daß die Anwendung des Tötungsrechtes in historischer Zeit nur unter Zuziehung des Collegiums erfolgt ist,<sup>4)</sup> ist eine wohl verständliche tatsächliche Einschränkung.

Während so der Pontifex maximus innerhalb des Collegiums weitgehende Machtbefugnisse ausübt, greifen diese unter gewissen Umständen auch über diesen engeren Kreis hinaus und nehmen den Charakter einer magistratischen Kompetenz an, die allerdings in feste Grenzen eingeschlossen und in der Praxis der späteren Zeit zum guten Teile zur bloßen Form erstarrt ist. Zunächst haben wir wenigstens ein Beispiel dafür, daß der Pontifex max. einem außerhalb des Collegiums stehenden Priester eine Geldstrafe auflegt, weil er die durch das Sakralgesetz erforderte Mitwirkung an einer pontificalen Amtshandlung verweigert,<sup>5)</sup> ferner hat er, da gegen die von ihm über einen Priester verhängte *multa* die Entscheidung des Volkes angerufen werden konnte,<sup>6)</sup> nach aller Analogie das Recht gehabt, die über diese Provocation abstimmanden Tribuscomitien zu berufen und zu leiten.<sup>7)</sup> Aber auch andre Verhandlungen des Volkes werden *pro collegio pontificum* abgehalten und von einem der Mitglieder des Collegiums praesidiert. So hat in den Comitien der siebzehn Tribus, die die Wahl des Pontifex max. vornahmen, wenigstens im 6. Jahrhundert d. St. ein Pontifex den Vorsitz geführt;<sup>8)</sup> insbesondere aber sind pontificale Comitien die schon durch ihren

mungen des Ceremoniells (Gell. X 15, 17: *sine apice sub divo esse licitum non est; sub tecto uti liceret non pridem a pontificibus constitutum Masurius Sabinus scripsit*).

<sup>1)</sup> Gegenüber dem Rex Liv. XL 42, 9, gegenüber den großen Flamines Liv. XXXVII 51, 4. Val. Max. I 1, 2. Cic. Phil. XI 18.

<sup>2)</sup> In den oben S. 494 Anm. 5 erwähnten Fällen, wo Flamines Diales wegen Verstößen beim Opferdienste gezwungen werden zu abdizieren (*flamino abire iussi sunt coactique etiam* Val. Max. I 1, 5; *ἰὰς ἰερωσύνας ἀφαιρέθησαν* Plut. Marc. 5), wird zwar nicht ausdrücklich angegeben, wer den Zwang ausübte, es kann aber nur der Pontifex max. gewesen sein.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. II 67, 3. Plut. Numa 10 und mehr oben S. 508 Anm. 9.

<sup>4)</sup> Liv. IV 44, 12. VIII 15, 8. Cic. har. resp. 13. Acon. p. 40 K.-Sch. Plin. epist. IV 11, 6.

<sup>5)</sup> Fest. p. 343 (in der Herstellung von Mommsen, Staatsr. II 32, 3): [*Saturno*] *sacrificium fit cap[ite] aperto. itaque cum] Metellus pont. [mar. Claudium augurem iussisset] adesse, ut eum [regis sacrorum (?) . . . Sul]pici Ser. f. inaug[urationi] adhiberet, Claudius excu[saret] se sacra sibi fam[iliaria] esse Saturni, ob quae sibi supplicandum esset*

*capite [aperto, itaque si ad iussum ad]esset, futurum ut cum ap[erto] capite inaug[uratio] facienda esset, pont[ifex] eum multavit], Claudius provocavit. [populus negavit id ius pont]ifici esse et Claudius fam[iliaria] quae oportebat] Saturno sacra fecit religione confirmata].*

<sup>6)</sup> Als der Pontifex max. P. Licinius im J. 565 = 189 dem Praetor und Flamen Quirinalis Q. Fabius Pictor verbietet in die Provinz zu gehen, *in senatu et ad populum magnis contentionibus certatum et imperia inhibita ultro citroque et pignera capta et multae dictae et tribuni appellati et provocatum ad populum est. religio ad postremum vicit, ut dicto audiens esset flamen pontifici iussus, et multa iussu populi ei remissa* (Liv. XXXVII 51, 4 f.); dieselbe Entscheidung des Volkes auch in Provocationsfällen vom J. 574 = 180 (Liv. XL 42, 9 f.) und 623 = 131 (Cic. Phil. XI 18); gegen den Pontifex max. entscheidet das Volk Fest. p. 343 (s. Anm. 5).

<sup>7)</sup> Mommsen, Staatsr. I 192. II 57; die Tribus werden ausdrücklich genannt Liv. XL 42, 10.

<sup>8)</sup> Liv. XXV 5, 2 (vom J. 542 = 212); später liegt die Leitung der *comitia sacerdotum* bei den Consuln. Mommsen, Staatsr. II 30.

Namen von den andern Versammlungen des Volkes unterschiedenen *comitia calata*,<sup>1)</sup> die wir in mehrfacher Anwendung kennen. In solchen *Comitia calata* werden der *Rex sacrorum* und die drei großen *Flamines* inauguriert,<sup>2)</sup> an den *Nonae* eines jeden Monats die bis zu den nächsten *Kalendae* falligen *feriae statae sollemnes* publiziert,<sup>3)</sup> Testamente errichtet<sup>4)</sup> und endlich die *Arrogation*, d. h. der Übertritt eines selbständigen erwachsenen Bürgers in ein andres Geschlecht, samt der zugehörigen *detestatio sacrorum*, d. h. der Loslösung von dem bisherigen Sakralverbände, vollzogen.<sup>5)</sup> In dem letztgenannten Falle findet wenigstens der Form nach eine Antragstellung und Beschlußfassung statt,<sup>6)</sup> in den übrigen *Comitia calata*, von denen die an den *Nonen* abgehaltenen seit der Publikation des Kalenders überflüssig waren und in Wegfall kamen,<sup>7)</sup> nimmt die Versammlung nur Mitteilungen entgegen oder fungiert als Zeuge;<sup>8)</sup> Einberufer und Leiter ist in allen Fällen der *Pontifex maximus*.<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Zeugnisse und neuere Literatur vollständig bei B. KÜBLER in PAULY-WIS-SOWAS Real-Encycl. III 1330 ff.

<sup>2)</sup> *Calata comitia esse, quae pro collegio pontificum habentur aut regis aut flaminum inaugurandorum causa*, Labeo bei Gell. XV 27, 1.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. VI 28: *eodem die (an den Nonae) in urbem ab agris ad regem conveniebat populus. harum rerum vestigia in sacris nonalibus in arce, quod tunc ferias publicas menstruas, quae futurae sint eo mense, rex edicit populo (vgl. VI 13: rex cum ferias menstruas nonis Februariis edicit, hunc diem februatum appellat)*. Macr. S. I 15, 12: *oportebat nonarum die populares qui in agris essent confluere in urbem accepturos causas feriarum a rege sacrorum sciturosque quid esset eo mense faciendum*. Die Anberaumung und Einberufung dieser Versammlung geschieht regelmäßig an den *Kalendae* (so richtig MOMMSEN, Staatsr. II 39 f. Anm. 1) und heißt technisch *calare* (Varro de l. l. VI 57. Fast. Praen. z. 1. Jan. Macr. S. I 15, 9), also sind es *comitia calata*, auch wenn der Ausdruck nie direkt auf sie angewandt wird.

<sup>4)</sup> Labeo bei Gell. XV 27, 3. Gai. II 101 (vgl. Ulp. reg. 20, 2. Inst. Inst. II 10, 1): *testamentorum autem genera initio duo fuerunt; nam aut calatis comitiis testamenta faciebant, quae comitia bis in anno testamentis faciendis destinata erant, aut in pro cinctu usw.* Daß diese Testaments-Comitien an den beiden mit der Note *Q(uando) R(ox) C(omitia) F(as)* bezeichneten Tagen (s. oben S. 435 Anm. 5 und S. 436 Anm. 5) stattgefunden hätten, vermutet MOMMSEN, Röm. Chronol. S. 241 f. (vgl. O. HIRSCHFELD, Hermes VIII 470 f.); aber dann würden diese Comitien in die Zeit des *nefas* fallen, was ganz unmöglich ist.

<sup>5)</sup> Labeo a. a. O.: *isdem comitiis, quae*

*calata appellari diximus, et sacrorum detestatio (s. oben S. 401 Anm. 8) et testamenta fieri solebant; für die adrogatio gibt Gell. V 19, 6 an: comitia arbitris pontificibus praebentur, quae curiata appellantur, und von der Adoption lege curiata apud pontifices, ut moris est, spricht Tac. hist. I 15 (vgl. auch die Bleitessere mit der Inschrift adoptio auf der Vorderseite und collegium [nämlich pontificum] unter drei sitzenden Pontifices auf der Rückseite, Rostowzew. Tesserarum sylloge nr. 98); daß diese beiden Akte zusammen und vor dieselben Comitien gehören, betont jetzt richtig MOMMSEN, Staatsr. III 38 f. Wenn die Confarreation, die ja auf den Rechtsstand der sacra ähnlich verändernd einwirkt wie die Arrogation (oben S. 401), zwar in Gegenwart des Pontifex max. (Serv. Georg. I 31), aber nicht vor Comitia calata stattfindet, so liegt der Grund wohl in der Unfähigkeit der Frau, vor den Comitien zu erscheinen.*

<sup>6)</sup> Gell. V 19, 9 gibt die Rogationsformel, die mit *velitis iubeatis* beginnt und mit *haec ita, uti dixi, ita vos Quirites rogo* schließt; vgl. Gai. I 99: *dicitur adrogatio, quia . . . populus rogatur an id fieri iubeat*. Cic. de domo 77.

<sup>7)</sup> Darum nennt sie Labeo bei Gell. XV 27 nicht mehr.

<sup>8)</sup> Sie fügen sich also nicht in die strenge staatsrechtliche Scheidung von *comitia* und *contiones*, wahrscheinlich weil sie älter sind als diese Scheidung.

<sup>9)</sup> Das zeigt namentlich das Verhalten des Pontifex max. Caesar in der Adoptionsangelegenheit des P. Clodius (MOMMSEN, Staatsr. II 35, 3); auch die Versammlung an den *Nonae* wird der Pontifex max. geleitet haben, wenn auch der *Rex* die Verkündigung der *feriae* vornahm.

Damit ist aber der Kreis derjenigen Befugnisse, durch welche der Oberpontifex in die magistratische Funktionssphäre übergreift, geschlossen: ein magistratisches Befehls- oder Coercitionsrecht gegenüber Beamten oder Privaten hat er niemals besessen.<sup>1)</sup> Vielmehr beruht die hervorragende Bedeutung, die dem *collegium pontificum* für das ganze bürgerliche und öffentliche Leben zukommt, darauf, daß in seinem Archive<sup>2)</sup> sich die Niederschriften aller derjenigen Satzungen und Vereinbarungen befinden, nach denen sich der gesamte Rechtsverkehr mit der Gottheit vollzieht, und daß ihm die Aufgabe zufällt, bei der Anwendung dieser Satzungen auf die einzelnen Fälle des privaten und staatlichen Lebens durch Auskunft, Unterstützung und Gutachten mitzuwirken. So bewahren die Pontifices den Festkalender, d. h. die Urkunde über die auf alter Sakralordnung beruhende Verteilung der Tage des Jahres an das Eigentum der Gottheit und der Menschen (S. 434), und teilen daraus, bevor der Kalender veröffentlicht ist, allmonatlich dem Volke die Lage der bevorstehenden Festtage mit (oben S. 512 Anm. 3); auch publizieren sie den Eintritt der Schaltperioden, welche ebenfalls durch alte Satzung geregelt sind, um die auch aus sakralen Gründen nötige Übereinstimmung zwischen dem bürgerlichen Jahre und dem natürlichen Wechsel der Jahreszeiten zu erhalten (oben S. 437 Anm. 5), und deren Ansetzung durch die Lex Acilia vom J. 563 = 191 sogar ganz ihrem Ermessen überlassen wurde.<sup>3)</sup> In ihrer Obhut stehen ferner die *indigitamenta*, d. h. die im Verkehr mit den einzelnen Gottheiten bei den verschiedenen Festen und Anlässen gebotenen Gebets- und Anrufungsformeln (s. oben S. 37), von deren richtiger Anwendung die Gültigkeit des betreffenden Sakralaktes abhängt (oben S. 397 f.), und die zum wirksamen Abschlusse sakraler Rechtsgeschäfte, wie Votum, Dedication, Devotion usw., erforderlichen Formulare (*carmina*), deren Wortlaut der Pontifex max. gegebenenfalls dem vollziehenden Magistrate vorspricht (oben S. 394 Anm. 7). Weiter waren im Archiv der Pontifices alle Kultsatzungen und Opferregeln niedergelegt, sowohl die auf die älteste Religionsordnung zurückgehenden,<sup>4)</sup> als die im Laufe der Zeit hinzugekommenen *leges templorum*, nach denen der Gottesdienst bei jedem Heiligtume geübt wurde (s. oben S. 473 f.), insbesondere auch die Vorschriften über die im Falle

<sup>1)</sup> Die Beitreibung der vom Pontifex max. verhängten *Multa* (s. S. 511 Anm. 1. 5 und über andre *multae* bei Sakraldelikten oben S. 392 Anm. 7) muß durch den Magistrat erfolgt sein, wie es im Haingesetz von Spoleto (CIL XI 4766) nach Festsetzung von *piaculum* und *multa* für böswillige Schädigung des Haines heißt: *eius piaculi moltaique dicator[ei] exactio est[od]* (wo das Uebergreifen der magistratischen *exactio* von der *multa* auch auf das an sich nicht beitreibbare *piaculum* zu beachten ist).

<sup>2)</sup> J. A. AMBROSCH, *Observationum de sacris Romanorum libris particula prima*. Vratislaviae 1840. P. PREIBISCH, *Quaestiones de libris pontificiis*. Diss. Vratislaviae 1874; *Fragmenta librorum pontificiorum*.

Gymn. Progr. Tilsit 1878. R. PETER, *Quaestionum pontificalium specimen*, Diss. Argentorati 1886. Gu. ROWOLDT, *Librorum pontificiorum Romanorum de caerimoniis sacrificiorum reliquiae*, Diss. Halis Saxon. 1906.

<sup>3)</sup> Maer. S. I 13. 21. 14. 1. Censorin. 20, 6. Solin. 1, 43, vgl. Amm. Marc. XXVI 1. 12. MOMMSEN, *Röm. Chronol.* S. 40 ff.

<sup>4)</sup> Liv. I 20. 6: *eique* (Numa dem Pontifex) *sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur*. Cic. de leg. II 29: *iam illud ex institutis pontificum et haruspicum non mutandum est, quibus hostiis immolandum quoique deo, cui maioribus cui lactentibus, cui maribus cui feminis*.

eines Verstößes zu leistenden *piacula* (S. 394), über welche sie auf Befragen auch den Privaten Auskunft erteilen (S. 401), sowie die Strafbestimmungen, die angesichts bestimmter Sakraldelikte jede Sühnung ausschließen und den Täter als *impius* mit der Formel des *sacer esto* der Strafe der beleidigten Gottheit ausliefern: von diesen Vorschriften und Strafbestimmungen, die man als *leges regiae* den einzelnen Königen zuschrieb, ist später ein Teil unter dem Namen des *ius Papirianum* gesammelt und von den Juristen kommentiert worden.<sup>1)</sup> Aber nicht nur auf der Bewahrung und Mitteilung der Urkunden des *ius sacrum* beruht der mächtige Einfluß des Pontificalcollegiums, sondern noch mehr auf der neues Recht schaffenden Tätigkeit, die es durch Ausdeutung und Weiterbildung der alten Satzungen jahrhundertlang ausgeübt hat: allerdings ist dies stets nur in der Form des Gutachtens (*decretum, responsum*) auf Anfragen der Magistrate oder des Senates geschehen,<sup>2)</sup> aber die gebotene Ehrfurcht vor dem in seinem Detail nur den Pontifices bekannten und zugänglichen<sup>3)</sup> Sakralrechte schloß eine Abweichung von der in dem Gutachten gegebenen Weisung tatsächlich aus, während andererseits die altüberkommenen Satzungen unmöglich für die Mannigfaltigkeit der im wirklichen Leben sich ereignenden Fälle und Komplikationen ausreichen konnten und darum der sinngemäßen Anpassung und Interpretation durch die Pontifices weiten Spielraum ließen.<sup>4)</sup> Zur Abfassung des *decretum* tritt das Gesamtcollegium zusammen, wobei jedoch bei Einhelligkeit der Meinungen schon die Anwesenheit von drei Mitgliedern genügt,<sup>5)</sup> und beschließt mit Stimmenmehrheit, wobei auch der Pontifex maximus überstimmt werden kann.<sup>6)</sup> Die Gegenstände der Dekrete sind außerordentlich mannigfaltig;<sup>7)</sup> bei Prodigien (oben S. 391) stellen die Pontifices unter Berücksichtigung der sakralen Tradition und der Eigenart des speziellen Falles die Lustrationsmittel und die Götter fest, denen diese darzubringen sind,<sup>8)</sup> bei sakralen Verstößen im Staatsgottesdienste geben sie

<sup>1)</sup> MOMMSEN, *Staater.* II 41 ff., vgl. O. HIRSCHFELD, *Sitz.Ber. d. Akad. Berlin* 1903 S. 1 ff. Fragmente bei BRUNS-GRADENWITZ, *Fontes iuris Rom. ant.* 7 S. 1 ff. F. P. BREMER, *Jurisprud. antehadrian.* I 132 ff.

<sup>2)</sup> Die Ausdrücke dafür sind *consulere collegium pontificum, referre ad c. p., adhibere c. p.* (Cic. de domo 130—132 und oft bei Livius).

<sup>3)</sup> Liv. VI 1, 10: *alia ex eis — den foedera et leges — edita etiam in vulgus; quae autem ad sacra pertinebant, a pontificibus maxime, ut religione obstrictos haberent multitudinis animos, suppressa.* Cic. de domo 138: *nihil me de scientia vestra, nihil de sacris, nihil de abscondito iure pontificum dicturum* (vgl. 33. 121).

<sup>4)</sup> Cic. de domo 107: *equidem sic accipi, pontifices, in religionibus suscipiendis caput esse interpretari, quae voluntas deorum immortalium esse videatur* (vgl. § 1: *religionibus sapienter interpretandis rem publicam conservarent.* § 4: *quos ab inconstantia gravitas, a libidinosa sententia certum et definitum ius*

*religionum, vetustas exemplorum, auctoritas litterarum monumentorumque deterret.*)

<sup>5)</sup> Cic. de har. resp. 12: *de sacris publicis, de ludis maximis, de deorum penatium Vestaeque matris caerimoniis, de illo ipso sacrificio (der Bona Dea), quod fit pro salute populi Romani, . . . quod tres pontifices statuissent, id semper populo Romano, semper senatui, semper ipsis dis immortalibus satis sanctum, satis augustum, satis religiosum esse visum est.*

<sup>6)</sup> Im J. 554 = 200 macht im Senate der Pontifex max. gegen die Form eines beabsichtigten Votum (s. oben S. 398 A. 3) Bedenken geltend, darauf legt der Consul auf Geheiß des Senates die Frage dem Pontificalcollegium vor, und dieses entscheidet gegen den Pontifex max. (Liv. XXXI 9, 7 f.).

<sup>7)</sup> Cic. de leg. II 47: *quid enim ad pontificem de iure parietum aut aquarum aut ullo omnino nisi eo, quod cum religione coniunctum est? . . . de sacris, credo, de votis, de feriis et de sepulcris et si quid eiusmodi est.*

<sup>8)</sup> Nach Liv. I 20, 7 hatte Numa be-

das zur Ausgleichung nötige *piaculum* an,<sup>1)</sup> sie entscheiden über die Zulässigkeit eines beabsichtigten Votum<sup>2)</sup> und die Korrektheit seiner Ausführung,<sup>3)</sup> über die Aktivlegitimation einer consecrierenden Person<sup>4)</sup> und die Berechtigung einer Dedication,<sup>5)</sup> über die Zugehörigkeit einer Örtlichkeit zu den Kategorien der *loca sacra* oder *religiosa*,<sup>6)</sup> über den Charakter eines Tages als *dies feriatius* oder *profestus* und über die gebotene Ausdehnung der Feiertagsruhe,<sup>7)</sup> auch ihre Oberaufsicht über die *sacra privata* (S. 401) und die *iura deorum manium* (S. 239) führen sie in der Weise, daß sie durch Dekret sowohl die allgemeinen Rechtsnormen feststellen wie Einzelfälle entscheiden.<sup>8)</sup> So bildete sich ein umfangreiches und weitverzweigtes *ius pontificium*, das bei dem engen Zusammenhange, in dem alle Seiten des römischen Lebens mit dem Gottesdienste stehen (oben S. 386 ff.), auch einen großen Teil des privaten und öffentlichen Rechtes mit umfaßte<sup>9)</sup> und von dem sich das Civilrecht erst verhältnismäßig spät und langsam emancipierte.

Stellt diese beratende und begutachtende Tätigkeit die eine Seite der pontificalen Wirksamkeit dar, so wird die andre gebildet durch die Wahrnehmung des gesamten laufenden Gottesdienstes der *sacra patria*,<sup>10)</sup> und zwar nehmen an diesen Opferhandlungen nicht nur die von Haus aus als Einzelpriester je eines Gottes bestellten Flamines teil, sowie Rex und Vestalinnen für den Dienst von Janus und Vesta,<sup>11)</sup> sondern auch die

stimmt: *ut pontifex edoceret, quae prodigia fulminibus aliove quo visu missa suspicerentur atque curarentur*; die Procuration geschieht *ex decreto pontificum*, Liv. XXIV 44, 9. XXVII 4, 15. 37, 4. 7. XXX 2, 13. XXXIV 45, 8. XXXIX 22, 4. XL 37, 2. XLI 16, 6 (auch die Wendung *prodigia per pontifices procurari placuit* Liv. XXXVII 3, 1 sagt nur, daß die Pontifices die Procuration angaben, nicht aber, daß sie sie selbst ausführten; vgl. Cic. de domo 120: *si . . . domum eius per pontificem dedicaverit*).

<sup>1)</sup> Cic. de leg. II 22, 37. So geschieht die *instauratio* der *Feriae Latinae pontificum decreto* (Liv. XXXII 1, 9), und bei Verletzung fremder Tempel durch römische Feldherrn geben die Pontifices ihr Gutachten über die Expiation ab (Liv. XXIX 20, 10. XXXVIII 44, 5), die Ausführung der von ihnen angeordneten *sacra piacularia* fällt den Magistraten zu (Liv. XXIX 21, 4); erst in der Kaiserzeit sind die Pontifices selbst auch mit der Vollziehung der *Piacularopfer* beauftragt worden, Tac. ann. XII 8: *addidit Claudius sacra ex legibus Tulli regis piaculaque apud lucum Dianae per pontifices danda* (vgl. Philarg. zu Verg. Georg. II 162: *nuntiatum . . . simulacrum Avernii sudasse, propter quod pontifices ibi piacularia sacra fecerunt*).

<sup>2)</sup> Liv. XXII 9, 11. 10, 1. XXXI 9, 7 ff. (oben S. 514 Anm. 6).

<sup>3)</sup> Liv. V 23, 8 ff. 25, 7. XXXIII 44, 2. XXXIV 44, 2. XXXIX 5, 9.

<sup>4)</sup> Cic. de domo 136: *ad Att. IV 2, 3.*

<sup>5)</sup> Liv. XXVII 25, 7.

<sup>6)</sup> Macr. S. III 3, 1: *inter decreta pontificum hoc maxime quaeritur, quid sacrum, quid sanctum, quid religiosum*; vgl. Cic. de leg. II 58. Cass. Dio XLVIII 53, 6. Aehnlich Liv. XXVI 34, 12: *signa, statuas aeneas, quae capta de hostibus dicerentur, quae eorum sacra ac profana essent, ad pontificum collegium rreicerunt*.

<sup>7)</sup> Macr. S. I 16, 24 (Gell. V 17, 2). 28; vgl. Serv. Georg. I 272: *sane quae feriae, a quo genere hominum vel quibus diebus observentur vel quae festis diebus fieri permissa sint* (vgl. Macr. S. I 16, 9 ff. und oben S. 441 Anm. 7. 8) *si quis scire desiderat, libros pontificales legat*. Colum. II 22, 2. 7. Macr. S. III 3, 11. Gell. IV 6, 10.

<sup>8)</sup> Cic. de leg. II 48, 55; über die Pontificaldecrete in Sachen des Gräberrechtes s. oben S. 479.

<sup>9)</sup> Auf die civilrechtliche Tätigkeit der Pontifices, insbesondere ihre Stellung zu den *legis actiones*, kann hier ebenso wenig eingegangen werden, wie auf die auf ihren Aufzeichnungen beruhenden *annales maximi* (s. oben S. 389 Anm. 4) und *Consularfasten*.

<sup>10)</sup> *respondendi iuris* und *conficiendarum religionum facultas* unterscheidet Cic. de leg. II 29; die Aufzählung der pontificalen Kompetenzen bei Liv. I 20, 5—7 und Dion. Hal. II 73, 2 läßt diesen zweiten Abschnitt ihrer Tätigkeit fast ganz unberücksichtigt.

<sup>11)</sup> Der Rex erscheint als Priester des Janus beim *Agonium* am 9. Januar (oben

Pontifices selbst, die das Opfermesser ebenso von Amtes wegen führen wie die Flamines und die Vestalinnen.<sup>1)</sup> Als man mit der Praxis brach, für jeden Gottesdienst einen eigenen Opferpriester zu bestellen, mußten die durch Erweiterung des Götterkreises neu erwachsenden Obliegenheiten auf die bereits vorhandenen Mitglieder des Pontificalcollegiums verteilt werden: einige dieser neuen Aufgaben haben die Flamines zu ihren ursprünglichen Verpflichtungen<sup>2)</sup> hinzu übernommen,<sup>3)</sup> die Mehrzahl der Opfer aber fiel den Pontifices zu, und das allmähliche Anwachsen ihrer Zahl entspricht der Vermehrung der sakralen Geschäfte.<sup>4)</sup> Was die Überlieferung von der Betätigung der Pontifices bei den ständigen Opferhandlungen berichtet,<sup>5)</sup> ist außerordentlich dürftig und beruht ganz auf Zufälligkeiten; für die große Mehrzahl der Opfer an den alten *feriae* und für die Gesamtheit der *sacrificia publica* an den *natales templorum* ist überhaupt nicht überliefert, wer die Opferhandlung vollzog, es kann aber nach der Natur der Sache, soweit es sich nicht um Gottesdienste des *graecus ritus* handelt, die ihre

S. 103) und gemeinsam mit der Regina sacrorum beim Kalendenopfer (Macr. S. I 15, 10, 19), außerdem bei den so gut wie gänzlich unbekanntem Ceremonien des Regifugium und der mit Q(uando) R(ex) C(omitianil) F(as) bezeichneten Tage (s. oben S. 436 Anm. 5) und bei den *sacra nonalia in arce* (Varro de l. l. VI 28, vgl. oben S. 512 Anm. 3). Zu den hausfraulichen Obliegenheiten der Vestalinnen gehört außer dem Dienste im Tempel und Atrium der Vesta (S. 158 ff.) auch die Herrichtung und Verteilung der für die Parilia erforderlichen Sühnmittel (S. 200) und die *parentatio* am 13. Februar (oben S. 233).

<sup>1)</sup> Fest. p. 348 (ergänzt nach Serv. Aen. IV 262): [*s]ecepitum esse Antist[us] Labeo ait cultrum ferreum oblongum, mani[b]rio eburneo rotund[o] solido, vincto ad calpulum argento auroque, firmum clavis aeneis aelre Cyprio, quo flamin[us] flaminicae virgines pontificesque (vgl. Suet. Tib. 25) ad sacrificia utuntur, ea[que] iam sacra est; der Opferbecher aus Ton (*culullus*) gehört wohl auch dem Gesamtcollegium, wenn er auch nur für Pontifices und Vestalinnen bezeugt ist (Porph. zu Hor. c. I 31, 11), und das Gleiche wird von den sonst als Pontificalabzeichen durch Zeugnisse und Münzen bekannten Opfergerätschaften (vgl. auch oben S. 501) gelten, dem Weihwedel (*aspergillum*), dem Opferbeil (*scena sive sacena dolabra pontificalis* Paul. p. 319, vgl. *pontificum securim* Hor. carm. III 23, 12. E. PETERSEN, Ara Pacis Augustae S. 96 Anm. 1) und der Schöpfkelle (*simpurium* Paul. p. 337. Varro de l. l. V 124; über die Wortform A. BRINKMANN, Arch. f. lat. Lexikogr. XV 1906, 139 ff.).*

<sup>2)</sup> Der Flamen Dialis tritt als Priester des Juppiter auf bei der Idusfeier (*a flamine* Macr. S. I 15, 16; *Iovis sacerdos* Ovid. fast. I 587; s. oben S. 117) und bei den Vinalia

(oben S. 115), sowie bei der Confarreatio (oben S. 118), auch die Flaminica opfert an allen Nundinae in der Regia dem Juppiter einen Widder (Macr. S. I 16, 30: daß sie eine Priesterin der Juno war, ist nur eine Hypothese Plutarchs, Quaest. Rom. 86). Der Flamen Martialis fungiert beim Opfer des Oktoberrosses (oben S. 145).

<sup>3)</sup> So leitet der Flamen Quirinalis die Feier der Robigalia (Ovid. fast. IV 910) und bringt an den Larentalia das Opfer am „Grabe“ der Larenta dar (Gell. VII 7, 7; *ὁ τοῦ Ἄρεος ἱερῆς*; falsch Plut. Rom. 4: *per flaminis* Macr. S. I 10, 15; *pontifices* Cic. ep. ad Brut. I 15, 8; *sacerdotes nostri* Varro de l. l. VI 23); die Consualia am 21. August feiert er zusammen mit den Vestalinnen (Tertull. de spect. 5); dagegen finden wir auffallenderweise den Flamen Portunalis im Dienste des Quirinus tätig (Fest. p. 217: *persillum vocant sacerdotes rudusculum picatum, ex quo unguine flamen Portunalis arma Quirini unguat*).

<sup>4)</sup> Darum wird bei Liv. X 7, 10 als Obliegenheit des Pontifex angegeben: *capite relato victimam caedere*; vgl. Ulpian. Dig. II 4, 2: *in ius vocari non oportet . . . pontificem dum sacra facit*.

<sup>5)</sup> Sie ist bezeugt für die Carmenalia (*sacrum pontificale* Ovid. fast. I 462). Fordicidia (Ovid. fast. IV 630; *ἀγορευεῖ*: Lyd. de mens. IV 72), Carnaria (Ovid. fast. VI 106), ein Consusopfer am 7. Juli (Tertull. de spect. 5), die Vitulatio am 8. Juli (Macr. S. III 2, 11, 14) und die Angeronalia (Macr. S. I 10, 7); ihrer Bedeutung nach ganz dunkel sind das *pro collegio pontificum quinto quoque anno* stattfindende Opfer der *caviares hostiae* (Paul. p. 57) und ein nur einmal im J. 716 = 38 erwähntes Opfer der Pontifices in der Casa Romuli (Cass. Dio XLVIII 43, 4).

eignen Priester und Priesterinnen mit sich brachten, niemand anderes in Frage kommen, als eben die Pontifices<sup>1)</sup> als *sacerdotes publici* schlechthin (oben S. 404 Anm. 6). Auch die Vornahme anderer bei wiederkehrenden Anlässen immer wieder in gleicher Weise zu vollziehender Ceremonien, wie die unter Begleitung bestimmter Opfer<sup>2)</sup> vorzunehmende Bestattung der Blitze,<sup>3)</sup> fiel ihnen zu. Mehrfach begegnet uns ein gemeinsames Wirken zweier Priester des Collegiums, am häufigsten von Pontifex (max.) und Vestalin,<sup>4)</sup> aber auch in anderer Gruppierung; so finden wir den Pontifex max. mit dem Flamen Dialis vereinigt bei der Confarreatio (Serv. Georg. I 31), mit dem Flamen Martialis beim Opfer des Oktoberrosses (Cass. Dio XLIII 24, 4), den Flamen Quirinalis mit der Vestalin bei den Consualia des 21. Aug. (Tertull. de spect. 5), auch zwischen dem Rex und den Vestalinnen bestehen amtliche Beziehungen (oben S. 157 Anm. 2), und zum Opfer der Fides führen die drei großen Flamines gemeinsam (Liv. I 21, 4). Eine Beteiligung an den von andern Priestern vorgenommenen heiligen Handlungen ist mehrfach bezeugt, und zwar nicht nur an denen altrömischer Priester, wie der Salii<sup>5)</sup> und Luperci,<sup>6)</sup> sondern später auch an solchen des *graecus*

<sup>1)</sup> Daß auch die *di novensides* italischer Herkunft dem pontificalen Amtskreise zugewiesen wurden, kann man daraus schließen, daß den Pontifices auch die Fürsorge für die *sacra municipalia* obliegt (S. 44).

<sup>2)</sup> Dargebracht wurden Zwiebeln, Haare und Sardellen (Ovid. fast. III 339 ff. Arnob. V 1. Plut. Numa 15), die Erzählung von dem Opfer eines Schafes (= *bidens*, Paul. p. 33. Nigidius bei Non. p. 53. Schol. Pers. 2, 26 f. Fronto de diff. voc. G. L. VII 523, 24 K., dagegen Porph. zu Hor. a. p. 471) beruht wohl nur auf falscher Deutung des Namens *bidental*, der vielmehr auf den zweizackigen Blitz weist (USENER, Rhein. Mus. LX 22. THULIN, Etrusk. Disciplin I 96 f.).

<sup>3)</sup> Die Richtigkeit der Angabe des Livius I 20, 7, daß Numa angeordnet habe, *ut pontifex edoceret, quae prodigia fulminibus aliove quo visu missa susciperentur atque curarentur*, wird noch durch die späte Inschrift CIL XI 4172 bestätigt: *Iovi Fulmini Fulguri Tonanti Rustius L. f. Aepio pontifex ex s(enatus) c(onsulto) dedicavit*; die altrömische Herkunft der Blitzbestattung wird auch durch die Unterscheidung von *fulgur Diuum* und *fulgur Summanum* in den Aufschriften der Blitzgräber (oben S. 122) und die enge Beziehung der *sacerdotes bidentales* zu Semo Sancus Dius Fidius (S. 131) erwiesen.

<sup>4)</sup> Wie Pontifex und Vestalin die einzigen sind, die den Tempel der Vesta betreten dürfen (oben S. 159), so haben sie auch allein zum *sacrarium Opis Consiuae* in der Regia Zutritt (Varro de l. l. VI 21); welches Opfer Hor. e. III 30, 8: *dum Capitolium scandet cum tacita virgine pontifer*

meint, muß dahingestellt bleiben (vgl. I. SANTINELLI, Rivista di filologia XXX 1902 S. 263 ff.); die von den meisten Erklärern angenommene Beziehung auf die *sacra Idulia* ist dadurch ausgeschlossen, daß dies Opfer nicht vom Pontifex, sondern vom Flamen Dialis vollzogen wird (s. oben S. 516 Anm. 2). Auch an der von den Pontifices geleiteten (Varro bei Non. p. 547. Serv. Aen. III 175) Bittprocession des Aquaelicium (oben S. 121) werden, wie die Matronen, auch die Vestalinnen teilgenommen haben. In augusteischer Zeit feiern Pontifices und Vestalinnen die *sacrificia anniversaria* zur Erinnerung an die Stiftung der Ara Fortunae Redueis (15. Dezember) und der Ara Pacis Augustae (30. Januar), Mon. Anc. 2, 30, 40.

<sup>5)</sup> So sind bei der Feier des Armilustrium (19. März) die Pontifices mit den Saliern und den Tribuni celerum vereint (Fast. Praen., s. oben S. 450 Anm. 3), und an einer Opferhandlung der Pontifices in der Regia sind die *Saliae virgines* beteiligt (Fest. p. 329); an den Kulthandlungen der mit Q(uando) R(er) C(omitarij) F(as) bezeichneten Tage wirken (das ist das einzige, was die verstümmelte Stelle des Fest. p. 278 deutlich erkennen läßt) außer dem Rex sacrorum auch die Salier mit.

<sup>6)</sup> Vor den Lupercalia findet innerhalb des Collegiums eine Verteilung der *februa* durch den Rex und die Flamines statt (Ovid. fast. II 21 f.: *pontifices ab rege petunt et flamine lanas, quis reterum lingua februa nomen erat*, vgl. v. 27 f.: *ipse ego flaminicam poscentem februa ridi, februa poscenti pinea virga datast*), die Vestalinnen bereiten die *mola salsa* (Serv. Ecl. 8, 82).

*ritus*, wie an der Argeerprozession wahrscheinlich das ganze Collegium teilnimmt<sup>1)</sup> und die Nachtfeier der Bona Dea von den Vestalinnen (zusammen mit der Gattin eines Magistrates) begangen wird (s. oben S. 217 Anm. 5). Vereint mit den Magistraten finden wir das Collegium bei dem Opfer, das die Consuln alljährlich bald nach ihrem Amtsantritte der Vesta und den Penaten in Lavinium zur Feier der *sacra principia populi Romani Quiritium nominisque Latini, quae apud Laurentis coluntur* (CIL X 797). darbringen,<sup>2)</sup> und in der Kaiserzeit wird die Feier der Votorum nuncupatio von allen Magistraten und Priesterschaften begangen.<sup>3)</sup>

Eine Entlastung des durch das Anwachsen der sakralen Obliegenheiten sehr stark in Anspruch genommenen Pontificalcollegiums erfolgte im J. 558 = 196 durch die Abzweigung eines eigenen, zunächst drei, später sieben und zuletzt zehn Mitglieder umfassenden Priestertums<sup>4)</sup> für die Ausrichtung des *ludorum epulare sacrificium*<sup>5)</sup> der Ludi Romani und Plebei, indem das *epulum* der letzteren wahrscheinlich damals zur ständigen Feier erhoben und beide *epula* wohl gerade seit jener Zeit mit dem Prunk der griechischen Lectisternien begangen wurden (s. darüber oben S. 423). Als aus den Pontifices hervorgegangen sind diese *IIIviri* bzw. *VIIviri* (den letzteren Namen haben sie auch nach der Vermehrung ihrer Zahl behalten) *epulones* nach Rang, Ehrenrechten und Bestellungsform mit den drei großen Priesterschaften der Pontifices, Augurn und Quindecimvirn gleich behandelt worden (s. oben S. 483 f.), rechtlich aber haben sie, obwohl sie ein eigenes *collegium* bilden, immer eine gewisse Abhängigkeit vom Pontificalcollegium bewahrt.<sup>6)</sup>

Beträchtlicher war die Erleichterung, welche die Pontifices auf andre Weise in ihrer Wirksamkeit erfuhren. Bei dem großen Umfange ihres Geschäftskreises müssen sie zu allen Zeiten mehr als die übrigen Priesterschaften auf die Mitwirkung von Dienern und Subalternbeamten angewiesen

und an der Lupercalienfeier selbst ist der Flamen Dialis irgendwie beteiligt (Ovid. fast. II 282).

<sup>1)</sup> Pontifices und Vestalinnen nennt Dion. Hal. I 38, 3 (*a sacerdotibus* Varro de l. l. VII 44), die Vestalinnen allein Paul. p. 15. Ovid. fast. V 621, die Flaminica Plut. Qu. Rom. 86 (vgl. Gell. X 15, 30 und oben S. 444 Anm. 8).

<sup>2)</sup> Schol. Veron. Verg. Aen. I 239: *Aeneae Indigeti templum dicavit, ad quod pontifices quot annis cum consulibus [ire solent sacrificaturi].* Serv. Aen. VIII 664: (*flamines*) *cum sacrificarent apud Laurolarinium.*

<sup>3)</sup> ἑπὶ τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν ἱερέων Cass. Dio LIX 3, 4 (vgl. LI 19, 7: τοὺς τε ἱερεῖς καὶ τὰς ἱερέας). Tac. ann. IV 17; s. oben S. 448 Anm. 6. Die Priester der vier großen Collegien zusammen werden genannt bei einem Opfer, das die Fast. Praen. zum 17. Januar notieren: *Pontifices a[ugures] XViri s[acris] f[aciendis] VII vir(i) epulonum victimas imm[ol]ant n[umini] Augusti ad aram q[uam] dedicavit Ti. Caesar.*

Vgl. Mon. Anc. 2, 15—17. Cass. Dio LIII 1, 5. LVIII 12, 5. Tac. ann. III 64.

<sup>4)</sup> Listen der bekannten Epulones aus republikanischer Zeit bei C. BARDT, Die Priester der vier großen Collegien S. 31 f. KLOSE, Röm. Priesterfasten I S. 1 ff., für die Kaiserzeit bei HOWE, Fasti sacerdotum S. 39 ff.

<sup>5)</sup> Cic. de or. III 78: *pontifices ceteros propter sacrificiorum multitudinem tresviro epulones esse voluerunt, cum essent ipsi a Numa, ut etiam illud ludorum epulare sacrificium facerent, instituti* (vgl. Paul. p. 78). Das Jahr der Einsetzung durch tribunicisches Gesetz gibt Liv. XXXIII 42, 1, die Vermehrung von 7 auf 10 durch Caesar Cass. Dio XLIII 51, 9.

<sup>6)</sup> Sie legen innerhalb ihres Amtskreises vorgekommene Verstöße den Pontifices zur Entscheidung vor (Cic. de har. resp. 21: *pontifices, ad quos epulones Iuris O. M., si quid est praetermissum aut commissum, afferunt*) und werden in ihren Obliegenheiten von diesen vertreten (Cass. Dio XLVIII 32, 4).

gewesen sein,<sup>1)</sup> und wir werden anzunehmen haben, daß ein großer Teil der Opferhandlungen, insbesondere die Opfer an den *natales templorum*, im Namen und Auftrage der Pontifices von dem Untersonale ausgeführt wurden, wie dies auch anderweitig bekannt ist.<sup>2)</sup> Die Hauptrolle scheinen dabei die *calatores pontificum et flaminum* zu spielen, die ursprünglich an den Einzelpriester attachierte Pedellen waren (oben S. 497), später aber eine geschlossene Korporation bildeten,<sup>3)</sup> ihr Amtlokal bei der Regia besaßen (s. oben S. 502 Anm. 7) und bestimmte Kompetenzen gegenüber dem opfernden und weihenden Publikum ausübten.<sup>4)</sup> Aus diesen Kalatores scheint sich auch das später neben diesen bestehende Amt der Pontifices minores entwickelt zu haben,<sup>5)</sup> die aus ursprünglichen Dienern der Pontifices<sup>6)</sup> zu ihren Kollegen geworden sind: am Ende der Republik wenigstens nahmen sie, drei an der Zahl und unter sich in festem Rangverhältnisse stehend, an den Sitzungen und Beratungen des Gesamtcollegiums teil,<sup>7)</sup> und in der Kaiserzeit ist das Amt eines *pontifex minor publicorum p. R. sacrorum* (CIL XI 1421, vgl. X 3901) eines der angesehensten unter den ritterlichen Priesterämtern.<sup>8)</sup>

Nicht zum Pontificalcollegium zugehörig, aber ihm unterstellt waren eine Reihe von Priesterschaften, denen die Pflege der *sacra* einiger teils untergegangener, teils dem römischen Staate einverleibter altlatinischer Gemeinden übertragen war.<sup>9)</sup> Während im allgemeinen die Halbbürger-

<sup>1)</sup> Außer den allgemeinen priesterlichen Apparitoren und Sklaven (s. darüber S. 496 f.) finden wir speziell bei den Pontifices die *factores pontificum* (Varro de l. l. VII 44. Cic. de domo 139. CIL V 3352. VI 786. 1074. 10247. 2125 = XIV 2413, auch *factores virginum Vestalium*) CIL VI 2184. 2186. 32413. 32418 f. 32423), *struvertarii* (Paul. p. 85, vgl. 295 und über *strues* und *fertum* oben S. 412 Anm. 4), *praeciae* (speziell bei den großen Flamines, Fest. p. 249, wo mit *Madvia praeciae viatores* statt *praeciamitatores* zu lesen ist. Paul. p. 224; in der gleichen Funktion nennt Macr. S. I 16, 9 *praconem*, Serv. Georg. I 268 *calatores*) und den *sacerdos virginum Vestalium* (Freigelassener, CIL VI 2150, s. oben S. 488).

<sup>2)</sup> Der Magister der Arvalbrüder läßt die Piacularopfer im Haine in der großen Mehrzahl der Fälle *per calatorem et publicos* darbringen, HENZEN, Acta fr. Arv. S. 132 f. 139.

<sup>3)</sup> Verzeichnisse der *calatores pontificum et flaminum* mit 36 bzw. 27 Namen (Freigelassene) aus der Zeit des Trajan (101 und 102 n. Chr.) CIL VI 31034. 32445 (dazu C. v. BILDT, Röm. Mitteil. XVI 1901 S. 10 ff. A. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 183 ff., s. oben S. 501 Anm. 2); vgl. außerdem Notiz. d. Scavi 1899, 128. 431 (HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 241 f. 279): ein einzelner *calator pontif(icum)* CIL X 1726.

<sup>4)</sup> *permissu kalator(um) pon[tif(icum)] et flaminum, cui immunitas data est ab eis sa-*

*crum faciend[is]*, CIL VI 712. 2186, vgl. 2185.

<sup>5)</sup> Freilich sagt Liv. XXII 57, 3: *scriba pontificis, quos nunc minores pontifices appellant* (ausgeschrieben Hist. aug. Opil. Macr. 7, 2); aber daß der Pontifex minor ursprünglich ein *calator* war, zeigt die Tatsache, daß seine Hauptaufgabe das *calare* an den Kalendae ist (Macr. S. I 15, 9 f., vgl. ebd. § 19. Fast. Praen. z. 1. Januar); eine ähnliche Aufgabe erfüllte vielleicht der tusculanische *monitor sacrorum* (CIL XIV 2603, vgl. 2580).

<sup>6)</sup> Fest. p. 165: *in commentario sacrorum usurpatur hoc modo: 'pontifex minor ex stramentis napuras nectito', id est funiculos facito, quibus suras adnectantur.*

<sup>7)</sup> Fest. p. 161: *minorum pontificum marimus dicitur, qui primus in id collegium venit, item minimus, qui norissimus.* An der Beratung über Ciceros Haus nehmen die drei Pontifices minores teil, sie stehen in der Liste der Teilnehmer (Cic. de har. resp. 12) zuletzt, an derselben Stelle (hinter den beteiligten Mitgliedern des Pontificalcollegiums und vor dem ebenfalls eingeladenen Augur) finden sie sich unter den Gästen beim Antrittessen des Flamen Martialis (Macr. S. III 13, 11) verzeichnet, hier sogar ohne Hervorhebung ihrer Eigenschaft als (*pontifices*) *minores*.

<sup>8)</sup> HABEL, De pontificum Roman. condic. publ. S. 93 ff.

<sup>9)</sup> G. WILMANN, De sacerdotiorum p. p. R. quodam genere, Berolini 1868. MOMMSEN, Staatsr. III 579 f.

gemeinden nach dem Verluste ihrer Selbständigkeit ihre alten Gottesdienste behalten und sie nunmehr als römische unter der Oberaufsicht der Pontifices weiter ausüben, die Götter einer zerstörten Stadt aber durch *evocatio* nach Rom gezogen und dort unter die Staatsgötter eingereiht werden (oben S. 44), haben die ehemaligen engen sakralen Beziehungen Roms zu seinen nächsten latinischen Nachbarstädten für deren *sacra* eine besondere Rechtsstellung herbeigeführt. Die uralte Verbindung mit Lavinium, der *μητρόπολις τοῦ Λατίνων γένους* (Dion. Hal. V 12, 3; vgl. VIII 49, 6), die seit dem J. 416 = 338 als politische Gemeinde zu existieren aufgehört hatte und deren *Sacra* seitdem auf das benachbarte Laurentum übergegangen waren,<sup>1)</sup> findet ihren Ausdruck nicht nur in dem alljährlich von den Consuln bald nach ihrem Amtsantritte zusammen mit den Staatspriestern in Lavinium dargebrachten Staatsopfer<sup>2)</sup> und in der ebenfalls alljährlich zehn Tage nach den *Feriae Latinae* feierlich vollzogenen Erneuerung des Bündnisses mit Laurentum,<sup>3)</sup> sondern auch darin, daß die gesamte nach Art der römischen gegliederte<sup>4)</sup> Priesterschaft der vereinigten Sakralgemeinde Laurentum-Lavinium unter die römischen *sacerdotia publica* aufgenommen wird.<sup>5)</sup> Ein ganz ähnliches römisches Staatspriestertum bestand für die *sacra* des frühzeitig zerstörten Alba Longa,<sup>6)</sup> die ebenso mit denen von Bovillae vereinigt waren, wie die lavinatischen mit denen von Laurentum,<sup>7)</sup> ein drittes für die des ebenfalls in sehr früher Zeit untergegangenen Caenina;<sup>8)</sup> endlich haben die *sacerdotes Cabenses*<sup>9)</sup> und sacer-

<sup>1)</sup> R. LANCIANI, *Monum. antichi dei Lincei* XIII 1903 S. 133 ff. Von Bedeutung ist die Inschrift aus Laurentum Eph. epigr. IX 571: *sacrm . . . Romano mo[re . . . . .] e iure Quiritium*.

<sup>2)</sup> Macr. S. III 4, 11. Serv. Aen. II 296. III 12 (über die Beteiligung der Pontifices und Flamines s. oben S. 518); Beispiele Val. Max. I 6, 7. Ascon. p. 18 f., vgl. oben S. 164.

<sup>3)</sup> Liv. VIII 11, 15: *cum Laurentibus renovari foedus iussum, renovaturque ex eo quotannis post diem decimum Latinarum*; daher der *pater patratus populi Laurentis foederis ex libris Sibullinis percutiendi cum p[ro]pulo R[omano]*, CIL X 797.

<sup>4)</sup> Nachweisbar ist der Titel des *pontifex* (CIL VI 1531. 1635 = XI 3940. VIII 9368. XII 408. XIV 171. 354), *flamen* (CIL III 1198; *flamen lucularis* XI 5215), *augur* (Eph. epigr. IX 593), *salus* (CIL XIV 390 f. CAGNAT, L'année épigr. 1896 nr. 86), ja unter Claudius ist ein und derselbe Mann *sacrorum principiorum p[ro]puli R[omani] Quiritium nominisque Latini, quai apud Laurentis coluntur, flam(en) Dialis, flam(en) Martialis, salus praesul, augur, pontifex* (CIL X 797; vgl. XIV 4176).

<sup>5)</sup> Der Name ist *sacerdos Laurens Lavinias* (CIL IX 4686. Notiz. d. scavi 1888, 408), *sacerdos Laurentium Lavinatum* (CIL III 1180. 6270. 7795. V 6357. VI 2176. VIII 1439. 7978. IX 4686. CAGNAT-BESNIER,

L'année épigraph. 1909 nr. 176; *ἱερεὺς Λαυρεντινός* Bull. de corr. hellén. VII 1883, 275), *Laurentino sacerdotio ornatus* (CIL XI 5635), *sacerdos apud Laurentes Lavinates* (DESSAU 2748), oft auch bloß *Laurens Latinas* (oder *Lavinatum*); vgl. BRUZZA, *Iscrizioni Vercellesi* (Roma 1874) S. 68 ff. DESSAU CIL XIV p. 187 f. MOMMSEN, *Röm. Mitt.* III 1888, 78 f. HOWE, *Fasti sacerdotum* S. 72 ff.

<sup>6)</sup> Bezeugt *pontifex* (CIL VI 2161. 2165. IX 1595. XIV 2264 = VI 1460), *salus* (CIL VI 2170 f. XIV 2947), *virgo Vestalis* (CIL VI 2172. XIV 2410. Ascon. p. 35. Symm. epist. IX 147 f., vgl. Juv. 4, 61. Liv. I 20, 3) und wahrscheinlich ein *rex sacrorum* (CIL VI 2125 = XIV 2413: *L. Manlio L. f. Pullatina Severo regi sacrorum, fictori pontificum p. R., IIII viro Bovillensium*); derselbe Mann kann unmöglich *Rex sacrorum* in Rom und *Fictor* der Pontifices gewesen sein; daher gehört die Würde offenbar zu den nach Bovillae übertragenen *sacra Albana*.

<sup>7)</sup> DESSAU CIL XIV p. 231.

<sup>8)</sup> *sacerdos Caeninensium* (CIL XI 2699) oder *Caeninensis* (auch *Caeniniensis*), CIL V 4059. 5128. VI 1598. IX 4885 f. X 3704. XI 2699. 3103. XII 671; ein *ἱερατεύων Καενινησίων ἱερωῶν δήμου Πορταίων* IG III 623, 7 = 624, 4, vgl. MARQUARDT, *Ephem. epigr.* I p. 203.

<sup>9)</sup> *sacerdotes Cabenses feriarum Latinorum montis Albani* CIL VI 2021 = 2173 =

*dots Suciniani*<sup>1)</sup> in ihrem Namen noch die Erinnerung an zwei längst verschollene Latinerstädte erhalten, deren sakrale Pflichten, insbesondere beim lateinischen Bundesfeste,<sup>2)</sup> sie wahrzunehmen haben. Etwas davon verschieden ist die Stellung der römischen *sacerdotes Lanuvini*<sup>3)</sup> und *sacerdotes Tusculani*<sup>4)</sup> insofern, als es sich hier um Kulte von als politische und sakrale Gemeinden noch fortbestehenden Städten handelt; die *sacra* dieser Gemeinden finden eine doppelte Pflege,<sup>5)</sup> einerseits durch die municipalen, andererseits durch die römischen Priester. Wir kennen diese römischen Priester lateinischer Stadtkulte, deren Zahl vielleicht noch größer war,<sup>6)</sup> durchweg nur aus Inschriften der Kaiserzeit, in welcher Weise in republikanischer Zeit für diesen Zweig der Sakralverwaltung gesorgt war, ist völlig unbekannt; die uns bekannte Organisation, nach welcher all diese Priestertümer zu den *sacerdotia equestris* zählen<sup>7)</sup> und vom Pontificalcollegium ressortieren,<sup>8)</sup> geht jedenfalls auf die Reorganisation des Sakral- und Priesterwesens unter Augustus zurück.

In anderer Weise waren wahrscheinlich dem Pontificalcollegium die *Flamines Divorum* angegliedert. Diese Einzelpriester, von denen bis ins 3. Jahrhundert hinein (s. oben S. 347) jeder *Divus* einen erhielt und deren Zahl daher im ständigen Steigen begriffen war,<sup>9)</sup> bildeten kein

XIV 2228; *sacerdotes Cabenses montis Albani* CIL VI 2174 f. Ueber die Ortschaft (Plin. n. h. III 64. Dion. Hal. V 61, 3) s. MOMMSEN, Bull. d. Inst. 1861, 205 ff.; Gesamm. Schrift. V 77. G. B. DE ROSSI, Annali d. Inst. 1873, 168 ff.

<sup>1)</sup> CIL VI 2178—2180. IG XIV 1082.

<sup>2)</sup> Darauf weist der volle Name der *Sacerdotes Cabenses*, s. oben S. 520 Anm. 9.

<sup>3)</sup> CIL IX 4206—4208. 4399 (hier überall zugleich *pontifex*). X 4590. XI 3014. V 6992. 7814; der *flamen marimus* in Lanuvium (CIL XIV 2092; vgl. Cic. pro Mil. 27. 46. Ascon. p. 27) gehört sicher ebenso dem municipalen Kulte an wie der *Rex sacrorum* und *Flamen Dialis* (CIL XIV 2689).

<sup>4)</sup> *sacerdos Tusculanus* CIL V 27. IX 2565 (*sacer(dos) Tuscul(anus) fanitalis*); *sodalitas sacrorum Tusculanorum* CIL V 5036; *praesul sacerdoti Tusculanorum* CIL VI 2177 (ein sechsjähriges Mädchen!); municipal dagegen sind die Würden des tusculanischen *augur* (CIL XIV 2580. 2628), *res sacrorum* (ebd. 2634), *monitor sacrorum* (ebd. 2603, vgl. 2580) u. a.

<sup>5)</sup> Liv. VIII 14, 2: *Lanuvinis civitas data sacraque sua reddita cum eo, ut aedes lucusque Sospitae Iunonis communis Lanuvinis municipibus cum populo Romano esset* (wenn MOMMSEN, Staatsr. III 579, 4 das dahin auslegt, „daß die *sacra* alle übergehen auf die römische Bürgerschaft, das Pontificalcollegium aber die Priester dafür aus den *cives Romani Lanuvini* nimmt“, so scheint mir diese Deutung mit dem Wortlaut der Stelle unvereinbar); hier

fand wahrscheinlich das von Cic. pro Mur. 90 erwähnte alljährliche consularische Opfer statt; über den stadtrömischen Kult der Juno Lanuvina s. oben S. 188.

<sup>6)</sup> MOMMSEN a. a. O. S. 580 Anm. 5 rechnet auch den *flamen Virbialis* (CIL X 1493) hierher, kaum mit Recht, da in der Inschrift diese Würde dicht neben den sicherlich municipalen des *augur* und *aedilis Augustalis* (von Neapolis) steht.

<sup>7)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 567 f.; am höchsten im Range stand das *sacerdotium Caeninense*, s. ebd. S. 568 Anm. 7.

<sup>8)</sup> Darauf weist sowohl die evidente Ergänzung der Inschrift CIL XI 3103: *Caeniniensis a pontificibus factus*] als auch die gelegentliche Bezeichnung des albanischen Pontifex als *pontifex Albanus minor* (CIL IX 1595), die im Gegensatz zu den römischen Pontifices gemeint ist, wie Juven. 4, 61: *Vestam colit Alba minorem* zeigt. Dazu stimmt die Ernennung all dieser Priester durch den Kaiser als *Pontifex maximus* (s. oben S. 489 Anm. 3).

<sup>9)</sup> Bezeugt sind solche *Flamines* für Caesar (Cass. Dio XLIV 6. 4. Suet. Caes. 76. Cic. Phil. II 110. XIII 41. 47. Plut. Anton. 13; *flamen Iulianus* CIL V 1812. [*flamen*] *Iulialis* in der Inschrift CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1907 nr. 18 nach der Ergänzung von CAGNAT, Comptes rend. de l'Acad. d. inscript. 1906 S. 476, *ἱεροῖς ἢ [εὐ]τοκίαν* IG III 612), Augustus (*flamen Augustalis* häufig, z. B. CIL II 1517. 2198. III 2808. V 3223 c. add. VI 909. 913. 921. X 798. XI 3098. 3336. XII 147. XIII 1036, vgl. IG III 612). Claudius

Collegium und müssen mit einem der großen Priestertümer verbunden gewesen sein; daß es das Pontificalcollegium war,<sup>1)</sup> geht aus dem Umstande hervor, daß für die Organisation der *Flamines Divorum* durchaus die drei großen *Flamines* vorbildlich gewesen sind:<sup>2)</sup> wie diese waren jene lebenslängliche Priester, die wahrscheinlich vom Kaiser als *Pontifex max.* ernannt wurden, sie mußten Patricier sein (s. oben S. 492 Anm. 1) und wurden inauguriert (oben S. 490 Anm. 3); daß aber ihr Verhältnis zu den *Pontifices* immerhin lockerer war als das der *Flamines* des Juppiter, Mars und Quirinus, zeigt die Tatsache, daß die gleichzeitige Bekleidung des Pontificats und eines der Kaiserflaminate möglich war.<sup>3)</sup>

Gehoben durch die Vornehmheit seiner Träger<sup>4)</sup> und durch die Vorrangstellung des *Princeps* ist der Pontificat auch während der ganzen Kaiserzeit nicht nur das weitaus angesehenste und bedeutsamste Priestertum Roms geblieben, sondern hat auch in der Oberaufsicht über das gesamte Sakralwesen und speziell in der Gräberpolizei (oben S. 479) als Organ der kaiserlichen Verwaltung eine erheblich umfangreichere und tiefer eingreifende Tätigkeit ausgeübt als früher.<sup>5)</sup> Als Aurelian für die Priester seines Sonnengottes den ehrwürdigen Namen usurpierte (oben S. 367 f.), nannten im Gegensatze zu diesen *pontifices Solis* die Vertreter des alten Priestertums sich stolz *pontifices maiores*, eine Bezeichnung, die sich neben der bescheideneren als *pontifices Vestae* oder mit ihr zu dem Titel *pontifices maiores Vestae* kombiniert bis zum Ausgange des Altertums behauptete.<sup>6)</sup> Die Ämter des *Rex* und der *Flamines* können wir, wie weitaus die meisten römischen Priestertümer, nicht über die Mitte des 3. Jahrhunderts hinaus verfolgen, die *Pontifices* aber und die vestalischen Jungfrauen haben noch die Niederlegung des Oberpontificates durch Gratian überlebt und sind erst

(*flamen Claudialis* CIL IX 1123. X 6566), Nerva (Plin. Paneg. 11), Trajan (*flamen Ulpialis* CIL VI 1383), Hadrian (Hist. aug. Hadr. 27, 3), Antoninus Pius (ebd. Anton. Pius 13, 4; M. Aurel. 7, 11), L. Verus (ebd. M. Aurel. 15, 4), M. Aurelius (ebd. 18, 8), Commodus (ebd. Comm. 17, 11; *flamen Commodianus* CIL VI 1577), Pertinax (Hist. aug. Pert. 15, 4; Sever. 7, 8) und Septimius Severus (*flamen Divi Severi* CIL V 7783); über *flaminicae* einzelner *Divae* s. oben S. 344 Anm. 5.

<sup>1)</sup> Die Annahme BORGHESES (Oeuvres III 402. V 202), daß sie Mitglieder der entsprechenden Genossenschaft von *Sodales Divorum* gewesen wären, hat DESSAU, Ephem. epigr. III p. 221 ff. widerlegt.

<sup>2)</sup> Vom *Flamen Julianus* sagt Cass. Dio XLIV 6, 4: ὡςπερ τινὰ Διῶλιον; vgl. Cic. Phil. II 110: est ergo flamen, ut Iovi, ut Marti, ut Quirino, sic Divo Iulio M. Antonius; darum ist auch das Statut des Provinzialflamen der *Narbonensis* (CIL XII 6038) dem des *Flamen Dialis* nachgebildet (oben S. 506 Anm. 8) und heißen die staatlichen *Flamines Divorum* nicht *flamen Divi Iulii*, *flamen Divi Augusti* (diese Bezeichnung

führen die provinzialen und municipalen Kaiserpriester), sondern *flamen Julianus*, *Augustalis*, *Claudialis* usw. (oben S. 521 Anm. 9, Ausnahme erst der *flamen Divi Severi*), wie *flamen Dialis Martialis Quirinalis*.

<sup>3)</sup> *Pontifex* und *Flamen Augustalis* CIL V 3223 c. add., *Pontifex* und *Flamen Divi Severi* CIL V 7783, nur *Pontifex* und *Flamen* (jedenfalls eines *Divus*, s. oben S. 493 Anm. 1) CIL XIV 4242, ebenso *Rex sacrorum* und *Flamen* CIL IX 2847.

<sup>4)</sup> Vollständiges Verzeichnis der bekannten *Pontifices maximi* und *Pontifices* aus republikanischer Zeit bei BARDT, *Priester der vier großen Collegien* S. 2—17, für die Zeit von Augustus bis Aurelian bei HABEL, *De pontific. Rom. condic. publ.* S. 8 ff., der *Reges sacrorum*, *Flamines*, *Vestalinnen* und *Pontifices minores* aus der Zeit der Republik bei KLOSE, *Römische Priesterfasten* I S. 8 ff., aller Mitglieder des *Gesamtcollegiums* seit Augustus bei HOWE, *Fasti sacerdotum* S. 18 ff. 51 f. 69 f. 72 ff.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, *Staatsr.* II 70.

<sup>6)</sup> Die Belege bei HABEL a. a. O. S. 99 Anm. 8.

untergegangen, als im letzten Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts auch in der Stadt Rom der heidnische Staatskult erstarb (s. oben S. 99).

Literatur: J. A. AMBROSE, Quaestionum pontificalium prooemium und caput I, II, III. Univ.-Progr. von Breslau 1847—1851. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, Les Pontifes de l'ancienne Rome, Paris 1871. C. SCHWEDT, De pontificum collegii pontificisque maximi in republica potestate, Diss. Lipsiae 1875. MOMMSEN, Staatsr. II 17 ff. MARQUARDT, Staatsverw. III 235 ff. MADVIG, Verfass. und Verwaltung d. röm. Staates II 612 ff. H. JORDAN, Der Tempel der Vesta und das Haus der Vestalinnen, Berlin 1886. P. HABEL, De pontificum Romanorum inde ab Augusto usque ad Aurelianum condicione publica (Breslauer philol. Abhandl. III 1), Vratislaviae 1888. Ueber die Flamines E. SAMTER bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. VI 2484 ff. E. ESPÉRANDIEU bei RUGGIERO, Dizion. epigraf. III 139 ff.

**68. Die Augures.** Den im Pontificalcollegium vereinigten priesterlichen Vertretern des gesamten altrömischen Opferdienstes steht das *collegium augurum*<sup>1)</sup> weder an Alter noch an Bedeutung nach; daß man beide nebeneinander als die Grundbestandteile der ältesten römischen Sacerdotalverfassung ansah, zeigt nicht nur die Überlieferung, die die Einsetzung beider Priestertümer auf Numa zurückführt,<sup>2)</sup> sondern viel deutlicher noch die Tatsache, daß man die römischen Bürgerkolonien bei ihrer Gründung eben mit diesen beiden Priestertümern, und nur mit ihnen, ausstattete.<sup>3)</sup> Dementsprechend ist auch die äußere Geschichte des Augurates in völligem Parallelismus zu der des Pontificats verlaufen: die Vermehrung der Stellenzahl von 3 auf 6, 9, 15 und schließlich (durch Caesar) auf 16,<sup>4)</sup> die Verteilung der Stellen unter Patricier und Plebejer durch die Lex Ogulnia (oben S. 492), die Ersetzung der Selbstergänzung durch die Volkswahl aus einer vom Collegium aufgestellten Präsentationsliste (oben S. 487 f.) sind für die Augurn in gleicher Weise und zur gleichen Zeit eingetreten, wie für die Pontifices; als mit der Abgrenzung des Begriffes der *quattuor amplissima collegia* (oben S. 483) die Festsetzung einer bestimmten Rangordnung unter diesen notwendig wurde, mußten die Pontifices wegen der Universalität ihrer Obliegenheiten und der magistratischen Befugnisse des Oberpontifex den ersten Platz erhalten, aber eine dienstliche Unterstellung der Augurn unter Aufsicht und Disziplinargewalt des Pontifex maximus ist damit keineswegs erfolgt,<sup>5)</sup>

<sup>1)</sup> CIL VI 1233; vgl. Fest. p. 161. Cic. de div. I 28; Cato mai. 64; epist. III 10, 9 u. a. Dion. Hal. III 70, 5 (*αἰσθηταί*); *augures publici populi Romani Quiritium* CIL VI 503. 504. 511. 1449. X 211. 1695 f. 1700. 4752 (vgl. *augures publici* oder *populi Romani* Varro de l. l. V 33. Cic. epist. VI 6, 7. XIII 14, 1); griechisch *αἰωνισταί* (Cass. Dio XLII 21, 1. XLIX 16, 1), *αἰωνοκόλοι* (Dion. Hal. III 70, 1. 5. 71, 2), *αἰωνολόλοι* (ebd. II 64, 4), *αἰωνομάντεις* (ebd. III 69, 3. 70, 5) u. a. Zur Etymologie des Wortes *augur* vgl. F. BUECHLER, Jahrb. f. Philol. LXXXVII 1863 S. 784 f. A. ZIMMERMANN, Archiv. f. lat. Lexikogr. VII 1892 S. 435 f.; Rhein. Mus. LV 486 f.

<sup>2)</sup> Liv. IV 4, 2. vgl. Dion. Hal. II 64, 4; anders Cic. de rep. II 16 (vgl. Liv. I 18, 6) und die Quelle des Dion. Hal. II 22, 3, der seinerseits für die Augurn fälschlich die Haruspices einsetzt.

<sup>3)</sup> Lex col. Jul. Genet. c. 66. 67; vgl. MOMMSEN, Gesamm. Schrift. I 248 ff. LIEBENAM, Städteverwaltung S. 342 f.

<sup>4)</sup> Die Dreizahl als Grundlage steht fest durch Liv. X 6, 7. Cic. de rep. II 16. vgl. Dion. Hal. II 22, 3, vor allem aber durch die Dreizahl in den Kolonien (Lex col. Gen. a. a. O.), die Neunzahl seit der Lex Ogulnia durch Liv. X 6, 6. 9, 2. Lyd. de mag. I 45; als Zwischenstufe ist nicht wohl eine andre Zahl als 6 möglich, für die auch die Analogie der Pontifices spricht (s. oben S. 503). Ueber die Erhöhung der Zahl auf 15 (durch Sulla) und 16 s. Liv. per. LXXXIX und Cass. Dio XLII 51, 4.

<sup>5)</sup> Eine solche liegt nicht darin, daß der Pontifex max. für die Inauguration eines Priesters seines Ressorts den Augur requiriert und ihm im Weigerungsfalle eine *multa* auferlegt (Fest. p. 343, s. oben

sondern ihre Wirksamkeit hat sich in völliger Unabhängigkeit abgespielt. Mit den *caerimoniae et sacra*, auf welche sich die Tätigkeit der Pontifices erstreckt, haben die Augurn nichts zu tun, die ihnen obliegenden selbstständigen Kulthandlungen — mit technischem Namen *auguria* genannt<sup>1)</sup> — tragen nicht den Charakter von Opfern, ebensowenig verfolgen sie den Zweck, den Schleier der Zukunft zu lüften und über bevorstehende Ereignisse Aufschluß zu gewinnen (*earum rerum, quae fortuitae putantur, praedictio atque praesensio*, Cic. de div. I 9, vgl. 105), sondern es handelt sich dabei um eine unter Beobachtung genau vorgeschriebener Formen an die Gottheit gerichtete Fragestellung<sup>2)</sup> und Einholung ihrer Zustimmung oder Bürgschaft für bestimmte Angelegenheiten im Gebiete des öffentlichen Wohls; ist mit dem *augurium* eine Opferhandlung verbunden, so fällt ihre Ausführung den Pontifices zu,<sup>3)</sup> im Augurencollegium gibt es keinen Flamen. Da all diese auguralen Kultakte mit dem Schleier tiefsten Geheimnisses bedeckt gehalten wurden,<sup>4)</sup> so haben wir von ihnen nur sehr spärliche Kunde: doch werden wir uns im allgemeinen den Hergang nach Analogie der einzigen einigermaßen bekannten Ceremonie dieser Art,<sup>5)</sup> der von Livius (I 18) ausführlich beschriebenen Inauguration der Priester (s. darüber oben S. 490), vorstellen dürfen: die Handlung findet auf der Burg statt, wo die Augurn ein eigenes, für ihre Kultakte bestimmtes Lokal, das *auguraculum*,<sup>6)</sup> besitzen, vollzogen wird sie durch den Augur, der mit verhülltem Haupte (Fest. p. 343<sup>b</sup> 6 ff., vgl. oben S. 417 Anm. 3) und ausgerüstet mit dem charakteristischen Kennzeichen seiner Würde, dem Krummstabe (*lituus*).<sup>7)</sup>

S. 511 Anm. 5), denn das ist einfach ein Ausfluß der magistratischen Kompetenz des Pontifex max.: ganz ebenso requiriert der Magistrat z. B. für die Dedication den Pontifex zur Mitwirkung (Cic. de domo 133).

<sup>1)</sup> Die Handlung heißt *augurium agere* (Varro de l. l. VI 42. Cic. de div. I 32; de off. III 66. Serv. Aen. III 20) oder *augurare, inaugurare* (diese beiden gleichbedeutend: *vertaeque res augurantur* L. Julius Caesar bei Prise. VIII p. 380 H., *augures ex arce profecti solent inaugurare* Varro de l. l. V 47; vgl. Liv. I 6, 4. 36, 4).

<sup>2)</sup> Varro de l. l. VI 42: *augures augurium agere dicuntur, cum in eo plura dicant quam faciant*. Serv. Aen. III 265: *invocatio autem est precatio uti avertantur mala, cuius rei causa id sacrificium augurale peragitur*. XII 176: *hoc per speciem augurii, quae precatio maxima appellatur, dicit; precatio autem maxima est, cum plures deos quam in ceteris partibus auguriorum precantur eventusque rei bonae possitur*; Bruchstücke solcher *precationes augurum* z. B. Cic. de nat. deor. III 52, vgl. Serv. Aen. VIII 95. Fest. p. 157.

<sup>3)</sup> Daß das Opfer der rötlichen Hunde beim *Augurium canarium* von den Pontifices vorgenommen wurde, sagt Philarg. zu Verg. Georg. IV 425 ausdrücklich (*sacerdotes publici*; vgl. Plin. n. h. XVIII 14: in

*commentariis pontificum*); ich habe das Real-Encycl. II 2329 nicht richtig beurteilt.

<sup>4)</sup> Paul. p. 16: *arcani sermonis significatio trahitur . . . a genere sacrificii, quod in arce fit ab auguribus adeo remotum a notitia vulgari, ut ne litteris quidem mandetur, sed per memoriam successorum celebretur*; vgl. Plut. Qu. Rom. 99. Cic. de domo 39.

<sup>5)</sup> Der Name dafür war nach Analogie von *augurium salutis* wohl *augurium sacerdotii*, da Cic. de leg. II 21 die auguralen Kultakte mit den Worten charakterisiert: *sacerdotesque et vineta virgetaque* (s. darüber unten S. 526 Anm. 4) *et salutem populi auguranto*.

<sup>6)</sup> Paul. p. 18: *auguraculum appellabant antiqui, quam nos arcem dicimus, quod ibi augures publice auspicarentur* (vgl. Varro de l. l. VII 8); ein anderes *auguraculum* lag auf dem Quirinal (Argeerurkunde bei Varro de l. l. V 52), ein *auguratorium* auf dem Palatin (Notit. reg. X, vgl. CIL VI 976), ohne daß über die Bedeutung dieser Oertlichkeit sonst etwas bekannt wäre.

<sup>7)</sup> *baculum sine nodo aduncum* Liv. I 18, 7, vgl. Cic. de div. I 30. Serv. Aen. VII 187. 190. Ueber die Form des *Lituus* s. W. HELBIG. Rhein. Mus. LVIII 506 Anm. 1. vgl. Melanges Perrot (1903) S. 161 Anm. 1. C. THULIN. Die etrusk. Disciplin III 113 f. (der ihn aus Etrurien herleitet).

an der linken Seite des zu inaugurierenden Priesters steht und, mit der Rechten dessen Haupt berührend, in feierlichem Gebete an Juppiter O. M. die Bitte richtet, falls ihm die Person des Vorgeführten genehm sei, seine Zustimmung durch deutliche Zeichen innerhalb bestimmter Grenzen zu erkennen zu geben.<sup>1)</sup> Die erbetenen Zeichen sind bei diesen Akten stets *auguria caelestia* (Paul. p. 64), d. h. Blitze oder andere Erscheinungen am Himmel, ihre Bedeutung richtet sich nach dem Orte ihres Erscheinens im Verhältnisse zur Stellung des Augurs:<sup>2)</sup> daher stellt sich der Augur nicht nur mit fester Richtung des Blickes auf, sondern nimmt auch vermittels seines Lituus eine ganz bestimmte Abgrenzung der Himmelsgegenden (*regiones caeli*) in der Weise vor, daß er eine von ihnen als die *pars antica* und damit die übrigen als *postica, dextra, sinistra* bezeichnet.<sup>3)</sup> In dem einen uns näher bekannten Beispiele einer Priesterinauguration wendet der Augur sein Gesicht nach Osten, so daß Norden die *pars sinistra*, Süden die *pars dextra* bezeichnet,<sup>4)</sup> aber wir haben auch sichere Zeugnisse für eine Südorientierung der auguralen Beobachtung (Osten *sinistra*, Westen *dextra*),<sup>5)</sup> und wahrscheinlich war die Art der Aufstellung ganz in das Belieben des Augurs gestellt, nur daß er in seiner Spruchformel genau bezeichnen mußte, was für ihn als vorn, hinten, links und rechts zu gelten habe, damit über die Bedeutung der Zeichen ein Zweifel nicht aufkommen konnte.<sup>6)</sup> Ebenfalls auf der Burg fand alljährlich ein wohl in ähnlichen Formen vor sich gehender auguraler Festakt statt, an den sich eine feierliche, über die *sacra via* ziehende Prozession schloß;<sup>7)</sup> er ist vielleicht identisch mit dem seiner ganzen Bedeutung nach wenig klaren<sup>8)</sup> *augurium*

<sup>1)</sup> *Juppiter pater, si est fas hunc Numam Pompilium, cuius ego caput teneo, regem Romae esse, uti tu signa nobis certa adclarrassis inter eos fines quos feci. tum peregit verbis auspicia, quae mitti vellet*, Liv. I 18, 9; vgl. Plut. Numa 7.

<sup>2)</sup> Günstig sind insbesondere die zur Linken des Beschauers eintretenden Himmelserscheinungen (Varro de l. l. VII 97 und bei Fest. p. 339. Fest. p. 351. Dion. Hal. II 5, 2. 6, 2. Cic. de div. II 74. Plin. n. h. II 142. Arnob. IV 5. Serv. Aen. II 893 u. a.), im Gegensatz zur griechischen Anschauung (Cic. de div. II 82).

<sup>3)</sup> Serv. Ecl. 9, 15: *augures designant spatia lituo* (vgl. Aen. VII 187: *lituus . . . quo utebantur ad designanda caeli spatia*. VI 191; *post designatas caeli partes* Serv. Aen. IX 4. Isid. orig. XV 4, 7; *regiones* Cic. de div. I 30 f.; de leg. II 21. Liv. I 18, 7) *et eis dant nomina, ut prima pars dicatur anterior, posterior postica, item dextra et sinistra*.

<sup>4)</sup> Liv. I 18, 7: *idem ubi prospectu in urbem agrumque capto deos precatus regiones ab oriente ad occasum determinavit, dextras ad meridiem partes, laevas ad septentrionem esse dixit, signum contra, quoad longissime conspectum oculi ferebant, animo finivit*. Dieselbe Orientierung setzen Serv. Aen. II 693. Isid. orig. XV 4, 7. Dion. Hal. II 5, 2f.

voraus.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. VII 7: *caelum . . . dictum templum . . . eius templi partes quattuor dicuntur, sinistra ab oriente, dextra ab occasu, antica ad meridiem, postica ad septentrionem* (wie angesichts dieser Stelle C. THULIN. Etrusk. Discipl. I 20 f. Anm. I behaupten kann, es gebe für die römische Südorientierung in der Praxis keinen Beleg und die Termini *antica, postica* seien mit *dextra, sinistra* identisch. ist mir unverständlich); vgl. Varro bei Fest. p. 339. Paul. p. 220: *ea caeli pars, quae sole illustratur ad meridiem, antica nominatur, quae ad septentrionem postica*. Cic. de div. I 31.

<sup>6)</sup> Darin besteht die *legum dictio*, Serv. Aen. III 89: *cum condicio ipsius augurii certa nuncupatione verborum dicitur*.

<sup>7)</sup> Varro de l. l. V 47: *sacra via . . . per quam augures ex arce profecti solent inaugurare*; darauf bezieht sich auch das *sacrificium, quod in arce fit ab auguribus*, Paul. p. 16 (s. oben S. 524 Anm. 4), und das *augurium ex arce capere*, Liv. X 7, 10 (vgl. Cic. de off. III 66).

<sup>8)</sup> Cass. Dio XXXVII 24. 1: τοῦτο δὲ μαρτείας τις τρόπος ἐστὶ πῶσιν τινὰ ἔχων, εἰ ἐπιτρέπει σφίαν ὁ θεὸς ἐγχείαν τῶ δήμῳ αἰτήσασθαι, ὡς οὐχ ὅσων ὄν· οὐδὲ αἰτήσαν αὐτῆς πρὶν συγχωρηθῆναι γενέσθαι. Jedentfalls also ent-

*salutis*, das zwar als Jahresakt eingesetzt war, in späterer Zeit aber oft eine lange Reihe von Jahren hindurch ausfallen mußte,<sup>1)</sup> weil es nur begangen werden durfte, wenn am Tage seiner Fälligkeit kein römisches Heer im Felde stand:<sup>2)</sup> die Ceremonie fiel also jedenfalls in die Wintermonate<sup>3)</sup> und stammt aus einer Zeit, die nur Sommerfeldzüge kannte. Sonstige augurale Ceremonien bezogen sich auf das Gedeihen der Felder und Fluren<sup>4)</sup> und wurden teils im Frühjahr (*verniseria auguria* Paul. p. 379), teils zur Zeit der größten Sommersglut (*augurium canarium*, oben S. 196) gefeiert.

Aber wie die Wirksamkeit der Pontifices ihren eigentlichen Schwerpunkt nicht in den von ihnen oder unter ihrer Aufsicht vollzogenen Opferhandlungen und religiösen Ceremonien hat, sondern in der Tätigkeit, die sie, die berufenen Kenner des gesamten Ritualgesetzes und des *ius pontificium*, als sachverständige Gehilfen und Berater der Staatsbehörden in ihrem Verkehre mit der Gottheit entfalten, so gründet sich ebenso die wesentliche Bedeutung des Augurncollegiums nicht auf die bisher besprochenen selbstständigen Kulthandlungen, sondern darauf, daß die durch sie vertretene, in ihren Grundzügen allgemein italische<sup>5)</sup> Kunst, den Willen der Götter mit Beziehung auf einen bevorstehenden oder eben sich vollziehenden Vorgang zu erkunden und die erbeten oder unerbeten eintretenden Zeichen<sup>6)</sup>

hielt der Akt ebenfalls eine Befragung der Gottheit (*πρόσις*), auf welche zuweilen eine ablehnende Antwort erfolgte (Cass. Dio ebd. 25, 1. Cic. de div. I 105: *augur consuli nuntiavit, addubitato salutis augurio bellum domesticum triste ac turbulentum fore*).

<sup>1)</sup> Nach einem kürzlich gefundenen inschriftlichen Verzeichnisse der in den Jahren 754 = 1 n. Chr. bis 770 = 17 n. Chr. gefeierten *auguria* (Notiz. d. Scavi 1910, 133, vgl. G. COSTA, Bull. arch. comun. XXXVIII 1910 S. 118 ff. R. CAGNAT, Comptes rend. de l'acad. d. inscr. 1911, 49 ff.) ist das *augurium maximum quo salus p. R. petitur* in dieser Zeit zweimal, in den Jahren 3 und 17 n. Chr., begangen worden, andre *auguria*, deren Bedeutung nicht sicher steht, in den Jahren 1, 2, 8, 12 und 17 n. Chr.

<sup>2)</sup> Cass. Dio XXXVII 24, 2 bei Gelegenheit der Feier des J. 691 = 63; die Ceremonie wird dann wieder erwähnt zusammen mit der Schließung des Janus im J. 725 = 29 (Cass. Dio LI 20, 4; vgl. Suet. Aug. 31) und im J. 47 n. Chr. (Tac. ann. XII 23: *salutis augurium quinque et viginti annis omissum repeti ac deinde continuari placitum*); vgl. auch Anm. 1.

<sup>3)</sup> An den Jahresanfang denkt JORDAN, Topogr. I 2 S. 104 Anm. 103 (es würde dazu stimmen, daß in der oben Anm. 1 angeführten Inschrift die am Anfange des Jahres amtierenden *consules ordinarii* genannt werden); eine Anführung aus der dabei zur Anwendung kommenden Gebets-

formel bei Fest. p. 161.

<sup>4)</sup> Cic. de leg. II 20 f.: *augures . . . vineta virgetaque . . . auguranto*, und über die Bedeutung dieser Worte WISSOWA, Real-Encycl. II 2328 f.

<sup>5)</sup> Ueber die Uebereinstimmung der römischen Auguralwissenschaft mit dem Ritual der Tabulae Iguvinae vgl. BÜCHERLE, Umbrica S. 42 ff. 84 ff. Für die Institution der Augurn selbst läßt sich vorrömischer Ursprung nicht nachweisen: die *augures* in Tibur (CIL XIV 3672 f.) und Tusculum (ebd. 2580. 2628) können den römischen nachgebildet sein, der *Soranus augur* und *Marsus augur* bei Cicero (de div. I 105. 132. II 70) sind offenbar Träger von andern Arten der Divination, auf die Cicero mit Verachtung hinabsieht.

<sup>6)</sup> Die fünf Hauptgattungen solcher Zeichen zählt Fest. p. 261 auf: *quinque genera signorum observant augures publici: ex caelo, ex avibus, ex tripudiis, ex quadripediis, ex diris*; als *auguria oblativa* (s. darüber oben S. 386) können alle diese Zeichen auftreten, als *impetrativa* dagegen gelten von Haus aus nur die *signa ex caelo* und *ex avibus*, und zwar die ersteren nur für die auguralen Kultakte, die letzteren nur für die magistratische Auspication. Die *auspicia ex acuminibus* (Cic. de div. II 77; de nat. deor. II 9. Arnob. II 67) nennt Festus nicht, nicht nur darum, weil sie früh außer Gebrauch kamen, sondern weil sie ausschließlich ein *auspicium militare* waren, während die Tätigkeit der Augurn

richtig zu deuten, in ihrer Anwendung weit über das rein sakrale Gebiet hinausgreift. Das reiche Archiv der Augurn,<sup>1)</sup> in welchem einerseits die als uralte Überlieferung der Vorzeit geltenden Grundregeln der *disciplina auguralis*,<sup>2)</sup> andererseits die im Laufe der Zeit von den Augurn bei ihren allmonatlichen Zusammenkünften<sup>3)</sup> oder aus Anlaß von Anfragen festgestellten Entscheidungen und Gutachten (*decreta, responsa*) niedergelegt sind,<sup>4)</sup> enthält nicht nur die Vorschriften über den Vollzug jener auguralen Kultakte, sondern als wichtigsten Bestandteil die gesamte Lehre von den *auspicia populi Romani*,<sup>5)</sup> und je bedeutsamer diese das ganze öffentliche Leben der Römer durchzieht (oben S. 386 f.), um so wichtiger ist die Tätigkeit, welche die Augurn als ihre Bewahrer und Ausdeuter vorbereitend, begutachtend und assistierend neben den Magistraten ausüben: das ist geradezu ihre Hauptaufgabe geworden.<sup>6)</sup>

Einer Vorbereitung bedarf die magistratische Auspication insofern, als sowohl die Einholung der *auspicia impetrativa* wie die Vornahme der *auspicato* zu vollziehenden Staatshandlungen nur in einer nach den Vorschriften der Auguralwissenschaft abgegrenzten und hergerichteten Örtlichkeit erfolgen darf, welche technisch den Namen *templum* führt.<sup>7)</sup> Für diese *templa* ist eine bestimmte Grundrißform vorgeschrieben, es sind ausnahmslos Vierecke, deren Eckpunkte fixiert und deren Seitenlinien so gezogen sind, daß die Umgrenzung nur an einer den Eingang bildenden Stelle unterbrochen ist.<sup>8)</sup> Die Begrenzung muß nicht unbedingt eine reale

sich wesentlich auf die städtische Auspication beschränkte (vgl. Liv. VIII 23, 16: *neque augures dirinare Romae sedentes potuisse, quid in castris consuli citii ovenisset*).

<sup>1)</sup> Da die Bruchstücke der *fasti augurum* (oben S. 486 Anm. 7) sämtlich in der Nähe der Regia gefunden sind, vermutet HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 276 mit Wahrscheinlichkeit, daß sich das Amtslokal und Archiv der Augurn in der Regia befand.

<sup>2)</sup> *Interpretes autem Iovis Optimi Maximi publici augures . . . disciplinam tenent*, Cic. de leg. II 20, vgl. 32 f.; de div. II 74. Suet. de gramm. 1; *ius augurium* Cic. Cato mai. 12 u. a.

<sup>3)</sup> Cic. de div. I 90: *magi, qui congregantur in fano commentandi causa atque inter se colloquendi, quod etiam idem vos quondam facere Nonis solebatis*; Lael. 7: *proximis Nonis, cum in hortos D. Bruti auguris commentandi causa, ut adsolet, venissemus*.

<sup>4)</sup> Cic. de nat. deor. II 11; de domo 38.

<sup>5)</sup> A. BRAUSE, *Librorum de disciplina augurali ante Augusti mortem scriptorum reliquiae*, I. Diss. Lips. 1875. P. REGELL, *De augurum publicorum libris*, I. Diss. Vratisl. 1878; *Fragmenta auguralia*, Progr. Hirschberg 1882; *Commentarii in librorum auguralium fragmenta specimen*, ebd. 1893; *Comment. in honorem A. Reifferscheidii* (Vratisl. 1884) S. 61 ff.

<sup>6)</sup> Cic. de nat. deor. I 122: *sacris pontifices . . . auspiciis augures praesunt*. In der Lex col. Genet. c. 66 wird als Obliegenheit der Augurn einzig und allein angegeben: *de auspiciis quaeque ad eas res pertinebunt, augurum iuris dictio iudicatio esto*.

<sup>7)</sup> Gell. XIV 7, 7: *in loco per augurem constituto, quod templum appellaretur*. Varro de l. l. VII 8: *in terris dictum templum locus augurii* (d. h. für die selbständigen Kult-handlungen der Augurn) *aut auspicii* (für die magistratische Auspication) *causa quibusdam conceptis verbis finitus*. Man bezeichnet den Raum auch als *templum minus* (Fest. p. 157), da im weiteren Sinne auch das Himmelsgewölbe, an dem die Augurn die *signa caelestia* beobachten, *templum* genannt wird (Varro de l. l. VII 7, vgl. Serv. Aen. I 92).

<sup>8)</sup> Fest. p. 157 (vgl. Serv. Aen. IV 200): *minora templa sunt ab auguribus, cum loca aliqua tabulis aut linteis saepiuntur, ne uno amplius ostio pateant, certis verbis definita. itaque templum est locus ita effatus aut ita saeptus, ut ea una parte pateat angulosque IIII* (so VALETON, Mnemos. XX 369: *angulus quod Hs.*) *adfixos habeat ad terram*. Serv. Aen. II 512: *Varro locum quattuor angulis conclusum aedem* (vielmehr *templum*) *docet vocari debere*; daher konnte die runde *aedes Vestae* kein *templum* sein (Gell. XIV 7, 7. Serv. Aen. VII 153).

durch Mauern oder Wände sein,<sup>1)</sup> es genügt an sich, wenn durch die Spruchformel des Augurs<sup>2)</sup> die Grenzlinien und Eckpunkte klar und unverkennbar bezeichnet sind: darum lautet der Terminus<sup>3)</sup> für die Herstellung eines *templum* durch den Augur *effare locum*, im Sinne von *fando eximere*, durch Anwendung bestimmter Worte die Örtlichkeit von ihrer Umgebung loslösen und gegen diese abgrenzen;<sup>4)</sup> eine Wirkung dieser Lösung ist die *liberatio* der Örtlichkeit, d. h. die Aufhebung aller etwa auf ihr ruhenden älteren sakralen Verpflichtungen und Bindungen, die ihrer Verwendung im Sinne der *disciplina auguralis* hinderlich sein könnten.<sup>5)</sup> Zum Zeichen des vollzogenen auguralen Aktes wurde dann an dem *templum* ein Stern aus Metallblech angebracht.<sup>6)</sup> Die Inauguration kann in gleicher Weise an *loca sacra* wie *profana* vorgenommen werden und übt auf diesen ihren Charakter keinerlei Einfluß, das Eigentumsrecht der Götter oder der Menschen an der betreffenden Örtlichkeit bleibt völlig unberührt; wenn sich auch unter der großen Zahl der *templa*, die es in Rom gab,<sup>7)</sup> die Mehrzahl der *aedes sacrae* befand (s. oben S. 472), so gehörten in diese Kategorie doch auch eine Menge profaner, für Staatsakte bestimmter Örtlichkeiten, wie die Curie, das Comitium, die Rostra, und selbst vom *auguraculum* der Augurn haben wir kein Recht anzunehmen, daß es consecrirt war.

Aber der Begriff des *locus liberatus et effatus* reicht erheblich weiter als der des *templum*. Derselbe Akt der Grenzbestimmung und Lösung, durch den der Augur bestimmte Örtlichkeiten für die Einholung der Auspicien und die Vornahme *auspicato* zu vollziehender Staatshandlungen geeignet macht, wird von ihm auch an größeren räumlichen Bezirken vollzogen, um die Grenzen festzulegen, innerhalb deren die verschiedenen Gattungen von *auspicia* zur Anwendung kommen. So wird das Gebiet der *auspicia urbana* im engeren Sinne beschlossen durch die die *urbs Roma* umziehende Grenzlinie des *pomerium*,<sup>8)</sup> und außerhalb derselben liegt eine.

<sup>1)</sup> Gewöhnlich war dies natürlich der Fall, nicht nur in den als *templa* inaugurierten Gebäuden, sondern auch bei den *tabernacula*, von denen aus der Magistrat die Auspiciation vornahm (Fest. p. 157. Serv. Aen. IV 200). Ueber symbolische Begrenzung zur Abwehr des Unheils s. USENER, Vorträge und Aufsätze S. 113 ff.

<sup>2)</sup> *quibusdam conceptis verbis* Varro de l. l. VII 8: *certis verbis definita* Fest. p. 157. Daß die Formel bei verschiedenen Örtlichkeiten eine verschiedene war (*conicipitur verbis non isdem usque quaque*) sagt Varro a. a. O., der dann die Anfangssätze der Formel anführt, mit der die Augurn ihr *auguraculum* in arce abgrenzten (dazu JORDAN, Krit. Beitr. S. 89 ff.).

<sup>3)</sup> Die Wendung *augurare* (Liv. VIII 5, 8) oder *inaugurare locum* (Cic. Vatin. 24; de domo 137. Serv. Aen. VII 174 u. a.) ist nicht Specialterminus für die Herstellung eines *templum*, sondern weist nur im allgemeinen auf die Wirksamkeit der Augurn (s. oben S. 524 Anm. 1), ohne diese näher zu bestimmen.

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VI 53: *effari templa dicuntur ab auguribus; effantur qui in his fines sunt*. Cic. ad Att. XIII 42, 3: *ad templum effandum*. Serv. Aen. III 463: *loca sacra id est ab auguribus inaugurata effato dici*. Fest. p. 157.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. I 446: *ita templa faciebant, ut . . . per augures locus liberaretur effareturque*. Cic. de leg. II 21. Liv. V 54, 7: *cum augurato liberaretur Capitolium*; im Hinblick auf diese älteren Bindungen und Verpflichtungen des Ortes stellt der Akt eine *exauguratio* dar, eine Lösung durch augurale Spruchformel, s. oben S. 472 Anm. 2.

<sup>6)</sup> Fest. p. 351: *stellam, quae ex lamella aerea adsimilis stellae locis inauguratis infigatur*.

<sup>7)</sup> Reiches Material bei VALETON, Mne-mos. XXIII 24 ff.

<sup>8)</sup> Gell. XIII 14, 1: *pomerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii*. Varro de l. l. V 143: *quod erat post murum postmoerium dictum eoque auspicia urbana fini-*

nach außen ebenfalls durch eine feste Grenzlinie abgeschlossene Zone, der *ager effatus*,<sup>1)</sup> innerhalb dessen zwar noch zum städtischen Amtskreise (*imperium domi*) gehörende, aber verfassungsmäßig von der Innenstadt ausgeschlossene Staatsakte (wie z. B. die Centuriatcomitien) vorgenommen und für sie die Auspicien eingeholt werden.<sup>2)</sup> All diese Grenzlinien werden von den Augurn nicht nur nach den Regeln ihrer Wissenschaft abgesteckt und durch Grenzsteine bezeichnet,<sup>3)</sup> sondern auch dauernd unter Aufsicht gehalten, damit nicht etwa durch Verrückung der Grenzlinie oder sonstige Störungen die Wirkung des *liberare et effare* aufgehoben und damit die reguläre Auspication unmöglich gemacht werde.<sup>4)</sup> Auch in der weiteren, Rom umgebenden Landschaft scheidet die Auguraldisziplin noch mehrere Zonen, deren jede mit Bezug auf die Auspicien eine verschiedene Rechtsstellung einnimmt,<sup>5)</sup> doch wissen wir nicht, ob z. B. die Abgrenzung des *ager Romanus* gegen die Umgebung ebenso, wie die Feststellung des Pomeriums oder der Grenzlinie des *ager effatus*, unter Anwendung auguraler Spruchformeln erfolgt ist.<sup>6)</sup>

Erheblich umfangreicher und bedeutsamer gestaltet sich die Wirksamkeit der Augurn insofern, als alle bei der Auspication sich ergebenden Zweifel und Schwierigkeiten ihrem Gutachten unterbreitet werden. Wie überhaupt der einzige Rechtsvertreter des Staates im Verkehre mit den Göttern der Magistrat ist (oben S. 402), so ist die Einholung der göttlichen Zustimmung zu einer bevorstehenden Staatshandlung durchaus Sache desjenigen Magistrates, der diese Handlung selbst zu vollziehen hat; eine Mitwirkung des Augurs findet nicht einmal in der Form der Assistenz statt;<sup>7)</sup> auch ist diese magistratische Einholung der *auspicia impetrativa*

*untur*. Ueber das *ius pomerii* (Cic. de div. II 75) vgl. MOMMSEN, Röm. Forsch. II 23 ff. H. NISSEN, Pompej. Studien S. 466 ff. A. NISSEN, Beiträge zum röm. Staatsrecht, Straßburg 1885. D. DETLEFSEN, Hermes XXI 497 ff. I. M. J. VALETON, Mnemos. XXIII 64 ff. XXV 93 ff. 361 ff. XXVI 1 ff. O. KARLOWA, Intra pomerium und extra pomerium, in der Festgabe d. jurist. Fakult. d. Univ. Heidelberg zur Feier des 70. Geburtstages des Großherzogs Friedrich von Baden. 1896. C. THULIN, Die etrusk. Disciplin III 10 ff.

<sup>1)</sup> Serv. Aen. VI 197: *ager post pomeria* (vgl. Gell. a. a. O.: *pomerium est locus intra agrum effatum*), *ubi captabantur auguria*, *dicebatur effatus*; vgl. Varro de l. l. VI 53: *augures finem auspiciorum caelestium agris sunt effati ubi esset*.

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 65 ff.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 143: *cippi pomeri stant et circa Ariciam et circa Romam*.

<sup>4)</sup> Cic. de leg. II 21: *urbemque et agros et templa liberata et effata habento*; vom collegium augurum *ex stenatus* (consulto) auctore imp(eratore) . . . Hadriano erneuerte Pomeriumscippen CIL VI 1233, dazu HÜTSEN, Hermes XXII 615 ff.

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 33: *ut nostri augures publici disserunt, agrorum sunt genera quinque: Romanus, Gabinus, peregrinus, hosticus, incertus . . . peregrinus ager pacatus, qui extra Romanum et Gabinum, quod uno modo in his seruantur auspicia . . . quocirca Gabinus quoque peregrinus, sed quod auspicia habet singularia, ab reliquo discretus*; vgl. dazu KUBITSCHKE bei PAULY-WISSOWA, Real-Encycl. I 780 ff.

<sup>6)</sup> Ob bei der fiktiven Constitution eines Stückes fremden Bodens zum *ager Romanus*, die gelegentlich vorkommt (Cass. Dio XLI 43, 2. Serv. Aen. II 178), die Augurn zugezogen wurden, ist nicht sicher; aber man kann es schließen aus Liv. III 20, 6: *augures iussos adesse ad Regillum lacum fama eriat locumque inaugurari, ubi auspiciato cum populo agi posset*.

<sup>7)</sup> Daß die vom Magistrate herangezogenen Gehilfen (*in auspiciam adhibere* Cic. de div. II 72; *auspicio interesse* oder *adesse* Liv. X 40, 4. 11) nicht Augurn sind, hat VALETON, Mnemos. XVIII 406 ff. mit Recht betont. Cicero freilich scheint aus Vorliebe für das Collegium, dem er selbst angehört, in seiner Gesetzgebung den Augurn sogar das Recht, an Stelle

von den Sakralakten der Augurn ihrer ganzen Natur nach verschieden: wie bei diesen ausschließlich die *auguria caelestia*, so kommen hier ursprünglich nur die *signa ex avibus* in Betracht,<sup>1)</sup> daher findet eine Einteilung des Himmelstemplums in Regionen nicht statt,<sup>2)</sup> der diesem Zwecke dienende augurale Lituus tritt nicht in Wirksamkeit. Aber die Lehre von der Bedeutung des Vogelfluges und der Vogelstimmen ist eine außerordentlich umfangreiche und komplizierte,<sup>3)</sup> und der Schlüssel zu dieser Rätselsprache, der sich die Götter zur Kundgebung ihres Einverständnisses bedienen, ist in der Verwahrung der Augurn; dazu sind bei der Einholung der Auspicien eine Menge von Formalitäten zu beobachten, über deren etwaige Verletzung leicht Bedenken entstehen können,<sup>4)</sup> schwere Verwicklungen können sich durch gleichzeitigen Eintritt verschiedenartiger oder sich widersprechender Zeichen<sup>5)</sup> oder durch die Kollision der von mehreren Magistraten zu verschiedenen Zwecken eingeholten *auspicia* ergeben,<sup>6)</sup> endlich führte die zeitliche und räumliche Beschränkung, welcher die Geltung erhaltener Impetrativauspicien unterlag,<sup>7)</sup> zu mannigfachen Zweifeln, und

der Magistrate die *spectio* (d. h. die Einholung der Impetrativauspicien) auszuüben, zuschreiben zu wollen (II 21: *quique agent rem duelli quique popularem auspiciam praemonento ollique obtemperanto, wo praemonento* deutlich auf die Impetrativauspicien weist, vgl. II 31. Liv. IV 18, 6), im Gegensatz zu seiner eignen Äußerung Phil. II 88: *nos enim* (die Augurn) *nuntiationem solum habemus, consules et reliqui magistratus etiam spectioem*.

<sup>1)</sup> Das beweist sowohl das Wort *auspicium* = *avispicium*, das im technischen Sinne ebenso ausschließlich vom Magistrate gebraucht wird, wie *augurare*, *inaugurare* nur vom Augur, als auch die Wendungen *ave sinistra, ubi aves admisissent* u. ähnl. (MOMMSEN, Staatsr. I 75, 3).

<sup>2)</sup> Daß diese Einteilung nur für die *auguria caelestia* zur Anwendung kommt, sagt ausdrücklich Cic. de leg. II 21: *caelique fulgora regionibus ratis temperanto*.

<sup>3)</sup> Nur eine beschränkte Anzahl von Vögeln kommt für die *signa ex avibus* in Betracht (Cic. de div. II 76. Seneca nat. qu. II 32, 5), daher enthalten die Auguralbücher Verzeichnisse der *aves augurales* (Serv. Aen. I 398; vgl. Mart. Cap. I 26. Amm. Marc. XV 7, 8; wertvolle Auszüge daraus bei Plin. n. h. X 6—42, dazu D. DETLEFSEN, Hermes XXXVI 5 ff. THULIN, Etrusk. Disciplin III 106 ff.); diese zerfallen in *alites* und *oscines*, je nachdem sie durch den Flug oder durch die Stimme Zeichen geben (Fest. p. 197. Paul. p. 3. Varro de l. l. VI 76. Plin. n. h. X 43. Cic. de nat. deor. II 160; de div. I 120), die ersteren werden, je nachdem ihr Flug Gutes oder Böses bedeutet, *praepetes* oder *inferae* (*inebrae* Serv. Aen. III 246; vgl. Paul. p. 109) genannt (Gell. VII 6, 3. 10. Serv. Aen. III 361);

es kommt darauf an, zu welcher Seite des Auspiciierenden die Vögel sich zeigen oder vernehmen lassen (Plaut. Asin. 259 f., vgl. Cic. de div. I 85), diejenigen Vögel, die als *alites* günstige Zeichen geben, sind als *oscines* ungünstig und umgekehrt (Serv. Aen. IV 462).

<sup>4)</sup> z. B. macht jede Störung der Stille während der Auspication die Handlung unwirksam, schon das Herabfallen eines Gegenstandes, das Knarren des Sessels, das Pfeifen einer Maus (Paul. p. 64. Fest. p. 348. Plin. n. h. VIII 223).

<sup>5)</sup> Darum enthielt die Auguralliteratur Angaben über die Rangordnung der verschiedenen Vogelzeichen. Serv. Aen. II 374: *si parva vel picus auspiciam dederit et deinde contrarium aquila dederit, auspiciam aquilae praevalet . . . notum est esse apud augures auspiciorum gradus plures: Ecl. 9. 13: minora enim auguria maioribus cedunt nec ullarum sunt virium, licet priora sint*.

<sup>6)</sup> Hier entschied die Rangstellung des beobachtenden Magistrates, die Beobachtung des höheren Magistrates *turbat ac retinet auspicia* des niederen (ausführliche Darlegung aus des Augurs Messala *de auspiciis liber primus* bei Gell. XIII 15, 4), z. B. die des Consuls gegenüber der des Praetors (Val. Max. II 8, 2).

<sup>7)</sup> Sie gelten nur für den Tag der Einholung, von Mitternacht bis Mitternacht gerechnet (Censor. 23, 4. Gell. III 2, 10 = Macr. S. I 3, 7), und nur für einen bestimmten räumlichen Bezirk, so daß z. B. *extra pomerium* eingeholte Auspicien ihre Kraft verlieren, wenn der einholende Magistrate vor Vollziehung der Handlung die Innenstadt betritt (Cic. de nat. deor. II 11 und dazu MOMMSEN, Staatsr. I 100, 3). Ebenso hebt die Ueberschreitung eines

in allen diesen Fällen ist es das Augurncollegium, welchem der Senat die Sache zur Begutachtung unterbreitet<sup>1)</sup> und auf dessen *decretum* hin, falls es einen Verstoß (*vitium*) konstatiert,<sup>2)</sup> die Annullierung der betreffenden Staatshandlung erfolgt.<sup>3)</sup>

Besonders reichlicher Anlaß zur Anzweiflung der Rechtsgültigkeit staatlicher Akte ergab sich, wenn im Verlaufe einer *auspicato* begonnenen Handlung *auguria oblativa* eintraten, d. h. unerbetene Zeichen der Gottheit, die darauf hinzuweisen schienen, daß diese ihre bereits erteilte Zustimmung wieder zurückziehe und vor der Ausführung der betreffenden Handlung warne.<sup>4)</sup> War es auch Sache des leitenden Magistrates, ob er von dem Eintritt eines solchen Zeichens Notiz nehmen wollte oder nicht,<sup>5)</sup> so schloß dieses Recht doch nicht aus, daß absichtliche Nichtbeachtung eines evident eingetretenen und zweifellos ungünstigen Zeichens die nachträgliche Anfechtung des betreffenden Aktes zur Folge hatte, über deren Berechtigung dann wiederum die Augurn gutachtlich zu hören waren. Um solche Weiterungen zu vermeiden, hat man zum mindesten im letzten Jahrhundert der Republik für die wichtigste und am häufigsten angefochtene Staatshandlung, die Abhaltung der Comitien, das augurale Gutachten gewissermaßen vorweggenommen, indem man dem leitenden Magistrat einen oder mehrere<sup>6)</sup> Augurn zur Assistenz und Kontrolle beigab, die ihn einerseits im Zweifelsfalle über Eintritt und Bedeutung eines Zeichens beraten sollten,<sup>7)</sup> andererseits aber auch mit dem selbständigen Rechte der *nuntiatio*<sup>8)</sup> ausgestattet wurden, d. h. der Befugnis, nach eigener oder fremder Beobachtung den Eintritt

Flusses die Wirkung der Auspicia auf (Serv. Aen. IX 24) und macht die Einholung neuer *auspicia peremnia* nötig (Fest. p. 245, vgl. 250. Cic. de div. II 76; de nat. deor. II 9. v. DOMASZEWSKI, Abhdl. z. röm. Relig. S. 217 ff.).

<sup>1)</sup> *ad augures relatum est* Liv. XLV 12, 10; *ad collegium deferre* Cic. Phil. II 83; *augures vocati* Liv. XXIII 31, 18; *consulti augures* Liv. VIII 23, 14.

<sup>2)</sup> Die Formel lautet: *vitio tabernaculum captum esse* (Cic. de nat. deor. II 11; de div. I 33 = Val. Max. I 1, 3. Liv. IV 7, 3. Serv. Aen. II 178), oder je nach dem Gegenstande der Verhandlung: *vitio creatum videri* (z. B. Liv. VIII 15, 6. XXIII 31, 13), *vitio diem dictam esse* (Liv. XLV 12, 10) usw.

<sup>3)</sup> Der Hergang ist deutlich bei Cic. de nat. deor. II 11: der Consul trägt brieflich aus der Provinz dem Augurncollegium Bedenken über ein *vitium* vor, das bei der Auspication der von ihm geleiteten Consulwahlen vorgefallen sei; *augures rem ad senatum* (mit ihrem *decretum*, das die Ansicht des Briefschreibers *vitio creatos consules esse* bestätigt), *senatus ut abdicarent consules, abdicaverunt*; vgl. auch Cic. epist. X 12, 3. Daß die Augurn hätten die Abdankung von Beamten und die Aufhebung von Gesetzen wegen *vitium* verfügen können, ist also eine Uebertrei-

bung der Darstellung von Cic. de leg. II 31.

<sup>4)</sup> *Etenim dirae, sicut cetera auspicia, ut omina, ut signa, non causas adferunt cur quid eveniat, sed nuntiant eventura nisi pro- videris*, Cic. de div. I 29.

<sup>5)</sup> Serv. Aen. XII 259: *in oblativis auguris in potestate videtis est, utrum id ad se pertinere velit an refutat et abominetur*. Plin. n. h. XXVIII 17: *in augurum certe disciplina constat neque diras neque ulla auspicia pertinere ad eos, quicumque rem ingredientibus observare se ea negaverint*; vgl. Cato bei Fest. p. 234. Cic. de div. II 77. Seneca nat. qu. II 32, 6: *auspicium observantis est*.

<sup>6)</sup> Varro de re rust. III 7, 1. Cic. ad Att. IV 18, 2.

<sup>7)</sup> *ut consuli, si quid usus poposcisset, esset praesto*, Varro de re rust. III 2, 2; vgl. III 7, 1; de l. l. VI 95; der technische Ausdruck für die Funktion dieser diensttuenden Augurn ist *in auspicio esse consuli* (Cic. ad Att. II 12, 1. Messala bei Gell. XIII 15, 4).

<sup>8)</sup> Cic. Phil. II 81. Fest. p. 333 (mit der Erörterung von VALETON. Mnemos. XVIII 455f.); *obnuntiare* gebraucht fälschlich von den Augurn Donat. zu Ter. Ad. 547: *proprie obnuntiare dicuntur augures, qui aliquid mali ominis scurrumque viderint*.

ungünstiger Oblativauspicien unanfechtbar zu konstatieren und damit Abbruch und Vertagung der Verhandlung herbeizuführen.<sup>1)</sup> Damit haben die Augurn ein der magistratischen *obnuntiatio*<sup>2)</sup> analoges Recht gewonnen, das für die politische Bedeutung des Priestertums von großer Wichtigkeit war; auf der anderen Seite verkümmerte ihre Wirksamkeit infolge des Verfalles der Auspication, die, auf einfachere Verhältnisse berechnet, für die Anforderungen eines ausgedehnten Staatswesens als viel zu umständlich und langwierig sich herausstellte. Zuerst gab man im militärischen Amtskreise die dort schwer durchführbare Beobachtung des Vogelfluges auf und ersetzte sie durch die *signa ex tripudiis*, d. h. die Beobachtung des Fressens mitgenommener Hühner, welches als günstiges Vorzeichen (*tripudium sinisterum solistimum*<sup>3)</sup>) galt, wenn den Hühnern dabei ein Teil der aufgenommenen Nahrung wieder aus dem Schnabel fiel.<sup>4)</sup> Das war ursprünglich ein günstiges *augurium oblativum* gewesen, das nicht nur von Hühnern, sondern auch von andern Vögeln und ebenso von vierfüßigen Tieren ausgehen konnte,<sup>5)</sup> zum *augurium impetrativum* machte man es erst später aus Bequemlichkeitsrücksichten, weil es leicht war, ein günstiges Zeichen herbeizuführen, indem man die Hühner erst hungern ließ und ihnen dann das Futter in Breiform (*puls* Paul. p. 244) reichte, so daß es ihnen nicht wohl möglich war zu fressen, ohne etwas herabfallen zu lassen (Cic. de div. II 73). Im städtischen Amtskreise sind diese *pullaria auguria* (Serv. Aen. VI 198) höchstens ausnahmsweise<sup>6)</sup> zur Anwendung gekommen, aber der mit ihnen betraute Subalternbeamte, der *pullarius*, gehört wenigstens im letzten Jahrhundert der Republik zum regulären Gefolge der Magistrate<sup>7)</sup> und kommt auch bei der städtischen Auspication zur Tätigkeit. In dieser ist an die Stelle der Vogelschau die Blitzbeobachtung getreten,<sup>8)</sup> d. h. auch hier ist ein ursprüngliches *augurium oblativum* zum Impetrativzeichen gemacht worden: denn daß der Blitz in der magistratischen Auspication ursprünglich nur ein

<sup>1)</sup> Der Augur löst die Versammlung auf (*dimittit comitia*) mit den Worten: *alio die* (Cic. de leg. II 31; Phil. II 83 f.).

<sup>2)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 106 ff. VALETON, Mnemos. XIX 75 ff. 229 ff.

<sup>3)</sup> Dieser volle Ausdruck findet sich nur in dem leider sehr verstümmelten Schol. Veron. zu Verg. Aen. X 241 (Herstellungsversuch bei MOMMSEN, Staatsr. I 81, 5), wo eine Beschreibung der vor der Schlacht vorgenommenen Auspication *ex tripudiis* gegeben wird; *tripudium solistimum* bei Fest. p. 298. Cic. de div. I 28. II 72. Liv. X 40, 4; *tripudium sonivium* (a sono) Serv. Aen. III 90. Fest. p. 290. 297. Cic. epist. VI 6, 7. Plin. n. h. XV 86.

<sup>4)</sup> Daß dies, nicht das bloße Fressen, welches oft allein erwähnt wird (z. B. Liv. VI 41, 8. X 40, 4; per. XIX. Suet. Tib. 2. Cic. de nat. deor. II 7; de div. I 77 u. a.), das Wesentliche ist, sagt ausdrücklich Cic. de div. II 72: *quae pascantur necne, nihil ad auspicia, sed . . . cum offa cecidit ex ore pulli, tum auspicanti tripudium solistimum nuntiatur*, und setzt die Etymologie *tri-*

*podium = terripodium, povere enim ferire est* (Paul. p. 244, vgl. Fest. p. 363. Cic. a. a. O.) voraus.

<sup>5)</sup> Cic. de div. II 73: *quo* (das Tripudium) *antiquissimos augures non esse uos argumento est, quod decretum collegii vetus habemus, omnem avem tripudium facere posse*. Plin. n. h. VIII 83 sagt vom Wolfe: *eundem in fame vesci terra. inter auguria, ad dexteram commeanantium praeciso itinere si pleno id ore fecerit, nullum omnium praestantius*. Vgl. VALETON, Mnemos. XVIII 211 ff.

<sup>6)</sup> MOMMSEN, Staatsr. I 82, 2.

<sup>7)</sup> Cic. de lege agr. II 32: *omnia sunt haec* (nämlich die Zuweisung von *scriba, lictor, praeco, pullarius*) *huius modi, Quirites, ut ea qui habeat sine vestris suffragiis aut rex non ferendus aut privatus furiosus esse videatur*. Inschriften der *pullarii*, die eine *decuria pullaria* (CIL VI 1008. 1897) bilden, CIL VI 2198—2200.

<sup>8)</sup> Cic. de div. II 71: *etenim ut sint auspicia, quae nulla sunt, haec certe, quibus utimur, sive tripudio sive de caelo, simulacra sunt auspicioium, auspicia nullo modo*.

Oblativzeichen gewesen ist — und zwar wahrscheinlich durchweg ein ungünstiges, wie er es für die Comitien zu allen Zeiten geblieben ist<sup>1)</sup> —, ist bei einer verhältnismäßig so seltenen Himmelserscheinung selbstverständlich; wenn man daraus ein für jede *auspicato* stattfindende Staatshandlung erforderliches *augurium impetrativum* machte, so war das nur möglich auf dem Wege der Fiktion, und in der Tat ist in der Zeit des ausgehenden Freistaates, mag es sich um Impetrativauspicien oder um die Unterbrechung von Comitien durch Meldung des prohibitiven Oblativzeichens handeln, *de caelo serrare* vollkommen gleichbedeutend mit der Konstatierung eines Blitzes;<sup>2)</sup> für die *auguria impetrativa* nahmen die Magistrate sogar nicht einmal zum Scheine mehr eine Himmelsbeobachtung vor, sondern ließen dies durch den *pullarius* tun, der dann das angeblich von ihm konstatierte Blitzzeichen meldete.<sup>3)</sup> So war die alte Sakralwissenschaft der Auguraldisziplin zu einer ihres Inhaltes beraubten leeren Form erstarrt, die nur noch als Kampfmittel im Ringen der politischen Parteien ihren Wert hatte,<sup>4)</sup> und wenn man hinzunimmt, daß namentlich im militärischen Amtskreise<sup>5)</sup> die von den Haruspices geübte Kunst der Eingeweideschau (s. unten S. 548) sich mehr und mehr an die Stelle der Auspication setzte,<sup>6)</sup> so ist es begreiflich, daß in Ciceros Zeit die Augurn selbst von ihrer Kunst nichts Rechtes mehr wußten.<sup>7)</sup> Wahrscheinlich hat auch hier Augustus manches Alte wiederhergestellt, da sich sonst das Priestertum kaum in so hohem Ansehen bis zum Ende des Heidentums erhalten haben würde:<sup>8)</sup>

<sup>1)</sup> Cic. de div. II 74: *fulmen sinistrum auspicium optimum habemus ad omnis res praeterquam ad comitia*. Cass. Dio XXXVIII 13, 4; vgl. den Satz *Iove tonante fulgurante comitia populi habere nefas* (Cic. de div. II 42, vgl. in Vatin. 20; Phil. V 7); auch für die Confarreatio ist der Donner ein hemmendes Zeichen, Serv. Aen. IV 339, vgl. 161. Die Scheidung von *fulmina sinistra* und *dextra* (εἴτε ἐναίσιον εἴτε ἐξαισίον Cass. Dio a. a. O.) gehört von Haus aus nicht in die magistratische, sondern in die augurale Himmelsbeobachtung.

<sup>2)</sup> Cic. de div. II 74; de domo 19. 40; in Vatin. 15. 17; ad Att. IV 3, 3; pro Sest. 129. Gell. III 15, 1 u. a.

<sup>3)</sup> Cic. de div. II 74: *iam de caelo serrare non ipsos censens solitos qui auspicabantur nunc imperant pullario*. Dion. Hal. II 6, 2: τῶν δὲ παρόντων τινὲς ὀρθοδοσκόπων μισθὸν ἐκ τοῦ δημοσίου γερόμενοι (also Apparitoren, nicht Priester) ἀποσπῆν αὐτοῖς (den Magistraten) μηδεὶν ἐκ τῶν ἀοισιτροῶν γαστρὴν οὐ γερόμενην; vgl. auch Cic. epist. X 12, 3.

<sup>4)</sup> Dion. Hal. II 6, 2: *πέπαιται δὲ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις, πλὴν οἷον εἰκόων τις αὐτοῦ κρείττεται τῆς οὐσίας αὐτῆς ἐνεκα γερόμενη*. Cic. de div. II 70: *retinetur autem et ad opinionem vulgi et ad magnas utilitates reipublicae mos, religio, disciplina, ius augurium, collegii auctoritas*.

<sup>5)</sup> Cic. de div. I 95: *omitto nostros, qui*

*nihil in bello sine ertis agunt, nihil sine auspiciis domi*; es hängt das damit zusammen, daß seit Sulla im imperium militiae nicht mehr die Träger des *auspicium* selber, Consuln und Praetoren, sondern die Proconsuln und Propractoren tätig sind (Cic. de div. II 77: *ubi ergo est arium divinatio? quae, quoniam ab iis, qui auspicia nulla habent, bella administrantur, ad urbanas res retenta videtur, a bellicis esse sublata*).

<sup>6)</sup> Cic. de div. I 28: *nam ut nunc ertis — quamquam id ipsum aliquanto minus quam olim —, sic tum aribus magnae res impetrari solebant*; vgl. auch die von VALETON, Mnemos. XVII 447, 7 angeführten Stellen.

<sup>7)</sup> *Auspicia, quae quidem nunc a Romanis auguribus ignorantur*, Cic. de div. I 25; vgl. de leg. II 33: *sed dubium non est, quin haec disciplina et ars augurum evanuerit iam et retustate et negligentia*; de nat. deor. II 9: *sed negligentia nobilitatis augurii disciplina omissa, veritas auspicioorum spreata est, species tantum retenta*.

<sup>8)</sup> Die letzten bekannten Träger der Würde sind Vettius Agorius Praetextatus († 384, CIL VI 1778 f.) und L. Ragonius Venustus (CIL VI 503 vom J. 390); Listen der bekannten Augurn aus republikanischer Zeit bei C. BARDT, *Priester der vier großen Collegien* S. 17 ff., aus der Kaiserzeit bei Howk, *Fasti sacerdotum* S. 27 ff.

davon freilich, wie sich die Wirksamkeit der Augurn in Rom und der ihnen nachgebildeten Augurncollegien in den Municipien und Kolonien<sup>1)</sup> praktisch gestaltete, können wir uns bei dem Fehlen aller Zeugnisse<sup>2)</sup> keine klare Vorstellung machen.

Literatur: MARQUARDT, Staatsverw. III 397 ff. (mit Angabe der älteren Literatur). RUBINO, Untersuch. über röm. Verfass. u. Geschichte S. 34 ff. MOMMSEN, Staatsr. I 73 ff. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, Histoire de la divination IV 180 ff. und bei DAREMBERG-SAGLIO, Diction. d. antiq. I 550 ff. 580 ff. V. SPINAZZOLA, Gli Augures, Roma 1895 und bei RUGGIERO, Dizionario epigrafico I 778 ff. WISSOWA, Real-Encycl. II 2313 ff. 2580 ff. I. M. J. VALETON, De modis auspiciandi Romanorum, Mnemosyne N. S. XVII 1889, 275 ff. 418 ff. XVIII 1890, 208 ff. 406 ff.; De iure obnuntiandi comitiis et conciliis, ebd. XIX 1891, 75 ff. 229 ff.; De inaugurationibus Romanis caerimoniarum et sacerdotum, ebd. XIX 1891, 405 ff.; De templis Romanis, ebd. XX 1892, 338 ff. XXI 1893, 62 ff. 397 ff. XXIII 1895, 15 ff. 361 ff. XXVI 1898, 1 ff.

69. Die *Quindecimviri sacris faciundis* und die *Haruspices*. Das mit der Aufbewahrung und Ausdeutung der sibyllinischen Bücher<sup>3)</sup> und der Vornahme der von diesen angeordneten Kulthandlungen des *graecus ritus*<sup>4)</sup> betraute Priestertum unterscheidet sich von den andern beiden großen Collegien, Pontificat und Augurat, schon rein äußerlich sowohl durch die Stellenzahl wie durch die Benennung: gegenüber der bei den Pontifices, Augurn und vestalischen Jungfrauen zugrunde liegenden Dreizahl finden wir hier ein Fortschreiten vom Duovirat zum Decemvirat, und erst die sullanische Reorganisation der *summa sacerdotia* bringt alle drei Collegien auf die gleiche Zahl von je fünfzehn Mitgliedern;<sup>5)</sup> in der Benennung aber ist charakteristisch das Fehlen eines Individualnamens und dessen Ersetzung durch die Angabe der Stellenzahl des Collegiums und seiner Funktion, wie wir sie in der Magistratur im Gegensatze zu den ordentlichen Beamten bei den außerordentlichen Trägern von Spezialaufträgen (z. B. *tresviri agris dandis assignandis* u. a.) finden. Alles das weist nicht nur darauf hin, daß die Einsetzung dieses Priestertums einer jüngeren Zeit angehört als die übrige Sacerdotalverfassung und daß der Überlieferung, welche Pontifices und Augures von Numa, die Duoviri s. f. von den Tarquiniern eingesetzt sein läßt,<sup>6)</sup> eine richtige Vorstellung zugrunde liegt. sondern macht es auch wahrscheinlich, daß — entgegen der Überlieferung

<sup>1)</sup> Sammlung der Zeugnisse bei SPINAZZOLA, Gli augures S. 139 ff.

<sup>2)</sup> Unter Hadrian erneuern die Augurn die Pomeriumscippen (CIL VI 1233, s. oben S. 529 Anm. 4), und der Kaiser stellt im J. 136 ein *augurato[rium] dilaps(um) a solo* wieder her (CIL VI 976, vgl. oben S. 524 Anm. 6): auf ein *de caelo servare* in den Municipien weist der Stein von Apisa major CIL VIII 774 mit der Darstellung eines Blitzes und der Beischrift: *Deo loci, ubi auspicium dignitatis tale, municipes Apisenses*].

<sup>3)</sup> *Interpretes (Sibyllae)* ist die geläufigste Bezeichnung, z. B. Cic. de nat. deor. III 5; de div. I 4; de leg. II 20. Liv. X 8, 2. Gell. IV 1, 1 (= Amm. Marc. XXX 4, 11), *librorum Sibyllinorum antistites* Serv. Aen. III 332; *οἱ τὰ Σιβύλλεια ἐπισκεπτόμενοι δέκα ἄνδρες* Appian. Hann. 56 (vgl. Dion. Hal. IV

62, 5. XIV 11, 1), auch *ἱερομνήμονες* (Phleg. mirab. 10), meist *οἱ πεντεκαίδεκα* oder *οἱ δεκάπεντε ἄνδρες* (*κвиндeкapеmоvиtеrоv* Genet. in schriftlich Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr. XIX 1896, 147).

<sup>4)</sup> Varro de l. l. VII 88: *et nos dicimus XV viros graeco ritu non Romano facere*: vgl. Liv. XXV 12, 13; *Ἀχαιοὶ* im Androgynenorakel bei Phleg. a. a. O. v. 16; *Achiro ritu* Act. lud. saec. CIL VI 32323 Z. 91, *graeco Achiro ritu* ebd. 32329 Z. 6.

<sup>5)</sup> Entstellt bei Serv. Aen. VI 73: *sciendum sane primo duos librorum fuisse custodes, inde decem, inde quindecim usque ad tempora Sullana, postea crevit numerus; nam et sexaginta fuerunt* (dieselbe Zahl bei Lyd. de mens. IV 47, beidemal in Verwechslung mit den Haruspices). *sed remansit in his quindecimvirovum vocabulum*.

<sup>6)</sup> Dion. Hal. IV 62, 4 f. Zonar. VII 11.

— diese sakrale Würde ursprünglich keine ständige war, sondern die Befragung der Sprüche und die Vornahme der von ihnen angeordneten heiligen Handlungen einer für jeden einzelnen Fall besonders bestellten außerordentlichen Kommission von zwei Mitgliedern aufgegeben wurde. Jedenfalls bestand aber seit dem J. 387 d. St. = 367 v. Chr. diese Priesterschaft als ein ständiges Collegium von zehn Mitgliedern, die zu gleichen Teilen dem Patriciat und der Plebs entnommen waren,<sup>1)</sup> und die zunehmende Bedeutung der Sibyllenorakel und des *graecus ritus* hat sie mehr und mehr dem Pontificat und Augurat nahegerückt; die vollzogene Gleichstellung gibt sich darin kund, daß die Lex Domitia vom J. 651 = 103 (s. oben S. 487 f.) für die Decemviri s. f. ebenso wie für jene alten Priestertümer die Ergänzung durch Cooptation aufhebt und die Wahl der siebzehn Tribus an ihre Stelle setzt.<sup>2)</sup> Als eines der *quattuor amplissima collegia* spielen die Quindecimviri während der ganzen Kaiserzeit bis zum Ausgange des 4. Jahrhunderts eine hervorragende Rolle: <sup>3)</sup> ihre Zahl, schon von Caesar auf sechzehn erhöht,<sup>4)</sup> hat durch kaiserliche Ernennungen *supra numerum* (Cass. Dio LI 20, 3) in der Regel mehr als zwanzig betragen,<sup>5)</sup> den Vorsitz führten jährlich wechselnde Magistri, in der Zeit des Augustus fünf an der Zahl (darunter der Kaiser selbst<sup>6)</sup>), später einer,<sup>7)</sup> dem, falls der Kaiser selbst diese Würde übernahm, ein *promagister* zur Seite trat.<sup>8)</sup> Einzelheiten über die innere Organisation des Collegiums sind nicht bekannt; von den beiden griechischen Dolmetschern, die bei der Einsetzung der Priesterschaft den Duoviri zur Unterstützung bei der Lesung und Deutung der Orakel beigegeben worden sein sollen,<sup>9)</sup>

<sup>1)</sup> Liv. VI 37, 12: *novam rogationem promulgant, ut pro duumviris sacris faciundis decemviri creentur ita, ut pars ex plebe, pars ex patribus fiat.* 42, 2: *de decemviris sacrorum ex parte de plebe creandis legem per- tulere, creati quinque patrum, quinque plebis* (vgl. X 8, 2f.). Listen der Decemviri bezw. Quindecimviri republikanischer Zeit bei MOMMSEN, Röm. Forsch. I 84 f. und C. BARDT, Die Priester der vier großen Collegien S. 28 ff., aus der Kaiserzeit bei HOWE, Fasti sacerdotum S. 32 ff. Daß an ihrer Spitze zwei *magistri*, je einer aus jedem Stande, gestanden hätten, würde sich aus der nachträglich beigefügten Notiz der capitolinischen Consularfasten ergeben: *Iudi saeculares tert(ii) M. Aemilio M. f. M. Lirio M. f. M. n. Salinatore mag(istris) Xvir(tum)* (CIL I<sup>2</sup> p. 29). wenn nicht diese angeblich dritte Saecularfeier 518 - 236 nur fingiert (s. oben S. 431) und damit auch die Zuverlässigkeit der Personenangabe zweifelhaft wäre.

<sup>2)</sup> Beweis die Wahl des P. Cornelius Dolabella zum Quindecimvir im J. 703 -- 51, Cacl. bei Cic. epist. VIII 4, 1 (zugleich der älteste Beleg für die 15-Zahl).

<sup>3)</sup> Daß eine auffallend große Anzahl durch literarische Tätigkeit oder Interessen bekannter Männer dieses Priestertum bekleidet hat, hebt E. GROAG, Zeitschr.

f. österr. Gymn. LVI 1905 S. 733 f. hervor.

<sup>4)</sup> Cass. Dio XLII 51, 4. XLIII 51, 9.

<sup>5)</sup> Die aus den Saecularakten der augusteischen und der severischen Feier sich ergebenden Listen stellen MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 240 f. 292 ff. und HÜLSEN CIL VI 4, 2 p. 3244. 3261 zusammen.

<sup>6)</sup> Genannt im Nachtrage der capitolinischen Consularfasten CIL I<sup>2</sup> p. 29: *magistri* in der Mehrzahl auch unter Tiberius, Tac. ann. VI 12.

<sup>7)</sup> Plin. n. h. XXVIII 12, ferner bei der Saecularfeier Domitians im J. 88, wo der Kaiser alleiniger Magister ist (CIL I<sup>2</sup> p. 29), und in den Jahren 203 und 204 n. Chr., MOMMSEN a. a. O. p. 243 n. 1 und 292.

<sup>8)</sup> CIL X 6422 (213 n. Chr.). 3698 (289 n. Chr.); die Annahme von HOWE a. a. O. S. 16, daß der Kaiser regelmäßig *magister* der Quindecimviri gewesen sei und die *magistri* der Jahre 203 und 204 (Anm. 7) nur als seine Stellvertreter anzusehen seien, scheidet daran, daß diese dann notwendig *promagistri* heißen müßten; vgl. auch oben S. 485 Anm. 2.

<sup>9)</sup> Zonar. VII 11: *ὡς δὲ οὐ πάντων τῶν γεγραμμένων συνέσαν, εἰς τὴν Ἑλλάδα στείλαντες δύο ἀνδρας ἐκείθεν μισθοῦ ἤραγον (also keine Sklaven) τοὺς ἀναγνωσομένους ταῦτα καὶ ἐξημερήσαντας.*

ist später nie wieder die Rede, denn daß die den Quindecimviren, wie allen anderen Priestercollegien, zugewiesenen Staatsklaven (*publici*) eine solche Tätigkeit geübt haben sollten,<sup>1)</sup> ist bei der strengen Geheimhaltung des Inhaltes der Orakel nicht glaubhaft.<sup>2)</sup>

Die gesamte Tätigkeit der Quindecimviren gründet sich auf die ihrer Obhut anvertrauten *libri Sibyllini*,<sup>3)</sup> eine aus Cumae<sup>4)</sup> am Ausgange der Königszeit<sup>5)</sup> nach Rom gekommene und dort offiziell recipierte griechische Orakelsammlung, deren ursprünglicher Bestand zuzeiten auch durch staatliche Anerkennung und Aufnahme anderweit auftauchender Sprüche verwandter Art ergänzt und vervollständigt wurde.<sup>6)</sup> Da die Bücher in den

<sup>1)</sup> So faßt offenbar Dion. Hal. IV 62, 4 f. die Sache auf, der von *δημόσιοι θεράποντες* spricht; damit steht aber im Widerspruche, daß nach ihm diese *δημόσιοι* den Duoviren in der Weise beigegeben sind, daß diese ohne jene die Bücher nicht aufschlagen dürfen, eine ganz undenkbare Kontrolle von Staatspriestern durch Sklaven!

<sup>2)</sup> Müßten doch auf Anordnung des Augustus die Quindecimviren die unleserlich gewordenen Sibyllensprüche eigenhändig abschreiben, um kein fremdes Auge darüber kommen zu lassen, Cass. Dio LIV 17, 2; der *publicus a commentaris XVvir(um)* s. f. CIL VI 2312 hat also gewiß von den Orakeln selbst nichts zu sehen bekommen.

<sup>3)</sup> Die Ausdrücke *libri Sibyllini*, *libri fatales* und *libri* schlechthin sind für Rom durchweg identisch (LUTERBACHER, Prodigenglaube<sup>2</sup> S. 36 Anm. 64); *libri fatales* anderer Art gab es natürlich auch anderswo, z. B. in Veji (Liv. V 15, 11. Cic. de div. I 100). Die spät auftauchende Meinung (Symm. ep. IV 34. Claudian. bell. Poll. 232), daß die Bücher auf Leinwand geschrieben gewesen seien, beruht nur auf Verwechslung mit den bekannten *libri lintei*; die Angabe Varros: *in foliis palmarum Sibyllam scribere solere* (Serv. Aen. III 344, vgl. VI 74) bezieht sich nicht auf die römische Sammlung.

<sup>4)</sup> Diese einstimmige Ueberlieferung des Altertums (daher auch die Bezeichnung der Sprüche bei den Dichtern als *Euboicum* oder *Chalcidicum carmen*, z. B. Ovid. fast. IV 257. VI 210. Stat. silv. V 3, 182) findet in der Eigenart der Orakel selbst und der von ihnen eingeführten Gottesdienste volle Bestätigung (DIELS, Sibyll. Blätter S. 80 f. REITZENSTEIN, Inedita poet. graec. fragm. II 9 ff.); die Zeugnisse bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 802. Mit den erst verhältnismäßig späten (DIELS a. a. O. S. 46 Anm. 3) Beziehungen Roms zu Delphi haben die Decemviren nichts zu tun.

<sup>5)</sup> Die bekannte Erzählung von dem König Tarquinius Superbus (Tar-

quinius Priscus Lact. Lyd.) zum Kaufe angebotenen neun Büchern, die die Verkäuferin auf Grund seiner Weigerung, die verlangte Summe zu zahlen, durch zweimaliges Verbrennen bis auf drei reduziert (ursprünglich drei Bücher, schließlich nur eines nennen Plin. Lyd., und als Variante Dio, Zonar.), bis er diese für den vollen Preis ersteht, geben nach Varro antiq. rer. div. B. IV Dion. Hal. IV 62. Lact. inst. I 6, 10 f. Serv. Aen. VI 72, außerdem Gell. I 19. Cass. Dio frg. 10, 8 Melb. = Zonar. VII 11. Plin. n. h. XIII 88. Lyd. de mens. IV 47 u. a.

<sup>6)</sup> Verhandlungen vom J. 32 n. Chr. über die von einem der Quindecimviren beantragte Aufnahme eines *liber Sibyllar* in die Sammlung bei Tac. ann. VI 12. Daß die lateinischen *carmina Marciana* mit der griechischen Sibyllinensammlung vereint gewesen wären, sagt nur Serv. Aen. VI 72: *hi libri in templo Apollinis servabantur, nec ipsi tantum, sed et Marciorum et Begoes nymphae, quae artem scripserat fulguritatorum* (so THULIN, Hss. *fulguritarum*) *apud Tuscos*, dessen Zeugnis aber wertlos ist, da einerseits die *ars* der Vegoe (so wohl die ursprüngliche Namensform, s. THULIN, Röm. Mitteil. XXII 1907 S. 262 f.) zur *disciplina Etrusca* gehörte (vgl. THULIN, Die etrusk. Disciplin I 3 ff.) und daher gewiß nicht unter der Verwahrung der Quindecimviren stand, andererseits aber die *carmina Marciana* doch im J. 671 = 83 mit dem Capitol verbrannt sein müßten und daher nicht in den Tempel des Apollo Palatinus gelangen konnten. Livius sagt davon nichts, sondern bei ihm wird XXV 12, 11 die durch die *carmina Marciana* getroffene Anordnung nach Einsichtnahme in die *libri Sibyllini* von den Decemviren bestätigt (ebenso Macr. S. I 17, 25: *ex vaticinio Marcii vatis carmineque Sibyllae*, vgl. auch die weitere Erzählung ebd. § 27 ff.). Alle Zeugen, die sonst den *Cn. Marcii rates* (Fest. p. 165) oder die *Marcii fratres* (Cic. de div. I 89. II 113. Serv. Aen. VI 70) erwähnen (Cic. de div. I 115. Fest. p. 326. Plin. n. h. VII 119. Arnob. I 62. Porphy. zu

Kellerräumlichkeiten des capitolinischen Heiligtums aufbewahrt wurden, gingen sie bei dem Brande des Capitols im J. 671 = 83 zugrunde,<sup>1)</sup> wurden aber durch eine neue Sammlung ersetzt, indem eine von Staats wegen nach allen Orten, die durch die Wirksamkeit von Sibyllen berühmt waren,<sup>2)</sup> entsandte Kommission etwa 1000 Verse solcher Orakel in Abschrift zurückbrachte, die nun, im J. 678 = 76 im neuerbauten Capitol deponiert, völlig an die Stelle der früheren Sammlung traten.<sup>3)</sup> Die Tatsache, daß sich in diese jüngere Sammlung mancherlei mit bestimmter politischer Absicht zurechtgemachte Fälschungen eingeschlichen hatten,<sup>4)</sup> veranlaßte sowohl Augustus,<sup>5)</sup> der die Überführung der Bücher in den Tempel des Palatinischen Apollo vornahm (oben S. 76), als auch Tiberius<sup>6)</sup>, eine umfassende Sichtung und Säuberung der vorhandenen Bestände anzuordnen und alles nicht genügend Verbürgte verbrennen zu lassen.<sup>7)</sup> Die Benützung und Befragung der Bücher hat durch die ganze Kaiserzeit bis auf Maxentius und Julian fortgedauert,<sup>8)</sup> bis im ersten Jahrzehnt des 5. Jahrhunderts Stilicho sie als einen gefährlichen Rückhalt des Heidentums den Flammen übergab.<sup>9)</sup>

Hor. epist. II 1, 26. Symm. epist. IV 34. Isid. orig. VI 8, 12), kennen ihn nur aus der Erzählung dieses Vorgangs, und er ist ebenso schattenhaft, wie der nur von Cic. de div. I 115. II 113 erwähnte *Publicius vates*. Das angebliche Zeugnis des Lact. inst. I 6, 12, nach welchem auch die Sprüche der Albunea von Tibur mit den sibyllinischen Orakeln vereint gewesen wären, kommt in Fortfall, da die entscheidenden Worte: *cuius sortes senatus in Capitolium abstulerit* in der ältesten und besten Ueberlieferung fehlen.

<sup>1)</sup> Dion. Hal. IV 62, 6. Cass. Dio frg. 102, 2 Melb.; *incenso Apollinis templo* sagt irrtümlich Serv. Aen. VI 36. 321.

<sup>2)</sup> Genannt werden insbesondere Samos, Ilion, Africa, Sicilien und *Italicæ coloniæ* (Tac. ann. VI 12), namentlich aber Erythrae (die Stellen in der folgenden Anmerkung), dessen hochberühmte Sibylle von Timaeus und Varro für identisch mit der cumanischen erklärt wurde (GEFFCKEN, Timaeus Geographie des Westens S. 145 f., vgl. Serv. Aen. VI 36); über die verschiedenen Sibyllen und ihre Verzeichnisse s. E. MAASS, De Sibyllarum indicibus, Diss. Greifswald 1879.

<sup>3)</sup> Varro und Fenestella bei Lact. inst. I 6, 11. 14; de ira dei 22, 6. Dion. Hal. IV 62, 6. Tac. ann. VI 12.

<sup>4)</sup> Gegenüber dem in den Verhandlungen über die Rückführung des Königs Ptolemaios Auletes von Aegypten im J. 697 = 57 politisch verwerteten Sibyllensprüche (Cass. Dio XXXIX 15, vgl. Appian. Syr. 51; b. c. II 24. Cic. pro Rab. Post. 4) tritt der Verdacht der Fälschung ziemlich unverhohlen hervor (Cic. epist. I 4, 2. 7. 4):

sicher steht die Fälschung bei dem Orakel, auf das sich Catilinas Mitverschworener Lentulus berief (Sall. Cat. 47. Cic. Catil. III 9. 11. Plut. Cic. 17), und bei dem, durch welches Caesars Freunde den Antrag auf Verleihung der Königswürde begründen wollten (Cic. de div. II 110. Cass. Dio XLIV 15, 2; vgl. Plut. Caes. 60. Appian. b. c. II 110), doch scheinen die beiden letztgenannten Sprüche gar nicht auf dem verfassungsmäßigen Wege den Büchern entnommen worden zu sein.

<sup>5)</sup> Suet. Aug. 31; vgl. Tac. ann. VI 12.

<sup>6)</sup> Cass. Dio XLVII 18, 4.

<sup>7)</sup> Tiberius verhält sich auch ablehnend gegen Anträge auf Befragung der Orakel, Tac. ann. I 76; Nero aber veranstaltet nach dem Brande Roms eine große Sühnfeier auf Grund der sibyllinischen Bücher, Tac. ann. XV 44 (vgl. S. 542).

<sup>8)</sup> Lact. de mort. persec. 44, 8. Ammian. Marc. XXIII 1, 7 (vgl. auch XXIII 3, 3). Die Scriptores historiae augustae erwähnen Sibyllenorakel ziemlich häufig (Hadr. 2, 8; Gordiani tres 26, 2; Gallieni duo 5, 5; Aurelian. 18, 5; Florian. 3, 6, vgl. auch Aurel. Vict. Caes. 34, 3), aber die Aurel. c. 19. 20 eingelegten Dokumente der Verhandlungen über die Befragung der Bücher sind Fälschungen, wie schon daraus hervorgeht, daß nach ihnen (c. 19, 6) die Pontifices es sind, die die Bücher aufschlagen sollen.

<sup>9)</sup> Siehe oben S. 99 f.; zur Zeit der Abfassung von Prudentius apoth. 439 f.: *non spumat anhelis fata Sibyllinis fanaticus edita libris* ist die Sibylle bereits verstummt.

Wie der Senat gegenüber den in Zeiten innerer oder äußerer Krisen oft massenhaft in den Händen von Privatleuten zirkulierenden und die Stimmung des Volkes beunruhigenden „wilden“ Orakeln und Sibyllensprüchen eine strenge Polizeiaufsicht übte,<sup>1)</sup> so hat er auch die Benützung der staatlichen Sammlung durch weitgehende Vorsichtsmaßregeln beschränkt. Nicht nur war sie selbstverständlich jedem Unbefugten unzugänglich,<sup>2)</sup> auch die Quindecimviri selbst durften nur auf Grund eines Senatsbeschlusses die Befragung vornehmen.<sup>3)</sup> Ein solcher Beschluß erfolgte, wenn besonders schwere Prodigien eine verhängnisvolle Trübung des Verhältnisses zu der Gottheit erkennen ließen und man für die Wiedererlangung der *pax deum* mit den durch den *patrius ritus* gebotenen sakralen Maßnahmen nicht auskommen zu können glaubte.<sup>4)</sup> Die Quindecimviri suchten hierauf aus dem Orakelvorrat den auf das gegebene Prodigium und die sonstige Sachlage passenden Spruch aus, legten ihn mit der nötigen Erläuterung in Form eines schriftlichen Gutachtens dem Senate vor,<sup>5)</sup> und dieser traf dann nach Prüfung des Sachverhaltes die nötigen Anordnungen,<sup>6)</sup> zu denen unter

<sup>1)</sup> Liv. XXV 1, 12: (*praetor urbanus*) ... *edixit, ut quicumque libros vaticinos precationesve aut artem sacrificandi conscriptam haberet, eos libros omnis litterasque ad se ante Kal. Apriles deferret*, vgl. XXXIX 16, 8. Tac. ann. VI 12: *quia multa vana sub nomine celebri volgabantur, sanxisse Augustum, quem intra diem ad praetorem urbanum deferrentur neve habere privatim liceret* (vgl. Suet. Aug. 31). Solche illegitime Sibyllensprüche (*ὡς καὶ τῆς Σιβύλλης ὄνια*) erwähnt z. B. Cass. Dio XLI 14, 4. LVII 18, 4. LXII 18, 3 f., Spuren ihrer Einwirkung begegnen auch in der erhaltenen jüdisch-christlichen Sibyllinensammlung; über die Vorausverkündung des Vesuvausbruches vom J. 79 n. Chr. durch die Sibylle (Plut. de Pyth. orac. 9 p. 898 E; de sera num. vind. p. 566 E. Orac. Sib. IV 130 ff.) vgl. S. HEBBLICH, Beitr. z. alt. Gesch. IV 1904 S. 222 ff.

<sup>2)</sup> Cic. de leg. II 30: *ad interpretanda alii praedicta vatium, neque multorum, ne esset infinitum, neque ut ea ipsa, quae suscepta publice essent, quisquam extra collegium nosset*. Lact. inst. I 6, 13: (*Sibyllae*), *cutus libri a Romanis occultantur nec eos ab ullo nisi a XVviris inspicere fas est*. Hierher gehört die Erzählung von einem der ersten Duoviri, M. Atilius, der sich bestechen ließ, Fremden aus dem Inhalte der Orakel Mitteilungen zu machen, und dafür den Tod des *parricida* erlitt (Dion. Hal. IV 62, 4. Val. Max. I 1, 13. Zonar. VII 11).

<sup>3)</sup> Cic. de div. II 112: *quam ob rem Sibyllam quidem sepositam et conditam habemus, ut, id quod proditum est a maioribus, iniussu senatus ne legantur quidem libri*. Dion. Hal. IV 62, 5: *χοῶνται δ' αὐτοῖς ὄνια ἢ βωβήη ἠηγήσονται*. Ueber das Verhältnis

von Senat und Quindecimviri bei den die Saecularfeier betreffenden Anordnungen s. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 242 f. 292. 295.

<sup>4)</sup> Liv. XXII 9, 8: *pervicit, ut, quod non ferme decernitur, nisi cum taetra prodigia nuntiata sunt, decemviri libros Sibyllinos adire iuberentur*. Gerade diese Ausnahme zeigt, daß der Regel nach das die Befragung veranlassende Prodigium bezeichnet sein mußte. Als daher im J. 700 = 54 die Gegner des A. Gabinius eine Befragung der Bücher wünschen in der Hoffnung, in ihnen eine Strafandrohung wegen des Verstoßes gegen einen früheren Sibyllenspruch (oben S. 537 Anm. 4) zu finden, beschließt der Senat demgemäß, benützt aber eine Ueberschwemmung des Tiber zur Motivierung der Befragung (Cass. Dio XXXIX 59—61).

<sup>5)</sup> Liv. XLII 2, 3: *sacrificatumque est, ut decemviri scriptum ediderunt*.

<sup>6)</sup> Dieser zweite Senatsbeschluß, der erst die eigentliche Anordnung der von den Quindecimviri vorgeschlagenen Maßregeln enthält, wird in der Berichterstattung des Livius manchmal mit dem Gutachten der Priester vermengt und in eins zusammengezogen, am deutlichsten XXXVI 37, 4: *eorum prodigiorum causa libros Sibyllinos ex senatus consulto decemviri cum adissent, renuntiaverunt, ieiunium instituendum Cereri et id quinto quoque anno servandum; et ut novemdiale sacrum fieret et unum diem supplicatio esset, coronati supplicarent, et consul P. Cornelius quibus diebusque hostiis edidissent decemviri sacrificaret* (hier gehört von *et ut novemdiale* an alles dem Senatsbeschlusse). Dabei muß vor dem Irrtum gewarnt werden, als erfolgten alle in dem letzten Senats-

Umständen auch die Veröffentlichung des Orakelspruchs selbst gehören konnte.<sup>1)</sup> Was die Sibyllensprüche gaben, waren nicht Deutungen der schreckhaften Vorgänge und Voraussagungen der Zukunft, sondern Aufklärungen über das, was geschehen müsse,<sup>2)</sup> um den drohenden Unsegen abzuwenden und die Huld der Götter wiederzugewinnen; da aber die Sprüche gern, um ihre Glaubwürdigkeit zu dokumentieren, auf früher eingetretene Dinge Bezug nahmen und am Ende auf später bevorstehende Verwicklungen und Lösungen hinwiesen,<sup>3)</sup> so war bei der Interpretation dieser in den echten alten Sibyllensprüchen ja gar nicht auf römische Verhältnisse gemünzten Andeutungen dem Scharfsinn und der Willkür der Quindecimvirn reiche Gelegenheit zur Betätigung gegeben, zumal die Sprüche mit aller Orakelpoesie die Dunkelheit und Zweideutigkeit des Ausdruckes teilten<sup>4)</sup> und diese noch dadurch gesteigert wurde, daß sie zur Sicherung gegen willkürliche Änderungen und Verkürzungen oder Erweiterungen in die Zwangsjacke der Akrostichis gepreßt waren<sup>5)</sup>, in der Weise, daß der erste Vers des Spruches (bezw. deren mehrere) die An-

beschlüsse angeordneten Söhnriten auf Vorschlag der Decemvirn; vielmehr hört der Senat oft auch die Pontifices und Haruspices gutachtlich an und vereint dann in seinem Beschlusse alle von den verschiedenen Priestern empfohlenen oder sonst durch das Herkommen nahegelegten (so hier das *novemdiale sacrum*, s. S. 392 Anm. 1) *placula irae deorum*.

<sup>1)</sup> Gran. Licin. p. 15 Flem.: *placuit et, quod numquam alias, pro collegio quid in libris fatalibus scriptum esset palam recitare* (667 = 87). Cass. Dio XXXIX 15, 3: *οὐ γὰρ ἔστιν οὐδὲν τῶν Σιβυλλείων, εἰ μὴ ἡ βουλὴ ψηφίσαιτο, ἐς τὸ πλῆθος ἐξαγγέλλεσθαι* (*quoniam exitiosum est versus Sibyllae publice dicere* Comm. Bern. Lucan. I 564); in der Erzählung des Cass. Dio a. a. O. nötigt Cato die Quindecimvirn, nachdem sie auf Senatsbeschuß die Bücher eingesehen haben, den Inhalt des gefundenen Orakels dem Volke in einer Contio mitzuteilen, noch ehe sie ihren Bericht im Senate erstattet haben, weil er befürchtet, der Senat werde nicht Publikation, sondern Geheimhaltung des Spruches beschließen.

<sup>2)</sup> Varro de re rust. I 1, 3: *ad cuius (Sibyllae) libros tot annis post publice solemus redire, cum desideramus, quid faciendum sit nobis ex aliquo portento*; vgl. Gell. I 19, 11. Dion. Hal. IV 62, 5. Ganz richtig redet daher Plin. n. h. XI 105 von *Sibyllina remedia* und stellt Cic. de div. I 34 sie mit den *καθαρμοί* des Epimenides zusammen (vgl. DIELS, Sitz. Ber. Akad. Berlin 1891, 400 f.).

<sup>3)</sup> Die ganze Eigenart dieser Orakel läßt sich vortrefflich erkennen an den bei Phlegon mirab. 10 erhaltenen beiden Androgynenorakeln (datiert auf 629 = 125), die von H. DIELS, Sibyllinische Blätter,

Berlin 1890 als echte Bestandteile der auf dem Capitol verwahrten Orakelsammlung nachgewiesen und ausgezeichnet erläutert worden sind; nur seine Meinung, daß die Orakel gegen Ende des hannibalischen Krieges entstanden seien und wahrscheinlich den Q. Fabius Pictor zum Verfasser hätten, hat mit Recht entschiedenen Widerspruch gefunden (REITZENSTEIN, Ined. poet. graec. fragm. II 9 f. MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 234). Das ebenfalls im Wortlaut erhaltene Orakel, auf Grund dessen die Saecularspiele des Augustus im J. 737 = 17 gefeiert wurden (Phlegon maer. 4 = Zosim. II 6. DIELS a. a. O. S. 133 ff.), ist erst kurz vor diesem Jahre entstanden, fingiert aber für die nächstvorangehenden, angeblich im J. 628 = 126 gefeierten Saecularspiele bestimmt zu sein (MOMMSEN a. a. O. p. 235 f.). Es unterscheidet sich von den Androgynenorakeln durch das Fehlen der Akrostichis (mit Ausnahme der offenbar aus einem echten Orakel herübergenommenen Verse 25—30, DIELS a. a. O. S. 15), ebenso wie die im Tone ganz verschiedenen angeblichen Sibyllenverse bei Pausan. VII 8, 9 = Appian. Maced. 2 und Cass. Dio LVII 18, 5.

<sup>4)</sup> Cic. de div. II 110: *callide enim, qui illa composuit, perfecit, ut, quodcumque accidisset, praedictum videretur hominum et temporum definitione sublata. adhibuit etiam latebram obscuritatis, ut iidem versus alias in aliam rem posse accommodari viderentur*.

<sup>5)</sup> Daß das für alle Orakel der Sammlung gelten sollte, haben die Worte des Varro bei Dion. Hal. IV 62, 6: *ἐν οἷς εἰρησχοριαί τινες ἐμπροσημέναι τοῖς Σιβυλλείοις, ἐλέγχονται δὲ ταῖς καλουμέναις ἀκροστικαῖς* zur Voraussetzung.

fangsbuchstaben aller Verse bestimmte.<sup>1)</sup> So kam es, daß man, auch wo nicht böswillige Unterschiebung gefälschter, d. h. für den speziellen Zweck angefertigter Sprüche vorlag, aus den griechischen Orakeln außer den sakralen Anweisungen allerlei Warnungen, Aufforderungen und Voraussetzungen herauslesen konnte und herauslas, deren nachher die Parteien als Waffen im politischen Kampfe sich bemächtigten.<sup>2)</sup> Jedenfalls aber gehören diese Hinweisungen nicht zum eigentlichen Wesen der sibyllinischen Sprüche, die vielmehr nur die Aufgabe haben, die im bestimmten Falle geeigneten Versöhnungsmittel für den aus den Prodigien ersichtlichen Groll der Götter namhaft zu machen: da man sich aber die Procuration der Prodigien um so eifriger angelegen sein läßt, je dringender die augenblickliche Lage des Staates tatkräftigen Beistand der göttlichen Macht erfordert, so erhofft man naturgemäß von einer prompten Ausführung der durch die Orakel angeordneten sakralen Akte zugleich auch die ersehnten äußeren Erfolge oder Lösung der augenblicklichen Schwierigkeiten, und die Orakel sowie ihre Ausleger verfehlen auch nicht, diese Wirkung in Aussicht zu stellen.<sup>3)</sup>

In der Auswahl der angeordneten Sühnriten läßt sich deutlich einerseits der großgriechische Ursprung der Sibyllinensammlung, andererseits die rasche Abnutzung der Procurationsmittel und das Bedürfnis nach immer erneuter Steigerung der Sühnakte erkennen. Das Ergebnis der ersten Befragungen der Bücher, über die uns direkte Berichte größtenteils fehlen, ist die Ansiedlung einer Reihe griechischer Gottheiten in Rom, zuerst des Gottes, der durch den Mund der Sibylle spricht<sup>4)</sup> und dessen Diener die

<sup>1)</sup> Cic. de div. II 111: *atque in Sibyllinis ex primo versu cuiusque sententiae primis litteris illius sententiae carmen praetextitur*, erläutert an dem Androgynen-orakel durch Diels a. a. O. S. 25 ff.

<sup>2)</sup> Das älteste Beispiel ist die Warnung vor der Ueberschreitung des Taurus (Liv. XXXVIII 45, 3, im J. 567 = 187), dann der von Frontin. de aqu. 7 erzählte Fall aus dem J. 611 = 143 (*decemviri, dum aliis ex causis libros Sibyllinos inspiciunt, invenisse dicuntur, non esse aquam Marciam, sed Anionem in Capitolium perducendum*), die Gründung der Colonia Eporedia Sibyllinis iussis (Plin. n. h. III 123, im J. 654 = 100, Vellei. I 15, 5). dann zahlreiche Fälle in der Revolutionszeit (Verbannung des Cinna mit 6 Tribunen 667 = 87, Gran. Licin. p. 15 Flem.: Rückführung des Ptolemaios Auletes s. oben S. 537 Anm. 4; Hinweis, daß die Parthor nur durch einen König besiegt werden können, ebd.), bei denen der Verdacht absichtlicher Nachhilfe begründet ist.

<sup>3)</sup> z. B. Liv. XXIX 10, 4: *civitatem eo tempore recens religio incaserat invento carmine in libris Sibyllinis propter crebrius eo anno de caelo lapidatum inspectis, quandoque hostis alienigena terrae Italiae bellum intulisset, eum pelli Italia vincique posse, si Mater*

*Idaea a Pessinunte Romam advecta foret*. Im J. 611 = 143 werden die Bücher wegen der Mißgeburt eines Knaben mit 3 Füßen und wegen eines Blutquelles befragt, sie geben mit Bezugnahme auf die Kämpfe des Consuls Ap. Claudius Pulcher mit den Salassern den Bescheid: *quotiens bellum Gallis illaturi essent, sacrificari in eorum finibus oportere* (Obseq. 21 [80]), und es werden zwei der Decemvirn behufs Anordnung dieses Opfers zum Consul geschickt (Cass. Dio frg. 74, 1 Melb.). Auf eine Drohung für den Fall nicht gewissenhafter Vollziehung der angeordneten Sühnhandlungen weist die bei Plin. n. h. XVII 243 gegebene Fassung: *subsedit in Cumano arbor gravi ostento paulo ante Pompei Magni bella civilia paucis ramis eminentibus. inventum Sibyllinis libris intercessionem hominum fore tantoque maiorem, quanto propius ab urbe et postea facta esset*; vgl. auch Cass. Dio frg. 49, 1: *χορηγός τις τῆς Σιβύλλης τοὺς Ῥωμαίους ἐδειμῶτον φημάζεσθαι τοὺς Γαλάτας δεῖν κελείων, ὅταν κερωνὸς ἐς τὸ Καπιτώλιον πλησίον Ἀπολλωνίου κατασκήπηται*.

<sup>4)</sup> *Fatorum veteres praedictiones Apollinis* nennt Cic. de har. resp. 18 die sibyllinischen Bücher, vgl. auch de div. I 115. II 113: *Apollinis operata*; Tibull. II 5, 15 f.

Quindecimviri in erster Linie sind,<sup>1)</sup> des Apollo, samt seinen Genossinnen Leto und Artemis (s. S. 293 f.), ferner der Trias Demeter Dionysos und Kore (Dion. Hal. VI 17, 3, vgl. oben S. 297 f.), des Hermes (S. 304), des Poseidon (S. 226 f.) und einer unteritalischen Verehrungsform des Herakles (S. 276). Diesen Göttern galten die Sühnopfer, welche die Orakel forderten,<sup>2)</sup> und die Bittprozessionen (*supplicationes*) *ad omnia pulvinaria* (S. 424), d. h. eben zu den nach griechischer Art ausgestatteten Kultstätten (S. 422), sowie die im J. 355 = 399 zum ersten Male und dann wiederholt angeordneten Lectisternien (S. 421 f.). Dabei ist das Verfahren im allgemeinen der Art, daß man eine einmal bewährte Procuration von Senats wegen aus gleichem Anlasse auch ohne erneute Befragung der Bücher wiederum vornimmt;<sup>3)</sup> zuweilen verfügen die Orakel selbst auch nur die Erneuerung bereits früher bei ähnlicher Gelegenheit von ihnen vorgeschriebener Ceremonien,<sup>4)</sup> meist aber liegt schon in der erneuten Befragung der Hinweis darauf, daß man neue Sühnmittel erwartet und für erforderlich hält. Solche treten namentlich im Verlaufe des 3. und 2. Jahrhunderts v. Chr. in reicher Menge ein. Neu eingeführt werden die Gottesdienste des Asklepios (S. 307), der Damia (S. 216), der griechischen Unterweltsgottheiten (S. 309), einer mit der altrömischen Flora gleichgesetzten griechischen Göttin (S. 197), der Hebe (S. 136), der Aphrodite vom Eryx und der Aphrodite *Ἀποστροφία* (S. 290), einer mit dem lateinischen Namen Mens bezeichneten Göttin (S. 313) und der großen Mutter von Pessinus (S. 317 f.), womit die Erstreckung des *graecus ritus* auch auf Kulte einheimischer Ordnung und damit die Hellenisierung des alten Gottesdienstes Hand in Hand geht (s. oben S. 62). Dazu

redet Apollon an: *te duce Romanos numquam frustrata Sibylla, abdita quae senis fata canit pedibus.*

<sup>1)</sup> *ἱεροσάννη τοῦ Ἀπόλλωνος* heißt der Quindecimvirat bei Plut. Cato min. 4; *antistites Apollinaris sacri caerimoniarumque aliarum* Liv. X 8, 2; *εἰς δεκάτην ἄνδρῶν, φοῖβον στεγανῆς ὄρας ἱερός* IG XIV 1020. Daher liegen seit Augustus nicht nur die sibyllinischen Bücher im palatinischen Apollotempel, sondern die Quindecimviri halten dort auch ihre Sitzungen ab (MOMMSEN, Ephem. epigr. VIII p. 292, vgl. 247); die apollinischen Symbole Dreifuß und Delphin spielen eine Rolle bei ihren Kulthandlungen (Serv. Aen. III 332: *hodieque quindecimvirorum cortinis delphinus in summo ponitur, et pridie quam sacrificium faciunt, velut symbolum delphinus circumfertur ob hoc scilicet, quia quindecimviri librorum Sibyllinorum sunt antistites, Sibylla autem Apollinis rates et delphinus Apollini sacer est*) und dienen als Abzeichen ihrer Würde auf Münzen (BORGESI, Oeuvres I 345 ff., s. oben S. 500 Anm. 6).

<sup>2)</sup> Die Berichte über Prodigien und Procurationen aus der älteren Zeit (s. oben S. 59 f.) sind sehr dürftig und vielfach apokryph, z. B. über das angebliche Sibyllenorakel vom J. 293 = 461 bei

Liv. III 10, 7. Dion. Hal. X 2, 5 (vgl. NIEBUHR, Röm. Gesch. I 562) und über die Beseitigung des Lacus Curtius durch Befragung der sibyllinischen Bücher 392 = 362 (Dion. Hal. XIV 11, 1; die übrigen Zeugen reden nur allgemein von einem Orakel, Varro de l. l. V 148 von den Haruspices). Liste aller Befragungen der *libri Sibyllini* bei L. WÜLKER, Die geschichtliche Entwicklung des Prodigienwesens bei den Römern (1903) S. 33 f.

<sup>3)</sup> So erklären sich die zahlreichen Fälle, in denen Livius ohne Erwähnung der Sibyllensprüche Procurationen durch Opfer oder Supplicationen aufführt, z. B. XXVII 11, 6: *ea prodigia hostiis maioribus procurata et supplicatio circa omnia pulvinaria, obsecratio in unum diem indicta*; von den fünf ersten, unter sich gleichartigen Lectisternien (oben S. 422 Anm. 6f.) tut der Bericht des Livius beim ersten und vierten der Befragung der Bücher Erwähnung, beim dritten und fünften (das zweite fehlt bei ihm) nicht.

<sup>4)</sup> Liv. XXXI 12, 9: *decemviri ex libris res divinas easdem, quae proxime secundum id prodigium factae essent, imperarunt; carmen praeterea ab ter novenis virginibus cani per urbem iusserunt donumque Iunoni Reginae ferri.*

treten dann von neuen Sühnriten<sup>1)</sup> die an Vertretern feindlicher Nationen vollzogenen Menschenopfer (S. 420 f.), die Darbringung von Geschenken *ex pecunia conlata* an bestimmt bezeichnete Götter (S. 428), die Anordnung von Spielen zu Ehren des Apollo,<sup>2)</sup> Jungfrauenprozessionen zum Tempel der Juno Regina (S. 426), Fasten,<sup>3)</sup> Feier der ihrer Art und Bestimmung nach fast unbekanntem Ludi Taurii,<sup>4)</sup> Opfer der Orakelbewahrer bei auswärtigen griechischen Kultstätten<sup>5)</sup> u. a. m. Aus der Zeit nach der Vernichtung der alten, im J. 671 = 83 verbrannten Sammlung kennen wir außer der augusteischen Saecularfeier, die aber nicht auf Grund einer eigens vorgenommenen Befragung der Bücher, sondern unter Berufung auf einen angeblich bereits bei einer früheren Feier gleicher Art zur Ausführung gekommenen Sibyllenspruch erfolgte,<sup>6)</sup> nur die nach dem neronischen Brande von der Sibylle angeordneten Sühnriten, die, soweit es die sehr knappe Beschreibung des Tacitus erkennen läßt, mit dem Ceremoniell der früheren Sühnungen und der Saecularfeier sich eng berührten.<sup>7)</sup>

Einen eigenen ständigen Opferdienst versehen die Quindecimviri nicht (darum befindet sich auch kein Flamen im Collegium), denn die griechischen

<sup>1)</sup> Die alten Mittel, Opfer und Supplication, bleiben natürlich daneben bestehen; die Formel für den Senatsbeschluß ist: *consul quibus dis quibusque hostiis edissent decemviri sacrificaret* (Liv. XXXVI 37, 5, vgl. XXXVII 3, 5: *supplicatio quoque earum religionum causa fuit, quibus dis decemviri ex libris ut fieret ediderunt*).

<sup>2)</sup> Liv. XXV 12, 11 f. und dazu oben S. 536 Anm. 6. Auf das bei dieser Gelegenheit gegebene Sibyllinum geht wahrscheinlich das Verbot jeder einem andern Gotte geltenden Feier für den Haupttag der Spiele zurück (*λογίων τινός Σιβυλλείου απαγορευόντος μηδενί θεῶν τότε πλὴν τῷ Ἀπόλλωνι ἑορτάζεσθαι*, Cass. Dio XLVII 18, 6).

<sup>3)</sup> Liv. XXXVI 87, 4 und dazu oben S. 301 und S. 399 Anm. 7.

<sup>4)</sup> Liv. XXXIX 22, 1 (s. oben S. 456 Anm. 3), *ex libris fatalibus* gefeiert nach Serv. Aen. II 140, nach Fest. p. 351 den *di inferi* geweiht.

<sup>5)</sup> So wird im J. 582 = 172 auf Grund der Sibyllensprüche u. a. angeordnet: *victimis maioribus sacrificandum et in Capitolio Romae et in Campania ad Minervae promunturium* (Liv. XLII 20, 3), im J. 621 = 133: *Cerere antiquissimam placari oportere*, was durch ein Opfer der Decemviri bei der Demeter in Enna zur Ausführung kommt (Cic. Verr. IV 108 = Val. Max. I 1, 1 = Lact. inst. II 4, 29), im J. 624 = 130 ein Opfer und Geschenke an den Apollon von Cumae (Obsequ. 28 [87]; vgl. August. c. d. III 11), im J. 646 = 108 ein durch je 30 Jünglinge und Jungfrauen edler Geburt darzubringendes Opfer auf der Insel Cimolus (Obsequ. 40 [100]); auch die Wiederherstellung der *ara Cereae sanctis-*

*simae* zu Circei (vgl. dazu Cic. de nat. deor. III 48. Strab. V 232) im J. 213 n. Chr. *ex auctoritate imp(eratoris) et decreto collegii XV(virum) sac(ris) fac(iundis)* durch den Promagister (CIL X 6422) gehört in dieses Gebiet. Dagegen sind die Opfer und Lectisternien in den Rom benachbarten Heiligtümern von Caere, Lanuvium (Juno Sospes), dem Mons Algidus (Fortuna) und Ardea in den J. 536 = 218 und 537 = 217 (Liv. XXI 62, 8. XXII 1, 18 f.) etwas anderer Art.

<sup>6)</sup> Zosim. II 4, 2 sagt nur: *τὸν θεῶν Ἀθηῶν Καπίτωνος ἐξηγησαμένον, τοὺς δὲ χρόνους, καθ' οὓς ἔδει τὴν θυσίαν γενέσθαι καὶ τὴν θεωρίαν ἀρθῆναι, τῶν πεντεκαίδεκα ἀνδρῶν, οἱ τὰ Σιβύλλης θέσφατα φυλάττειν ἐπέχθησαν, ἀποειρηνοσάντων*; vgl. MOMMSEN. Ephem. epigr. VIII p. 236.

<sup>7)</sup> Tac. ann. XV 44: *mox petita dis piacula aditque Sibyllae libri, ex quibus supplicatum Volcano et Cereri Proserpinaeque* (zu dem Feuergotte treten Demeter und Persephone, die auch in den Androgynen-orakeln oben stehen) *ac propitiata Iuno per matronas* (entsprechend sowohl der Androgynensühnung wie der Saecularfeier), *primum in Capitolio* (Saecularf.), *deinde apud proximum mare, unde hausta aqua templum et simulacrum deae perspersum est* (vgl. dazu Cass. Dio XLVIII 43, 5, wo auf die Nachricht, daß *Ἀρετῆς ἄγαλμα πρὸ πλῶν τινῶν ἑοῦτος ἔπασεν ἐπὶ στόμα*, die *Σιβύλλεια ἔπη* aufgeschlagen werden und anordnen: *τὸ ἄγαλμα ἐπὶ τὴν θάλασσαν καταχθῆναι καὶ τῷ ἔδατι αὐτῆς καθιοθῆναι*): *et sellisternia ac perigilia celebrare feminae quibus mariti erant* (beides wie bei der Saecularfeier).

Gottesdienste brachten, wie es uns von dem der Ceres direkt bezeugt ist (s. S. 298), ihre Priester und Priesterinnen aus der Heimat mit. Dagegen ist es eine sehr wahrscheinliche Vermutung, daß die Oberaufsicht über alle griechischen, auf Grund der *libri Sibyllini* recipierten Kulte von den Quindecimviri ausgeübt wurde, wenn es auch an direkten Zeugnissen dafür fehlt. Nur für einen der in Rom anerkannten Gottesdienste des *graeus ritus*, den der Magna Mater, läßt sich die Unterstellung unter die Quindecimviri als sakrale Oberbehörde klar nachweisen: die Quindecimviri wirken nicht nur in der ersten Kaiserzeit bei dem Feste der Lavatio an leitender Stelle mit (s. S. 319), sondern üben auch im Laufe des 3. und 4. Jahrhunderts ein Bestätigungsrecht gegenüber den ebendarum als *sacerdotes XVvirales* bezeichneten Priestern und Priesterinnen der Großen Mutter<sup>1)</sup> und die Aufsicht über den Tauroboliendienst (S. 325), beides nicht nur in Rom, sondern auch in den italischen und gallischen Bürgerstädten. Welche Bedeutung diesem Teile ihrer Tätigkeit zukommt, ergibt sich nicht nur daraus, daß sich die Erwähnungen des Auftretens der Quindecimviri in der Kaiserzeit, abgesehen von ihrer Mitwirkung bei den Saecularfeiern,<sup>2)</sup> fast ausschließlich auf diese Akte des Magna-Mater-Kultes beziehen, sondern auch daraus, daß schon Zeugen der neronischen und domitianischen Zeit die Aufgabe dieses Priestertums als eine doppelte, einerseits der Großen Mutter, andererseits der Deutung der Sibyllensprüche gewidmete charakterisieren.<sup>3)</sup>

In einem ähnlichen Verhältnisse zur römischen Staatsreligion wie die *καθαρμοί* der Sibylle steht die Divination der *Etrusca disciplina*, nur daß ihr Einfluß erst in späterer Zeit als jene eine maßgebende Bedeutung gewonnen hat und ihre Vertreter, die Haruspices,<sup>4)</sup> niemals *sacerdotes publici p. R.* geworden sind. Hier wie dort werden auf Senatsbeschluß, sobald gegenüber besonders schweren Prodigien die eigene Religion versagt, die Hilfsmittel eines fremden Glaubens zur Rettung des Staates herbeigezogen;<sup>5)</sup> aber die Ausleger der Sibyllensprüche sind römische Staatspriester, und die Grundlage ihres Gutachtens bildet ausschließlich eine vom Staate anerkannte, in seinem Besitze befindliche Sammlung, während die Haruspicien von Staats wegen nur in der Weise zur Anwendung kommt, daß man ihre Vertreter von Fall zu Fall aus ihrer Heimat beruft und es ihnen

<sup>1)</sup> Siehe namentlich die wichtige Inschrift aus Cumae CIL X 3698 (vgl. auch 3699) und mehr oben S. 320.

<sup>2)</sup> Tac. ann. XI 11 und die Saecularakten.

<sup>3)</sup> Lucan. I 599 f.: *qui fata deum secreta-que carmina servant et lotam parvo revocant Almonae Cybeben*. Stat. silv. I 2, 176 f. von dem Quindecimvir L. Arruntius Stella: *certe iam nunc Cybeleia movit limina et Euboicae carmen legit ille Sibyllae* (letzteres allein V 3, 182: *cui Chalcidicum fas volvere carmen*).

<sup>4)</sup> Das Wort, das in den Formen *harusper*, *harisper*, *arusper*, *arisper*, *are-sper* u. a. inschriftlich belegt ist, leiten

die Alten selbst von (*h*)*ariya* = *hostia* ab, Donat. zu Ter. Phorm. 710. Vel. Long. GL. VII 73, 9 K.; zur Etymologie vgl. M. POKROWSKIJ, Rhein. Mus. LXI 187.

<sup>5)</sup> z. B. Cic. de div. I 97: *quotiens senatus decemviros ad libros ire iussit, quantis in rebus quamque saepe responsis haruspicum paruit*; de nat. deor. III 5: *si quid praedictionis causa ex portentis et monstris Sibyllae interpretes haruspicesse monuerunt*; vgl. de har. resp. 18. Arnob. VII 38. Befragung der Decemviri s. f. und der Haruspices in derselben Sache Liv. XLII 20, 2; der Pontifices, Decemviri s. f. und Haruspices Liv. XXVII 37, 7 ff. und mehr bei WÜLKER a. a. O. S. 38.

überläßt, für die Gestaltung ihrer Aussage die reiche Literatur ihrer Wissenschaft<sup>1)</sup> nach eigenem Ermessen heranzuziehen und zu benützen. Denn während die Orakel der Sibylle als auf Inspiration beruhend angesehen werden, gehört die Haruspicin zu dem *artificiosum divinandi genus* (Cic. de div. II 26), sie verfährt nach einem komplizierten Systeme vielfach sich durchkreuzender Lehrsätze und Regeln und gewinnt durch deren sachgemäße Anwendung auf den vorliegenden Fall die gewünschten Aufschlüsse. Von den drei Gebieten, auf denen diese Divinationskunst der Etrusker zur Anwendung kommt, Eingeweideschau, Blitzlehre und Ausdeutung naturwidriger Ereignisse (*ostenta*),<sup>2)</sup> führen die beiden letzteren sie in direkte Konkurrenz mit der Wirksamkeit der sibyllinischen *libri fatales*, aber das Ziel beider ist ein verschiedenes; nicht in der Darbietung eigenartiger, ihrer heimischen Religionsübung entlehnter Sühnmittel für den durch Blitz oder Wunderzeichen kundgegebenen göttlichen Zorn liegt die Bedeutung der Kunst der Haruspices, sondern in der Aufklärung über die Bedeutung dieser Äußerungen einer höheren Macht und über die durch sie gegebenen Vorverkündigungen zukünftiger Geschehnisse. Die zahlreichen in der Literatur berichteten Fälle, in denen von Staats wegen die Haruspices gehört werden,<sup>3)</sup> lassen sowohl den geschäftlichen Verlauf der Sache als die Art der haruspicein Gutachten erkennen. Aus Anlaß eines bestimmten Prodigiums beschließt der Senat, Haruspices aus Etrurien herbeizuziehen<sup>4)</sup> und ihnen den

<sup>1)</sup> Hier sind streng zu scheiden die auf uralte Offenbarung zurückgeführten und durch die Aufzeichnung der Erfahrungen von Jahrhunderten ergänzten heiligen Bücher der *Etrusca disciplina* in etruskischer Sprache (s. Anm. 2) und die seit dem letzten Jahrhundert der Republik auftretenden lateinischen literarischen Bearbeitungen des Gegenstandes (vgl. G. SCHMEISSER, Die etruskische Disciplin S. 5 ff.) durch M. Tarquinius Priscus (über ihn s. BORMANN, Archaeol. epigr. Mittel. aus Oesterr. XI 1887, 94 ff.; Jahreshfte d. österr. arch. Instit. II 1899, 129 ff.), A. Caecina (MÜNZER, Beitr. z. Quellenkritik d. Naturgesch. d. Plin. S. 244 ff.), Julius Aquila u. a., auf welche — z. T. durch Vermittlung des Varro und Nigidius Figulus — die erhaltenen Zeugnisse (namentlich die Darstellung der Blitzlehre bei Seneca nat. quaest. II 31—49. Plin. n. h. II 137—148, einzelner Punkte aus der Extispicin bei Plin. a. a. O. XI 186. 189 f. 197 und viele einzelne Notizen bei Festus und Servius) zurückgehen. C. THULIN, Scriptorum disciplinae Etruscae fragmenta. I, Berlin 1906 (dazu Italische sakrale Poesie und Prosa, Berlin 1906 S. 1 ff. 67 ff.).

<sup>2)</sup> Diese oft hervorgehobene Dreiteilung (Cic. de div. I 12. 35. 93. II 26. 28. 42. 49. 109) liegt auch den heiligen Schriften der Disziplin zugrunde, die nach Cic. de div. I 72 in *libri haruspiceini* (im engeren Sinne, die Extispicin behandelnd), *ful-*

*gurales* und *rituales* zerfielen (*libri fatales* bei Censorin. 14, 6 scheint ebensowenig Terminus wie *libri reconditi* bei Serv. Aen. I 398. II 649); die *libri rituales* enthielten nicht nur Anweisungen über die bei bestimmten Gelegenheiten zur Anwendung kommenden Ceremonien (Fest. p. 285. Censor. 11, 6. 17, 5), sondern auch die Regeln über die Deutung der *ostenta* (*ostentaria* Macr. S. III 7, 2. 20, 3), vielleicht geordnet nach den verschiedenen Gebieten des Lebens, für die sie Bedeutung haben (*libri exercitiales* Amm. Marc. XXIII 5, 10 über die Vorzeichen beim Heere). Daneben finden sich Bezeichnungen, hergenommen von der sagenhaften Herkunft der Bücher, namentlich *libri Tagetici* (Amm. Marc. XVII 10, 2. Macr. S. V 19, 13. Isid. orig. VIII 9, 34), *Vegonici* (Amm. Marc. a. a. O. Grom. lat. I p. 350 f., vgl. 348. Serv. Aen. VI 72), *Acheruntici* (Arnob. II 62. Serv. Aen. VIII 398).

<sup>3)</sup> Liste bei WÜLKER a. a. O. S. 37; besonders regelmäßig erfolgt ihre Heranziehung bei Blitzprodigien innerhalb der Stadt Rom, vgl. THULIN, Etrusk. Disciplin I 113 ff.

<sup>4)</sup> *haruspices acciendos ex Etruria* Cic. de har. resp. 25; vgl. de div. II 11. Liv. I 55, 6. XXVII 37, 6. Tac. ann. XI 15. Appian. b. c. IV 4. Lucan. I 584 f. Gell. VI 5, 2. In welcher Weise die Persönlichkeiten bestimmt wurden, ist nicht überliefert, vielleicht erbat man von einzelnen etruskischen

Fall vorzulegen: <sup>1)</sup> in mündlicher Verhandlung vor dem Senate <sup>2)</sup> geben sie ihre Meinung (*responsum*) ab, wobei der älteste von ihnen das Wort führt. <sup>3)</sup> Dieser Bescheid, der wohl in der Regel auch schriftlich niedergelegt wurde, <sup>4)</sup> erstreckte sich auf vier Punkte, die aber nicht in jedem Falle sämtlich zu erledigen waren, sondern von denen je nach der Sachlage dieser oder jener mehr in den Vordergrund trat. Zunächst ist zu ermitteln, von welchen Gottheiten das Zeichen ausgeht, und für die Beantwortung dieser Frage sind bei den *ostenta* Art, Ort, Zeit und Nebenumstände des Vorganges sorgfältig in Erwägung zu ziehen, bei den Blitzen aber gibt eine bis ins kleinste ausgebildete Theorie von den blitzwerfenden Göttern und von der Wirksamkeit jedes einzelnen von ihnen in bestimmten Regionen des nach etruskischer Doktrin in 16 Felder geteilten Himmels <sup>5)</sup> Auskunft über den Urheber, wobei natürlich die Götternamen der tuskischen *libri fulgurales* nach einem festen Schema mit bestimmten Gottheiten der römischen Staatsreligion gleichgesetzt werden mußten. <sup>6)</sup> Sodann liegt es den Haruspices ob festzustellen, aus welchem Anlasse die betreffende Gottheit das Zeichen gesandt hat, insbesondere ob sie über die Unterlassung einer ihr geschuldeten Leistung oder einen Verstoß gegen die heiligen Satzungen zu klagen hat. <sup>7)</sup> In diesem Falle weisen die Haruspices auf die geeigneten

Städten die Zuweisung ihrer eigenen Haruspices, und zwar je nach der Wichtigkeit des Anlasses von einer größeren oder geringeren Zahl von Städten; nur so versteht man die in besonders schweren Fällen gebrauchte Wendung, daß die Haruspices *ex tota Etruria* berufen worden seien (Cic. Catil. III 19. Tac. hist. IV 53).

<sup>1)</sup> *ad haruspices referre* Varro de l. l. V 148. Cic. de nat. deor. II 10; de leg. II 21: *prodigia portenta ad Etruscos haruspices, si senatus iussit, deferunto*. Liv. XLII 20, 2, vgl. XXXIX 16, 7. Plut. Sulla 7.

<sup>2)</sup> *haruspices introducti responderunt* Cic. de nat. deor. II 10. Liv. XXXII 1, 14.

<sup>3)</sup> Appian. b. c. IV 4. Lucan. I 585. Cic. de div. II 52.

<sup>4)</sup> Das zeigt Ciceros im J. 698 = 56 gehaltene Rede *de haruspicum responso*, aus der sich das zur Verhandlung stehende Gutachten der Haruspices in indirekter Rede folgendermaßen wiedergewinnen läßt: *quod in agro Latiniensi auditus est strepitus cum fremitu, postiliones esse Iovi Saturno Neptuno Telluri dis caelestibus; ludos minus diligenter factos pollutosque, loca sacra et religiosa profana haberi, oratores contra ius fasque interfectos, fidem iusque iurandum neglectum, sacrificia vetusta occultaque minus diligenter facta pollutaque; (videndum esse) ne per optimatum discordiam dissensionemque patribus principibusque caedes periculaque creentur auxilioque divini numinis deficientur, quare ad unius imperium res redeat exercitusque apulsus deminutioque accedat, ne occultis consiliis res publica laedatur, ne deterioribus repulsisque honos*

*augeatur, ne reipublicae status commutetur* (a. a. O. § 20. 21. 9. 34. 36. 37. 40. 55. 56. 60).

<sup>5)</sup> Ueber die blitzwerfenden Götter s. Seneca nat. quaest. II 41. Plin. n. h. II 138. Serv. Aen. I 42. VIII 427 (vgl. dazu auch SCHMEISSER, Comment. in honor. A. Reifferscheidii S. 29 ff. BOLL, Sphaera S. 478), über die Wohnungen der Götter in den 16 (nach römischer Theorie nur 4, Cic. de div. II 42. Plin. n. h. II 143) Regionen des Himmels Mart. Cap. I 45—61 (dazu EYSENHARDT in seiner Ausg. p. XXXIV ff. NISSEN, Templum S. 182 ff.; Orientation S. 270 ff. 317 ff. DEECKE, Etrusk. Forsch. IV 14 ff.), über die verschiedenen Gattungen der Blitze Seneca a. a. O. II 39 f. 49. Serv. Aen. II 649. VIII 524. Fest. p. 129. 214. 245 u. a. (vgl. THULIN, Etrusk. Disciplin I 78 ff.).

<sup>6)</sup> Die Art dieser Gleichsetzungen wird klar durch eine Vergleichung der etruskischen Götternamen der Bronzeleber von Piacenza (oben S. 419 A. 3) mit den in analoger Weise angeordneten römischen Namen bei Martian. Cap. a. a. O., vgl. DEECKE a. a. O. S. 21 ff. C. THULIN, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, Gießen 1906.

<sup>7)</sup> Das sind die *postulatoria fulgura* (Seneca nat. quaest. II 49, 1), *quae votorum aut sacrificiorum spretam religionem desiderant* (Fest. p. 245); vgl. Liv. V 17, 2: *invenitumque tandem est, ubi neglectas caerimonias intermissum re sollemne di arguerent*. Die Forderung, die durch das Schreckzeichen zum Ausdruck kommt, heißt *postilio* (Varro

sakralen Mittel zur Erfüllung der göttlichen Forderung hin; aber abweichend von der Praxis der Sibyllenausleger verlangen sie niemals die Reception etruskischer Gottheiten oder die Ausführung von Kulthandlungen *Etrusco ritu*, sondern durchweg nur Darbietungen an bereits anerkannte Gottheiten und in den üblichen Formen, je nach der Eigenart der beteiligten Götter im altrömischen oder im griechischen Ritus;<sup>1)</sup> daher haben sie auch mit der Vollziehung der durch ihr Gutachten empfohlenen Handlungen nichts zu tun,<sup>2)</sup> sondern diese erfolgt durch die zuständigen Staatspriester.<sup>3)</sup> Die Anordnungen der Haruspices beziehen sich aber weiterhin auch darauf, in welcher Weise die Spuren des Schreckzeichens zu beseitigen sind und was mit den lebenden Wesen oder leblosen Gegenständen, an denen es sich gezeigt hat, geschehen soll: die Spuren des Blitzschlages werden gesammelt und ebenso, wie die Leiche des vom Blitze getroffenen Menschen, an der Stelle selbst begraben,<sup>4)</sup> Mißgeburten und sonstige Naturwidrigkeiten fortgeschafft, verbrannt und ihre Asche ins Meer gestreut,<sup>5)</sup> auch sonst alle Maßregeln getroffen, welche geeignet erscheinen, die Nachwirkungen des unheil drohenden Ereignisses zu entfernen.<sup>6)</sup> Die Hauptsache aber und das,

de l. l. V 148: *responsum* — von den Haruspices in Betreff des Lacus Curtius — *deum manium postilionem postulare \* \* id est civem fortissimum eo demitti*. Cic. de har. resp. 20, 31 [s. oben Anm. 4]. Arnob. IV 31).

<sup>1)</sup> Varro de l. l. VII 88: *cum aruspex praecipit, ut suo quisque ritu sacrificium faciat*. So finden *ex responso haruspicum* Supplicationen, Jungfrauenprocessionen und andere Akte des *graecus ritus* statt (z. B. Liv. XXXII 1, 14. XLI 13, 3. Obsequ. 43 [103]), aber auch die *lustratio urbis* (Tac. ann. XIII 24), und für Opfervorschriften werden mehrfach die Pontifices und die Haruspices zusammen als Gewährsmänner angeführt (Cic. de leg. II 29. Macr. S. III 2, 3).

<sup>2)</sup> Wenn Lucan. I 608 ff. den Haruspex das Opfer bringen läßt, so ist das bestimmt dichterische Willkür.

<sup>3)</sup> Lehrreich ist auch der von Cic. de nat. deor. II 10 f. mitgeteilte Fall, wo die Haruspices aus Anlaß eines *ostentum* eine innerhalb des Auspicienrechtes liegende Verfehlung feststellen, deren Ausgleichung aber auf Gutachten der Augurn erfolgt.

<sup>4)</sup> Lucan. I 606 f.: *dispersos fulminis ignes colligit et terrae maesto cum murmure condit*. Quintil. decl. 274 (vgl. Plin. n. h. II 145 und die *leges Numae* bei Fest. p. 178): *quo quis loco fulmine ictus fuerit, eodem sepeliatur*. Der Vollzug dieser Handlung wird bald den Pontifices (Schol. Juv. 6, 587. Ps. Acro zu Hor. a. p. 471), bald den Haruspices zugeschrieben (Seneca de clem. I 7, 1. Lucan. und Juv. aa. OO. Pers. 2, 26 und Schol. Apul. de deo Soer. 7 p. 14, 21 Thomas. Apoll. Sidon. carm. 9, 193), und es ist noch nicht gelungen, die Grenzlinie zwischen der pontificalen (oben

S. 517) und der haruspiceinen Tätigkeit (*haruspex fulguriator* CIL XI 6363) bei der Blitzsühne in überzeugender Weise zu ziehen (auch nicht bei THULIN, Etrusk. Disciplin. I 92 ff.). Durchaus etruskisch aber ist die Kunst der Blitzbeschwörung, durch welche man den himmlischen Strahl herabziehen oder abwenden zu können glaubte (Plin. n. h. II 140. Colum. X 340 ff. und mehr bei THULIN a. a. O. S. 120 ff.); diese wird aber von Staats wegen in Rom nicht zur Anwendung gebracht (über ein Anerbieten dieser Art noch beim Einfall des Alarich, 408 n. Chr.. Zosim. V 41).

<sup>5)</sup> z. B. Obsequ. 25 (84): *puer ex ancilla quattuor pedibus manibus oculis auribus et duplici obsceno natus . . . aruspicum iussu crematus cinisque eius in mare deiectus*: ähnlich wird mit Hermaphroditen verfahren (Liv. XXVII 37, 6: *extorre agro Romano, procul terrae contactu alto mergendum. vicum in arcam condidere protectumque in mare proiecerunt*; vgl. XXXIX 22, 5 [die Haruspices erwähnt Obsequ. 3]. Obsequ. 22 [81]) oder mit Ochsen, die auf das Dach eines Hauses gestiegen sind (Liv. XXXVI 37, 2; dagegen wird ein Ochse, der mit Menschenstimme geredet hat, sorgfältig erhalten und gefüttert, Liv. XXXV 21, 5. XLI 13, 3), oder mit einem auf dem Forum erschienenen Wespen-schwarme (Liv. XXXV 9, 4); vgl. auch Lucan. I 589 ff. WÜLKER a. a. O. S. 39. THULIN a. a. O. III 117 ff. Es gab besondere Listen der *arbores infelices, quibus portenta prodigiaque mala comburi iubere oportet* (Macr. S. III 20, 3).

<sup>6)</sup> Dahin gehört die Neuaufstellung durch Blitz oder Sturm umgestürzter

was die Eigenart der Haruspicein als Divinationskunst ausmacht, ist die Beantwortung der Frage *quid portendat prodigium*, nicht bloß die Ermittlung, ob das Vorzeichen ein günstiges oder ungünstiges sei, sondern auch welche Ereignisse der Zukunft es ankündige.<sup>1)</sup> Die heiligen Bücher der *Etrusca disciplina* enthielten lange Listen der einer Deutung unterliegenden Erscheinungen mit den nach Ort, Zeit und Umständen verschieden ausfallenden Erklärungen.<sup>2)</sup> Manche Zeichen sind auf alle Fälle verhängnisvoll,<sup>3)</sup> andre können je nach den begleitenden Umständen Gutes oder Schlimmes bedeuten,<sup>4)</sup> manche treten als *consiliaria* auf, d. h. sie empfehlen oder wider-raten die Ausführung einer geplanten Unternehmung,<sup>5)</sup> andre weisen auf bestimmte, manchmal erst in geraumer Zeit drohende Gefahren und Verwicklungen hin.<sup>6)</sup>

Diese Art von Zukunftserkundung durch die etruskische Divinationskunst, die vermittels herumziehender Winkelharuspices auch in privaten Kreisen eine nicht geringe Rolle spielte,<sup>7)</sup> ist von Staats wegen seit der Zeit etwa des hannibalischen Krieges<sup>8)</sup> in stets wachsendem Umfange benutzt worden, und der römische Senat hat sogar auf Grund der Anschauung *haruspicinam reipublicae causa communisque religionis colendam esse* (Cic. de div. II 28), wahrscheinlich im 2. Jahrhundert v. Chr., Fürsorge dafür ge-

Statuen an anderer Stelle (Gell. IV 5) oder in anderer Orientierung (Cic. Catil. III 19 f., vgl. de divin. I 20. Arnob. VII 40. Cass. Dio XXXVII 9, 1 f. 34, 3 f.), ferner die Aufsuchung und Auffindung des vom Blitze abgeschlagenen Hauptes der Statue des Summanus (Cic. de div. I 16. Liv. per. XIV) und die Mitwirkung der Haruspices bei dem Wiederaufbau des niedergebrannten Capitols unter Vespasian (Tac. hist. IV 53).

<sup>1)</sup> Im J. 582 = 172 z. B., wo der Senat beschließt: *et ad haruspices referri et decemvros adire libros*, ordnen die Sibyllinischen Bücher eine *lustratio urbis*, Supplication, Opfer usw. an, die Haruspices dagegen geben die Erklärung: *in bonum cersurum id prodigium prolationemque finium et interitum perduellium portendi* (Liv. XLII 2, 4).

<sup>2)</sup> Das sind die *ostentaria* (*liber Tarquiti transcriptus ex ostentario Tusco* Macr. S. III 7, 2), geordnet nach den Gegenständen, an denen die Zeichen in die Erscheinung treten (ebd. III 20, 3: *Tarquiti Priscus in ostentario arborario*). Das vollständige Material über die bekannten *ostenta* und ihre Auslegung durch die Haruspices bei THULIN a. a. O. III 85 ff.

<sup>3)</sup> z. B. wenn ein Maultier ein Junges wirft (Cic. de div. I 36), wenn die Mäuse Eisen benagen (Cic. a. a. O. 99) oder ein Bienenschwarm an ungewohnter Stelle sich niederläßt (Plin. n. h. XI 55); vgl. die Aufzählung bei Juven. 13, 62 ff.

<sup>4)</sup> z. B. Liv. XLII 2, 4. Obsequ. 56 (116). Tac. ann. XV 47.

<sup>5)</sup> Das sind die *consiliaria fulgura*, die geschehen *ante rem, sed post cogitationem, cum aliquid in animo versantibus aut suadetur fulminis ictu aut dissuadetur* (Seneca nat. quaest. II 39, 1, vgl. Amm. Marc. XXIII 5, 13).

<sup>6)</sup> Sall. Cat. 47, 2: *ab incenso Capitolio illum esse vigesimum annum, quem saepe ex prodigiis haruspices respondissent bello civili cruentum fore* (vgl. Cic. Catil. III 9). Cic. de har. resp. 18: *portentorum expiationes Etruscorum disciplina contineri, quae quidem tanta est, ut nostra memoria primum Italici belli funesta illa principia, post Sullani Cinnanique temporis extremum paene discrimen, tum hanc recentem . . . coniurationem . . . praedixerint*. Beispiele bei Obsequ. 18 (77). 29 (89). Plut. Sulla 7. Appian. b. c. IV 4.

<sup>7)</sup> Auf solche bezieht sich Catos Warnung: *haruspicem augurem hariolum Chaldaeum ne quem consuluisse velit* (Cic. de agricult. 5, 4, vgl. Colum. I 8. XI 1) und sein Spott: *mirari se, quod non rideret haruspex, haruspicem cum vidisset* (Cic. de div. II 51); s. auch den *ricanus haruspex* Cic. de div. I 132.

<sup>8)</sup> Apokryph sind die Erzählungen von der Befragung der Haruspices beim Bau des Capitols (Liv. I 55, 6, vgl. 56, 5. 31, 4), beim Kriege gegen Veji (Liv. V 15. 17) und bei der Selbstaufopferung des Decius (Liv. VIII 6, 12. 9, 1), auch bei Macr. S. I 16, 22 und Dion. Hal. IX 6, 2 f., der irrtümlich unter Romulus Haruspices als Staatspriester, und zwar einen aus jeder Tribus, ansetzt (II 22, 3, s. oben S. 523 Anm. 2).

troffen, daß aus den einzelnen Städten Etruriens eine hinreichende Anzahl von Söhnen vornehmer Familien in dieser Kunst unterrichtet wurde, damit es nie an geeigneten Vertretern derselben fehle.<sup>1)</sup> Daneben begegnen uns seit der gleichen Zeit Haruspices unter dem Beamtenpersonal der Magistrate mit der Aufgabe, bei gewissen Opfern,<sup>2)</sup> namentlich vor dem Beginne eines Feldzuges<sup>3)</sup> oder vor einer Schlacht,<sup>4)</sup> aus den Eingeweiden des Opfertieres (s. oben S. 419) den glücklichen oder unglücklichen Ausgang der geplanten Unternehmung zu verkündigen. Diese Art der Divination verdrängte namentlich im *imperium militiae*<sup>5)</sup> schon wegen der größeren Bequemlichkeit mehr und mehr die augurale Beobachtung des Vogelfluges<sup>6)</sup> und die *auguria ex tripudiis* (s. oben S. 532), so daß in Ciceros Zeit der Haruspex zu den ständigen Apparitoren der höheren Beamten gehörte.<sup>7)</sup> Nur diese apparitorischen Vertreter der Extispicin umfaßte wahrscheinlich der seit Ende der Republik<sup>8)</sup> nachweisbare *ordo haruspicum LX*, der unter einem *haruspex maximus*<sup>9)</sup> steht und dessen Mitglieder Besoldung erhalten,<sup>10)</sup> woraus hervorgeht, daß es sich um ein Staatspriestertum nicht handeln kann. Sie werden

<sup>1)</sup> Cic. de div. I 92: *bene apud maiores nostros senatus, tum cum florebat imperium, decrevit, ut de principum filiis X ex* (die Hss. *sex*, vgl. BORMANN, Oesterr. Jahresh. II 134, 5) *singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur, ne ars tanta propter tenuitatem hominum a religionis auctoritate abduceretur ad mercedem atque quaestum* (schlecht wiedergegeben bei Val. Max. I 1, 1), vgl. de leg. II 21; epist. VI 6, 3. Tac. ann. XI 15.

<sup>2)</sup> Es sind das die *hostiae consultatoriae* der etruskischen Lehre, s. oben S. 419 Anm. 1.

<sup>3)</sup> Der günstige Bescheid lautet in diesem Falle: *laeta exta fuisse et prolationem finium victoriamque et triumphum portendi* (Liv. XXXI 5, 7. XXXVI 1, 3. XLII 30, 9; vgl. Arnob. VII 38).

<sup>4)</sup> Liv. XXIII 36, 10. XXV 16, 3. XXVII 16, 15. 26, 14.

<sup>5)</sup> Cic. de div. I 95: *omitto nostros, qui nihil in bello sine extis agunt, nihil sine auspiciis domi*.

<sup>6)</sup> Cic. de div. I 28: *nam ut nunc extis (quamquam id ipsum aliquanto minus quam olim), sic tum avibus magnae res impetiri solebant*. In den ältesten Beispielen stehen beide Arten von Divination nebeneinander, so Liv. XXIII 36, 10: *occupatus primo auspiciis repetendis, dein prodigiis, quae alia super alia muntiabantur, expiantique ea haud facile litari haruspices respondebant*. XXVII 16, 15: *Fabio auspicianti . . . aves semel atque iterum non addiderunt; hostia quoque caesa consenti deos haruspex cavendum a fraude hostili et ab insidiis praedixit*.

<sup>7)</sup> Cic. Verr. II 27. 75. III 137; auch in den Kolonien haben sowohl die Duoviri wie die Aediles einen Haruspex unter ihren Apparitoren (Lex col. Genet. c. 62; Inschriften solcher muni-

cipaler Haruspices, zu denen auch der *L. Veturius Rufio [a]vispex extispicus [sacerdos publicus [est] privatus* CIL XI 5824 (Iguvium) gehören wird, CIL III 1114 f. IX 1540. X 3680 f. XI 2955. XII 3254. XIII 3694. 6765. Ueber den Haruspex unter den Officialen der Legion CIL VIII 2586 Z. 27 (vgl. 2809 *harus[per] leg[ionis]*) und der Cohortes vigilum vgl. v. DOMASZEWSKI, Die Rangordnung des römischen Heeres (Bonner Jahrb. CXVII 1908) S. 14. 197.

<sup>8)</sup> Dieser Zeit gehört die Inschrift eines *arisper ex sexaginta* CIL VI 32439 an; vgl. sonst CIL VI 2161—2166. 32275. XI 3382. 4194. XIII 1821. XIV 164. DESSAU 8833. Daß sich vereinzelt Personen von Ritterrang unter den Mitgliedern dieses Ordo befinden (CIL VI 2164 f., vgl. 2168. XI 4194), beweist, daß sie zu den vornehmen Apparitoren gehören (wie Scribae und Viatores), die Aufnahme eines Haruspex in den römischen Senat (Cic. epist. VI 18, 1) ist nur ein Willkürakt der Revolutionszeit. Vgl. auch BORMANN a. a. O. S. 134 ff.

<sup>9)</sup> CIL VI 2164. 2165; *magister publicus haruspicum* ebd. 2161. XIV 164, vgl. Lact. de mort. persec. 10, 3; *haruspex primus de LX* CIL XIII 1821. Das Amtlokal war gewiß in Rom (vgl. CIL VI 2161), daß sich ihre Kasse und damit ihr amtliches Centrum in Tarquinii befunden habe, hat BORMANN a. a. O. S. 135 m. E. mit Unrecht aus der Inschrift CIL XI 3382 geschlossen (die dort erwähnte *arca* ist nicht die der Haruspices).

<sup>10)</sup> L. Fonteius Flavianus, Mitglied des Ordo und *magister publicus haruspicum*, nennt sich CIL VI 2161: *haruspex Augustorum (duccnarius)*; vgl. auch die Besoldungssätze der Haruspices in der Lex col. Genet. c. 62.

bei den kaiserlichen<sup>1)</sup> und magistratischen Opfern ihren Dienst geübt haben, während daneben die private Haruspicin ein zwar häufig von den Machthabern beargwöhntes und eingeschränktes,<sup>2)</sup> aber doch wohl recht einträgliches bürgerliches Gewerbe war, das von Alexander Severus dadurch zu Ehren gebracht wurde, daß er für Haruspices, wie für Grammatiker, Rhetoren, Ärzte u. a., besoldete Stellen errichtete.<sup>3)</sup> Die Abgabe von Gutachten auf Aufforderung des Senates hat gewiß weder jenem Ordo noch den in Rom ihrem Erwerbe nachgehenden Privatharuspices obgelegen, sondern ist nach wie vor durch aus Etrurien herbeigezogene Vertreter geübt worden: anders wäre es nicht zu verstehen, wie der Kaiser Claudius im J. 47, zu einer Zeit, wo der Ordo längst bestand und die Privatharuspicin blühte, über den Verfall dieser Divination klagen und einen Senatsbeschluß herbeiführen konnte: *viderent pontifices, quae retinendae firmandaeque haruspicinae.*<sup>4)</sup> Welchen Erfolg diese Bemühungen hatten, wissen wir nicht, daß aber die Heranziehung der Haruspicin durch Senatsbeschluß während der Kaiserzeit weiter üblich blieb, beweist trotz des Fehlens spezieller Zeugnisse<sup>5)</sup> die Tatsache, daß noch im 4. Jahrhundert, als die christlichen Kaiser gegen die Haruspicin, wie überhaupt gegen alle heidnische Zukunftserkundung, streng vorgingen, diese offizielle Befragung der Haruspices ausdrücklich gestattet blieb.<sup>6)</sup>

Literatur. Ueber die Sibyllensprüche, ihre Bedeutung und Anwendung s. MARQUARDT, Staatsverw. III 350 ff. MADVIG, Verfass. u. Verwalt. d. röm. Staates II 643 ff. A. BOUCHÉ-LECLERCQ, Histoire de la divination IV 286 ff. H. DIEBS, Sibyllinische Blätter, Berlin 1890. K. SCHULTZ, Die sibyllinischen Bücher in Rom, Hamburg 1895. E. HOFFMANN, Rhein. Mus. L 1895, 90 ff. (ohne Förderung). Ueber die *Etrusca disciplina* K. O. MÜLLER-DEECKE, Die Etrusker I 1—196. G. SCHMEISSER, Quaestionum de disciplina Etrusca particula, Diss. Vratisl. 1872; Die etruskische Disciplin vom Bundesgenossenkriege bis zum Untergange des Heidentums, Liegnitz 1881; Beiträge zur Technik der etruskischen Haruspices, Landsberg a. W. 1884. MARQUARDT a. a. O. S. 410 ff. MADVIG a. a. O. II 352 ff. A. BOUCHÉ-LECLERCQ a. a. O. IV 1 ff. und bei DAREMBERG-SAGLIO, Dict. des antiqu. III 17 ff. C. O. THULIN, Die etruskische Disciplin. I. Die Blitzlehre. II. Die Haruspicin. III. Die Ritualbücher und zur Geschichte und Organisation der Haruspices. (Göteborgsk. Årsskr. XI 5. XII 1. XIV 1, Göteborg 1906—1909 und bei PAULY-WISSOWA-KROLL, Real-Encycl. VI 725 ff. VII 2431 ff.; in den letztgenannten Werken ist die gesamte Theorie und Technik der Haruspicin, auf die hier nicht eingegangen werden konnte, ausführlich behandelt.

<sup>1)</sup> Daher *haruspices Augustorum* CIL VI 2161. 2163. 2168. X 4721.

<sup>2)</sup> Zeugnisse bei SCHMEISSER, Die etrusk. Disciplin S. 23 ff.

<sup>3)</sup> Hist. aug. Alex. Sev. 44, 4: *rhetoribus grammaticis medicis haruspicibus* (vgl. 27, 6) *mathematicis mechanicis architectis salaria instituit et auditoria decrevit*. THULIN a. a. O. III 136 ff.

<sup>4)</sup> Tac. ann. XI 15: *retulit deinde ad senatum de collegio haruspicum* (gewiß nicht identisch mit dem *ordo*), *ne vetustissima Italiae disciplina per desidiam exolesceret, saepe adversis reipublicae temporibus accitos, quorum monitu redintegratas caerimonias et in posterum rectius habitas; primoresque Etruriae sponte aut patrum Romanorum impulsu retinuisse scientiam et in familias propagasse, quod nunc segnius fieri publica*

*circa bonas artes socordia et quia aeternae superstitiones valescant, et laeta quidem in praesens omnia, sed benignitati deum gratiam referendam, ne ritus sacrorum inter ambigua culti per prospera obliterarentur.*

<sup>5)</sup> Befragungen der Haruspices wegen Prodigien unter Nero im J. 55 und 65 n. Chr. (Tac. ann. XIII 24. XV 47) und unter Hadrian im J. 112 (Phleg. mirab. 25) werden nur kurz berichtet, ohne daß wir über die Einzelheiten des Hergangs etwas erfahren.

<sup>6)</sup> Cod. Theod. XVI 10, 1 (vom J. 321): *si quid de Palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgure esse constiterit, retento more veteris observantiae quid portendat ab haruspicibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur.*

**70. Die priesterlichen Sodalitäten.** Von den genossenschaftlich organisierten Priestertümern stehen nach Rang und Bedeutung den großen Collegien am nächsten die Fetiales (Tac. ann. III 64), eine Priesterschaft von zwanzig Mitgliedern,<sup>1)</sup> der die Wahrung und Anwendung eines besonderen sakralen Rechtsgebietes, des *ius fetiale*,<sup>2)</sup> in derselben Weise obliegt, wie den Pontifices und Augures die des *ius pontificium* und der *disciplina auguralis*, und die für die religiöse Sicherung der völkerrechtlichen Beziehungen des römischen Staates in ähnlicher Weise tätig ist, wie die Pontifices z. B. bei der Confarreatio für die Begründung sakralrechtlicher Ehegemeinschaft und die Augurn durch ihre Vorbereitung und Unterstützung der magistratischen Auspiciation für die Erzielung einer dauernden Übereinstimmung zwischen den Staatshandlungen des römischen Volkes und dem Willen seiner Götter. Der Rechtszustand zwischen zwei voneinander unabhängigen Völkern beruht auf der freien gegenseitigen Vereinbarung, dem *foedus*; jede Verletzung dieser Abmachung erfordert ebenso eine Sühnleistung durch den schuldigen Teil, wie der Verstöß gegen die Vorschriften des *ius sacrum* ein *piaculum* nötig macht, und wie derjenige, der sich der Darbringung des Piacularopfers entzieht, damit zum *impius* wird, d. h. nunmehr außerhalb des *ius divinum* steht, so führt im völkerrechtlichen Verkehr die Verweigerung der Sühne die Aufhebung des Rechtszustandes herbei und berechtigt das geschädigte Volk zur Erklärung des Krieges. Ob und unter welchen Bedingungen ein *foedus* abgeschlossen werden soll, welche Sühne zu verlangen oder zu gewähren ist, ob der Krieg eröffnet und wie er geführt werden soll, darüber steht die Entscheidung allein dem römischen Volke und seinen Magistraten zu, die formalen Akte aber des Bündnisschlusses, der Sühneforderung und Sühnleistung, endlich der Kriegserklärung<sup>3)</sup> so zu vollziehen, daß die Götter selbst als Zeugen die Gewähr der internationalen Abmachung übernehmen (*dis arbitris foederis* Liv. IX 1, 7, vgl. oben S. 387) und der aus ihrer Verletzung folgende Krieg ein nach göttlicher und menschlicher Satzung gerechter<sup>4)</sup> ist, das ist die Sonderwissenschaft der Fetialen: der Rechtsverkehr von Volk zu Volk vollzieht sich ursprünglich ausschließlich durch die Vermittlung der beiderseitigen Fetialen,<sup>5)</sup> der materielle Inhalt der Abmachungen aber wird durch den

<sup>1)</sup> Varro bei Non. p. 529; *collegium fetialium* Liv. XXXVI 3, 7. Als den Gründer der Priesterschaft bezeichnet die Ueberlieferung bald Numa (Dion. Hal. II 72, 1. Plut. Numa 12; Camill. 18), bald Tullus Hostilius (Cic. de rep. II 31), bald Ancus Marcius (Liv. I 32, 5. Vict. de vir. ill. 5, 4. Serv. Aen. X 14).

<sup>2)</sup> Cic. de off. I 36. Liv. I 32, 5. IX 9, 3. XXXVIII 46, 12. Auct. de praen. 1. Vict. de vir. ill. 5, 4. Serv. Aen. VII 695. X 14. Arnob. II 67, namentlich CIL I<sup>2</sup> p. 202 elog. XLI = VI 1302: *is preimus ius fetiale paravit, inde p(opulus) R(omanus) discipline nam excepit*.

<sup>3)</sup> Die Deditio, deren Formular Liv. I 38, 2 gibt, steht nicht unter Fetialrecht.

<sup>4)</sup> Liv. IX 8, 6: *ne quid divini humanice obstat, quo minus iustum piumpque de integro ineatur bellum* (vgl. III 25, 3. Cic. de rep. II 31); daß von diesen beiden Worten *pium* die Uebereinstimmung mit dem *ius fetiale* bedeutet, geht aus Varro bei Non. p. 529. Liv. I 32, 12 hervor.

<sup>5)</sup> Daß beide Völker Fetiales besitzen, ist die Voraussetzung der Wirksamkeit dieser Priester, und daraus noch mehr als aus den antiken Zeugnissen (Liv. I 24, 4. 32, 5. 11. VIII 39, 14. Dion. Hal. I 21, 1. II 72, 2. CIL X 797) ergibt sich mit Sicherheit, daß diese Institution in ganz Latium und über dessen Grenzen hinaus in Mittelitalien heimisch war. Die Herleitung des römischen Fetialrechtes von den *aequi*

Staat bestimmt, in dessen Auftrage sie handeln;<sup>1)</sup> denn der Fetiale ist der *publicus nuntius populi Romani* (Liv. I 32, 6) und wird dazu erst durch die ausdrückliche Autorisation von seiten des berufenen Magistrates.<sup>2)</sup> Die ganze Priesterschaft tritt nur zusammen zu Beratungen, um auf Befragen den Magistraten oder dem Senate Gutachten zu erstatten, z. B. über die Zulässigkeit einer bestimmten Form der Kriegserklärung<sup>3)</sup> oder über die Notwendigkeit der Auslieferung bestimmter Personen.<sup>4)</sup> Wenn die Fetiales aber als Botschafter im völkerrechtlichen Verkehre fungieren, treten sie in jedem Falle in Gruppen zu zweien auf,<sup>5)</sup> von denen der eine, der *verbenarius*,<sup>6)</sup> die auf der Burg gepflückten heiligen Kräuter (*sagmina*) trägt, die das Abzeichen ihrer Sendung sind und sie auch im fremden Lande gegen jede Verletzung schützen,<sup>7)</sup> der andre aber, der *pater patratus*,<sup>8)</sup> den eigentlichen Bevoll-

*Falisci* (Serv. Aen. VII 695) oder den *Aequicoli* mit ihrem Könige *Fertor Resius* (Auct. de praen. 1. Vict. de vir. ill. 5, 4. Liv. I 32, 5. Dion. Hal. II 72, 2. Serv. Aen. X 14. CIL I<sup>a</sup> p. 202 eleg. XLI = VI 1302) beruht nur auf etymologischer Spielerei.

<sup>1)</sup> Beide Faktoren sind deutlich geschieden bei Liv. IX 5, 1: *negarunt iniussu populi foedus fieri posse nec sine fetialibus caerimoniaque alia sollemni*. Die von seiten des Staates beteiligten Faktoren (König, Volk, Senat, Magistrate) scheidet ich absichtlich hier nicht, weil die Stellung der Fetialen allen gegenüber die gleiche ist.

<sup>2)</sup> Der Fetialis fragt den König: *rer, facisne me tu regium nuntium populi Romani Quiritium, vasa comitesque meos* und erhält die Antwort: *quod sine fraude mea populique Romani Quiritium fiat, facio*, Liv. I 24, 5; im J. 553 = 201 beschließt der Senat auf Antrag der Fetialen: *uti praetor Romanus iis imperaret, ut foedus ferirent*, Liv. XXX 43, 9.

<sup>3)</sup> Liv. XXXVI 3, 7: *consul deinde M. Acilius ex senatus consulto ad collegium fetialium rettulit, ipsine utique regi Antiocho indiceret bellum, an satis esset ad praesidium aliquod eius nuntiari* (dieselbe Frage schon früher XXXI 8, 3, vgl. auch XXXVIII 46, 11), *et num Aetolis quoque separatim indici iuberent bellum, et num prius societas et amicitia eis renuntianda esset, quam bellum indicendum; fetiales responderunt* usw.

<sup>4)</sup> Plut. Numa 12; Cam. 18. Varro bei Non. p. 529: *si cuius legati violati essent, qui id fecissent uti dederentur statuerunt fetialesque viginti, qui de his rebus cognoscerent indicarent et statuerent, constituerunt*; diese Stelle zeigt, daß in den heillos corrupten Worten des Cic. de leg. II 21: *foederum pacis belli indotiarum oratorum fetiales iudices non sunt, bella disceptatio das iudices non sunt* auf alle Fälle unhaltbar ist; daß sich *oratorum* auf die Fetialen beziehen muß, beweist dieselbe Varrostelle: *fetiales . . . mittebant . . . quos oratores vocabant*.

<sup>5)</sup> Sicher steht die Zweizahl bei Liv. IX 5, 4, wo der Ausweg, daß von einer größeren Zahl nur zwei genannt seien, ausgeschlossen ist; darum ist auch Liv. I 24, 6 so zu verstehen, daß nur die beiden hier genannten Fetialen tätig waren. Wenn Varro a. a. O. von 4 Fetialen spricht, die man *res repetitum* schickte, so möchte ich das nicht so deuten, daß bei diesem Akte eine andere Zahl von Fetialen mitgewirkt hätte, als beim *foedus*, auf welches sich die beiden Liviusstellen beziehen, sondern annehmen, daß später die Zahl der diensttuenden Fetialen in der Weise verdoppelt wurde, daß 2 *Verbenarii* und 2 *Patres patrati* auszogen; darauf weist bei Liv. XXX 43, 9 die vom Senate gebilligte Forderung der Fetialen: *ut priros (= singulos) lapides silices privasque verbenas secum ferrent*, d. h. daß jeder *Verbenarius* und jeder *Pater patratus* seine eigene Ausrüstung erhalte.

<sup>6)</sup> Plin. n. h. XXII 5. Varro bei Non. p. 528.

<sup>7)</sup> Dig. I 8, 8, 1: *sunt autem sagmina quaedam herbae, quas legati populi Romani ferre solent* (eine Bekränzung macht nur Serv. Aen. XII 120 daraus, nicht Vergil a. a. O., dessen Worte *relati limo et verbenis tempora cincti* man fälschlich auf Fetialen, anstatt auf Opferdiener bezog, wie neuerdings noch A. v. DOMASZEWSKI. Abhdl. z. röm. Relig. S. 123 f.), *ne quis eos violaret, sicut legati Graecorum ferunt ea quae vocantur cerycia*. Fest. p. 321: *sagmina vocantur verbenae, id est herbae purae* (vgl. Liv. I 24, 5). *quia ex loco sancto arcei carpebantur (sancto arcebantur* Hs.: daß die *sagmina* ex arce genommen wurden, bezeugen Liv. I 24, 5. Plin. n. h. XXII 5: *gramen ex arce cum suo terra erolsom*; Serv. a. a. O. falsch: *de loco sacro Capitolii*) a consule praetore legatis proficiscentibus ad foedus faciendum bellumque indicendum. Zur Deutung dieses Attributes vgl. R. PISCHEL, Sitz. Ber. Akad. Berlin 1908 S. 462 f.

<sup>8)</sup> Die Bedeutung des Wortes ist nicht

mächtigten darstellt, im priesterlichen Gewande<sup>1)</sup> und mit den dem Tempel des Juppiter Feretrius entnommenen Attributen, dem Szepter und dem heiligen Feuerstein (oben S. 118), ausgerüstet.<sup>2)</sup>

Die Tätigkeit der Fetialen beginnt damit, daß der für diesen Fall als Verbenarius fungierende Fetiale vom Magistrat erst den allgemeinen Auftrag zur Handlung (*iubesne me, rex, cum patre patrato populi Albani foedus ferire?*), dann die Autorisation zur Übernahme der *sagmina* (*sagmina te, rex, posco*), endlich die ausdrückliche Ernennung zum Gesandten (*rex, facisne me tu regium nuntium populi Romani Quiritium vasa comitesque meos?*) erbittet und erhält, worauf er einen andern Fetialen durch Berührung mit den *sagmina* an Haupt und Haar zum Pater patratus macht.<sup>3)</sup> Diese vorbereitenden Akte (beschrieben bei Liv. I 24, 4—6) spielen sich offenbar bei allen Arten des fetialischen Dienstes in gleicher Weise ab, das Weitere vollzieht sich je nach der Verschiedenheit der Aufgabe in verschiedener Weise. Das *foedus* wird in Anwesenheit der Feldherrn und Heere beider Völker durch die beiderseitigen Patres patrati in der Weise abgeschlossen, daß jeder von ihnen nach Verlesung des Wortlautes des Bündnisses in festgelegter Formel<sup>4)</sup> die feierliche Erklärung abgibt, sein Volk wolle treu daran halten, und zu Zeugen dieser Erklärung nicht nur die Anwesenden, sondern vor allem die Götter des eigenen Staates anruft, deren Strafe er für den Fall böswilliger Verletzung des *foedus* auf sein Volk und sich selbst herabbeschwört; zum Zeichen dessen tötet er das dafür übliche Opfertier, das Ferkel,<sup>5)</sup> durch einen Schlag mit dem heiligen *silex* und wirft diesen dann von sich mit der Verwünschung, im Falle des Eidbruches möge die Gottheit sein Volk schlagen, wie er das Ferkel geschlagen, und ihn selbst so verwerfen, wie er den Stein verworfen habe.<sup>6)</sup> Die schrift-

klar, doch spricht die Gegenüberstellung von *pater patratus dedit* und *pater suus populusve vendidit* bei Cic. pro Caec. 98; de orat. I 181 für die Deutung, die in ihm eine künstlich geschaffene Analogie zum *pater familias* sieht, also *patrare* als zum *pater* machen auffaßt. Plut. Qu. Rom. 62 verwechselt *pater patratus* und *pater patrimus* (Fest. p. 234).

<sup>1)</sup> *κεκοσμημένος ἐσθῆτι καὶ γοσῆμασιν ἱεροῖς* Dion. Hal. II 72, 6; die Kleider dürfen nicht von Linnen sein (Serv. Aen. XII 120), und er trägt, wie der Flamen (oben S. 499 Anm. 6), *caput relatum filo*, Liv. I 32, 6.

<sup>2)</sup> Paul. p. 92: *Feretrius Iuppiter . . . ex cuius templo sumebant sceptrum, per quod iurarent, et lapidem silicem, quo foedus ferirent*. Serv. Aen. XII 206.

<sup>3)</sup> Daß dieser Bestellung eine Nomination durch die Collegen vorausging, kann man vielleicht daraus folgern, daß Dion. Hal. II 72, 6 anstatt der Bestellung durch den Verbenarius sagt, Pater patratus sei geworden, *ὅν οἱ λοιποὶ προχειρίζονται*.

<sup>4)</sup> *carmen* Liv. I 24, 6. 9, vgl. 32, 8; *praecatio* IX 5, 3; *vetus fetialium praefatio*

Suet. Claud. 25.

<sup>5)</sup> Varro de re rust. II 4, 9. Paul. p. 235. Suet. Claud. 25. Verg. Aen. VIII 641. XII 170 und dazu Serv. Liv. IX 5, 3. Bemerkenswert ist, daß römische (BABELON, Monn. de la rép. Rom. II 535) und oskische Münzen (FRIEDLÄNDER, Die oskischen Münzen S. 81 ff. nr. 9—12; S. 86 f. nr. 18, 19, vgl. auch S. 11 nr. 9; S. 16 nr. 2) und Gemmen (FURTWÄNGLER, Antike Gemmen Taf. XXVII 34. XLVI 2, vgl. Text II 135 f.) mit der Darstellung des Bündnisschwures nicht die Tötung mit dem *silex* darstellen, sondern zwei Krieger zeigen, die mit gezücktem Schwerte über dem von einem Knaben gehaltenen (vgl. Cic. de inv. II 91) Ferkel den Schwur leisten; s. auch JORDAN zu PRELLER, Röm. Mythol. II 325, 3.

<sup>6)</sup> Die ausführliche Darstellung des Livius I 24, 6—9 wird ergänzt durch Polyb. III 25, 6 und Paul. p. 115 (falsch beurteilt von L. DEUBNER, N. Jahrb. f. klass. Altert. XXVII 1911 S. 333 ff., der die Paulusstelle irrtümlich auf einen privaten Eidritus bezieht); aus diesen Stellen ergibt sich die Doppelheit der *exsecratio*; einerseits Schlagen des Tieres (vgl. auch Liv. XXI

liche Ausfertigung des *foedus* wird von den beiderseitigen Fetialenpaaren unterzeichnet (Liv. IX 5, 4). Ist das *foedus* von einem der beiden Teile gebrochen worden, so treten die Fetialen des geschädigten Volkes im Auftrage des Senates<sup>1)</sup> mit der Forderung der Genugtuung (*res repetere*) an die des andern heran,<sup>2)</sup> und zwar liegt auch hier der Nachdruck darauf, daß der Pater patratus die Gerechtigkeit seiner Forderung eidlich erhärtet (*iurati repeterent res* Liv. IV 30, 14) und die Götter seines Volkes zur Zeugenschaft und zur Bestrafung des etwaigen Falscheides aufruft:<sup>3)</sup> in feierlicher Formulierung wiederholt er diese *clarigatio*<sup>4)</sup> mehrfach, beim Überschreiten der Grenze des fremden Landes, beim ersten Begegnen mit einem Bürger desselben, am Tore der Stadt, endlich vor dem Volke auf dem Markte.<sup>5)</sup> Wird seiner Forderung Folge gegeben, so vollzieht der Pater patratus des schuldigen Teiles die Auslieferung der für den Vertragsbruch verantwortlichen Personen und die Rückgabe der etwa unrechtmäßig angeeigneten Sachen,<sup>6)</sup> wird sie verweigert, so nimmt der Pater patratus der Genugtuung fordernden Partei nach Ablauf einer von ihm gestellten Überlegungsfrist<sup>7)</sup> abermals in feierlicher Formel die Götter zu Zeugen, diesmal für den begangenen Rechtsbruch,<sup>8)</sup> und zieht nach der Heimat, wo dann auf seinen Bericht hin die Beratung über die Eröffnung des Krieges erfolgt (Liv. I 32, 11 f.). Wird der Krieg beschlossen, so tritt vor dem Beginne der Feindseligkeiten der

45, 8, der den römischen Brauch auf die Karthager überträgt), andererseits Wegwerfen des Steins (vgl. auch Plut. Sulla 10), aus Polyb. a. a. O., daß das *carmen* der Fetialen an Juppiter Mars und Quirinus gerichtet ist (*audi Iuppiter et tu Iane Quirine* Liv. I 32, 10, bloß *audi Iuppiter* I 24, 8. 32, 6; *τὸν τε Δία καὶ τοὺς ἄλλους θεοὺς μαρτυροῦμενος* Dion. Hal. II 72, 6).

<sup>1)</sup> Liv. VII 6, 7. 32, 1. X 45, 7.

<sup>2)</sup> Daß auch hier die Verhandlung von Pater patratus zu Pater patratus stattfindet, zeigt die Formel, mit der nach vergeblicher *rerum repetitio* die Beratung über die Eröffnung des Krieges eingeleitet wird: *quarum rerum litium causa* (so MADVIG, *causarum* Hss.) *condixit pater patratus populi Romani Quiritium patri patrato Priscorum Latinorum hominibusque Priscis Latinis*, Liv. I 32, 11.

<sup>3)</sup> *audi Iuppiter . . . si ego iniuste impieque illos homines illasque res dedier mihi exposco, tum patriae compotem me numquam siris esse* Liv. I 32, 7 (als *iusiurandum* bezeichnet ebd. § 8), ebenso Dion. Hal. II 72, 6 f.

<sup>4)</sup> Livius gebraucht das Wort bei der Beschreibung der Fetialriten nicht, mit dem Akte des *res repetere* identifiziert wird es von Plin. n. h. XXII 5. Serv. Aen. IX 52, vgl. X 14. Arnob. II 67; daß aber das früh verschollene (Quintil. VII 3, 13) Wort den auf völkerrechtlicher Grundlage beruhenden Bußanspruch bedeutet, zeigt Liv. VIII 14, 6 (gegen Velitrae): *ut eius, qui cis Tiberim deprehensus esset, usque*

*ad mille assium clarigatio esset.*

<sup>5)</sup> Liv. I 32, 6—8, vgl. Varro de l. l. V 86. Dion. Hal. a. a. O. Serv. Aen. IX 52. X 14; Beispiele Liv. IV 30, 14. 58, 1. X 12, 2, vgl. auch MOMMSEN, Staatsr. II 669, 4.

<sup>6)</sup> Beispiele sind die Auslieferung des Brutulus Papius und seiner Habe an die Römer durch die Fetialen der Samniter, Liv. VIII 39, 13 f. (vgl. IX 1, 3), und die Herausgabe des L. Minucius Myrtilus und L. Manlius an die Karthager im J. 567 = 187, Liv. XXXVIII 42, 7 = Val. Max. VI 6, 3. Daß man später, wenn der Consul in kriegerischer Notlage mit dem Feinde ohne Zuziehung der Fetialen einen Vertrag schließt (auf die Frage, ob dies *foedus* oder *sponsio* ist, gehe ich hier nicht ein, s. MOMMSEN, Staatsr. I 237 ff.), statt diesen zu ratifizieren, den Consul durch die Fetialen an die Gegenpartei ausliefern läßt, wie es im J. 617 = 137 mit C. Hostilius Mancinus geschah (s. über diesen Fall und die ihm nachgebildete Erzählung vom caudinischen Verträge [Liv. IX 5 ff., wo IX 9, 9 auch die Deditionsformel mitgeteilt wird] H. NISSEN, Rhein. Mus. XXV 46 ff.), beruht nur auf einer künstlichen und illoyalen Interpretation des alten *ius fetiale*.

<sup>7)</sup> 30 Tage Dion. Hal. II 72, 8 (mit Wiederholung der Forderung nach je 10 Tagen), vgl. Liv. I 22, 5; 33 Tage Liv. I 32, 9 (daraus Serv. Aen. IX 52).

<sup>8)</sup> *audi Iuppiter et tu Iane Quirine diique omnes caelestes vosque terrestres vosque inferni audite: ego vos testor populum illum . . . iniustum esse neque ius persolvere*, Liv. I 32, 10.

Pater patratus noch einmal in Tätigkeit, indem er sich an die Grenze des feindlichen Gebietes begibt und unter Zuziehung von mindestens drei mannbaren Zeugen eine in Blut getauchte Lanze<sup>1)</sup> in das feindliche Land hinüberwirft und dabei die Formel der Kriegserklärung ausspricht.<sup>2)</sup>

Die Wirksamkeit der Fetialen ist durch die veränderten tatsächlichen Verhältnisse, als Rom entfernte und überseeische Kriege führte und mit Völkern zu tun hatte, die ihrerseits kein entsprechendes sakrales Rechtsinstitut besaßen, mehr und mehr eingeengt worden. Insbesondere die der etwaigen Kriegserklärung vorangehenden Verhandlungen der Sühneforderung sind schon frühe von den Fetialen auf politische Senatsboten (*legati*) übergegangen, länger hielt sich die Tätigkeit der Fetialen beim Abschlusse des *foedus*,<sup>3)</sup> am längsten bei der formalen Kriegserklärung,<sup>4)</sup> die freilich nunmehr zu einem symbolischen Akte zusammenschrankte: der Fetiale reiste nicht mehr an die feindliche Grenze, sondern in der Nähe des Tempels der Bellona beim Circus Flaminius (oben S. 152) war durch Rechtsfiktion ein Stück Landes ein für allemal zum Feindesland erklärt, und in dieses warf der Pater patratus von der Grenzsäule aus die Lanze hinein.<sup>5)</sup> In dieser Form hat noch Augustus im J. 722 = 32 den Krieg gegen Kleopatra (Cass. Dio L 4, 5) und im J. 178 Marc Aurel den Marcomanenkrieg erklärt (Cass. Dio LXXI 33, 3), während Claudius sogar Bundesverträge mit auswärtigen Königen zu Rom auf dem Forum nach altem Fetialritus abschloß.<sup>6)</sup> In allen diesen Fällen handeln die Kaiser in der Rolle des Pater patratus; denn wie das Priestertum der Fetialen überhaupt während der ganzen Kaiserzeit durch den Rang seiner Mitglieder seine alte vornehme Stellung bewahrt hat,<sup>7)</sup> so haben ihm auch die Kaiser seit Augustus regelmäßig angehört.

In viel engeren Grenzen verläuft die Tätigkeit der übrigen priestertlichen Sodalitäten alter Ordnung, denen durchweg nur die Vornahme bestimmter, durch das alte Ritualgesetz nach Zeit und Art genau geregelter Kulthandlungen zugewiesen ist und die darum im Laufe des Jahres jede

<sup>1)</sup> Liv. I 32, 12: *hastam ferratam aut praeustam sanguineam* (so richtig MADVIG, *aut sanguineam praeustam* Hss.; es war eine Lanze, deren Spitze ursprünglich nur im Feuer gehärtet, später aus Eisen war, s. W. HELBIG, Zur Geschichte der hasta donatica, Abhdl. d. Götting. Gesellschaft. d. Wiss. N. F. X 3, 1908 S. 40 f.). Gell. XVI 4, 1. Cass. Dio LXXI 33, 3. Amm. Marc. XIX 2, 6. Serv. Aen. IX 52. X 14.

<sup>2)</sup> Die Formel bei Gell. XVI 4, 1 und besser bei Liv. I 32, 13: *quod populi Priscorum Latinorum hominesque Prisci Latini adversus populum Romanum Quiritium fecerunt deliquerunt, quod populus Romanus Quiritium bellum cum Priscis Latinis iussit esse senatusque populi Romani Quiritium censuit consensit conscivit, ut bellum cum Priscis Latinis fieret, ob eam rem ego populusque Romanus populis Priscorum Latinorum hominibusque Priscis Latinis bellum indico facioque*; eine Anrufung der Götter zu

Zeugen findet bei diesem Akte nicht mehr statt.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 86: *fetiales, quod fidei publicae inter populos praeerant . . . ex his mittebantur, antequam conciperetur (bellum), qui res repeterent, et per hos etiam nunc fit foedus.*

<sup>4)</sup> Polyb. XIII 8, 7: *βραχὴ δὲ τι λείπεται παρὰ Ῥωμαίους ἴγνος ἐν τῆς ἀρχαίας αἰρέσεως περὶ τὰ πολεμικά· καὶ γὰρ προϊέγονται τοῖς πολέμοις.*

<sup>5)</sup> Ovid. fast. VI 205 ff. Paul. p. 33. Serv. Aen. IX 52. Placid. Corp. gloss. lat. V 8, 22 = 50, 8.

<sup>6)</sup> Suet. Claud. 25; vgl. v. DOMASZEWSKI. Abhdl. z. röm. Relig. S. 46.

<sup>7)</sup> Liste der bekannten Fetialen aus der Kaiserzeit bei HOWE, *Fasti sacerdotum* S. 52 ff.; aus republikanischer Zeit ist uns nur ein einziger Name überliefert. vgl. KLOSE, *Röm. Priesterfasten* I S. 43.

nur ein oder wenige Male in Funktion zu treten Anlaß haben. Die reichste Wirksamkeit unter ihnen entfalten noch die Salier, eine uralte Priesterschaft des Kriegsgottes, den sie alljährlich bei Anfang und Beginn der Kriegszeit durch Waffentänze und begleitende Gesänge zu verherrlichen und gnädig zu stimmen die Aufgabe haben.<sup>1)</sup> Wie der Brauch des priesterlichen Kriegstanzes in ganz Latium herrschte,<sup>2)</sup> so haben auch die beiden Gemeinden, die später zur Stadt Rom verschmolzen, die palatinische und die quirinalische, jede ihre eigene Tanzpriesterschaft besessen, die auch nach Vollendung des Synoikismus nebeneinander bestehen blieben als Salii Palatini und Salii Collini oder Agonenses.<sup>3)</sup> Es sind zwei getrennte Priesterschaften von je zwölf Mitgliedern,<sup>4)</sup> jede unter einem Magister stehend,<sup>5)</sup> mit getrennten Dienstgebäuden<sup>6)</sup> und eigenen Ritualbüchern und Protokollen;<sup>7)</sup> aber im Dienste treten sie in historischer Zeit stets vereint auf: wenn ursprünglich die palatinischen Salier dem Mars, die collinischen dem Quirinus dienten,<sup>8)</sup> so steht das vereinigte Priestertum unter dem Schutze der Göttertrias Juppiter Mars Quirinus.<sup>9)</sup> Als Priester kriegerischer Bedeutung kennzeichnet sie ihre Tracht, die für beide Klassen von Saliern die gleiche ge-

<sup>1)</sup> χορευταί τινές εἰσι καὶ ἑμνηταί τῶν ἐπάκτων θεῶν Dion. Hal. II 70, 2; die Ableitung *a saliendo* ist ganz allgemein, Varro de l. l. V 85: *salii ab saliendo, quod facere in certis sacris* (Hs. *in comitiis in sacris*) *quotannis et solent et debent.* Dion. Hal. II 70, 4. Ovid. fast. III 387; Fest. p. 326. 329. Plut. Numa 13. Serv. Aen. VIII 285. 663 (vgl. II 325) haben daneben noch eine hellenisierende Ableitung.

<sup>2)</sup> Salier kennen wir außer in Alba und Lavinium (oben S. 520 Anm. 4. 6) auch in Tusculum (Serv. Aen. VIII 285), Aricia (CIL XIV 2171), Anagnia (CIL X 5925 f.) und besonders in Tibur, wo sie dem Hercules dienten (Macr. S. III 12, 7. Serv. a. a. O. CIL XIV 3601. 3609, 18. 3612. 3673. 3674. 3689). Die Salier in Oberitalien (CIL V 1978. 2851. 4492. 6431) und Saguntum (CIL II 3853 f. 3859. 3864 f. 60555) beruhen sicher auf Entlehnung von Rom oder Romanisierung eines verwandten einheimischen Kultbrauches.

<sup>3)</sup> Die Inschriften kennen nur die beiden Namen Salii Palatini und Salii Collini (s. How, Fasti sacerdotum S. 64 ff.; die wenigen aus republikanischer Zeit bekannten Salier bei Klose, Röm. Priesterfasten I S. 50 ff.); für die letzteren ist durch Varro de l. l. VI 14 auch der Name *Agonenses* (*Ἀγωναῖσι*; Dion. Hal. II 70, 1) bezeugt; nach Fest. p. 254 (vgl. Paul. p. 10) war Agonus der alte Name des Quirinal, und für diese Ableitung von Agonenses spricht das die lokale Herkunft bezeichnende Suffix *-enses* und die Analogie der Salii Palatini.

<sup>4)</sup> Die Zwölfzahl der älteren Salier bezeugen Dion. Hal. II 70, 1. Liv. I 20, 4, die Verdoppelung der Zahl durch Hinzu-

fügung der zweiten Genossenschaft Dion. Hal. III 32, 4. Liv. I 27, 7; über die angeblichen Salii Pavorii und Pallorii s. oben S. 149 Anm. 1. Eine Scheidung in *iuiores* und *seniores*, wie man sie auf Grund von Verg. Aen. VIII 285 ff. (*tum salii . . . ad-sunt . . . hic iuvenum chorus, ille senum*) angenommen hat, ist praktisch ebensowenig durchführbar, wie die angebliche Drittelung der Dienstzeit der Vestalinnen (oben S. 508 Anm. 5), und wird durch Diomed. p. 476 K.: *cum (Numa) salios iuiores aequis gressibus circulantes induceret* nicht bezeugt.

<sup>5)</sup> Das muß jedenfalls angenommen werden, obwohl es nirgends bezeugt ist; genannt wird ein *magister* bei den Saliern Val. Max. I 1, 9. Hist. aug. M. Aurel. 4, 4, auch in Alba (CIL VI 2170) und Saguntum (CIL II 3864 f.).

<sup>6)</sup> ὄν ἐν Παλατίῳ κεῖται τὰ ἱερά, Dion. Hal. II 70, 1 von den Palatini, ὄν τὸ ἱερογενελακίον ἐστὶν ἐπὶ τοῦ Κολλίνων λόγον (töricht) von den Collini; die *curia saliorum quae est in Palatio* erwähnt (Cic. de div. I 30 (*sacrarium saliorum* bei derselben Gelegenheit Val. Max. I 8, 11, *καίνας τοῦ Ἀγοῦ*; Dion. Hal. XIV 2, 2. Plut. Camill. 32), vgl. HülSEN, Röm. Mitteil. XVII 1902 S. 161. HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 44.

<sup>7)</sup> *in libris saliorum, quorum cognomen est Agonensium*, Varro de l. l. VI 14; Mitgliederverzeichnis der Salii Palatini CIL VI 1977--1983. 32319. Röm. Mitteil. a. a. O. S. 158 ff.

<sup>8)</sup> Mars als Gott der älteren Salier Liv. I 20, 4, vgl. Serv. Aen. VIII 285, Mars und Quirinus als Götter der *ancilia* Liv. V 52, 7, Quirinus allein Stat. silv. V 2, 129 ff.

<sup>9)</sup> *salios, qui sunt in tutela Iovis Martis Quirini*, Serv. Aen. VIII 663.

wesen sein muß und die Ausrüstung des römischen Hopliten ältester Zeit festgehalten hat: <sup>1)</sup> über einem bunten Untergewande und dem rotgestreiften Kriegsmantel, der *Trabea*, <sup>2)</sup> trugen sie eine breite eherne Leibbinde und einen Brustschutz aus dem gleichen Metall, <sup>3)</sup> zur Seite das Schwert, auf dem Haupte eine helmartige Kopfbedeckung mit aufragender Spitze, <sup>4)</sup> insbesondere aber führen sie bei ihren Umzügen die dem Kriegsgotte heiligen Lanzen <sup>5)</sup> und Schilde, <sup>6)</sup> die für gewöhnlich in einem Raume der *Regia* aufbewahrt <sup>7)</sup> und zum jedesmaligen Gebrauche unter besonderen Feierlichkeiten hervorgeholt werden; <sup>8)</sup> die ganze Zeit, während der diese heiligen Waffen aus ihrem Gewahrsam entfernt in den Händen der Priester sich befinden, gehört zu den *dies religiosi* (oben S. 444 Anm. 8). Solche Zeiten, in denen die *Salier* ihre Umzüge halten und die heiligen Schilde auch sonst.

<sup>1)</sup> Vortreffliche Erläuterung der Tracht der *Salier* an der Hand altitalischer Gräberfunde bei W. HELBIG, *Sur les attributs des Saliens*, Mémoires de l'Acad. d. inscript. XXXVII 2 (1905) S. 205 ff. Die angeblichen Salierdarstellungen auf den Saecularmünzen (oben S. 497 Anm. 8) und zwei Reliefs (O. BENNDORF, *Annali d. Inst.* 1869 S. 70 ff. E. SCHULZE, *Alte Handzeichnung eines Reliefs mit Darstellung eines Salierumzuges*, St. Petersburg 1873) scheiden als nicht hierher gehörig aus; vgl. MOMMSEN, *Eph. epigr.* VIII S. 246 Anm. 1. E. PETERSEN, *Röm. Mitteil.* VII 1892 S. 259 ff. HELBIG a. a. O. S. 225 ff.

<sup>2)</sup> HELBIG, *Hermes* XXXIX 161. 179 f.; *Mém. a. a. O.* S. 259 ff.

<sup>3)</sup> *Dion. Hal.* II 70, 2: *χιτώνας ποικίλους χαλκαῖς μίτραις κατεζωσμένοι καὶ τηβέννας ἐμπεπορημένοι περιπορφόρους, ἃς καλοῦσι τραβέας* (Plut. Numa 13: *φοινικοῦς μὲν ἐνδεδυμένοι χιτωνάκων, μίτραις δὲ χαλκαῖς ἐπεζωσμένοι*). *Liv.* I 20, 4: *tunicaeque pictae insigne . . . et super tunicam aeneum pectori tegumen*; dazu HELBIG, *Mém. a. a. O.* S. 245 ff. 254 ff.

<sup>4)</sup> *τὰς καλομένης ἀπίκας* (vgl. *Fest.* p. 329) *ἐπικείμενοι ταῖς κεφαλαῖς, πέλους ἰσηλοῦς εἰς σχῆμα συναγομένους κοροειδῆς . . . παρ᾽ ἑξωστὰ δ' ἕκαστος αὐτῶν ἕξος*, *Dion. Hal.* a. a. O., *κράνη χαλκᾶ* Plut. a. a. O. Ueber die zugrunde liegende Helmform HELBIG a. a. O. S. 232 ff. und dazu G. KORRTE bei PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl.* VI 746.

<sup>5)</sup> *τῇ μὲν δεξιᾷ χειρὶ λόγχην ἢ ῥάβδον ἢ τι τοιοῦθ' ἕτερον κρατεῖ*, *Dion. Hal.* II 70, 3, was auf Holzlanzen ohne Metallspitze weist; vgl. W. HELBIG, *Zur Geschichte der hasta donatica* (Abhdl. d. Götting. Gesellschaft. d. Wiss. N. F. X 3, 1908) S. 41 f.

<sup>6)</sup> *τῇ δ' ἐξωνόμῳ κατέχει πέλτην θωρακίαν* *Dion. Hal.* a. a. O., *ἔρχοιτο μὲν μικροῖς τὰ ὅπλα κοροῦντες* Plut. a. a. O. Die Form des Salierschildes, *ancile*, nach mehrfach erzählter Sage (*Dion. Hal.* II 71, 1 f. Plut. Numa 13. *Ovid. fast.* III 373 ff. Paul. p. 131: vgl.

*Serv. Aen.* VII 188 u. a.) dem unter Numa vom Himmel gefallenen Schilde nachgebildet, war sowohl nach der ausdrücklichen Angabe des *Dion. Hal.* II 70, 3 als nach den Beschreibungen der Alten (*Varro de l. l.* VII 43: *ancilia dicta ab ambecisu, quod ea arma ab utraque parte. ut Thracum, incisa*. Paul. p. 131: *quia ex utroque latere erat recisum, ut summum infimumque eius latius medio pateret*; vgl. Plut. Numa 13) oval mit halbkreisförmigen Einschnitten an beiden Seiten, wie ihn auch die *Juno Lanuvina* trägt (z. B. an dem Münchener Kandelaberfuß MÜLLER-WIESELER, *Denkm.* I 299 b und ähnlich auf den Münzen, s. oben S. 189 Anm. 2); er wurde an einem um den Nacken gelegten Riemen getragen (*Lucan.* I 603. *Juven.* 2, 124 f.). Ueber die Schildform HELBIG, *Mém. a. a. O.* S. 214 ff.

<sup>7)</sup> Daß das *sacrarium Martis*, in dem die *ancilia* lagen (*Serv. Aen.* VII 603: *nam moris fuerat indicto bello in Martis sacrario ancilia commovere*), identisch war mit dem *sacrarium regiae*, das die *hasta Martis* barg (*Gell.* IV 6, 2, vgl. Plut. *Rom.* 29), zeigt *Serv. Aen.* VIII 3: *nam is, qui belli susceperat curam, sacrarium Martis ingressus primo ancilia commovebat, post hastam simulacri ipsius dicens, Mars vigila*. Vgl. L. DEUBNER, *Arch. f. Relig. Wiss.* VIII Beiheft S. 75 Anm. 1.

<sup>8)</sup> Hierher gehört vielleicht das *sacrificium*, das die *Saliae virgines in regia cum pontificibus* darbringen; diese *Saliae virgines* wirken gegen Entgelt mit (*conducticiae*), tragen also keinen priesterlichen Charakter, doch erscheinen sie, wie die *Salier*, in kriegerischer Ausstattung (*paludatas cum apicibus in modum saliorum*). *Fest.* p. 329. HELBIG a. a. O. S. 224 Anm. 1 vergleicht damit die durch *Varro* (bei *Dion. Hal.* II 48, 1. 3) für den Gottesdienst des *Quirinus* zu *Cures* bezeugten Mädchen-tänze.

an Stangen aufgehängt, von Bediensteten der Priester durch die Stadt getragen werden<sup>1)</sup> (*arma ancilia movent*), sind der März und der Oktober (s. darüber oben S. 144), und insbesondere sind die beiden einander entsprechenden Festakte der Waffenweihe vor und nach dem Feldzuge, die Quinquatrus am 19. März und das Armilustrium am 19. Oktober, diejenigen Tage gewesen, an denen die Salier ihre Kunst zu zeigen hatten. In Gegenwart der ganzen Staatspriesterschaft und unter dem Schalle der Kriegshörner treten sie zusammen mit der vom Tribunus celerum angeführten römischen Knabenreiterei auf, um so einen doppelten Waffenreigen, zu Fuß und zu Pferde, dem Kriegsgotte zu Ehren aufzuführen; nur der Ort der Feier ist ein verschiedener, im März das Comitium, im Oktober ein nach dem Feste benannter Platz auf der Höhe des Aventin.<sup>2)</sup> Die Kriegshörner, die bei diesen Festen nur die Begleitung abgeben, spielen die Hauptrolle an den beiden als Tubilustrium bezeichneten Tagen, am 23. März und am 23. Mai, die, wie ihr Name zeigt, für die Weihe und Sühnung der *tubae* bestimmt waren und an denen auch die Salier in nicht mehr genauer zu ermittelnder Weise mitwirkten;<sup>3)</sup> in erster Linie aber waren an diesen beiden Festen die *tubicines sacrorum populi Romani* beteiligt,<sup>4)</sup> Leute, die ursprünglich gewiß ebenso zu den Apparitoren der Priester gehörten, wie die Tibicines (oben S. 498), dann aber zu Staatspriestern erhoben wurden und in der Kaiserzeit Männer von Ritterrang waren.<sup>5)</sup> Vom Verlaufe der saliarischen Festlichkeiten im einzelnen haben wir nur eine sehr unvollkommene Vorstellung: jedenfalls durchzogen die Salier genau vorgeschriebene

<sup>1)</sup> Dion. Hal. II 71, 1: *ἐν δὲ ταῖς πέλταις, ἃς οἱ τε σάλιοι φοροῦσι καὶ ἃς ἐπιφέται τινὲς αὐτῶν ἠορημένας ἀπὸ κανόνων κομίζουσι*, illustriert durch die Gemmenbilder bei FURTWÄNGLER, Antike Gemmen Taf. XXII 62. 64, vgl. HELBIG a. a. O. S. 220 ff.

<sup>2)</sup> So wird man die Nachrichten über beide Feste kombinieren dürfen; für die Quinquatrus Charis. p. 81: *Quinquatrus . . . a quinquando id est lustrando, quod eo die arma ancilia lustrari sint solita* und Fast. Praen. z. 19. März: [*sali*] *faciunt in comitio saltu [adstantibus po]ntificibus et tribunis celerum*, für das Armilustrium Varro de l. l. VI 22: *Armilustrium ab eo, quod in armilustrio armati sacra faciunt, nisi locus potius dictus ab his; sed quod de his prius, id ab ludendo aut lustro, id est quod circumibant ludentes ancilibus armati*. Paul. p. 19: *Armilustrium festum erat apud Romanos, quo res divinas armati faciebant ac dum sacrificarent tubis canerent*. Ueber die Aufführung des Ludus Troiae durch die römischen Knaben s. oben S. 450; über die Oertlichkeit des Armilustrium HÜLSEN-JORDAN, Topogr. I 3 S. 161 f.

<sup>3)</sup> Direkt bezeugt das nur Lyd. de mens. IV 60 für den 23. März (*καθαρισμὸς σάλιγγος καὶ κίρηαι τῶν ἄπιων*), es geht aber daraus hervor, daß dabei der in der *curia saliorum* auf dem Palatin (oben S. 555

Anm. 6) aufbewahrte sog. Lituus des Romulus, der tatsächlich vielmehr eine Tuba war (MOMMSEN, Staatsr. III 386, 6), eine Rolle spielte (Fast. Praen. z. 23. März: [*feriae*] *Martis. hic dies appellatur ita, quod in atrio sutorio tubi lustrantur, quibus in sacris utuntur* [ebenso Varro de l. l. VI 14]. *Lutatius quidem clavam eam ait esse in ruinis Pala[ti] incensi a Gallis repertam, qua Romulus urbem inauguraverit*; auf den Palatin weist auch Fest. p. 352: [*tubilustria*] *quibus diebus adscriptum in [fastis est, in atr]io sutorio agna tubae [lustrantur, quos] tubos appellant, quod genus [lustrationis ex] Arcadia Pallanteo trans[latum esse dicunt]*), und daß an den mit Q(uando) R(e) C(omitiavit) F(as) bezeichneten Tagen (24. März und 24. Mai), welche Nachtage zu den beiden Tubilustria darstellen (oben S. 439), außer dem Rex auch die Salier in Tätigkeit sind (Fest. p. 278).

<sup>4)</sup> Fest. p. 352: *tubicines etiam hi appellantur, qui sacerdotes viri speciosi publice sacra faciunt tubarum lustrandarum gratia*. Varro de l. l. V 117: *tubae a tubis, quos etiam nunc ita appellant tubicines sacrorum*; nach Gell. I 12, 7 hat *tubicines sacrorum filia vacatio* vom Amt der Vestalin, wie die *sponsa pontificis*.

<sup>5)</sup> MOMMSEN, Staatsr. III 567 f. Howe, Fasti sacerdotum S. 74.

Straßen, um dann an bestimmten Örtlichkeiten<sup>1)</sup> Halt zu machen und zum Reigentanze anzutreten, der sich natürlich in durch Ritual und Überlieferung streng vorgeschriebenen Formen bewegte und den Späteren plump genug vorkam (Seneca epist. 15, 4): bald als Ganzes, bald in Zügen und Gegenzügen bewegten sie sich in kunstvollen Windungen im Dreitakt, unter reichlichem Aufstampfen und lautem Zusammenschlagen der Schilde und Lanzen.<sup>2)</sup> Dazu sangen sie ihr altes, ihnen selbst nicht mehr verständliches (Quintil. I 6, 40) Lied,<sup>3)</sup> eine Art von Litanei, bestehend aus Anrufungen teils der römischen Staatsgötter im allgemeinen,<sup>4)</sup> teils jedes einzelnen von ihnen, vielfach unter uralten, von den späteren Erklärern mißverstandenen Indigitationsformen.<sup>5)</sup> Opferhandlungen waren mit diesen Salierumzügen wohl kaum verbunden,<sup>6)</sup> beschlossen aber wurde jeder Festtag durch ein Festmahl, das die Priester in irgendeinem, dem Orte ihres jeweiligen Auftretens nahegelegenen Tempel abzuhalten pflegten.<sup>7)</sup> In der Kaiserzeit ist der Dienst der Salier, wie der aller Priestertümer, zum Kaiserkulte in Beziehung gesetzt worden, und zwar in der Weise, daß unter die Anrufungs-

<sup>1)</sup> διὰ τῆς πόλεως ἀγοραὶ τοῖς χοροῖς εἰς τε τὴν ἀγορὰν καὶ τὸ Καπιτώλιον καὶ πολλοὺς ἄλλους ἰδίους τε καὶ δημοσίους τόπους Dion. Hal. II 70, 2; von letzteren kennen wir noch das Comitium und das Armilustrium (oben S. 557 Anm. 2); daß sie auch auf dem Pons Sublicius tanzten, ist nicht bezeugt, denn Serv. Aen. II 166: *pontifices a ponte sublicio . . . appellatos tradunt, sicut saliorum carmina loquuntur*, besagt nur, daß die Etymologie aus Aelius Stilos Kommentar zum Salierliede stammt, und Catull. 17, 5: *pons . . . in quo vel Salisubsili sacra suscipiantur*, bezeichnet nur den plumpen Stampfanz der Salier als gute Belastungsprobe für eine Brücke.

<sup>2)</sup> Plut. Numa 13: ἡ δὲ ἀκμὴ τῆς οὐχίσεως ποδῶν ἔργον ἐστίν· κινεῖσθαι γὰρ ἐπιτεροῦσιν, ἐλιγμοῖς τινας καὶ μεταβολὰς ἐν ὄνθμῳ τὰς ἔχοντι καὶ κεννότητα μετὰ ὁρμῆς καὶ κουφότητος ἀποδιδόντες. Dion. Hal. II 70, 5: *κινεῖσθαι γὰρ πρὸς ἀλλήν* (ebenso III 32, 4, kaum richtig, da die *tubae* zu den Saliern gehören; s. oben S. 557 Anm. 3 und Calp. ecl. 1, 68) *ἐν ὄνθμῳ τὰς ἐνοπλίους κινήσεις τοῖς μὲν ὁμοῦ, τοῖς δὲ παραλλάξ*. Fest. p. 270: *redamtruare dicitur in saliorum exultationibus, quod cum praesul amptruarit, id est motus edidit, ei referuntur invicem iidem motus. Lucilius (320 Marx) praesul ut amptruet inde, ut vulgus redamptruet inde*. Liv. I 20, 4: *cum tripudiis sollempniq̄ saltatu*, vgl. Serv. Aen. VIII 663. Lact. inst. I 21, 45. Hor. carm. IV 1, 28: *in morem salium ter quatit humum*.

<sup>3)</sup> Die Bruchstücke bei C. M. ZANDER. *Carminis Saliaris reliquiae*, Lundae 1880. B. MAURENBRECHER. *Jahrb. f. Philol. Suppl. Bd. XXI (1894) 315 ff.*; vgl. oben S. 5 Anm. 4.

<sup>4)</sup> Paul. p. 3: *aramenta dicebantur carmina saliaris, quae a salis caneantur* (so

DACIER, *componebantur* Hss.) *in omnes deos* (so O. MÜLLER, *homines* Hss.) *composita; nam in deos singulos versus facti a nominibus eorum appellabantur, ut Ianii Iovii (Ianii Iovii PRELLER, Ianuli Hss.) Iunonii Minervii*: s. auch WISSOWA, *Real-Encycl. II 2624*.

<sup>5)</sup> z. B. Janus als *duonus cerus* (Varro de l. l. VII 26, vgl. Paul. p. 122). Juppiter als *Lucelius* (Macr. S. I 15, 14, vgl. Ter. Scaur. p. 28 K. und oben S. 114 Anm. 2). Juno als *Lucia Volumentia* (so wohl zu lesen. Varro de l. l. IX 61), Mars mit der Anrufung *Mamuri Veturi* (Varro de l. l. VI 49, vgl. Paul. p. 131), aus der dann die Geschichte vom Verfertiger der falschen Ancilia Mamurius Veturius und der Aufnahme seines Namens ins Salierlied sowie die entsprechende Benennung der beim Brauche des Winteraustreibens geprägten Figur (s. über die *Mamuralia* oben S. 147 Anm. 5), wahrscheinlich auch die Erzählung von der Stiftung der Salier durch den Vejenterkönig Morrius (Serv. Aen. VIII 285) hergeleitet sind.

<sup>6)</sup> Das Vorkommen des Wortes *insicia* im Salierliede (Varro de l. l. V 110) beweist dafür nichts, noch weniger die Erwähnung des Wortes *molucrum* in Aelius Stilos Kommentar (Fest. p. 141).

<sup>7)</sup> Im Tempel des Mars Ultor speisen sie in dem von Suet. Claud. 33 erwähnten Falle: vgl. Fest. p. 329: *salios, quibus per omnis dies ubicumque manent . . . amplae ponuntur cenae*; die von den Pontifices Vestae im 4. Jahrhundert wiederhergestellten *mansiones saliorum Palatinorum* (CIL VI 2158) waren wohl kaum Stationshäuser, sondern ein Ersatz für die alte *curia Saliorum in Palatio* (oben S. 555 Anm. 6). Ueber die *cenae saliares* s. oben S. 500 Anm. 2.

formeln des Salierliedes auch solche an die *Divi imperatores* und den *Genius* des regierenden Kaisers, vereinzelt auch an nicht consecrierte verstorbene Angehörige des Kaiserhauses, aufgenommen wurden (s. oben S. 343 Anm. 9).

Den Saliern steht nach Alter und Organisation sehr nahe die dem Dienste des Gottes *Faunus* geweihte Priesterschaft der *Luperci*,<sup>1)</sup> auch sie ein Doppelpriestertum, bestehend aus zwei gleichartigen Genossenschaften, von denen von Haus aus die eine zur palatinischen, die andere zur quirinalischen Gemeinde gehörte. Diese Genossenschaften waren aber ursprünglich nicht nur jede an ihre Gemeinde, sondern auch an ein bestimmtes Geschlecht derselben gebunden, und die Erinnerung daran hat sich für alle Zeiten in den Namen der beiden Sodalitäten, *Luperci Quinctiales* und *Luperci Fabiani*, erhalten;<sup>2)</sup> eine dritte, zu Ehren *Caesars* im J. 710 = 44 errichtete Genossenschaft, die der *Luperci Julii*, ist bald wieder aufgehoben<sup>3)</sup> und auch von *Augustus* nicht erneuert worden, da sich der Kaiserkult andere Formen schuf. Wie stark jede Genossenschaft war, ist nicht überliefert, doch wird die Zwölfzahl durch die Analogie der Salier und Arvalbrüder nahegelegt;<sup>4)</sup> ob der mehrfach erwähnte *Magister* der *Luperci*<sup>5)</sup> der Gesamtpriesterschaft oder nur einer der beiden Abteilungen vorstand, ist nicht mit Sicherheit zu sagen, doch ist das erstere deshalb wahrscheinlich, weil bei den *Luperci* die Verschmelzung der beiden ursprünglich selbständigen Priestertümer oder vielmehr das Aufgehen des quirinalischen in dem palatinischen sehr viel vollständiger erfolgt ist, als bei den Saliern. Während in den Inschriften die Salier regelmäßig entweder als *Salii Palatini* oder als *Salii Collini* bezeichnet sind, finden wir nur ganz ausnahmsweise dem Worte *lupercus* die Sonderbezeichnung hinzugefügt,<sup>6)</sup> von getrennten Diensträumen oder Ritualbüchern haben wir keine Kunde, vor allem aber konzentriert sich der ganze Dienst der Gesamtpriesterschaft auf das eine untrennbar mit dem Palatin verbundene Fest der *Lupercalia*: es hat also wohl nicht, wie bei den Saliern, eine Vereinigung ursprünglich selbständig neben-

<sup>1)</sup> Gegenüber der namentlich von *JORDAN*, *Krit. Beitr.* S. 164 f. verfochtenen Deutung der *luperci* als *lupi*, durch welche sie in eine direkte Parallele mit den *hirpi* des Kultes auf dem Soracte (oben S. 238) gestellt wurden, ist neuerdings *L. DEUBNER*, *Arch. f. Relig. Wiss.* XIII 1910 S. 482 ff. mit Erfolg für die antike und nächstliegende Ableitung *a lupis arceudis* (*Serv. Aen.* VIII 343) eingetreten; andre Erklärungen bei *MARQUARDT*, *Staatsverw.* III 439, 4.

<sup>2)</sup> *Fabiani* und *Quintiliani* nennt *Paul.* p. 87 (bei Fest. p. 257<sup>b</sup>, 15 ist im *Farnesinus* nur *Quincti*, nicht, wie *O. MÜLLER* gibt, *Quinctili* erhalten), *Fabier* und *Quintilier* *Ovid. fast.* II 377 ff. [*Vict.*] *origo* 22, 1, nur die ersteren *Prop.* IV 1, 26; die Zugehörigkeit der *Fabier* zur *Quirinalgemeinde* steht durch *Liv.* V 46, 2. 52, 3 fest. Daß aber die anderen *Luperci* nicht zu den *Quintilii*, sondern zu den *Quinctii* gehörten und *Quinctiales* hießen, beweist die In-

schrift eines *lupercus Quinctial(is) vetus* *CIL* VI 1933 und die glänzende Entdeckung *MOMMSENS* (*Röm. Forsch.* I 17, vgl. *Röm. Gesch.* I 51 Anm., dagegen mit unzureichenden Gründen *W. F. OTTO* bei *PAULY-WISSOWA*, *Real-Encycl.* VI 2063), daß das nur bei den *Quinctiern* und *Fabiern* vorkommende Praenomen *Kaeso* auf das *februus caedere* der *Lupercalien* hinweist.

<sup>3)</sup> *Cass. Dio* XLIV 6, 2. XLV 30, 2. *Suet. Caes.* 76; schon vor dem April 711 = 43 ist die Aufhebung erfolgt, *Cic. Phil.* XIII 31 und bei *Non.* p. 273.

<sup>4)</sup> Vgl. auch *PRELLER*, *Röm. Mythol.* I 388, 3.

<sup>5)</sup> *Mag(ister) luperc(orum)* *CIL* X 6488. *Notiz. d. scavi* 1898, 406; *mag(ister) colleg(ii) lupercor(um)* *CIL* XIV 2105.

<sup>6)</sup> Nur *CIL* VI 1933 *lupercus Quinctial(is) vetus* und VI 33421 (unsichere Ergänzung). XI 3205 *lupercus Fabianus*.

einander bestehender Priestersodalitäten stattgefunden, sondern mit dem Dienste des Faunus am Lupercal ist bei Abschluß des Synoikismos außer den palatinischen Quinctiern auch ein Geschlecht der Hügelgemeinde, das der Fabier, betraut worden, und daraus ist die Zweiteiligkeit der nur einem Dienste gewidmeten Priesterschaft erwachsen.<sup>1)</sup> Die Lupercalienfeier (s. oben S. 209 f.) wird nicht allein von den Luperci vollzogen, vielmehr ist die ganze im Pontificalcollegium vereinigte Staatspriesterschaft an ihr beteiligt (oben S. 517 Anm. 6), aber das Opfer eines Bockes und eines Hundes vollziehen die Luperci selbst,<sup>2)</sup> und ihre spezielle Aufgabe ist der vom Lupercal ausgehende und bei ihm endende, über die Sacra via führende Umlauf um den Fuß des Palatin, bei welchem sie gesalbt und nackt bis auf ein um die Hüften geschlagenes Ziegenfell auftreten und mit den aus der Haut des geopfertten Bockes geschnittenen Riemen (*februa*) die Begegnenden schlagen, namentlich die Frauen, die ihnen absichtlich in den Weg treten und sich in die hohle Hand schlagen lassen, um dadurch Fruchtbarkeit und leichte Entbindung zu gewinnen.<sup>3)</sup> Dieser für den Geschmack späterer Zeiten ans Burleske streifende Aufzug,<sup>4)</sup> von dem die Luperci selbst den Namen Böcke (*creppi*, Paul. p. 57) erhielten,<sup>5)</sup> hat, schon ehe er den Spott und die Entrüstung der christlichen Schriftsteller hervorrief,<sup>6)</sup> für das römische Schicklichkeitsgefühl etwas Anstößiges gehabt,<sup>7)</sup> und dies hat wohl dazu beigetragen, daß das Priestertum der Luperci am Ende der Republik zwar nicht, wie andere, einging, aber Leuten niederen Standes, sogar Freigelassenen, anheimfiel (oben S. 491 Anm. 6) und auch bei der Reform

<sup>1)</sup> Die sogenannte Ueberlieferung über die Einsetzung der Luperci und Gründung der Lupercalia s. bei SCHWEGLER, Röm. Gesch. I 351 f. 386; vor dem wüsten Aufsätze von G. F. UNGER, Rhein. Mus. XXXVI 50 ff., dem auch CRUSIUS ebd. XXXIX 164 ff. zu viel vertraut, ist eindringlich zu warnen.

<sup>2)</sup> Die Annahme, daß der von Ovid. fast. II 282 als beteiligt erwähnte Flamen Dialis das Opfer dargebracht habe, ist unhaltbar, weil dieser Priester weder Ziege noch Hund berühren darf (Gell. X 15, 12. Plut. Qu. Rom. 111); das Hundopfer bezeichnet Plut. Rom. 21; Qu. Rom. 68 (vgl. 111) direkt als von Luperci dargebracht, bei dem des *caper* (Serv. Aen. VIII 343. Val. Max. II 2, 9. Ovid. fast. II 445, fälschlich *capella* ebd. 361; *aiyes*; Plut. Rom. 21) wird der Opfernde nicht ausdrücklich genannt. Vgl. Varro de l. l. V 85: *luperci, quod Lupercalibus in lupercali sacra faciunt*. VI 13: *Lupercalia dicta, quod in Lupercali luperci sacra faciunt*.

<sup>3)</sup> Dion. Hal. I 80. Plut. Rom. 21; Caes. 61; Qu. Rom. 68. Paul. p. 57. Justin. XLIII 1, 7. Nicol. Dam. vita Caes. 21 und mehr bei W. F. Orro, Real-Encycl. VI 2066 ff., der den Ritus als sakralen Scheinkampf deuten möchte. Aetiologische Versuche zur Deutung der Nacktheit und des

Schlagens mit den Riemen bei Ovid. fast. II 267 ff. Val. Max. II 2, 9. Serv. Aen. VIII 343. 663 u. a.; daß die Schläge in die hohle Hand erfolgten, zeigen Juven. 2, 142 und Plut. Caes. 61; die Sacra via erwähnt Augustin. e. d. XVIII 12 (vgl. über die Linie des Umlaufes auch Tac. ann. XII 24).

<sup>4)</sup> Nur darauf, nicht auf ursprünglichen Brauch gehen wohl die Scherze und Schmähreden, von denen die Historiker bei den Lupercalia erzählen (*perlusum atque lasciviam* Liv. I 5, 2; *iocantes* Val. Max. II 2, 9; *κατακεροτομοῦντες* Nicol. Damasc. v. Caes. 21; *ἐπὶ παιδιᾷ καὶ γέλωτι* Plut. Caes. 61. vgl. Anton. 12).

<sup>5)</sup> Auf dieses halbtierische Auftreten bezieht sich wohl (trotz MOMMSEN, Röm. Forsch. II 38 Anm. 33) der etwas gesuchte Ausdruck Varros de l. l. VI 34: *lupercis nudis lustratur antiquum oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum (a regibus Romanis moenibus cinctum MOMMSEN)*.

<sup>6)</sup> Lact. inst. I 21, 45. Prud. peristeph. X 161 ff.; contra Symm. II 862 f. Gelas. adv. Androm., Collectio Avellana ed. O. GÜNTHER I 453 ff.

<sup>7)</sup> Daher redet Cicero (pro Cael. 26) von *fera quaedam sodalitas et plane pastoricia germanorum lupercorum* (dazu DEUBNER a. a. O. S. 483).

der Priesterordnung durch Augustus<sup>1)</sup> nicht, wie die übrigen alten Sodalitäten, dem senatorischen Stande vorbehalten, sondern zu den ritterlichen Priestertümern geschlagen wurde (oben S. 492). Für diesen Stand aber hat es eine derartige Bedeutung gewonnen, daß es für solche Leute, denen der Kaiser das Ritterpferd verliehen hatte, eine besondere Auszeichnung war, als Ehrenmitglied in die Luperkersodalität aufgenommen zu werden<sup>2)</sup> und als solches einmal den Festumlauf mitzumachen,<sup>3)</sup> und die Lupercalia geradezu, wie die *Transvectio equitum* am 15. Juli, zu einem Spezialfeste des Ritterstandes wurden.<sup>4)</sup>

Wie die Lupercei für den Sühnumlauf um die Stadt, so sind die *Fratres Arvales* eingesetzt zur Feier des Flurumganges im Frühling, der die Saaten vor aller Gefahr schützen soll:<sup>5)</sup> es war eine Genossenschaft von zwölf Mitgliedern, uralten Ursprunges, aber am Ende der republikanischen Zeit so vollständig verfallen, daß die durch Augustus in der Zeit zwischen 718 = 36 und 733 = 21 herbeigeführte<sup>6)</sup> Neugründung des Dienstes nicht überall mehr das alte Ritual vollständig herstellen konnte.<sup>7)</sup> Das alte Marsfest der *Ambarvalia*, bei dem die Opfertiere, Stier, Schafbock und Schwein, um die ganze römische Feldmark herumgeführt wurden (oben S. 143), war seit der größeren Ausdehnung der letzteren in dieser Form nicht mehr durchführbar und, ähnlich wie es bei den *Terminalia* (S. 137) und *Robigalia* (S. 196) geschah, aufgelöst worden in eine Reihe von Opfern an bestimmten Örtlichkeiten der Grenze des *ager Romanus*

<sup>1)</sup> Einen Versuch zur Hebung des Priestertums stellt es jedenfalls dar, wenn Augustus *Lupercalibus vetuit currere imberbes*, Suet. Aug. 31.

<sup>2)</sup> Die Ergänzung des URBINUS bei Fest. p. 257<sup>b</sup> 16 f.: *quorum num[erum] postea auctum esse, quia ho[n]oris gratia [multi in lupercis adscribebantur]* erhält durch die in Anm. 3 erwähnten Inschriften ihre Bestätigung und Erläuterung.

<sup>3)</sup> So verstehe ich den *equus Romanus, qui et lupercus cucurrit*, CIL VI 2160 und die in Caesarea Mauret. zweimal (CIL VIII 9405 f.; Suppl. 21063) vorkommende Bezeichnung *equo publico ornato sacrisque lupercalibus functo*, auch der *lupercus desig[natus]* CIL XIV 3442 weist auf ein solches Verhältnis hin; daß die außerhalb Roms zerstreut vorkommenden Lupercei (CIL III 1868. X 1712. XI 406. XII 3183. 3184) nicht dem municipalen, sondern dem römischen Gottesdienste angehören, hat HENZEN, *Annali d. Inst.* 1863 S. 279 f. mit Recht hervorgehoben. Liste der bekannten Lupercei bei KLOSE, *Römische Priesterfasten* I S. 55 ff. (republikanische Zeit) und HOWE, *Fasti sacerdotum* S. 71 f. (Kaiserzeit).

<sup>4)</sup> Val. Max. II 2, 9: *equestris vero ordinis iuventus omnibus annis bis urbem spectaculo sui sub magnis auctoribus celebrabat. Lupercalium enim mos a Romulo et Remo inchoatus est . . . trabeatos vero*

*equites idibus Iuliis Q. Fabius transvehit instituit.* Daher erklärt es sich auch, daß die römische Ritterschaft die Statue des Drusus, Sohnes des Tiberius, beim Lupercal aufstellt (CIL VI 31200 b 9).

<sup>5)</sup> Varro de l. l. V 85: *fratres Arvales dicti, qui sacra publica faciunt propterea, ut fruges ferant arva, a ferendo et arvis fratres arvales dicti* (folgt eine zweite Etymologie von *fratria*). Paul. p. 5: *ambarvales hostiae dicebantur, quae pro arvis a duodecim* (so AUGUSTINUS, a duobus Hss.) *fratribus sacrificabantur.*

<sup>6)</sup> Ueber die Zeit s. E. HULA, *Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr.* XV 1892, 23 ff. und E. BORMANN, *Benndorf-Festschrift* (1898) S. 283 ff.

<sup>7)</sup> Erst an diese Arvalbrüder der Kaiserzeit knüpft die zur Erklärung des Brudernamens und der Zwölfzahl aufgestellte Hypothese des Masurius Sabinus über die Entstehung der Priesterschaft an (Gell. VII 7, 8. Plin. n. h. XVIII 6; vgl. Fulg. *expos. serm. ant.* p. 114, 12 Helm); die auf diese Hypothese gegründeten Kombinationen von E. HOFFMANN, *Die Arvalbrüder*, Breslau 1858 (die durch die Wiederholung *Jahrb. f. Philol.* CLV 1897, 55 ff. nicht besser geworden sind) und E. BAEHRENS, *Jahrb. f. Philol.* CXXXI 1885, 785 ff. (vgl. auch v. DOMASZEWSKI, *Abhdl. z. röm. Relig.* S. 174) sind in die Luft gebaut.

*antiquus*, wobei seit dem Erlöschen des Priestertums der Arvalbrüder in der späteren republikanischen Zeit die Pontifices fungierten.<sup>1)</sup> An einem dieser Grenzpunkte, beim fünften Meilenstein der Via Campana, lag seit Augustus das Heiligtum und der Hain, an den sich der Dienst der von neuem ins Leben gerufenen Arvalbrüderschaft knüpfte:<sup>2)</sup> mit der Vollziehung des Grenzumganges ist das Opfer der Suovetaurilia und die Beziehung des Kultes auf Mars weggefallen,<sup>3)</sup> der Gottesdienst der Arvalen gilt der als eine Indigitation der Ceres anzusehenden Dea Dia (oben S. 195), und ihr feiern sie alljährlich im Mai, wo die Saaten der Ernte entgegenreifen, das Fest der Fürbitte für das Gedeihen der Felder und Fluren, das an die Stelle der alten Ambarvalia getreten ist.<sup>4)</sup> Wie diese ist es ein Wandelfest, vom Magister der Arvalen alljährlich im ersten Monate des von einer Aussaat bis zur anderen laufenden<sup>5)</sup> Amtsjahres der Brüderschaft in feierlicher Form<sup>6)</sup> auf drei bestimmte Tage des Maimonats<sup>7)</sup> angesetzt, von denen der mittlere der eigentliche Festtag ist und allein im Haine und Heiligtume der Göttin begangen wird, während der durch einen festfreien Tag von ihm getrennte (oben S. 437) erste den Vorbereitungen dient und der unmittelbar auf den Haupttag folgende dritte nur eine Schlußfeier bildet, beides in Rom im Hause des Obmannes der Brüderschaft veranstaltet.<sup>8)</sup> Das Opfer, das der Magister und der Flamen der Brüderschaft am Haupttage der Dea Dia darbringen, besteht aus einem gemästeten Schafe (*agna opima*) samt den einleitenden Opfern von *porcae piaculares duae* (die Sühnung wird erfordert

<sup>1)</sup> Strab. V 230: μεταξὺ γούν τοῦ πέμπτου καὶ τοῦ ἕκτου λίθου τῶν τὰ μίλια διασημιανόντων τῆς Ῥώμης καλεῖται τόπος Φησιτοί. τοῦτον δὲ ὄρον ἀποφαίνοισι τῆς τότε Ῥωμαίων γῆς, ἃ ἰερομνήμονες θυσίαν ἐπιτελοῦσιν ἐναυθά τε καὶ ἐν ἄλλοις τόποις πλείοσιν ὡς ὁμοίως ἀνημερόν, ἣν καλοῦσιν Ἀμφαροῖαν.

<sup>2)</sup> Die bei den Ausgrabungen an dieser Stelle gemachten reichen Funde, namentlich von Protokollen über die Sitzungen und Kulthandlungen der Arvalen, sind veröffentlicht und kommentiert von G. MABINI, Gli Atti e Monumenti dei Fratelli Arvali, Roma 1795. W. HENZEN, Acta fratrum Arvalium quae supersunt, Berolini 1874, jetzt alles beisammen CIL VI 2023—2119. 32338—32398, ein Nachtrag von HÜLSEN, Beitr. z. alt. Gesch. II 1902 S. 276; mehr s. oben S. 6 Anm. 6. Liste der bekannten Fratres Arvales bei HOWE, Fasti sacerdotum S. 54 ff.

<sup>3)</sup> Nur bei dem außergewöhnlicher Prodigien wegen abgehaltenen *lustrum missum* (oben S. 391) hat sich der alte Ritus erhalten: obenan steht das Opfer von Suovetaurilia, das nur dem Mars gelten kann (vgl. OLDENBERG, De sacris fratrum Arvalium quaestiones, Diss. Berolini 1875 S. 42 ff. und oben S. 415 Anm. 1), dann erst folgt ein Opfer an Dea Dia, die also auch beim Hauptfeste der Arvalen aus ursprünglich zweiter Stelle erst nachträglich an die erste gerückt ist; darum

wendet sich auch der uralte Kultgesang der Arvalen nicht an Dea Dia, sondern an Mars.

<sup>4)</sup> Die Identität des Arvalenfestes mit den Ambarvalia ist von MOMMSEN (Röm. Tribus S. 17 Anm. 99<sup>a</sup>; Reden und Aufsätze S. 277), HENZEN (Acta S. 46 ff.), JORDAN (Krit. Beitr. S. 200 ff.), DE ROSSI (Roma sotterranea III 690 f.), USENER (Weihnachtsfest<sup>2</sup> S. 306) mit Recht verfochten worden gegen MARINI, Atti pref. p. XXIX. HUSCHKE, Röm. Jahr S. 63. O. HIRSCHFELD, Götting. gel. Anz. 1869, 1501 f. OLDENBERG a. a. O. S. 20 ff.

<sup>5)</sup> Daß ursprünglich die Saturnalien das Amtsneujahr der Arvalen waren, zeigt die Wahl des Magisters für die Zeit *ex Saturnalibus primis ad Saturnalia secunda* (vgl. MARINI a. a. O. S. 275 ff.).

<sup>6)</sup> HENZEN, Acta S. 4 ff., dazu OLDENBERG a. a. O. S. 4 ff. und über die Worte *sub divo columine* F. LEO, Archiv f. lat. Lexikogr. X 1897, 273 ff.

<sup>7)</sup> Seit der Zeit Vespasians fällt das Fest (mit einer Ausnahme CIL VI 2067, 46 ff. vom J. 90) abwechselnd auf den 17. 19. 20. und 27. 29. 30. Mai, vorher finden wir ein starkes Schwanken: vgl. E. HCLA, Arch. epigr. Mitteil. aus Oesterr. XV 2<sup>v</sup>, HÜLSEN, Ephem. epigr. VIII p. 321.

<sup>8)</sup> Das ganze Detail der Festfeier nach den Protokollen erläutert von HENZEN, Acta S. 10 ff., dazu OLDENBERG a. a. O. S. 7 ff.

durch die verschiedenen im Haine vorzunehmenden Arbeiten, *luci coinquendi et operis faciundi*) und einer *vacca honoraria alba* (oben S. 414); umgeben aber ist dies Opfer von einer langen Reihe zum guten Teile den amtierenden Brüdern nicht minder als uns dunkler Ceremonien;<sup>1)</sup> nur die Rolle, welche dabei vorjährige und diesjährige Kornähren<sup>2)</sup> spielen, die am ersten Tage von den Brüdern durch Berühren geweiht, am zweiten im Kreise der Brüder von Hand zu Hand gereicht, am dritten endlich auf den Altar der Göttin gesetzt werden, ist leicht verständlich als Dank für die vorjährige und Fürbitte für die diesjährige Ernte; den Abschluß der Feier im Tempel bildet die bei geschlossenen Türen von den Brüdern vorgenommene Absingung ihres alten, an die Lares und Mars gerichteten Kultgesanges,<sup>3)</sup> die sie mit einem altertümlichen Tanze im Dreischritt begleiten (*carmen descendentes tripodarunt*). Auch Spiele werden am Spätnachmittage dieses Tages abgehalten, die ganz den Typus der alten sacerdotalen Spiele (oben S. 451) wiedergeben; das gemeinsame Festmahl fehlt an keinem der drei Tage, am Haupttage werden sogar *gustatio*, *prandium* und *cena* von den Brüdern gemeinsam und auf Kosten der Kasse des Collegiums (s. oben S. 500 Anm. 2) eingenommen, die beiden ersten in ihrem Amtlokale beim Heiligtume der Dea Dia, die letztere in Rom im Hause des Magisters. Dieses Fest ist die einzige regelmäßige Kulthandlung alter Satzung, die die Arvalen im Laufe des Jahres vornehmen; was die Protokolle (abgesehen von geschäftlichen Verhandlungen, z. B. über Cooptation neuer Mitglieder) sonst noch verzeichnen, sind entweder außerordentliche Akte, wie die Darbringung von Piacularopfern<sup>4)</sup> und die Abhaltung von Lustrationen wegen vorgefallener Prodigien,<sup>5)</sup> oder in die sakrale Form von Gelübde und Opfer eingekleidete Loyalitätskundgebungen gegen den Kaiser und sein Haus,<sup>6)</sup> die in ähnlicher Art und Fülle auch in allen übrigen Priesterschaften der Kaiserzeit üblich gewesen sein müssen (s. oben S. 82).

Der glückliche Zufall, der uns die Protokolle der Arvalbrüder in großen Bruchstücken erhalten hat, hat uns einen tiefen Einblick nicht nur in Bestimmung und Tätigkeit dieser Priesterschaft, sondern über-

<sup>1)</sup> Dazu gehört besonders die rätselhafte Rolle, welche irdene Töpfe (*ollae*; solche von sehr roher Technik, nur mit der Hand geformt, sind im Arvalenhaine gefunden worden, vgl. M. St. DE ROSSI, *Giornale arcadico* LVIII 1868 S. 136 Taf. IV) als Objekt der Verehrung (*sacrum fecerunt ollis* und *ollis precati sunt* heißt es) spielen, um schließlich aus der geöffneten Tür des Tempels den Weg hinuntergeworfen zu werden (neuere Erklärungsversuche bei R. ENGELMANN, *Berl. philol. Wochenschr.* 1908, 861 f., der sich durch scheinbare griechische Analogien dazu verleiten läßt, den ganzen Arvalendienst aus Griechenland herzuleiten. S. EITREM, *Hermes* und die Toten [Christiana Videnskabs-Selskabs Forhandl. 1909 nr. 5] S. 57 Anm. 1, wozu E. SAMTER, *Geburt, Hochzeit und Tod* S. 60 zu vergleichen ist. W. WARDE FOWLER, *The religious experience of the Roman*

*people* S. 489f.). Unverständlich sind auch die *lumemulia cum rapinis* (BUCHELER, *Arch. f. lat. Lexikogr.* I 1884, 109 ff.), welche die Brüder empfangen, und die Bedeutung der am Schlusse des Festmahles des dritten Tages wiederkehrenden Notiz, daß die Brüder *tuscanicas contigerunt*, die sie durch ihre Kalatoren nach Hause schicken (HENZEN, *Acta* S. 44).

<sup>2)</sup> Ueber den Aehrenkranz als Abzeichen der Arvalbrüder s. oben S. 500.

<sup>3)</sup> Der Text u. a. auch bei BUCHELER, *Carm. epigr. nr. 1*. DESSAU 5039; *Literatur* oben S. 7 Anm. 1.

<sup>4)</sup> HENZEN, *Acta* S. 128 ff.

<sup>5)</sup> HENZEN a. a. O. S. 140 ff. mit den wichtigen Ausführungen von OLDENBERG a. a. O. S. 41 ff. (s. auch oben S. 391).

<sup>6)</sup> HENZEN a. a. O. S. 49 ff. 89 ff., dazu OLDENBERG a. a. O. S. 30 ff.

haupt in das ganze Leben der Priestertümer in der Kaiserzeit und zum Teil auch in die Grundlagen der römischen Priesterverfassung gewährt. Wie wenig wir ohne diesen außergewöhnlichen Glücksfall von den Arvalbrüdern wissen würden, zeigt das Beispiel der Sodales Titii, deren Geschichte der der Arvalen sehr ähnlich ist: ebenfalls zur ältesten Religionsordnung gehörig, waren sie lange vor Augustus eingegangen, um von diesem wieder erneuert<sup>1)</sup> und unter die vornehmen Priestertümer senatorischen Ranges eingereiht zu werden, denen auch die Kaiser selbst regelmäßig als Mitglieder angehörten. Aber wiewohl wir eine ganze Reihe von Trägern dieses Priestertums aus Inschriften kennen,<sup>2)</sup> wissen wir doch weder, welche Ceremonien ihnen zur Ausübung übertragen waren, noch welchem Gotte sie dienten; der Name, das einzige, was geblieben ist, ist nicht so durchsichtig wie der der Arvalbrüder.<sup>3)</sup> Die seit Augustus herrschende Meinung brachte ihn mit weiland König Titus Tatius zusammen und ließ die Sodales Titii entweder von diesem selbst oder nach seinem Tode von Romulus zur Pflege der durch diesen König vertretenen sabinischen Gottesdienste eingesetzt sein.<sup>4)</sup> Auf Grund dieser Auffassung wurde die im J. 14 n. Chr. nach dem Tode des Augustus für die Verehrung der beiden Divi der *gens Iulia* neugeschaffene Priesterschaft (s. oben S. 345) nach ihrem Vorbilde organisiert und benannt.<sup>5)</sup> Es sind die Sodales Augustales, eine vornehme Genossenschaft von zunächst 21 ordentlichen Mitgliedern, zu denen der Kaiser Tiberius mit den Prinzen Drusus, Claudius und Germanicus *supra numerum* hinzutrat;<sup>6)</sup> die Mitgliederzahl ist später bis auf 28 gestiegen, indem sowohl die eben erwähnten 4 überzähligen Stellen als mehrere andere später eingerichtete dauernd bestehen blieben,<sup>7)</sup> der Dienst erfuhr insofern eine Erweiterung, als nach der Con-

<sup>1)</sup> Für die Arvalbrüder wie für die Titier wird die Tatsache, daß sie lange vor Augustus zu bestehen aufgehört hatten, bewiesen durch das Fehlen jeder Erwähnung vor der Kaiserzeit (von beiden Priestertümern kennen wir kein Mitglied aus republikanischer Zeit) mit Ausnahme von Varro de l. l. V 85, die Wiederherstellung durch Augustus folgt aus dem Umstande, daß dieser Kaiser beiden Priestertümern angehört (Monum. Anc. 1, 46).

<sup>2)</sup> CIL III 174 (*sodalis Titienensis*), 2974 f. 3419. VI 1343. 1348. 32436'. VIII 7050. 12442. XIV 3518. CAGNAT-BESNIER, L'année épigraph. 1906 nr. 5, vgl. auch VI 934 (Weihung der *sodales Titii* zu Ehren Vespasians) und Howe, *Fasti sacerdotum* S. 63.

<sup>3)</sup> Varro de l. l. V 85: *sodales Titii dicti (a titiis aribus)* (die Ergänzung von LAETUS), *quas in auguriis certis observare solent* (dazu BUECHELBER, Arch. f. lat. Lexikogr. II 1885, 118 f.); an einen Gott Titus denkt C. THULIN, Röm. Mitteil. XXII 1907 S. 301.

<sup>4)</sup> Tac. ann. I 54: *addito sodalium Augustalium sacerdotio, ut quondam Titus Tatius retinendis Sabinorum sacris sodales Titios*

*instituerat*; hist. II 95: *Augustales . . . quod sacerdotium, ut Romulus Tatius regi. ita Caesar Tiberius Iuliae genti sacravit.*

<sup>5)</sup> Tac. aa. OO.; Cass. Dio LVI 46. 1 gibt das Wort *sodales* mit *θαοώται* wieder.

<sup>6)</sup> Daß nicht die Normalzahl 25 war und davon 4 Stellen für den Kaiser und die Prinzen reserviert wurden, sondern daß diese Stellen zur stiftungsmäßigen Zahl hinzutraten, zeigt sowohl Tac. ann. I 54: *sorte ducti e primoribus civitatis unus et viginti, Tiberius Drususque et Claudius et Germanicus adiciuntur* als besonders Suet. Claud. 6: *senatus quoque ut ad numerum sodalium Augustalium sorte ductorum extra ordinem adiceretur censuit.* Die Frage, wie man zu der Zahl 21 kam, ist noch offen, daß es die der Sodales Titii gewesen wäre, ist schwer zu glauben, man möchte für diese eher nach Analogie der Fetialen 20 Mitglieder annehmen.

<sup>7)</sup> Das zeigt das erhaltene große Bruchstück eines Mitgliederzeichnisses der Sodalität CIL VI 1984 (andere kleinere Bruchstücke von Protokollen über die Cooptationen CIL VI 1988 f. 1991—1994. 1997. 2000 = XIV 2392—2399, Bruchstücke

secration des Claudius die Verehrung auch dieses neuen Divus derselben Genossenschaft zugewiesen wurde, die nunmehr sowohl die *sacra* des julischen Geschlechtes bei Bovillae, als die des claudisch-domitischen bei Antium wahrnahm; <sup>1)</sup> seitdem heißen sie mit vollem Namen *sodales Augustales Claudiales*, <sup>2)</sup> wenn sich daneben auch der kürzere Name *sodales Augustales* noch im Übergewichte erhält. <sup>3)</sup> In derselben Weise ist dann eine neue Genossenschaft, die *Sodales Flaviales*, für den Kult des Divus Vespasianus eingesetzt worden, die sich nach der Consecration des Titus zu *sodales Flaviales Titiales* erweiterte. <sup>4)</sup> Für das Bestehen einer gleichen Priesterschaft zum Dienste der Divi Nerva und Trajan besitzen wir keine Beweise, da aber nach Hadrians Tode *Sodales Hadrianales* geschaffen wurden, <sup>5)</sup> so ist es, insofern Nerva, Trajan und Hadrian durch die Reihe der Adoptionen gewissermaßen eine Familie bilden, nach Analogie der älteren Priesterschaften dieser Art wahrscheinlich, daß bei der Consecration Nervas eine neue dritte Genossenschaft eingesetzt worden war, die nachher dazu den Kult erst des Trajan und dann auch des Hadrian übernahm und mit vollem Namen *sodales Cocceiani Ulpiales Hadrianales* geheißten haben muß; daß sich diese Priesterschaft weiterhin abgekürzt nur *sodales Hadrianales* nannte, ist ein Vorgang, für den die Bezeichnungsweise der übrigen Sodalitäten des Kaiserkultes mehrfache Parallelen bietet, und daß uns keine inschriftlichen Belege für die *sodales Cocceiani* und *sodales Cocceiani Ulpiales* erhalten sind, kann Zufall sein. <sup>6)</sup> Beschlossen wurde die Reihe dieser Sodalitäten durch die im J. 161 zu Ehren des Antoninus Pius erfolgte Schaffung von *Sodales Antoniniani*, <sup>7)</sup> auf die dann auch der Kult aller weiter noch folgenden Divi bis auf Alexander Severus überging <sup>8)</sup> und die demgemäß

der Verzeichnisse ihrer Magistri VI 1985—1987 = XIV 2388—2391), vgl. DESSAU, *Ephem. epigr.* III S. 206 f. und oben S. 486 Anm. 4.

<sup>1)</sup> Tac. ann. II 41. III 64. XV 23.

<sup>2)</sup> So in der Ueberschrift *magisteria sod[alium] Augustalium* *Claudialium an[nua]* CIL VI 1987 = XIV 2391, ferner CIL V 6977—6981. VI 332. 1357. 1509. XI 3367.

<sup>3)</sup> DESSAU a. a. O. S. 211. HOWE, *Fasti sacerdotum* S. 42 ff.

<sup>4)</sup> *collegium Flavialium* Suet. Dom. 4, *sodalis Flavialis* CIL III Suppl. 6813. VI 1333. XI 1430. XIII 1806. 5089. XIV 2501, *sacerdotium Flaviale Titiale* CIL VIII 7062, *sacerdotium Titialium Flavialium* CIL VI 2189, *sodalis Flavialis Titialis* CIL VIII 597, *sod(alis) Flavial(is), sod(alis) Titialis* XIII 7253, *sacerdos Titialis Flavialis* VI 1523 (die Ergänzung der Inschrift Röm. Mitteil. XI 1896, 253 ist unsicher), *sodalis Titialis* CIL VI 31746. XI 5670. 5672 (an den letzten beiden Stellen zu *sodalis Titialis* [*Flavialis*] zu ergänzen). Wahrscheinlich gehören ihnen außer CIL VI 1989 die Fastenbruchstücke CIL VI 2004—2009. HOWE a. a. O. S. 47 f.

<sup>5)</sup> Hist. aug. Hadr. 27, 3, vgl. Anton.

Pius 5, 2. Die Inschriften sind sehr zahlreich: CIL III 1071 f. 6154. V 1969. 2112. 7783. VI 1332. 1408 f. 1415. 1429 = 31652. 1502 f. 1518. 1575. 1577. X 408. 1123. 3724. XI 376. 1433. 3365. XIII 1803. 8006. XIV 2607. 2942. 3609 f. CIG 1327. IG IV 588. DITTENBERGER-PURGOLD, *Inscr. von Olympia* nr. 620. CAGNAT, *L'année épigr.* 1899 nr. 125. HOWE a. a. O. S. 48 f.

<sup>6)</sup> Aus dem Schweigen der literarischen Zeugen, namentlich des jüngeren Plinius, das DESSAU a. a. O. S. 213 betont, möchte ich keine Schlüsse ziehen.

<sup>7)</sup> Hist. aug. Anton. Pius 13, 4; M. Aurel. 7, 11; *sodales Antoniniani* in Inschriften CIL VI 1401. 1540. 1546. X 3724. 4750. XI 3365. CAGNAT, *L'année épigr.* 1899 nr. 125.

<sup>8)</sup> Hist. aug. M. Aurel. 15, 4 (von L. Verus). 18, 8 (Marc Aurel); Sept. Sev. 7, 8; Pertin. 15, 4 (Pertinax); Carac. 11, 6 (Caracalla); Alex. Sev. 63, 4 (Alexander Severus). Die Quellen haben entweder den Ausdruck, der betreffende Divus erhalte *sodales Antoninianos* (Hist. aug. M. Aurel. 15, 4 von L. Verus; 18, 8 von Marc Aurel; Carac. 11, 6 von Caracalla), oder sie berichten ausdrücklich die Umnennung (ebd.

auch ihren Namen nach dem jeweiligen Umfange ihres Dienstes abänderten und verlängerten.<sup>1)</sup> Über Mitgliederzahl und Organisation der drei jüngeren Sodalitäten der Divi fehlt jede Nachricht, doch ist anzunehmen, daß sie in allen wesentlichen Punkten der ältesten, den Sodales Augustales, nachgebildet waren; ihr Dienst wird vorwiegend in der sakralen Feier bestimmter Gedenktage bestanden und sich an die stadtrömischen Tempel der betreffenden Divi (oben S. 345) angeschlossen haben.

Literatur. Im allgemeinen MARQUARDT, Röm. Staatsverw. III 415 ff. MADVIG, Verfassung und Verwaltung d. röm. Staates II 659 ff. 721 ff. Im besonderen über die Fetialen F. C. CONRADI, De fecialibus et iure feziali populi Romani (1734), Scripta minora I 259 ff. G. FUSINATO, Dei Feziali e del Diritto feziale [Atti d. Accad. dei Lincei ser. 3 vol. XIII], Roma 1884; über die Arvalbrüder HENZEN, Acta fratrum Arvalium, Berolini 1874. G. GATTI in RUGGIEROS Dizionario epigrafico I 682 ff. WISSOWA, Real-Encycl. II 1463 ff.; über die Sodales Divorum H. DESSAU, Ephem. epigr. III S. 205 ff. E. BEUBLIER, Le culte impérial S. 81 ff.

Pert. 15, 4: *Marciani sodales, qui Divi Marci sacra curabant, Helviani sunt dicti propter Helvium Pertinacem*, vgl. Sept. Sev. 7, 8), und auch die Angabe Alex. Sev. 63, 4: *dati sunt et sodales, qui Alexandriani appellati sunt*, ist nicht anders gemeint.

<sup>1)</sup> Inschriftlich begegnen die Kombinationen *Antoninianus Verianus* (CIL VI 1497. XI 1432. XIV 3609. CAGNAT-BESNIER, L'année épigr. 1907 nr. 180), *Antoninianus* [*Veria-*

*nus*] *Marcianus* (CIL X 408), *Marcianus Antoninianus* (CIL VIII 7030. Notiz. d. scavi 1888, 236), *Aurelianus Antoninianus* (CIL V 3223. VIII 1222), *Aurelianus Antoninianus Verianus* (CIL VI 2324), *Marcianus Aurelianus Commodianus Helvianus Severianus* (CIL VI 1365). Zu dieser Sodalität gehört das Fastenfragment CIL VI 2001. HOWE a. a. O. S. 49 ff.

# Anhang I.

## Der römische Festkalender.

### Vorbemerkung.

- In Sp. 1 ist den von Caesar zugefügten Tagen ein \* vorgesetzt.
- In Sp. 2 wird der Tagescharakter der vorcaesarischen Zeit gegeben; die Abänderungen der caesarisch-augusteischen Epoche sind in [ ] beigesetzt; wo der eine oder andere Tagescharakter nicht überliefert, sondern nur durch Vermutung erschlossen ist, ist er in ( ) eingeschlossen; Varianten, wie die Bezeichnung F · P (oben S. 438 Anm. 1), sind nicht berücksichtigt.
- In Sp. 4 sind nicht nur die Tempelstiftungstage der republikanischen Zeit, sondern auch die wenigen bekannten Daten dieser Art aus der Kaiserzeit aufgenommen.
- Sp. 5 gibt die Liste der Spieltage etwa in der Zeit der julisch-claudischen Kaiser; den Circustagen ist ein \* beigefügt.
- Sp. 6 enthält nur solche Gedenktage, die nachweislich oder wahrscheinlich den Charakter von *feriae publicae* getragen haben; der Bestand solcher Feiern, die meist nach kurzer Zeit wieder verschwanden, ist ein sehr wechselnder gewesen und unsere Kenntnis von ihnen eine ganz lückenhafte und zufällige.
- Sp. 7 reproduziert die Tafel der Fest- und Spieltage aus dem Kalender des Philocalus und läßt erkennen, wieviel von den in Sp. 3—6 aufgeführten Feiern noch im 4. Jahrhundert bestand; Weglassungen, die nur dem Abschreiber zur Last fallen, sind mit dem Zeichen [ ] ergänzt.
- Die allgemeine Erläuterung geben die Darlegungen oben S. 432 ff.; die den einzelnen Festen und Spielen beigetzten Seitenzahlen verweisen auf die Stellen des Textes, an denen ausführlicher über sie gehandelt ist.

## Januar

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	F	. . . . .	Aesculapius <i>in insula</i> S. 307 Vediovis <i>in insula</i> S. 287 Fortuna S. 262 A. 1
2	F	. . . . .	. . . . .
3	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	F	. . . . .	. . . . .
6	F	. . . . .	. . . . .
7	C	. . . . .	. . . . .
8	C	. . . . .	Justitia S. 333
9	NP	Agonium S. 103	. . . . .
10	EN	. . . . .	. . . . .
11	NP	Carmentalia S. 220 . .	Juturna <i>in campo</i> S. 222 .
12	C	. . . . .	. . . . .
13	NP	Feriae Jovi S. 114 . .	Juppiter Stator <i>in Palatio</i> (?) S. 123 A. 1
14	EN	. . . . .	. . . . .
15	NP	Carmentalia S. 220 . .	. . . . .
16	C	. . . . .	Concordia <i>ad forum</i> (Rest.) S. 328
17	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	C	. . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	C	. . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	C	. . . . .	. . . . .
24	C	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	. . . . .
26	C	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	Castor <i>ad forum</i> S. 268 .
28	C	. . . . .	. . . . .
*29	F [(NP)]	. . . . .	. . . . .
*30	F [(NP)]	. . . . .	. . . . .
31	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
			Neujahrsfeier S. 100
*Circusprivatus S. 458 A. 5		[circus privatus]  Votorum nuncupatio S. 448 A. 6 lud(i) [compitales] S. 168 ludi ludi	
		Iano patri c(ircenses) m(issus) XXIII S. 448 A. 3. 459 A. 1	
		dies Carmentariorum	
	Geburtstag des L. Aelius Caesar	Iovi Statori c(ircenses) m(issus) XXIII S. 459 A. 1	
	Geburtstag des Nero S. 447 A. 2	Carmentalia	
	Consecration der Livia S. 447 A. 2	Ludi Palatini S. 458 A. 5	Felicitas S. 206
		ludi ludi	
		n(atalis) Gordiani c(ircenses) m(issus) XXIII S. 460 A. 6	
Ludi Palatini S. 458 A. 5		ludi	
Ludi "		ludi	
Ludi "		n(atalis) D(ivi) Hadriani c(ircenses) m(issus) XXIII	
		n(atalis) chartis S. 474 A. 6	
			Castorfest in Ostia S. 271
		[ludi Adiabeni S. 460 A. 1]	
	Feriae unbekannter Bedeutung S. 446 A. 1	[ludi]	
	Dedication der Ara Pacis S. 334. 446	[ludi]	
	Geburtstag der Livia S. 447 A. 2		
	Geburtstag der Antonia S. 447 A. 2	[Adiabeni c(ircenses) m(issus) XXIII]	

## Februar

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	N	. . . . .	Juno Sospita <i>ad forum holitorium</i> S. 188
2	N		
3	N		
4	N		
5	(N) [NP]	. . . . .	Concordia <i>in arce</i> S. 328 . . .
6	N	. . . . .	. . . . .
7	N	. . . . .	. . . . .
8	N	. . . . .	. . . . .
9	N	. . . . .	. . . . .
10	N		
11	N	. . . . .	. . . . .
12	N		
13	NP	Feriae Jovi S. 114 . . .	Faunus <i>in insula</i> S. 212 . . .
14	N		
15	NP	Lupercalia S. 209 . . .	. . . . .
16	EN		
17	NP	Quirinalia S. 155 . . .	Quirinus <i>in colle</i> (Rest.) S. 155
18	C	. . . . .	. . . . .
19	C	. . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	NP	Feralia S. 232 . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	NP	Terminalia S. 136 . . .	. . . . .
24	N	Regifugium S. 436 A. 5 . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	. . . . .
26	EN		
27	NP	Equirria S. 144 . . .	. . . . .
28	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
.	.	<i>n(atalis) Herculis</i> <i>c(ircenses) m(issus)</i> <i>XXIII S. 276 A. 5</i>	Helernus S. 236
.	Augustus Pater patriae S. 446	<i>ludi Gottici S. 460 A. 1</i> <i>ludi</i> <i>ludi</i> <i>ludi</i> <i>Gottici c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXIII</i>	
.	.	<i>Genialici c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXIII</i> <i>S. 180. 460 A. 3</i>	
.	.	<i>ludi Genialici</i> <i>virgo Vesta(lis) parentat</i>	Dies parentales S. 282
.	.	<i>Lupercalia</i>	" "
.	.	<i>Quirinalia</i>	" " Stultorum feriae S. 158
.	.	<i>Feralia</i>	" "
.	.	<i>Caristia S. 233</i>	" "
.	.	<i>Terminalia</i>	" "
.	.	<i>Regifugium</i>	" "
.	.	<i>Lorio c(ircenses) m(issus) XII S. 459 A. 8</i>	" "
.	.	<i>n(atalis) D(ici) Constantini c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXIII</i> <i>ludi votivi S. 459</i>	" "

## März

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	NP	Feriae Marti S. 144 . . .	Juno Lucina <i>Esquilis</i> ( <i>Matronalia</i> ) S. 185
2	F		
3	C		
4	C		
5	C		
6	(C) [NP]	. . . . .	. . . . .
7	F		
8	F		<i>Vediovis inter duos lucos</i> S. 237
9	C		
10	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .
11	C		
12	C		
13	EN	. . . . .	. . . . .
14	NP	<i>Equirria</i> S. 144 . . . . .	. . . . .
15	NP	<i>Feriae Jovi</i> S. 114 . . . . . <i>Feriae Annae Perennae</i> S. 241	. . . . .
16	F		
17	NP	<i>Agonium Martiale</i> S. 144 <i>Liberalia</i> S. 138. 298	. . . . .
18	C		
19	NP	<i>Quinquatrus</i> S. 144. 557 . . . . .	<i>Minerva in Aventino</i> S. 253 . . . . .
20	C		
21	C		
22	N		
23	NP	<i>Tubilustrium</i> S. 144. 557 . . . . .	. . . . .
24	Q-R-C-F		
25	C		
26	C		
27	F [NP]	. . . . .	. . . . .
28	C		
29	C		
30	C	. . . . .	. . . . .
31	C	. . . . .	<i>Luna in Aventino</i> S. 316

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
.	.	<i>n(atalis) Martis (circenses) m(issus) XXVIII</i> (vielmehr <i>XXIII</i> ) S. 459 A. 1	
.	.	<i>Isidis navigium</i> S. 354	
.	Augustus Pontifex max. S. 160. 446	<i>Iunonalia</i> S. 448 A. 4 <del>arm[a]</del> <i>arm[a] ancilia movent</i> S. 144	
.	Tiberius Pontifex max. S. 446	<i>Iovi Cultori c(ircenses) m(issus) XXIII</i> S. 459 <i>Mamuralia</i> S. 147f. 448 A. 2. 558 A. 5 <i>Canna intrat</i> S. 321	
.	Sieg bei Munda S. 445	<i>Liberalici c(ircenses) m(issus) XXIII</i> S. 448 A. 3. 459	Sacra Argeorum S. 420 " "
.	.	<i>Quinquatria</i> <i>Pehusia</i> S. 355. <i>n(atalis) Minervae</i> S. 474 A. 6 <i>Arbor intrat</i> S. 321 <i>Tubilustrium</i> <i>Sanguem</i> S. 321 <i>Hilaria</i> S. 322 <i>Requetio</i> S. 321 <i>Lavatio</i> S. 319	
.	Fall von Alexandria S. 445		Janus Concordia Sa- lus Pax S. 329. 475 A. 1
.	.	<i>n(atalis) Divi Constant[i] c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	

## April

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	F	. . . . .	Venus Verticordia S. 290 .
2	F		
3	C	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	Z	. . . . .	Fortuna Publica Citerior <i>in colle</i> S. 261
6	(Z) [NP]	. . . . .	. . . . .
7	ZZ	. . . . .	. . . . .
8	Z	. . . . .	. . . . .
9	Z	. . . . .	. . . . .
10	Z	. . . . .	Magna Mater <i>in Palatio</i> S. 318
11	Z	. . . . .	. . . . .
12	Z	. . . . .	. . . . .
13	⚔	Feriae Jovi S. 114 .	JuppiterVictor ( <i>in colle?</i> ) S. 123 Libertas <i>in Aventino</i> S. 138 .
14	Z	. . . . .	. . . . .
15	⚔	Fordicidia S. 192 .	. . . . .
16	Z	. . . . .	. . . . .
17	Z	. . . . .	. . . . .
18	Z	. . . . .	. . . . .
19	⚔	Cerialia S. 192 .	Ceres Liber Libera <i>ad circum maximum</i> S. 279
20	Z	. . . . .	. . . . .
21	⚔	Parilia S. 199 .	Pales (?) S. 200 . Venus und Roma <i>ad sacram riam</i> S. 340
22	Z	. . . . .	. . . . .
23	⚔	Vinalia (priora) S. 115 .	Venus Erucina <i>ad portam Collinam</i> S. 281
24	C	. . . . .	. . . . .
25	⚔	Robigalia S. 195 f. .	. . . . .
26	⚔	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C [NP]	. . . . .	Flora <i>ad circum maximum</i> S. 197
29	C	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
		<i>Veneralia ludi</i> S. 291. 448 A. 4. 459	Fortuna Virilis S. 258
		<i>n(atalis) dei Quirini c(ircenses) m(issus) XXIII</i> S. 459	Hercules Victor S. 276 A. 5
Ludi Megalenses S. 318. 455		<i>ludi Megalesiaci</i>	
Ludi Megalenses		<i>ludi</i>	
Ludi ..	Sieg bei Thapsus S. 454	<i>ludi</i>	
Ludi ..		<i>n(atalis) Castor(is) et Pollu[c(is)] c(ircen- ses) m(issus) XXIII</i> S. 459	
Ludi ..		<i>ludi</i>	
*Ludi ..		<i>Megalesiaci c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>n(atalis) Divi Severi c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi Ceriales S. 299 f. 455		<i>ludi Cerialici c(ircen- ses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi Ceriales		<i>ludi</i>	
Ludi ..		<i>ludi</i>	
*Ludi ..		<i>Cerialici c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>n(atalis) urbis c(ircen- ses) m(issus) XXIII</i> S. 448 A. 3	
		<i>Serapia</i> S. 355	
		<i>n(atalis) M. Antonini c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi Florales S. 197. 455	Weihung der <i>aedicula Vestae</i> auf dem Pa- latin S. 161. 446		
Ludi ..			
Ludi ..		<i>ludi Florales</i>	

## Mai

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	F	. . . . .	Lares <i>in sacra via</i> S. 171 . Bona Dea <i>sub saxo</i> S. 217 .
2	F	. . . . .	. . . . .
3	C	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	C	. . . . .	. . . . .
6	C	. . . . .	. . . . .
7	F	. . . . .	. . . . .
8	F	. . . . .	. . . . .
9	N	Lemuria S. 235 .	. . . . .
10	C	. . . . .	. . . . .
11	N	Lemuria S. 235 .	. . . . .
12	C [NP]	. . . . .	. . . . .
13	N	Lemuria S. 235 .	. . . . .
14	C	. . . . .	Mars Invictus S. 146 .
15	NP	Feriae Jovi S. 114 .	Mercurius <i>ad circum maximum</i> S. 304
16	F	. . . . .	. . . . .
17	C	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	C	. . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	NP	Agonium S. 236	. . . . .
22	N	. . . . .	. . . . .
23	NP	Tubilustrium S. 231. 557	. . . . .
24	Q-R-C-F	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	Fortuna p. p. R. Q. Primigenia <i>in colle</i> S. 261
26	C [NP]	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .
29	C	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .
31	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
Ludi Florales	.	.	Maja S. 229.
Ludi	.	<i>ludi</i>	
*Ludi	.	<i>Floralici c(ircenses)</i>	Flora S. 197 A. 4.
.	.	<i>m(issus) XXVIII</i>	
.	.	<i>ludi Maximati</i> S. 460	
.	.	A. 1	
.	.	<i>ludi</i>	
.	.	<i>Maximati c(ircenses)</i>	
.	.	<i>m(issus) XXVIII</i>	
.	.	<i>n(atalis) Claudi c(ircenses)</i>	
.	.	<i>m(issus) XXVIII</i>	
*Ludi Martiales S. 457	Weihung der <i>aedicula Martis in Capitolio</i> S. 146. 446	<i>Martialici c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXVIII</i>	
.	.	<i>ludi Persici</i> S. 460 A. 1	
.	.	<i>ludi</i>	Sacra Argeorum S. 420
.	.	<i>ludi n(atalis) Mercuri</i> S. 474 A. 6	
.	.	<i>ludi</i>	
.	.	<i>Persici c(ircenses)</i>	
.	.	<i>m(issus) XXVIII</i>	
.	.	<i>n(atalis) Annonis</i> S. 474 A. 6	
.	.		
.	.	<i>Macellus rosa sumat</i> S. 434 A. 3	
.	Geburtstag des Germanicus S. 447 A. 2		
.	Triumph des Germanicus S. 446		
.	Triumph des Drusus S. 446		
.	.	<i>ludi Honor et Virtus</i> Zinza	
.	.	<i>ludi</i>	
.	.	<i>ludi</i>	

## Juni

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	N	Carnaria S. 236 . . . . .	Mars <i>extra portam Capenam</i> S. 146 Juno Moneta <i>in arce</i> S. 190 Tempestates <i>ad portam Capenam</i> S. 228
2	F		
3	C [(NP)]	. . . . .	Bellona <i>in circo Flaminio</i> S. 151
4	C	. . . . .	Hercules Magnus Custos <i>in circo Flaminio</i> S. 276
5	N	. . . . .	Dius Fidius <i>in colle</i> S. 129
6	N	. . . . .	
7	N	. . . . .	
8	N	. . . . .	Mens <i>in Capitolio</i> S. 313
9	N	Vestalia S. 158 . . . . .	
10	N		
11	N	Matralia S. 111 . . . . .	Mater Matuta <i>in foro boario</i> S. 111 Fortuna <i>in foro boario</i> S. 257 Concordia <i>in porticu Liriae</i> S. 328
12	N		
13	NP	Feriae Jovi S. 114 . . . . .	Juppiter Invictus (Victor?) <i>in Palatio</i> (?) S. 123
14	N		
15	Q-ST-D-F	. . . . .	
16	C	. . . . .	
17	C	. . . . .	
18	C	. . . . .	
19	C	. . . . .	Minerva <i>in Arentino</i> (Rest.) S. 253
20	C	. . . . .	Summanus <i>ad circum marimum</i> S. 135
21	C	. . . . .	
22	C	. . . . .	
23	C	. . . . .	
24	C	. . . . .	Fors Fortuna <i>trans Tiberim ad miliarium I et VI</i> S. 256
25	C	. . . . .	
26	C [(NP)]	. . . . .	
27	C	. . . . .	Juppiter Stator <i>in Palatio</i> (Rest.?) S. 123 Lares <i>in sacra via</i> (Rest.) S. 171
28	C	. . . . .	
*29	F	. . . . .	Quirinus <i>in colle</i> S. 155
30	C	. . . . .	Hercules Musarum <i>in circo Flaminio</i> S. 276

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
. . . . .	. . . . .	<i>fabarici c(ircenses)</i> <i>m(issus) XII S. 459</i>	
. . . . .	Geburtstag der Ga- leria S. 447 A. 2	<i>ludi in Minicia S. 460</i> A. 4	
Ludi piscatorii S. 225 . . . . . . . . . .	. . . . . . . . . .	<i>Vesta aperit S. 160</i> <i>Vestalia</i> <i>Matralia</i>	
. . . . . . . . . .	. . . . . . . . . .	<i>n(atalis) Musarum</i> S. 474 A. 6 <i>Vesta cluditur S. 160</i> <i>Annae sacrum S. 448</i> A. 4	Quinquatrus minu- sculae S. 254.
. . . . .	. . . . .	<i>Fortis Fortunae</i>	
. . . . .	Adoption des Tiberius S. 446		

## Juli

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	N	. . . . .	Felicitas in Capitolio S. 266 A. 6
2	ZZ	. . . . .	. . . . .
3	N	. . . . .	. . . . .
4	(N) [NP]	. . . . .	. . . . .
5	NP	Poplifugia S. 116 . . . . .	. . . . .
6	ZZ	. . . . .	Fortuna Muliebris via Latina ad miliarium IV S. 258
7	N	Nonae Caprotinae S. 184 . . . . .	. . . . .
8	ZZZ	. . . . .	. . . . .
9	ZZZ	. . . . .	. . . . .
10	CC	. . . . .	. . . . .
11	CC	. . . . .	. . . . .
12	C [NP]	. . . . .	. . . . .
13	C	. . . . .	Apollo ad theatrum Marcelli (?) S. 295 A. 5
14	C	. . . . .	. . . . .
15	NP	Feriae Jovi S. 114 . . . . .	Honos und Virtus ante portam Capenam S. 150
16	F	. . . . .	. . . . .
17	CC	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	NP	Lucaria S. 225 . . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	NP	Lucaria S. 225 . . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	NP	Neptunalia S. 225 . . . . .	Neptunus ad circum Flami- nium (?) S. 227
24	N	. . . . .	. . . . .
25	NP	Furrinalia S. 240 . . . . .	. . . . .
26	C	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C	. . . . .	. . . . .
29	CC	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	Fortuna huiusce diei in campo S. 262
31	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
		<i>fugato Licinio c(ircen- ses) m(issus) XXIII</i> S. 459 A. 3	
	Rückkehr des Augu- stus aus Spanien und Gallien (Con- stitution der Ara Pacis Augustae) S. 334. 455.		
Ludi Apollinares S. 295. 455		<i>ludi Apollinares ludi</i>	
Ludi "		<i>ludi</i>	Consus S. 202
Ludi "		<i>ludi</i>	Vitulatio S. 438 A. 4
Ludi "		<i>ludi</i>	
Ludi "		<i>ludi</i>	
Ludi "	Geburtstagsfeier Cae- sars S. 343. 445	<i>ludi</i>	
*Ludi "		<i>Apollinares c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>equit(um) R(omanorum) prob(atio) ludi Francici S. 460 A. 1</i>	Transvectio equitum S. 269
		<i>ludi ludi</i>	
		<i>adventus D(ivi) c(ir- censes) m(issus) XXIII S. 459 A. 3</i>	
		<i>ludi votivi S. 459</i>	
Ludi Victoriae Cae- saris S. 140. 293. 456		<i>Francici c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi " "		<i>adventus Divi c(ircen- ses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi " "		<i>ludi</i>	
Ludi " "		<i>Neptunalici</i>	
Ludi " "		<i>n(atalis) D(ivi) Con- stantini c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi " "		<i>ludi votivi S. 459</i>	
*Ludi " "		<i>vict(orias) Sarmaticas c(ircenses) m(issus) XXIII S. 459 A. 3</i>	
*Ludi " "			
*Ludi " "		<i>vict(orias) Marcoman- nas c(ircenses) m(is- sus) XXIII S. 459 A. 3</i>	

## August

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales temporum
1	F [NP]	. . . . .	Victoria in <i>Palatio</i> S. 140 Victoria Virgo in <i>Palatio</i> S. 140 Spes in <i>foro holitorio</i> S. 330 Mars Ultor in <i>foro Augusti</i> S. 146
2	(F) [NP]	. . . . .	. . . . .
3	C	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	F [NP]	. . . . .	Salus in <i>colle Quirinali</i> S. 132
6	F [NP]	. . . . .	. . . . .
7	C	. . . . .	. . . . .
8	C	. . . . .	. . . . .
9	F [NP]	. . . . .	Sol Indiges in <i>colle Quirinali</i> S. 317
10	C [NP]	. . . . .	. . . . .
11	C	. . . . .	. . . . .
12	C	. . . . .	Hercules Invictus <i>ad circum maximum</i> S. 275 Venus Victrix, Honos und Virtus, Felicitas in <i>theatro marmoreo</i> S. 150. 206. 291
13	NP	Feriae Jovi S. 114 . . .	Diana in <i>Aventino</i> S. 250 Vortumnus in <i>Aventino</i> S. 287 Hercules Invictus <i>ad portam Trigeminam</i> S. 275 Castor und Pollux in <i>circo Flaminio</i> S. 270 Flora <i>ad circum maximum</i> (Rest.) S. 197 A. 4
14	F	. . . . .	. . . . .
15	C	. . . . .	. . . . .
16	C	. . . . .	. . . . .
17	NP	Portunalia S. 112 . . .	Portunus <i>ad pontem Aemilium</i> S. 112 Janus <i>ad theatrum Marcelli</i> S. 106
18	C	. . . . .	Divus Julius <i>ad forum</i> S. 343
19	NP	Vinalia (rustica) S. 115 . . .	Venus in <i>luco Libitinae</i> S. 289 Venus <i>ad circum maximum</i> S. 289
20	C	. . . . .	. . . . .
21	NP	Consualia S. 202 . . .	Consus in <i>Aventino</i> S. 202
22	EN	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
*Ludi Martiales S. 457	Tod des Antonius S. 446 Geburtstag des Clau- dius S. 447 A. 2	<i>n(atalis) Divi Pertinacis c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
. . . . .	Siege Caesars in Spa- nien und bei Zela S. 445	. . . . .	<i>ἄλεθρος τῶν κερῶν</i> S. 196 A. 9
. . . . .	. . . . .	<i>vict(oria) senati c(ircenses) m(issus) XXIII S. 459 A. 3</i>	
. . . . .	Feriae unbekannter Bedeutung S. 446 A. 1	<i>n(atalis) Salutis c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
. . . . .	" " " "	<i>n(atalis) Constantii c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi votivi S. 459</i>	
. . . . .	Schlacht bei Phar- salus S. 445	. . . . .	<i>sacrum anniversarium Cereris (?) S. 300 A. 12</i>
. . . . .	Constitution der <i>arae Opis et Cereris in vico iugario</i> S. 204. 302. 446	. . . . .	
. . . . .	. . . . .	<i>Lychnapsia S. 448</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>n(atalis) Dianes S. 474 A. 6</i>	
. . . . .	. . . . .	. . . . .	
. . . . .	. . . . .	<i>Tiberinalia S. 448 A. 3</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>n(atalis) Probi c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	

## August

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
23	NP	Volcanalia S. 229 . . . . .	Volcanus <i>in circo Flaminio</i> S. 230
24	C	. . . . .	. . . . .
25	NP	Opiconsivia S. 203 . . . . .	Ops <i>in Capitolio</i> S. 203
26	C		
27	NP	Volturnalia S. 224 . . . . .	
28	C [NP]	. . . . .	Sol und Luna <i>in circo maximo</i> S. 316
*29	F		
*30	F		
31	C [NP]	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
. . . . .	. . . . .	<i>Vulcanalici c(ircenses) m(issus) XXVIII</i>	Volcanus, Juturna, Nymphae, Ops Opi- fera, Quirinus S. 156. 203. 223. 230
. . . . .	. . . . .	. . . . .	Mundus patet S. 234 Luna in Graecostasi S. 316. 475 A. 1
. . . . .	Weihung der <i>ara Vic- toriae in curia</i> S. 141. 446	<i>Solis et Lunae c(ir- censes) m(issus) XXVIII</i>	
. . . . .	Geburtstag des C. Cae- sar S. 446		

## September

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	F	. . . . .	Juppiter Liber <i>in Aventino</i> S. 120 Juno Regina <i>in Aventino</i> S. 188 Juppiter Tonans <i>in Capitolio</i> S. 122
2	F [NP]	. . . . .	. . . . .
3	F [NP]	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	F	. . . . .	. . . . .
6	F	. . . . .	. . . . .
7	C	. . . . .	. . . . .
8	C	. . . . .	. . . . .
9	C	. . . . .	. . . . .
10	C	. . . . .	. . . . .
11	C	. . . . .	. . . . .
12	N	. . . . .	. . . . .
13	NP	Feriae Jovi S. 114 . . .	Juppiter O. M. <i>in Capitolio</i> S. 126
14	F	. . . . .	. . . . .
15	C	. . . . .	. . . . .
16	C	. . . . .	. . . . .
17	C [NP]	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	C	. . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	C	. . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	F [NP]	. . . . .	Apollo <i>ad theatrum Marcelli</i> (Rest.?) S. 294 f. Mars <i>in campo</i> S. 146 . . . Neptunus <i>in campo</i> S. 227 . . .
24	C [NP]	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	. . . . .
26	C	. . . . .	Venus Genetrix <i>in foro Caesaris</i> S. 292
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C	. . . . .	. . . . .
*29	F	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
	Schlacht bei Actium S. 446		
	Unterwerfung des Lepidus S. 425. 446		
Ludi Romani S. 127. 453			
Ludi "		<i>n(atalis) Aureliani c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
Ludi "			
Ludi "		<i>n(atalis) Asclepi S. 309</i>	
Ludi "		<i>ludi Romanorum</i>	
Ludi " (Epulum S. 127)	Tod des Libo S. 446	<i>ludi</i>	
Ludi " (Equo- rum probatio S. 453)		<i>ludi</i>	
*Ludi Romani		<i>Romaniani c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
*Ludi "			
*Ludi "	Consecration des Au- gustus S. 446		
*Ludi "		<i>n(atalis) Traiani, tri- umphales c(ircenses) m(issus) XLVIII S. 460 A. 2. 5</i>	
*Ludi "		<i>(natalis) Pii Antonini c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>ludi triumphales</i>	
		<i>ludi</i>	
		<i>ludi</i>	
*Ludi (Augustales) S. 457	Geburtstag des Au- gustus S. 446 A. 2	<i>n(atalis) Divi Augusti c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
	Geburtstag des Au- gustus S. 446 A. 2		
		<i>profectio Divi c(ircen- ses) m(issus) XXIII S. 459 A. 8</i>	
		<i>ludi fatales S. 264 A. 5</i>	
		<i>ludi</i>	

## Oktober

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales temporum
1	N	Tigillum sororium S. 104 .	Fides in Capitolio S. 133 .
2	F		
3	C	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	C	. . . . .	. . . . .
6	C	. . . . .	
7	F	. . . . .	JuppiterFulgur in campo S. 122 Juno Curitis in campo S. 138
8	F	. . . . .	
9	C	. . . . .	Apollo in Palatio S. 296 .
10	C	. . . . .	. . . . .
11	NP	Meditrinalia S. 115 . .	. . . . .
12	C [NP]	. . . . .	. . . . .
13	NP	Fontinalia S. 221 . .	Fons extra portam Fontinalem S. 221
14	EN	. . . . .	. . . . .
15	NP	Feriae Jovi S. 114 . . Equus October S. 144 f. .	. . . . .
16	F	. . . . .	. . . . .
17	C	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	Janus ad theatrum Marcelli (Rest.) S. 106
19	NP	Armillustrium S. 144. 557 .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	C	. . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	C	. . . . .	. . . . .
24	C	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	. . . . .
26	C	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C	. . . . .	. . . . .
29	C	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .
31	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
		<i>n(atalis) Alexandri c(ircenses) m(issus) XXVIII</i>	
Ludi Divi Augusti et Fortunae Reducis S. 263. 457			
Ludi .. ..			Jejunium Cereris S. 301
Ludi .. ..		<i>ludi Alamannici</i> S. 460 A. 1	Mundus patet S. 234
Ludi .. ..		<i>ludi</i>	
Ludi .. ..		<i>ludi</i>	
Ludi .. ..		<i>ludi</i>	
Ludi .. ..		<i>ludi</i>	Genius publicus, Fau- sta Felicitas, Venus Victrix S. 179. 266 A. 6. 292 A. 1. 475 A. 1
Ludi .. ..		<i>Alamannici c(ircenses) m(issus) XXVIII</i>	
Ludi .. ..			
* Ludi .. ..	Augustalia (Rück- kehr des Augustus aus dem Orient, Constitution der Ara Fortunae Re- ducis) S. 263. 446	<i>Augustales c(ircenses) m(issus) XXVIII</i>	
		<i>ludi Iovi Liberatori</i> S. 459	
Ludi Capitolini S. 117		<i>ludi</i> <i>ludi equus ad nixas fit</i>	Vindemia S. 302 A. 6
		<i>ludi</i>	
		<i>ludi</i>	
		<i>Iovi Liberatori c(ircen- ses) m(issus) XXVIII</i>	
		<i>ludi Solis</i> S. 367 A. 5	
		<i>ludi</i>	
		<i>ludi</i>	
		<i>Solis c(ircenses) m(is- sus) XXXVI</i>	
Ludi Victoriae Sul- lanae S. 140. 456			
Ludi .. ..			
Ludi .. ..		<i>Isia</i> S. 353	
Ludi .. ..		<i>adventus Divi c(ircen- ses) m(issus) XXVIII</i> S. 459 A. 3. <i>Isia</i>	
Ludi .. ..		<i>ludi rotiri</i> S. 459. <i>Isia</i>	
Ludi .. ..		<i>ludi</i> <i>Isia</i>	

## November

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	F	. . . . .	. . . . .
2	F	. . . . .	. . . . .
3	C	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	F	. . . . .	. . . . .
6	F [(NP)]	. . . . .	. . . . .
7	C	. . . . .	. . . . .
8	C	. . . . .	. . . . .
9	C	. . . . .	. . . . .
10	C	. . . . .	. . . . .
11	C	. . . . .	. . . . .
12	C	. . . . .	. . . . .
18	NP	Feriae Jovi S. 114 . .	Feronia <i>in campo</i> S. 285 Fortuna Primigenia <i>in colle</i> S. 261
14	F	. . . . .	. . . . .
15	C	. . . . .	. . . . .
16	C [(NP)]	. . . . .	. . . . .
17	C	. . . . .	. . . . .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	C	. . . . .	. . . . .
20	C	. . . . .	. . . . .
21	C	. . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	. . . . .
23	C	. . . . .	. . . . .
24	C	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	. . . . .
26	C	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
28	C	. . . . .	. . . . .
*29	F	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
*Ludi Victoriae Sul- lanae	. . . . .	<i>ex se nato c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXIII</i> S. 853. <i>Isia</i> <i>ter novena S. 854</i> <i>Hilaria S. 854</i>	
Ludi Plebei S. 127. 454	. . . . .		
Ludi "	Geburtstag der jün- geren Agrippina S. 447 A. 2		
Ludi "	. . . . .	<i>n(atalis) Nervae et Con- stantii c(ircenses)</i> <i>m(issus) XLVIII</i> S. 460 A. 5	Mundus patet S. 234
Ludi "	. . . . .	<i>ludi votivi S. 891</i>	
Ludi "	. . . . .		
Ludi " (Epulum S. 127. 454)	. . . . .	<i>ludi plebei</i> <i>Iovis epulum c(ircenses)</i> <i>m(issus) XXX</i>	
Ludi " (Equorum probatio S. 454)	. . . . .	<i>ludi</i>	
*Ludi Plebei	. . . . .	<i>ludi</i>	
*Ludi "	Geburtstag des Tibe- rius S. 447 A. 2	<i>plebei c(ircenses) m(is- sus) XXIII</i>	
*Ludi "	. . . . .	<i>n(atalis) Vespasiani</i> <i>c(ircenses) m(issus)</i> <i>XXIII</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>Bruma S. 448 A. 1</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi Sarmatici S. 460</i> A. 1	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi</i>	
. . . . .	. . . . .	<i>ludi</i>	

## Dezember

1 Datum	2 Tagescharakter	3 Feriae publicae ältester Ordnung	4 Natales templorum
1	N	. . . . .	Neptunus <i>ad circum Flaminium</i> S. 227 Pietas <i>ad circum Flaminium</i> S. 331
2	N	. . . . .	. . . . .
3	N	. . . . .	. . . . .
4	C	. . . . .	. . . . .
5	F	. . . . .	. . . . .
6	F	. . . . .	. . . . .
7	F	. . . . .	. . . . .
8	C	. . . . .	Tiberinus <i>in insula</i> S. 225 .
9	C	. . . . .	. . . . .
10	C	. . . . .	. . . . .
11	N	Agonium S. 439 . . . . .	. . . . .
12	EN	. . . . .	Consus <i>in Aventino</i> (Rest.) S. 202
13	N	Feriae Jovi S. 114 . . . . .	Tellus <i>in Carinis</i> S. 195 .
14	F	. . . . .	. . . . .
15	N	Consualia S. 202 . . . . .	. . . . .
16	C	. . . . .	. . . . .
17	N	Saturnalia S. 204 . . . . .	Saturnus <i>ad forum</i> S. 205 .
18	C	. . . . .	. . . . .
19	N	Opalia S. 203 . . . . .	Ops (Opifera?) <i>ad forum</i> S. 203
20	C	. . . . .	. . . . .
21	N	Divalia S. 241 . . . . .	. . . . .
22	C	. . . . .	Lares Permarini <i>in porticu</i> <i>Minucia</i> S. 170
23	N	Feriae Jovi S. 116 . . . . . Larentalia S. 233 . . . . .	. . . . .
24	C	. . . . .	. . . . .
25	C	. . . . .	Sol Invictus <i>in campo Agrippae</i> S. 367
26	C	. . . . .	. . . . .
27	C	. . . . .	. . . . .
*28	F	. . . . .	. . . . .
*29	F	. . . . .	. . . . .
30	C	. . . . .	. . . . .
31	C	. . . . .	. . . . .

5 Spiele	6 Gedenktage der früheren Kaiserzeit	7 Feriae und Spiele des 4. Jahrhunderts	8 Sonstige sakrale Feiern
		<i>Sarmatici c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>initium muneris S. 467</i>	
		<i>munus arca munus arca . . . munus arca</i>	Faunus S. 210 A. 8
		<i>munus kandida</i>	
		<i>Septimontia S. 439 ludi Lancionici S. 460 A. 1</i>	
		<i>ludi . . . . .</i>	Lectisternium Ce- reris S. 301
		<i>ludi</i>	
	Weihung der Ara Fortuna Reducis S. 263. 446	<i>n(atalis) Divi Veri c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>ludi</i>	
		<i>ludi Saturnalia Lancionici c(ircenses) m(issus) XXIII</i>	
		<i>munus arca munus kandida munus arca . . .</i>	Hercules und Ceres S. 282. 301
		<i>munus arca</i>	
		<i>munus consummat(ur) n(atalis) Inrici c(ir- censes) m(issus) XXX S. 367</i>	
		<i>n(atalis) Divi Titi c(ir- censes) m(issus) XXIII</i>	

## Anhang II.

### Die römischen Staatstempel.

Vorbemerkung. Aufgenommen sind unter Ausschluß der *fana* ältester Ordnung und der privaten Kultstätten nur solche Tempel, deren Charakter als *aedes publica* mit Sicherheit oder doch großer Wahrscheinlichkeit festgestellt werden konnte. Die Grenze war oft schwer zu ziehen, namentlich in der Kaiserzeit, wo es für ein Hauptbeweismittel, die Aufnahme des Stiftungstages in den Kalender, an Ueberlieferung fehlt; insbesondere ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden, inwieweit die von den Kaisern *in solo privato* errichteten Heiligtümer als Staatstempel zu gelten haben.

Die Anordnung ist eine chronologische nach den Stiftungsjahren; war das Jahr der Dedication nicht überliefert, so ist dafür das der Gelobung unter Beifügung eines \* eingesetzt. Diejenigen Tempel, deren Gründungsjahr nicht bekannt ist, die aber bei Liv. XXI bis XLV beiläufig erwähnt werden, sind mit Ausnahme einiger nachweislich älteren als Gründungen der in Livius zweiter Dekade behandelten Zeit angesehen worden, ebenso einige andere Tempel unbekanntes Stiftungsjahres, bei denen der Charakter der verehrten Gottheit eine Zuweisung an diese Periode zu empfehlen schien.

Das Datum des Stiftungstages ist in Klammern gesetzt, wenn es nicht das der ursprünglichen Dedication ist; auf die späteren Restaurationen der Tempel ist keine Rücksicht genommen. Im allgemeinen siehe zur Erläuterung der Tafel die Darlegungen oben § 65.

- |  |   |  |
|--|---|--|
| Tempel<br>sehr hohen<br>Alters, aber<br>unbekanntes<br>Stiftungs-<br>jahres        | { | 13. Aug., Diana in <i>Aventino</i> , S. 250.                           |
|  |   | 11. Juni, Fortuna in <i>foro boario</i> , S. 257.                      |
|  |   | 6. Juli, Fortuna Muliebris <i>via Latina ad miliarium IV</i> , S. 258. |
|  |   | 24. Juni, Fors Fortuna <i>trans Tiberim ad miliarium I</i> , S. 256.   |
|  |   | 19. März, Minerva in <i>Aventino</i> , S. 253.                         |
| 245 = 509, 13. Sept., Juppiter O. M. in <i>Capitolio</i> , S. 126.                 |   |  |
| 257 = 497, 17. Dez., Saturnus <i>ad forum</i> , S. 205.                            |   |  |
| 259 = 495, 15. Mai, Mercurius <i>ad circum maximum</i> , S. 304.                   |   |  |
| 261 = 493, 19. April, Ceres Liber Libera <i>ad circum maximum</i> , S. 298 f. 302. |   |  |
| 270 = 484, 27. Jan., Castor <i>ad forum</i> , S. 268.                              |   |  |
| 288 = 466, 5. Juni, Dius Fidius <i>in colle</i> , S. 129.                          |   |  |
| 323 = 431, 13. Juli (?), Apollo <i>ad theatrum Marcelli</i> , S. 294 f.            |   |  |
| 358 = 396, 11. Juni, Mater Matuta in <i>foro boario</i> , S. 111.                  |   |  |
| 362 = 392, 1. Sept., Juno Regina in <i>Aventino</i> , S. 188.                      |   |  |
| 366 = 388, 1. Juni, Mars <i>extra portam Capenam</i> , S. 146.                     |   |  |
| 379 = 375, 1. März, Juno Lucina <i>Esquilis</i> , S. 185.                          |   |  |
| *387 = 367, (16. Jan.), Concordia <i>ad forum</i> , S. 328.                        |   |  |
| 410 = 344, 1. Juni, Juno Moneta <i>in arce</i> , S. 190.                           |   |  |
| 452 = 302, 5. Aug., Salus <i>in colle Quirinali</i> , S. 132.                      |   |  |
| *458 = 296, 3. Juni, Bellona <i>in circo Flamini</i> , S. 151.                     |   |  |
| *459 = 295, 13. April (?), Juppiter Victor ( <i>in colle ?</i> ), S. 123.          |   |  |



- 560 = 194, 25. Mai, Fortuna p. p. R. Q. Primigenia in colle, S. 261.  
 561 = 193, 1. Aug., Victoria Virgo in Palatio, S. 140.  
 562 = 192, 7. März, Vediovis inter duos lucos, S. 237.  
 563 = 191, 10. April, Magna Mater in Palatio, S. 318.  
 563 = 191, . . . Juventas ad circum maximum, S. 136.  
 \*565 = 189, 30. Juni, Hercules Musarum in circo Flaminio, S. 276.  
 573 = 181, 23. April, Venus Erucina ad portam Collinam, S. 290.  
 573 = 181, . . . Pietas in foro holitorio, S. 331.  
 575 = 179, 22. Dez., Lares Permarini in porticu Minucia, S. 170.  
 575 = 179, . . . Diana ad circum Flaminium, S. 251.  
 575 = 179, . . . Iuno Regina ad circum Flaminium, S. 190.  
 581 = 173, . . . Fortuna Equestris ad theatrum lapideum, S. 262.  
 \*586 = 168, . . . Fortuna huiusce diei in Palatio, S. 262.  
 \*603 = 151, . . . Felicitas in Velabro, S. 266.  
 608 = 146, . . . Juppiter Stator und Juno Regina in circo Flaminio,  
 S. 123. 190.  
 616 = 138, 23. Sept., Mars in campo, S. 146.  
 vor 631 = 123, 1. Mai, Bona Dea sub saxo, S. 217.  
 zwischen 631 = 123 und 640 = 114 (?), 19. Dez., Ops (Opifera?) ad forum,  
 S. 203.  
 640 = 114, 1. April, Venus Verticordia (Lage unbekannt), S. 290.  
 653 = 101, 30. Juli, Fortuna huiusce diei in campo, S. 262.  
 kurz nach 653 = 101, . . . Honos et Virtus (Lage unbekannt), S. 150.  
 vor 663 = 91, 1. Dez., Pietas ad circum Flaminium, S. 331.  
 699 = 55, 12. Aug., Venus Victrix, Honos et Virtus, Felicitas in theatro  
 marmoreo, S. 150. 266. 291.  
 708 = 46, 26. Sept., Venus Genetrix in foro Caesaris, S. 292.  
 710 = 44, . . . Clementia Caesaris, S. 335.  
 725 = 29, 18. Aug., Divus Julius ad forum, S. 343.  
 726 = 28, 9. Okt., Apollo in Palatio, S. 296.  
 729 = 25, 23. Sept., Neptunus in campo, S. 227.  
 732 = 22, 1. Sept., Juppiter Tonans in Capitolio, S. 122.  
 747 = 7, 11. Juni, Concordia in porticu Liviae, S. 328.  
 752 = 2, 1. Aug., Mars Ultor in foro Augusti, S. 146.  
 aus unbekanntem  
 unbestimmtem  
 Gründungsjahre  
 republikanischer  
 Zeit {  
 5. April, Fortuna Publica Citerior in colle, S. 261.  
 13. Nov., Fortuna Primigenia in colle, S. 261.  
 9. Aug., Sol Indiges in colle Quirinali, S. 317.  
 1. Juli, Felicitas in Capitolio, S. 266 A. 6.  
 14. Mai, Mars Invictus (Lage unbekannt), S. 146.  
 Bonus Eventus in campo, S. 267.  
 13 n. Chr., 8. Jan., Justitia, S. 333.  
 37 n. Chr., . Divus Augustus in Palatio, S. 345 A. 2.  
 etwa 38 n. Chr., Isis in campo, S. 353.  
 unter Vespasian, Divus Claudius in Caelio, S. 345 A. 2.  
 75 n. Chr., . Pax in foro Pacis, S. 334.  
 unter Domitian, Divi Vespasianus et Titus ad forum, S. 345  
 A. 2.

- unter Domitian, . . . *Minerva in Palatio*, S. 255.  
 98 n. Chr., . . . *Minerva in foro transitorio*, S. 255.  
 unter Trajan, 1. Jan., . . . *Fortuna* (Lage unbekannt), S. 262 A. 1.  
 unter Hadrian, . . . *Divus Trajanus in foro Traiani*, S. 345 A. 2.  
 121 n. Chr., 21. April, . . . *Venus et Roma ad sacram viam*, S. 340.  
 bald nach 141 n. Chr., . . . (Divus Antoninus et) *Diva Faustina ad sacram viam*, S. 345 A. 2. 5.  
  
 vor 145 n. Chr., . . . *Divi in Palatio*, S. 347.  
 145 n. Chr., . . . *Divus Hadrianus in campo*, S. 345 A. 2.  
 173 n. Chr., . . . *Mercurius*, S. 306.  
 unter Marcus, . . . *Indulgentia in Capitolio*, S. 336.  
 vor 180 n. Chr., . . . *Juppiter Propugnator in Palatio*, S. 123.  
 unter Commodus, . . . *Divus Marcus in campo*, S. 345 A. 2.  
 unter Septimius Severus, . . . *Bellona Pulvinensis* (Lage unbekannt), S. 349.  
 " " " . . . *Juppiter Dolichenus in Aentino*, S. 362.  
 " " " . . . *Liber und Hercules*, S. 303 A. 6.  
 unter Caracalla, . . . *Serapis in colle Quirinali*, S. 355.  
 unter Elagabal, . . . *Sol Invictus Elagabal in Palatio* (und *ad Spem veterem*), S. 366.  
 unter Alexander Severus, . . . *Dea Suria trans Tiberim*, S. 361.  
 vor 259 n. Chr., . . . *Dea Caelestis in arce*, S. 374.  
 274 n. Chr., 25. Dez., . . . *Sol Invictus in campo Agrippae*, S. 367.  
 nach 307 n. Chr., . . . *Divus Romulus ad sacram viam*, S. 347.

## Namen- und Sachregister.

- Abnoba 252.  
 Abstrakta 54. 327 ff.  
 Abundantia 333.  
 Acca Larentina 233 f. 283.  
*Acheruntici libri* 544 A. 2.  
 Ackerstier 145.  
*aditiales cenae* 491.  
 Adolenda 25.  
 Adonis 359.  
 Adoption 401. 512 A. 5.  
 Aecetia 332.  
*aedes sacrae* 471 f.  
*aediculae* 470.  
 Aedilen 300. 405. 454. 456.  
     476 A. 7.  
 Aedituus 476 f.  
 Aegyptische Kulte 351 ff.  
 Aehrenkranz der Arval-  
     brüder 500.  
 Aequicoli 550 A. 5.  
 Aequitas 332.  
 Aeracura 313.  
 Aerarium Saturni 205.  
 Aesculanus 54 A. 3.  
 Aesculapius 306 ff. 375.  
 Aeternitas (imperii) 335.  
*aeternus* 335 A. 5. 365.  
 Aeternus (deus) 365 A. 2.  
*ager effatus* 529.  
     " *Gabinus* 529 A. 5.  
     " *hosticus* 529 A. 5.  
     " *incertus* 529 A. 5.  
     " *Italicus* 408.  
     " *peregrinus* 529 A. 5.  
     " *Romanus* 529.  
 Aglibolus 363.  
 Agnone, Tafel von 15.  
 Agon Albanus 465 A. 7.  
     " Capitolinus 129 A. 1.  
                                     465.  
     " Minervae 255. 465.  
     " Solis 367. 465.  
 Agonalia 439 A. 6.  
 Agones 464 f.  
 Agonium 29. 108. 236. 317  
     A. 3. 439 A. 6.  
 Agonium Martiale 144.  
 Agonus 555 A. 3.  
 Ahtus 142.  
 Aigina 378.
- Aion 372.  
 Aithex 107.  
 Ajus Locutius 55.  
 Akrostichis 539.  
*Akxia* 465 A. 1.  
 Alba Longa 40. 124 f. 141.  
     157 A. 4. 164. 520. 555  
     A. 2. 5.  
 Albanerberg 40. 124 f. 190  
     A. 5. 520 A. 9.  
 Albionae 245.  
*albogalerus* 499 A. 4.  
 Albsis pater 224 A. 8.  
 Albula 225.  
 Albunea 246 A. 8. 536 A. 6.  
 Alburnus 45 A. 2.  
 Alexander Severus 92. 466.  
     549.  
*Alexandrini di* 352 A. 4.  
 Algidus 247 A. 4. 259. 542  
     A. 5.  
*alienatio sacrorum* 401 A. 8.  
*alio die* 532 A. 1.  
*alites* 530 A. 3.  
 Almo 319.  
 Alphabetzauber 362 A. 7.  
 Altäre 470.  
 Altor 192 A. 1.  
 Alus 207 A. 12.  
 Amata 226.  
 Ambarvalia 101. 143. 562.  
 J. A. Ambrosch 12.  
 Ambrosiaster 95.  
 Amburbium 101. 142.  
 Amicitia 337.  
*amiculum lunonis* 185.  
 Ammon 375.  
 Ammudates 366 A. 4.  
 Amphiaraios 68 A. 6.  
 Amphitheater 466 A. 10.  
 Amphitrite 226.  
 Amtsantritt der Priester  
     490.  
 Amtsniederlegung der Prie-  
     ster 494. 511.  
 Anaceta (Anacta, Anceta)  
     49 A. 4.  
 Anagnia 247 A. 4. 555 A. 2.  
 Anagtia 49 A. 4.  
 Anahita 324 A. 5.
- Ancharia 33 A. 3. 50 A. 2.  
*ancilia* 32. 144. 500. 556 A. 6.  
*ancillarum feriae* 57 A. 1.  
*ancites* 49 A. 4.  
*anculi, anculae* 22.  
 Angerona 241. 338.  
 Angeronalia 241. 516 A. 5.  
 Angitia 49.  
*animales hostiae* 419 A. 1. 8.  
 Anna Perenna 147. 241 f.  
 Annales maximi 389 A. 4.  
 Annona 302.  
 Antevorta 220 A. 4. 221.  
 Antinous 358.  
*antistes* 370 A. 3. 483.  
 Antium 259. 262 A. 4. 346.  
     565.  
 Antrittsgelder 407. 491. 497.  
 Anubiaci 357.  
 Anubis 356. 358.  
 Aperta 296 A. 1.  
 Apex 499. 555.  
 Aphrodite 290.  
                     Antheia 197.  
 Apollo 50. 74 f. 130. 238. 293 ff.  
                                     540 f.  
     " Belenus 297.  
     " Grannus 296.  
     " Medicus 294.  
     " Palatinus 75. 296.  
     " Soranus 238. 286.  
     " Vergulesis 376.  
     " und Diana 251. 295.  
                                     296 f.  
     " und Vejovis 238. 296.  
 Aponi fons 260 A. 4.  
 Apotheke 217.  
 Apotheose 343.  
 Apotropaia 9.  
 Aprilis 288.  
*aqua iugis* 219.  
 Aquae Sulis 256.  
 Aquaelicium 121. 517 A. 4.  
*aquatiles di* 228 A. 6.  
 Aquileja 286. 297.  
 Ara maxima 278 ff.  
     " Pacis 334.  
*arae* 470. 475.  
 Arausio 86 A. 2.  
 Arbor intrat 321.

- arca pontificum* 407. 479.  
 „ *virginum Vestalium* 407.  
*arcarius* 497 A. 4.  
*Archibucolus dei Liberi* 378.  
*Archigallus* 320. 324.  
*Archiv der Augurn* 527.  
 „ „ *Pontifices* 513.  
*Ardea* 48. 187. 289. 542 A. 5.  
*Arduinna* 252.  
*Argei* 60. 283. 420. 444 A. 8.  
 518.  
*Argentinus* 54.  
*Aricia* 39. 141. 187. 247. 555  
 A. 2.  
*Arimanius* 372 A. 4.  
*arma ancilia movent* 557.  
*armatura* 461 A. 7.  
*Armilustrum* 144. 450. 517  
 A. 5. 557.  
*Arrogation* 401. 512.  
*Artemis* 251 f.  
*artificum dies* 57. 258.  
*Arvalbrüder* 6 f. 82. 143. 195.  
 404 A. 5. 561 ff.  
*Arx* 525 A. 7. 551 A. 7.  
*Asclepius Zimidrenus* 376.  
*Asklepios* 249. 307 f.  
*ἀσכולιασμός* 117. 450.  
*aspergillum* 516 A. 1.  
*Asylrecht* 300. 474.  
*Ataecina* 313.  
*Atargatis* 359 f.  
*Atellana* 462.  
*ater dies* 444.  
*Athena* 41. 254.  
*Athleten* 461. 464.  
*Atiediur frater* 30.  
*atrium regium* 502 A. 7.  
*Atrium Vestae* 508.  
*Attis* 321 f. 326 f.  
*augmenta* 418.  
*augur maximus* 495 A. 1.  
*Auguraculum* 119. 524. 528.  
*Auguratorium* 524 A. 6. 534  
 A. 2.  
*Augures* 119. 523 ff.  
*Auguria* 524 ff.  
*auguria ex avibus* 530.  
 „ *caelestia* 525. 530 A. 2.  
 „ *impetrativa* 386. 529 ff.  
 „ *oblativa* 386. 531 ff.  
 „ *pullaria* 532.  
 „ *verniseria* 526.  
*augurium agere* 524 A. 1.  
*Augurium canarium* 196.  
 524 A. 3.  
 „ *salutis* 133. 525 f.  
*Augustalia* 263. 457.  
*Augustus* 73 ff. 80 f. 146.  
 155. 172. 230. 263. 296.  
 306. 341. 431. 537. 561.  
 562. 564.  
*augustus* 85.  
*Aurelia gens* 315. 404 A. 4.  
*Aurelian* 90. 94. 367 f.
- Auslieferung durch die Fe-*  
*tialen* 553.  
*Auspicia* 386 f. 526 ff.  
*auspicia ex acuminibus* 526  
 A. 6.  
 „ *peremnia* 530 A. 7.  
 „ *privata* 386 A. 7.  
 „ *urbana* 528.  
*in auspicio esse* 531 A. 7.  
*auspicio interesse (adesse)* 529  
 A. 7.  
*auxilia* 356 A. 4.  
*aves augurales* 530 A. 3.  
 „ *Sanguales* 130.  
*axamenta* 558 A. 4.  
*Azizos* 363.
- Ba'al und Ba'alath* 361 ff.  
*Baalbek* 363.  
*Ba'alchammân* 208. 375.  
*Bacchanalien* 64. 303.  
*Baetis* 224 A. 6.  
*Baiana (dea)* 320 A. 10.  
*Balmarcodes* 363.  
*Baltis* 360 A. 6.  
*Bambyke* 360.  
*Barbarengötter* 85 f.  
*Bauernkalender* 3. 442.  
*Baumkult* 100.  
*Beamteneid* 38 A. 5. 79. 164.  
 177. 343.  
*Beellefarus* 363.  
*Belenus* 297.  
*Bellona* 151 f. 348 ff.  
*Bellona Pedisequa* 350.  
 „ *Pulvinensis* 349 f.  
 „ *und Magna Mater*  
 350.  
 „ *und Virtus* 350.  
*bellonarii* 349.  
*bellum iustum piumque* 550  
 A. 4.  
*Belus* 363. 367.  
*benedictio latina* 376.  
*Berecynthia* 255. 326 A. 1. 3.  
*Berytos* 363. 364.  
*Bidental* 130. 478. 517 A. 2.  
*bigae* 315. 461.  
*Bindus* 228 A. 6.  
*Bittprozessionen* 426.  
*Bleitafeln* 9.  
*Blitzbeschwörung* 121. 212.  
 546 A. 4.  
*Blitzdeutung* 545.  
*Blitzgräber* 122. 478. 517. 546.  
*Blitzsühne* 122. 131. 545.  
*Blitzwerfende Götter* 545.  
*Blitzzeichen* 532 f.  
*Bohne* 116. 235 f. 411. 507.  
*bona consecrata* 427.  
*Bona Dea* 60. 216 ff. 405. 518.  
*Bona Mens* 314.  
*Bona Spes* 300.  
*Bonorum consecratio* 389.  
 427.
- Bonus Eventus* 267.  
*B. Borghesi* 12.  
*Borvo (Bormo)* 297.  
*bos arator* 145.  
*Bovianum* 145.  
*Bovillae* 237. 346. 520. 565.  
*B. Brisson* 11.  
*Bronton* 376.  
*Brotkranz* 145.  
*Bruma* 448 A. 1.  
*Brundisium* 360.  
*H. Brunn* 12.  
*Bubastiaca* 357.  
*Bubastis* 358 A. 8.  
*bubettii ludi* 199 A. 10.  
*Bubona* 199 A. 10.  
*Bucranium* 501 A. 1.  
*Bücher des Numa* 68.  
*bullae* 168.  
*Bussumarus* 129 A. 5.  
*Byblos* 359.
- Cabenses* 520.  
*Caca, Cacus* 161. 282 f.  
*A. Caecina* 544 A. 1.  
*Caeculus* 33 A. 3. 231.  
*Caelestis* 252. 324 A. 3. 366.  
 373 ff.  
 „ *und Dea Suria* 361  
 A. 5.  
*de caelo servare* 533.  
*Caelus* 364.  
*Caeninenses* 520.  
*Caere* 542 A. 5.  
*Caesar* 73. 79. 155. 292. 335.  
 342 f. 445. 485.  
*Caesareum* 344 A. 1.  
*calare* 512 A. 3. 519 A. 5.  
*Calata comitia* 490. 512.  
*Calatores* 497.  
 „ *pontificum et fla-*  
*minum* 502 A. 7. 519.  
*Camasene* 225.  
*Camelae virgines* 219 A. 10.  
*Camenae* 219.  
*Camese* 107.  
*camillus, camilla* 496.  
*Campanien* 298.  
*Campestres* 86. 87 A. 1. 377  
 A. 6.  
*Campus Martius* 142.  
 „ *secleratus* 508.  
*canarium sacrum* 196.  
*Candelifera* 221 A. 2.  
*Canens* 107. 199 A. 9. 226.  
*Canistrariae* 375 A. 2.  
*Canna intrat* 321.  
*Cannophori* 321. 322 A. 5.  
*Capena* 49. 285.  
*Capetus* 225.  
*Capitolia* 41. 128.  
*Capitolini* 117. 404 A. 7.  
*Capitolinus agon* 129 A. 1.  
 465.  
*Capitolium* 38 ff. 125 ff.

- Capitolium ascendere* 128 A. 4.  
 400 A. 3. 517 A. 4.  
*Capitolium vetus* 41 A. 2.  
 126.  
*captio* 510.  
*Capua* 216 A. 7. 260 A. 1.  
*Cara cognatio* 233.  
*Caracalla* 89. 355.  
*Cardea* 107 A. 3.  
*Caristia* 101. 233.  
*Carmen fratrum Arvalium*  
 7. 563.  
 „ *Saliare* 5. 19. 82. 343.  
 558 f.  
*Carmentalia* 220. 516 A. 5.  
*Carmentis* 111. 220 f.  
*carmina* 36. 396 A. 6. 426.  
 513.  
*Carmina Marciana* 536 A. 6.  
*Carna* 107. 236.  
*Carnaria* 236. 516 A. 5.  
*carnem petere* 124.  
*carpenta* 220.  
*Casa Romuli* 516 A. 5.  
*Castor und Pollux* 268 ff. 383  
 A. 6.  
*Castores* 269.  
*castus* 59 A. 1. 301 A. 7.  
*caterca* 145 A. 2.  
*Catius pater* 224.  
*Catularia porta* 196.  
*Cautes, Cautopates* 371.  
*caviarcs hostiae* 516 A. 5.  
*Cela* 195 A. 2.  
*cena aditalis* 491.  
*Ceres* 303.  
*Ceres* 192 ff. 257 ff.  
 „ und *Hercules* 282. 301.  
 „ *Liber Libera* 51. 298.  
 „ und *Magna Mater* 326  
 A. 3.  
 „ „ *Ops* 204. 302.  
*Cerfus Martius* 148. 192 A. 9.  
*Cerialia* 192. 300.  
*cerna* 325.  
*Cerus* 192 f.  
*Chaldaei* 64.  
*Charun* 312 A. 7.  
*Chloris* 197 A. 10.  
*Christentum* 95 ff.  
*Cicero* 72.  
*Cincolus* 542 A. 5.  
*cinctus Gabinus* 417 A. 3.  
*Cinxia* 186 A. 1.  
*Cipus* 250 A. 8.  
*Circe* 199. 542 A. 5.  
*Circus* 460.  
*Circus privatus* 460.  
*Civitas* 139 A. 2.  
*Clarigatio* 387 A. 7. 553.  
*Claudia gens* 346. 565.  
*Claudian* 100.  
*Claudius* 322. 549.  
*Clementia* 335 f.  
*Clitumnus* 224. 260 A. 4.  
*Cloacina* 245.  
*Clusius, Clusivius* 106.  
*Cocidius* 85.  
*Coinquenda* 25.  
*Collatina* 33 A. 3.  
*collegia* 404.  
 „ *compitalicia* 171 f. 404  
 Anm. 7.  
 „ *fontanorum* 222 A. 9.  
 „ *iuvenum* 136.  
 „ *sacerdotum* 481. 511.  
 „ *sacerdotum quattuor*  
*amplissima* 483.  
*collegium augurum* 523.  
 „ *Capitolinorum* 117.  
 404 A. 7.  
 „ *fetialium* 550 A. 1.  
 „ *mercatorum* 305.  
 403 A. 8. 404 A. 7.  
 „ *Minercae* 458 A. 5.  
 „ *pontificum* 404. 501.  
 „ *tibicinum* 254. 498.  
*Coloniae* 381. 523.  
*Columna bellica* 152. 554.  
*Comitia calata* 490. 512.  
 „ *pontificis maximi*  
 509. 511.  
 „ *sacerdotum* 488.  
*Commagenus deus* 362 A. 1.  
*Commendatio* 489.  
*Commentariisacerdotum* 5 f.  
 497.  
*a commentariis* 497 A. 2.  
*Commodus* 94. 369.  
*Commolenda* 25.  
*Compita, Compitalia* 167 f.  
 171. 399 A. 1. 442.  
*conceptivae feriae* 440.  
*Concordia* 328 f.  
*condere saeculum* 431 A. 3.  
*Conditor* 25.  
*Confarreation* 118. 387. 401.  
 506. 512 A. 5. 517.  
*consecratio capitis et bonorum*  
 388 f. 394 A. 1. 427.  
*Consecration* 342 ff. 385. 406.  
 420 A. 5. 467. 473. 477.  
*Consentes* 61.  
*consiliaria fulgura* 547 A. 5.  
*Constantia* 336.  
*Constantin d. Gr.* 96. 348. 368.  
*Constantius* 97.  
*Constitution eines Altars*  
 475.  
*Consualia* 202 f. 405 A. 1.  
 450. 516 A. 5. 517.  
*Consularfasten* 502 A. 6.  
*Consuln* 457.  
*consultoriae hostiae* 419 A. 1.  
 548 A. 2.  
*Consus* 201 ff.  
*Contio* 498 A. 5.  
*Convector* 25.  
*Cooptation* 487 ff.  
*Copia* 332.  
*corax* 370.  
*Corniscae* 189 A. 1.  
*Coronicei* 189 A. 1.  
*Cotyttia* 376 A. 12.  
*creppi* 209. 560.  
*Criobolium* 324 A. 6.  
*cultores Augusti* 80 A. 3.  
*cultrarii* 498.  
*culullus* 516 A. 1.  
*Cumae* 42. 50. 272. 294. 536.  
 542 A. 5.  
*Cumulation der Priester-*  
*ämter* 493 f.  
*Cupra* 216 A. 5.  
*Cura ludorum* 405.  
*Curator munerum ac venationum*  
 465 A. 10.  
 „ *sacellorum publi-*  
*corum* 470 A. 4.  
 „ *templi* 476 A. 6.  
*Cures* 141. 153 A. 7. 154 A. 6.  
 556 A. 8.  
*Curia Calabra* 186.  
 „ *Saliorum Palatino-*  
*rum* 555 A. 6. 557 A. 3. 558  
 A. 7.  
*curialis Hercules* 282 A. 8.  
*Curien* 158. 186. 192.  
*Curio* 402 A. 4. 482 A. 2.  
*cursores* 461 A. 5.  
*M. Curtius* 235.  
*custos aedis* 476 A. 6.  
*Cyria* 313.  
*Jaiuores* 174. 176.  
*Daktylen* 174.  
*Dalmatien* 215 A. 7. 252.  
*Damascenus* 363.  
*Damia* 216.  
*damiatrix* 216.  
*Danuvius* 224 A. 6.  
*daps* 410 A. 10. 422.  
*Dea Caelestis* 252. 324 A. 3.  
 366. 373 ff.  
 „ „ und *Dea Suria*  
 361 A. 5.  
*Dea Dia* 143. 195. 562.  
*Dea Roma* 80. 338 ff.  
 „ „ und *Augustus*  
 341 f.  
*Dea Sul Minerva* 256 A. 1.  
*Dea Suria* 360 f.  
 „ „ und *Isis* 358.  
*Dea Tacita* 174. 235.  
*Deana* 247 A. 2.  
*Decemviri sacris faciundis*  
 s. *Quindecimviri sacris*  
*faciundis.*  
*Decennalia* 382.  
*Decima (Göttin)* 220. 264 A. 4.  
*Decius* 400.  
*decreta der Priester* 395. 514.  
 527. 531. 551.  
*Decuma (Zehnte)* 272. 277 ff.  
 429 f.

Decuriae 486. 498.  
 Dedication 385. 394 A. 7. 473.  
 Delition 550 A. 3.  
 Deferunda 25.  
 Defixio 9. 312. 385 A. 1.  
 Delos 351. 360 A. 7.  
 Delphi 536 A. 4.  
*delubrum* 467.  
 Deluentinus 50 A. 2.  
 Demeter Dionysos Kore 297.  
 Dendrophori 321. 322 A. 5.  
 Denicales feriae 433.  
 Deposita bei Tempeln 476 A. 5.  
 Desultores 461.  
 Detestatio sacrorum 401 A. 8. 512.  
 L. Deubner 14.  
 Deus Bronton 376.  
*deus inictus* 365.  
 Deus patrius 224 A. 8.  
 Devorra 244.  
 Devotion 194 f. 287. 312. 384 f. 402.  
 Di aquatiles 228 A. 6.  
 „ certi, incerti, selecti 37 A. 3. 67. 72.  
 „ coniugales 281.  
 „ consentes 61.  
 „ indigetes 18 ff.  
 „ inferi 239 ff.  
 „ involuti 257 A. 5.  
 „ magni 166.  
 „ manes 174. 234. 237 A. 2. 239 ff.  
 „ medioximi 38 A. 4. 234 A. 7.  
 „ militares 178.  
 „ novensides 18 ff. 43 ff.  
 „ parentum 232. 239.  
 „ penates 161 ff.  
 Diana 39. 247 ff.  
 „ Caelestis 374 A. 7.  
 „ Nemorensis 247 ff.  
 „ Tifatina 247. 251.  
 „ und Apollo 251. 295. 296 f.  
 „ „ Silvanus 215. 252.  
*Dianus* 113 A. 3.  
 Dichtung 9 f.  
 Dictator clavi figendi causa 430 A. 5.  
*dies Aegyptiaci* 443 A. 8.  
 „ *Alliensis* 444.  
 „ *ater* 444.  
 „ *comitiales* 435.  
 „ *fasti* 435.  
 „ *festi* 432 A. 6. 7.  
 „ *fissi* 435. 439.  
 „ *imperii* 457 f.  
 „ *intercisi* 435. 439.  
 „ *lustricus* 392 A. 3.  
 „ *nefasti* 435 ff. 443.  
 „ *parentales* 232.  
 „ *postriduani* 444.

*dies proeliares* 441 A. 5. 448 A. 5.  
 „ *profesti* 432 A. 6.  
 „ *religiosi* 144. 443 ff.  
 „ *rosae* 434 A. 3.  
 „ *sanguinis* 321 f. 350 A. 8.  
 „ *tinearum ac murium* 195 A. 7.  
 „ *violae* 434 A. 3.  
 „ *vitosi* 443.  
 Diespiter 113.  
 A. Dieterich 14.  
 Diocletian 94.  
 Dionysos 299. 303. 378.  
 Dioskuren 268 ff.  
 „ Laren 171.  
 „ Penaten 165.  
*Diovis* und *Iovis* 113 A. 1.  
 Dis pater 194. 309 ff.  
 „ „ und Saturnus 204. 310.  
 „ „ „ Summanus 135 A. 3. 7. 312.  
 Disciplina 336.  
 Disciplina auguralis 527.  
 „ Etrusca 543 ff.  
*Dius* = *Diovis* 54. 113 A. 3.  
 Dius Fidius 54. 118. 129 ff. 280 f.  
*Diurna* 222.  
 Diva Angerona 241.  
 Diva Rumina 242.  
 Divalia 27. 241.  
 Divi imperatores 79. 81. 342 ff. 521. 559. 564 ff.  
*divinus* 365.  
 Divorum templum 347.  
 Divus Iulius 342 f.  
 Dolichenus 362 f. 364. 365 A. 5.  
 Doliola 478 A. 3.  
 A. v. Domaszewski 12.  
 Domiduca 186 A. 1.  
 Domitian 255.  
 Domitius 33 A. 3.  
 Doppelnamen 37.  
 Dreifuß 500. 541 A. 1.  
 Druiden 85 A. 2.  
 Duolona 151 A. 7.  
 Duodecimviri Urbis Romae 340.  
*duonus cerus* 103. 193. 558 A. 5.  
 Duoviriaedi dedicandae 403.  
 Duoviri sacris faciundis s. Quindecimviri sacris faciundis.  
*ecastor, edepol* 271.  
 Efeu 507.  
*effare* 472 A. 3. 528.  
 Egeria 160. 219. 248 f.  
 Ehrenrechte der Priester 498 ff.  
 Eichenkranz 465.

Eid 118. 131. 271. 279 f. 388. 507 A. 3.  
 Eileithyia 75. 110.  
 Eingeweideschau 418 f. 533. 548.  
 Einseitigkeit der sakralen Rechtsgeschäfte 394.  
 Eintrittsgelder 407. 491. 497.  
 Eisen im Gottesdienst 34.  
*eiuno* 182 A. 5.  
 Elagabal 89 f. 365 f.  
 Eleusinische Mysterien 88 A. 4.  
 Emesa 365 f.  
 Empanda 195 A. 2.  
 Enna 298. 542 A. 5.  
 Ennius 68.  
 Enthaltbarkeit (geschlechtliche) 301. 356.  
*Enyalios* 154.  
 Epidauros 307.  
 Epikur 69.  
 Epona 86. 377.  
*epulandi publice ius* 419. 500.  
 Epulones 423. 518.  
 Epulum Iovis 127. 423. 453 f.  
*equirine* 155.  
 Equirria 144. 405 A. 1. 437 A. 1. 450.  
 Equites singulares 86 f.  
 Equorum probatio 454.  
*equus bellator* 145.  
 Equus October 144 f. 421 A. 2. 450. 517.  
*Era* 313.  
 Erbfähigkeit der Götter 407 A. 1.  
*Erine patre* 199 A. 3.  
 Erythrai 537 A. 2.  
 Eryx 290.  
 Eschmun 375.  
 Esel 158.  
 Esus 306 A. 7.  
*Ethausca* 110 A. 9.  
 Etrusca disciplina 543 ff.  
 Etrusker 31 A. 2. 41 f. 141. 206. 252. 287. 452. 466. 543 ff.  
 Euander 212. 221. 273. 283.  
 Eugenius 99.  
 Euhemeros 68.  
 Evocation 44. 383 f.  
 Exauguration 472 A. 2. 490 A. 3. 528 A. 5.  
 Exsecratio 388.  
*exta reddere* 419.  
 Extispicin 418 f. 533. 548.  
 Fabariae Kalendae 236.  
 Fabia gens 492 A. 4. 559.  
 Fabula (Faula) 33 A. 3. 216 A. 3.  
*fabulae* 462.  
*facere* 409 A. 3.  
 Fahnenheiligtum 178.

- Falacer 240.  
 Falerii 49. 106. 141. 187 f. 253.  
*famuli divi* 22.  
*fana sistere* 422 A. 1. 468 A. 5.  
*fanaticus* 350. 358 A. 5. 468 A. 5.  
*fanum* 466.  
 Farbe der Opfertiere 413.  
*fascinum* 243 A. 6. 299.  
 Fasten 59. 301. 322. 356. 399 A. 7. 542.  
*fasti dies* 435.  
 Fasti feriarum Latinarum 125.  
 Fasti sacerdotum 6. 486.  
 Fata 264 f.  
 Fata scribunda 265 f.  
 Fati, Fatae 265.  
 Fatum 264.  
 Fatuus 211.  
 Fauna 216.  
 Fauni ficarii 211 A. 6.  
 Faunus 208 ff. 559.  
 „ und Juno 185.  
 „ „ Picus 212.  
 Faustitas 267 A. 1.  
 Faustkampf 450 A. 5. 461.  
 Favonius 208 A. 10. 337 A. 2.  
 Favor 208 A. 10. 337 A. 2.  
 Febris 245 f.  
*februa* 185. 210. 517 A. 6. 560.  
 Februarius 232.  
 Februus 210. 312.  
 Fecunditas 336.  
 Feiertagsruhe 393 A. 5. 441 f. 515.  
 Feige 184.  
 Felicitas 266 f.  
 „ und Salus 132 f. 267.  
 „ „ Venus 266. 291.  
 „ „ Victoria 141  
 „ „ A. 4. 267 A. 3.  
 Feralia 232.  
*feralia attrahere* 507.  
 Ferae 20. 56 f. 63. 424. 432 ff.  
*feriae conceptivae* 402 A. 9. 440.  
 „ *denicales* 433.  
 „ *familiarum* 433 f.  
 „ *gentiliciae* 433 f.  
 „ *imperativae* 402 A. 9. 440.  
 „ *Latinae* 40. 124 f.  
 „ *noremdiales* 392. 440.  
 „ *praecidaneae* 399 A. 2. 439.  
 „ *privatae* 433.  
 „ *publicae* 433. 435 ff.  
 „ *sementivae* 193.  
 „ *singulorum* 433.  
 „ *stativae* 440.  
*ferias polluere* 441 A. 6.  
 Ferkelopfer (beim *foedus*) 552 A. 5.  
 Feronia 49. 285 f.  
 Fertor Resius 550 A. 5.  
*fertum* 35. 412 A. 4. 507. 519 A. 1.  
*festi dies* 432 A. 6. 7.  
 Festkalender 2 ff. 20 ff. 408. 434 ff. 512. 567 ff.  
 Festnamen 29.  
 Fetiales 30. 118. 387. 485. 550 ff.  
 Fetischismus 32 A. 2. 136. 144.  
 Feuer zur Lustration 201.  
 „ der Vesta 159 f. 508.  
 Fictores 519 A. 1.  
 Fides 54. 118. 133 f. 517.  
 Fidicines 498.  
*filum* 499 A. 6. 552 A. 1.  
 Fines 137 A. 6.  
 Firmicus Maternus 95.  
 Fischopfer 229.  
*fisica* 246. 291 A. 8.  
 Fisos, Fisovios 130.  
*fissi dies* 435. 439.  
*flamen* 482. 495.  
 Flamen Augustalis 521 A. 9.  
 „ Carmentalis 220.  
 „ 504 A. 4.  
 „ Cerialis 193. 504 A. 4.  
 „ Claudialis 521 A. 9.  
 „ Commodianus 521 A. 9.  
 „ Dialis 34. 71. 76. 115. 116. 118. 235. 238. 499. 504 ff. 517. 522 A. 2. 560 A. 2.  
 „ Divi Severi 521 A. 9.  
 „ Falacer 240 A. 4. 504 A. 4.  
 „ Floralis 198. 504 A. 4.  
 „ Furrinalis 240. 504 A. 4.  
 „ Julianus 343. 521 A. 9.  
 „ Martialis 145. 505. 516.  
 „ Palatualis 200. 504 A. 4.  
 „ Pomonalis 198. 504 A. 4.  
 „ Portunalis 112. 154 A. 3. 504 A. 4. 516 A. 3.  
 „ Quirinalis 155. 196. 505. 516.  
 „ Ulpialis 521 A. 9.  
 „ Virbialis 249 A. 2. 521 A. 6.  
 „ Volcanalis 229. 504 A. 4.  
 „ Voltornalis 224. 504 A. 4.  
 Flamines 71. 133. 504 ff.  
 „ Divorum 343 f. 521 f.  
 Flamines maiores und minores 22 f. 504.  
 Flaminia (domus) 502 A. 7.  
 Flaminica 506. 516 A. 2.  
 Flavia gens 346. 348.  
 Flötenspiel beim Opfer 417.  
 Flora, Floralia 197 f.  
 Florifertum 198.  
 Fluonia 185 A. 4.  
 Flurumgang 143. 196.  
*Flusare* (Monat) 198.  
 Flußgötter 224 f.  
*focus, foculus* 417. 475.  
*foedus* 387. 552 f.  
 Fonio 218 A. 4.  
 Fons 221 f.  
 Fons Belenus 297 A. 5.  
 Fontana, Fontanus 221 A. 10.  
 Fontinalia 221.  
 Fontus 107. 221 A. 10.  
 Fordicidia 192.  
 Forinae 241.  
 Fornacalia 158. 399.  
 Fors Fortuna 256. 378 A. 2.  
 Fortuna 256 ff.  
 „ Augusta 263.  
 „ Barbata 262.  
 „ Bona 262.  
 „ Brevis 262.  
 „ Caelestis 374 A. 7.  
 „ Dubia 262.  
 „ Dux 263.  
 „ Equestris 262.  
 „ huiusce dici 262.  
 „ Mala 262.  
 „ Muliebris 258. 475 A. 5.  
 „ Obsequens 262.  
 „ Panthea 264.  
 „ Primigenia 259 ff.  
 „ Privata 262.  
 „ Publica 261. 262.  
 „ Redux 263.  
 „ Respicens 262.  
 „ Salutaris 262.  
 „ Stabilis 262.  
 „ Virgo 257.  
 „ Virilis 258.  
 „ Viscata 263.  
 „ und Isis 264.  
 „ „ Mater Matuta 257.  
 „ „ Mercurius 345.  
 „ „ Nemesis 378 A. 2.  
 „ „ Spes 263 A. 6. 330 A. 2.  
 „ „ Venus 258.  
 „ „ Victoria 141 A. 4.  
 Fratres Arvales 6 f. 82. 143. 195. 404 A. 5. 561 ff.  
 Frauen vom Opfer ausgeschlossen 214. 279 f.

Freigelassene 139. 286.  
 " als Priester  
 484 A. 5. 560.  
 Frugifer 208.  
 Frutis 290.  
 Fuchshetze 197. 802.  
 Fucinus 50 A. 2.  
 Füllhorn 180. 264.  
 Fulgur conditum 122.  
*fulgura consiliaria* 547 A. 5.  
 " *postulatoria* 545 A. 7.  
*fulmina dextra, sinistra* 533  
 A. 1.  
 Furrina, Furrinalia 240.  
 Gabii 187.  
 Gaia Caecilia 129.  
 Galerius 96.  
*galerus* 499.  
 Galli (Verschnittene) 320.  
 Gallia Narbonensis 408 A. 4.  
 Gallus et Galla, Graecus et  
 Graeca 60. 421.  
 Gans 190.  
 Garanus 283.  
 Gebet 389. 896 ff.  
 Geburtstag 177. 433.  
 " des Augustus  
 446 A. 2. 457.  
 " des Caesar 343.  
 447.  
 " der Kaiser 344 f.  
 399 A. 8. 447.  
 457. 459.  
 Gedenktage als Ferae 445 f.  
 Gelasius 101.  
 Geldopfer 428.  
*generalis invocatio* 38.  
*γενναία* und *γενθλια* 345 A. 1.  
 457.  
*genialis* 175.  
 Genii 174. 178 f. 239.  
 " deorum 180 f.  
 Genita Mana 240.  
 Genius Augusti 79 f. 172.  
 177.  
 " des Hausherrn 176.  
 177.  
 " Jovis 180. 280 f.  
 " publicus (populi  
 Romani) 179. 339.  
 368.  
 " urbis Romae 179.  
 " und Hercules 280 f.  
 " " Juno 175 f. 182 f.  
 " " Silvanus 215.  
 Gentes als Träger von *sacra*  
*publica* 404. 481.  
 Gentilkulte 33. 398. 402 A. 1.  
 404 A. 3. 4.  
 Gerichtsferien 442 f.  
 Geryones, Orakel des 260  
 A. 4.  
 Geschlecht der Opfertiere  
 413. 420 A. 3.

Gigantensäulen 129.  
 Gladiatoren 456. 465 ff.  
 Götterbilder 32. 56. 62. 471.  
 Götterehen 26.  
 Götternamen und -bei-  
 namen 29. 46. 52 ff.  
 Götterpaare 22. 26.  
 Goldenes Zeitalter 206.  
 Gotteshaus 32 f. 47. 56. 470.  
 Grabovius 23 A. 2. 142.  
 Gradivus 146.  
 Gräberbußen 407. 479.  
 Gräberrecht 478 f. 515.  
 Grammateus 358.  
 Granus Flaccus 73.  
 Grannus 297.  
 Gratian 98.  
*gratulatio* 425.  
 Grenzstein 137 f.  
 Gründungssagen 66.  
 Gutachten der Priester 395.  
 514. 527. 531. 543. 549. 551.  
 Hadad 360.  
 Hadrian 94.  
 Haine, heilige 469.  
 Handbewegungen beim Ge-  
 bet 396 A. 4.  
 Harpocrates 358.  
 J. A. Hartung 11.  
 Haruspex maximus 548.  
*haruspicio* 419 A. 5.  
 Haruspices 419. 533. 543 ff.  
*hasta sanguinea* 554.  
*hasta Martis* 144. 502 A. 5.  
 556 A. 7.  
 Hebe 136. 276.  
 Hekate 251 f. 378.  
 " und Liber 378.  
 Helernus 236.  
*ηλιοδομος* 370.  
 Heliopolitanus 363 f.  
 W. Henzen 12.  
 Hephaistos 231.  
*Hera, Haera* 313.  
 Hera 191.  
 Hercules 271 ff. 405. 423 A. 1.  
 " Conservator 282.  
 " Defensor 282.  
 " Domesticus 281.  
 " Gaditanus 284 A. 2.  
 " Invictus 273 ff.  
 " Magnus Custos  
 276.  
 " Magusanus 284.  
 " Musarum 276.  
 " Rusticus 281 A. 6.  
 " Salutaris 282.  
 " Saxanus 284.  
 " Tutor 282.  
 " Victor 272 f. 278.  
 " und Acca Laren-  
 tina 233. 283.  
 " " Ceres 282.  
 301.

Hercules und Genius 280 f.  
 " Juno 280 f.  
 " Juventas  
 136. 276.  
 " Liber 281.  
 303.  
 " Libertas 139  
 A. 1.  
 " Mars Mercurius  
 86. 284.  
 " und Mercurius  
 279.  
 " Silvanus 215.  
 281.  
*Herculius* 94.  
 Herd 157. 162.  
 Here Martia 148.  
 Herentas 290.  
 Herie Junonis 186.  
 Heros (*ήρως*) 169. 174. 376.  
 " und Hera 122 A. 4.  
 Hersilia 156.  
 Herulus 33 A. 3. 285 A. 6.  
 Hestia 157 A. 3.  
 Heuresis 353.  
 Hierapolis 252. 360.  
 Hierobolos 363 A. 9. 365 A. 4.  
*hierocoracica* 370 A. 6.  
 Hierophanta 378.  
 Hilaria 321 f. 354.  
 Hilaritas 337 A. 1.  
 Himmelseinteilung der Et-  
 rusker 545.  
 Himmelseinteilung der Rö-  
 mer 525.  
 Hippolytos 249.  
*hirpi Sorani* 238. 559 A. 1.  
 Hirpiner 145.  
*holitores* 289.  
*holocausta* 418 A. 2.  
 Honig 411.  
*honorarius* 414 A. 5. 455 A. 2.  
 Honos und Virtus 149 ff.  
 Hora Quirini 155 A. 5.  
 156.  
 Horatia gens 104. 404 A. 4.  
 Horaz 10.  
 Horta 156 A. 4.  
 Hostia, Hostilina 33 A. 3.  
 50 A. 2.  
*hostiae* 412 A. 6.  
 " *animales* 419 A. 1. 8.  
 " *consultatoriae* 419 A. 1.  
 548 A. 2.  
 " *maiores, lactentes* 412.  
 415.  
 " *prodigiae* 420 A. 1.  
 " *succidanae* 415 A. 7.  
 Chr. Hülsen 12.  
*humanum sacrificium* 420 A. 4.  
 Hund 171. 214.  
 Hundopfer 196. 210. 240.  
 393 A. 5. 560 A. 2.  
 Hygia 132. 398 f.  
*ήγυιας* 364 A. 9.

- Ianium* 247 A. 2.  
*Januarius* 109 A. 4.  
*Janus* 74. 103 ff. 222 f. 225. 226. 329 A. 2.  
 " *Clusius* 108.  
 " *Consevius* 109.  
 " *Curiatius* 33 A. 2. 104.  
 " *Geminus* 104 f. 108.  
 " *Janualis* 108.  
 " *Junonius* 104.  
 " *Matutinus* 109.  
 " *Patulcius* 108.  
 " *Quadrifrons* 106.  
 " *Quirinus* 109.  
 " und *Carna* 107.  
 " " *Juno* 108 f. 186.  
 " " *Saturnus* 107.  
 " " *Venilia* 107.  
 " " *Vesta* 103. 156 f.  
*Iaribolus* 363.  
*Idus* 114. 117. 516 A. 2.  
*Jejunium Cereris* 301.  
*Iguvium* 15. 23 A. 2. 30. 131. 142. 143. 148. 526 A. 5.  
*imago principis* 81.  
*immolatio* 417.  
*immunitas* 500.  
*imperativae feriae* 402 A. 9. 440.  
*impius* 393.  
*Imporcitor* 25.  
*inaugurare* 524 A. 1. 528 A. 3.  
*Inauguration* 490. 510. 524.  
*Incubo* 211.  
*indicere ferias* 440 A. 6.  
*Indigetes* 18 ff.  
*Indigitamenta* 37. 397. 513.  
*Indulgentia* 336.  
*inebrae, inferae aves* 530 A. 3.  
*inferiae* 410.  
*Ino* 111.  
*Insignien der Priester-schaften* 500.  
*Insitor* 25.  
*Instauration der Ferae Latinae* 125. 398 A. 1. 455. 515 A. 1.  
*Instauration der Spiele* 423. 454.  
*instrumentum* 476.  
*Intercalation* 437 A. 5. 513.  
*Intercidona* 244.  
*intercisi dies* 435. 439.  
*interpretatio Romana* 85.  
*Inuus* 211.  
*H. Jordan* 12.  
*Iovioi puclor* 22 A. 5. 114 A. 1.  
*Ioris, Dioris* 113 A. 1.  
*Ioris epulum* 127. 423. 453 f.  
*Iovius, Ioria* 94. 114 A. 1.  
*Iseum et Serapeum* 355. 358 A. 9.  
*Isia* 353.  
*Isiaci* 352 A. 7. 357 A. 4.  
*Isidis navigium* 354.
- Isis Campensis* 353. 358 A. 9.  
 " *Pelagia* 354 A. 5.  
 " und *Dea Suria* 358.  
 " " *Fortuna* 264. 358 f.  
 " " *Magna Mater* 358.  
 " " *Nemesis* 378 A. 4.  
*Isityche* 359.  
*Ἰταλικὰ Ῥωμαῖα Σεβαστά*  
 (Neapel) 341 A. 10. 465 A. 1.  
*Iterduca* 186 A. 1.  
*Julia gens* 237. 292. 296. 345 f. 404 A. 4. 565.  
*Julian* 96. 368.  
*Julius Aquila* 544 A. 1.  
*Jungfrauenchor* 426.  
*Jungfrauenprobe* 185. 378 A. 9.  
*Junius (Monat)* 187 A. 7.  
*Juno* 53. 181 ff. 273 A. 1.  
 " *Argeia* 273 A. 1.  
 " *Caelestis* 374 f.  
 " *Caprotina* 184.  
 " *Cinxia* 186 A. 1.  
 " *Covella* 187.  
 " *Curitis* 49. 186. 187 f. 189.  
 " *Deae Diae* 180.  
 " *Februa (Februlis)* 185.  
 " *Fluonia* 185 A. 4.  
 " *Juga* 186.  
 " *Kalendaris* 186 A. 6.  
 " *Lanuvinia* 188 f. 521 A. 5. 556 A. 6.  
 " *Lucina* 58. 183 f. 185. 187. 281. 423 A. 1.  
 " *Moneta* 190.  
 " *Populona* 187 f.  
 z *Pronuba* 186.  
 " *Quiritis* 49. 186. 187 f. 189.  
 " *Regina* 48 f. 187 f. 189 f. 191. 426.  
 " *Sisipes Mater Regina* 187 ff.  
 " *Sororia* 104.  
 " *Sospita* 187 f.  
 " *Unxia* 186 A. 1.  
 " und *Faunus* 185.  
 " " *Genius* 175 f. 182 f.  
 " " *Hercules* 273 A. 1. 280 f.  
 " " *Janus* 103 f. 186.  
 " " *Mars* 147. 191.  
*Junonalia* 448 A. 4.  
*Junones* 175 f. 182. 191.  
*Juppiter* 24. 53. 113 ff.  
 " *Almus* 120 A. 2.  
 " *Anxurus* 124. 286.  
 " *Appenninus* 116 A. 5. 260 A. 4.  
 " *Arcanus* 123. 286.  
 " *Beellefarus* 363.  
 " *Bronton* 376.  
 " *Cacunus* 116 A. 5.  
 " *Caelestis* 120 A. 10.
- Juppiter Caelius* 116 A. 5.  
 " *Capitolinus* 125 ff.  
 " *Ciminius* 116 A. 5.  
 " *Clitumnus* 224 A. 4.  
 " *Compagus* 120 A. 1.  
 " *Conservator* 129 A. 1.  
 " *Culminalis* 116 A. 5.  
 " *Cultor* 459.  
 " *Custos* 129 A. 1.  
 " *Dapalis* 120. 158. 410.  
 " *Depulsor* 122 A. 10.  
 " *Dianus* 113 A. 3.  
 " *Elicius* 121.  
 " *Epulo* 120.  
 " *Fagutalis* 116 A. 5.  
 " *Farreus* 119.  
 " *Feretrius* 115. 119. 552.  
 " *Fidius* 118.  
 " *Flazzus* 121 A. 10.  
 " *Frugifer* 120 A. 2.  
 " *Fulgur, Fulmen* 121 f.  
 " *Fulgurator, Fulminator* 120 A. 10. 121.  
 " *Herceus* 119 A. 4.  
 " *Imbricitor* 120 A. 10.  
 " *Indiges* 124. 224.  
 " *Inventor* 273. 275.  
 " *Invictus* 123.  
 " *Jurarius* 118 A. 1. 131 A. 9.  
 " *Juventus* 128. 135 A. 1.  
 " *Lapis* 115. 118.  
 " *Latiaris* 40. 124 f.  
 " *Liber* 120. 138.  
 " *Liberator* 120 A. 9. 459 f.  
 " *Libertas* 120. 138.  
 " *Lucetius* 114. 558 A. 5.  
 " *Majus* 124.  
 " *Maleciabrudus* 363 A. 11.  
 " *Optimus Maximus* 125 ff.  
 " *O. M. Balmarcodes* 363.  
 " *O. M. Damascenus* 363.  
 " *O. M. Dolichenus* 362 f. 364. 365 A. 5.  
 " *O. M. Exsuperantissimus* 365 A. 1.  
 " *O. M. Hammon* 215. 375.  
 " *O. M. Heliopolitanus* 363 f.  
 " *Paganicus* 120 A. 1.  
 " *Pecunia* 120 A. 2.

- Juppiter Pistor 122.  
 " Pluvialis, Pluvius 120 A. 10.  
 " Poeninus 116 A. 5.  
 " Praestes 124. 273.  
 " Propugnator 123.  
 " Puer 260.  
 " Quirinus 154 A. 2.  
 " Redux 129 A. 2.  
 " Ruminus 120 A. 2. 242.  
 " Sabazius 376.  
 " Serenator, Serenus 120 A. 10.  
 " Stator 122 f.  
 " Summanus 135 A. 1.  
 " Terminus 118. 137 f.  
 " Tifatinus 116 A. 5.  
 " Tonans 122.  
 " Versor 122 A. 10.  
 " Vesuvius 116 A. 5.  
 " Victor 123. 139.  
 " Viminus 116 A. 5.  
 Juppiter Juno Minerva 38. 40 f. 83 f. 126 f. 191.  
 Juppiter Mars Quirinus 23. 117. 119 A. 6. 552 A. 6. 555.  
 Juppiter und Juno 191.  
 " " Neptunus 227.  
 " " Penaten 164.  
*iura deorum manium* 239.  
*ius civile* 387.  
 " *contionandi et edicendi* 498.  
 " *divinum* 380.  
 " *epulandi* 419. 500.  
 " *fetiale* 550.  
 " *Papirianum* 514.  
 " *pontificium* 514.  
 Justitia 332.  
*iustum bellum* 550 A. 4.  
 Juturna 48. 107. 222 f.  
 Juturnalia 222.  
 Juvenalia 136. 458 A. 5.  
 Juventas 58. 135.  
 " und Hercules 136. 276.  
 Käse 411.  
 Kaeso 559 A. 2.  
 Kaisers Pontifex maximus 76. 98. 485. 509.  
 " " Priester 484 f.  
 " bei der Priesterbestellung 489.  
 " mit Göttern identifiziert 93.  
 Kaiserkult 79 ff. 93 f. 341 ff. 564 ff.  
 Kaiserstatuen in den Tempeln 82 A. 2.  
 Kalatores 497.  
 " pontificum et flaminum 502 A. 7. 519.  
 Kalendae 108 f. 185 ff. 515 A. 11.  
 Kalendae fabariae 236.  
 Kalender 2 f. 20 f. 408 A. 7. 434 ff. 513. 567 ff.  
 Kanopos 358.  
 Karthago 373 ff.  
 Kassen der Priester 407.  
*kerraios* 192 A. 8. 9. 281.  
 R. H. Klausen 11.  
 Knoten 184.  
 König als Gemeindepriester 501 f.  
 Kollekten 428 f.  
 Komana 348.  
 Kommagene 362. 372.  
 Kopfbedeckung der Priester 499.  
 Korybanten 174.  
 Kosten des Staatskultes 406.  
 Kotyto 376.  
 Krähe 189 A. 1.  
 L. Kralner 12.  
 Kranz als Siegespreis 462. 465.  
 Kriegserklärung 553 f.  
 Kronos 205 f.  
*κρόνος* 370.  
 Kuchenopfer 35. 111. 299. 411.  
 Kureten 174.  
 Kyparissos 215 A. 12.  
*lactentes hostiae* 412.  
 Lacus Curtius 235 A. 3. 541 A. 2.  
 Lacus Juturnae 222.  
*laena* 499 A. 2.  
 Laetitia 337 A. 1.  
 Lanuvini sacerdotes 188. 521.  
 Lanuvium 48. 185. 187 f. 281 A. 4. 521.  
 Lapis manalis 121.  
 Lar familiaris 168 f. 175. 231. 411.  
 Lara 174. 235 A. 5.  
 Laralia 167. 399 A. 2.  
 Lararium 173.  
 Larenta 233 f.  
 Larentalia 116. 233 f. 516 A. 3.  
 Lares 77. 166 ff. 239.  
 Lares Augusti 172.  
 " Casanici 170 A. 1.  
 " Compitales 167 f. 171 f.  
 " Domestici 170 A. 1.  
 " Grundules 174 A. 4.  
 " Hostilii 169 A. 8.  
 " Militares 170.  
 " Permarini 170.  
 " Praestites 171.  
 " Privati 170 A. 6.  
 " Publici 170 A. 6.  
 " Semitales 170 A. 2.  
 Lares Viales 170.  
 Larunda 234.  
 Larvae 174. 235. 238. 240.  
*Lases* 170 A. 7.  
 Latiar 124 f. 403 A. 2.  
 Latiner 39 f. 44. 48. 124 f. 247. 250. 482. 520.  
 Latinus 212.  
 Latona 295.  
 Laubhütten 226.  
 Laurenterkönige 66. 212.  
 Laurentes Lavinates 520.  
 Laurentum 141. 187. 520.  
 Lavatio 319. 321. 543.  
 Laverna 236.  
 Lavinium 48. 123. 164. 222. 288. 299. 518. 520. 555 A. 2.  
 Lebenslänglichkeit der Priesterwürde 494.  
 Leber 419.  
 Lectisternia 58. 61. 269. 276. 300. 311. 315. 421 ff. 428.  
 Lectisternium Cereris 301. 422 A. 2.  
*lectus* 281. 423 A. 1.  
 Leges regiae 514.  
 " templorum 6. 473. 477. 513.  
*legum dictio* 398. 525 A. 6.  
 Leichenspiele 456. 466.  
 Lemures 174. 235. 239.  
 Lemuria 235.  
*leo* 370.  
*Leucesie* 114 A. 2.  
 Leukothea 110. 111.  
 Levana 221 A. 2.  
 Lex Acilia 513.  
 " *arae Dianae in Aventino* 39. 250. 473.  
 " *dedicationis* 473. 477.  
 " *Domitia* 488.  
 " *Julia de sacerdotiis* 73.  
 " *Ogulnia* 492.  
 " *Papia* 510.  
*liba* 299.  
 Liber 120. 138. 298 f. 302 ff. 378.  
 " und Hekate 378.  
 " " *Hercules* 281. 303.  
 " " *Mercurius* 302.  
 " " *Silvanus* 215. 303.  
 Libera 298. 303. 310.  
 Liberalia 298 f.  
 Liberalitas 337.  
*liberare et offere* 472 A. 3. 528 f.  
 Libertas 138 f.  
 Libitina 58. 245. 289.  
 Libri Acheruntici 544 A. 2.  
 " *augurales* 527.  
 " *exercitiales* 544 A. 2.  
 " *fatales* 536 A. 3. 544 A. 2.  
 " *fulgurales* 544 A. 2. 545.

- Libri haruspici 544 A. 2.  
 „ pontificii 518.  
 „ reconditi 544 A. 2.  
 „ rituales 544 A. 2.  
 „ sacerdotum 5 f. 497  
 „ A. 2. 3.  
 „ Tagetici 544 A. 2.  
 „ Vegonici 544 A. 2.  
*a libris pontificalibus* 497 A. 2.  
 Lictores 405 A. 5. 497 f. 507.  
*litatio* 418 f.  
 Lituus 500. 524.  
 Lituus des Romulus 557 A. 3.  
 Livia 93 A. 6. 7. 8. 186  
 A. 2.  
 204. 302. 458 A. 5.  
 Livius Andronicus 65.  
*loca publica* 467.  
 „ *religiosa* 408. 477 ff. 515.  
 „ *sacra* 408. 467 f. 515.  
*locus liberatus et effatus* 528.  
 Lorio 459 A. 3.  
 Losung der Vestalinnen 487.  
 510.  
 Lua mater 208.  
 Lubentia 245.  
*lucar* 451 A. 6.  
 Lucaria 225.  
 Lucetius 114. 558 A. 5.  
*luci sacri* 469.  
 Lucia Volumnia 558 A. 5.  
 Lucilius 69.  
 Lucus Angitia 49 A. 4.  
*ludere* 449.  
 Ludi Adiabenici 460 A. 1.  
 „ Alamannici 460 A. 1.  
 „ Apollinares 295. 405.  
 428. 455.  
 „ astici 464.  
 „ bubetii 199 A. 10.  
 „ Capitolini 117. 404 A. 7.  
 405 A. 1. 450 A. 5. 452  
 A. 1.  
 „ Castoris in Ostia 268.  
 271.  
 „ Ceriales 301 f. 455.  
 „ circenses 454. 455 ff.  
 460 ff.  
 „ compitalicii 167. 171 f.  
 451. 460.  
 „ Divi Augusti et For-  
 tunae Reducis 457.  
 „ fabarici 236 A. 2.  
 „ fatales 264 A. 5.  
 „ Florales 197. 455.  
 „ Francici 460 A. 1.  
 „ funebres 456. 466.  
 „ Genialici 180.  
 „ Gottici 460 A. 1.  
 „ graeci 463.  
 „ honorarii 455.  
 „ Jovi Liberatori 459.  
 „ Juvenales 458 A. 5.  
 „ Lancionici 460 A. 1.  
 „ latini 463.
- Ludi magni 42. 127. 452 f.  
 458 A. 1.  
 „ Martiales 457.  
 „ Maximati 460 A. 1.  
 „ maximi 453 A. 3.  
 „ Megalenses 318. 455.  
 „ in Minicia 460 A. 4.  
 „ Palatini 458 A. 5.  
 „ Parthici 458 A. 4. 7.  
 „ Persici 460 A. 1.  
 „ piscatorii 225. 405 A. 6.  
 451 A. 4.  
 „ plebei 127. 423. 454.  
 „ Romani 42. 59. 127.  
 405 A. 3. 423. 453 f.  
 „ sacri 454 A. 3.  
 „ saeculares 431. 451.  
 „ Sarmatici 460 A. 1.  
 „ scaenici 455 f. 462 ff.  
 „ Solis 367 A. 5.  
 „ sollemnes 455.  
 „ Tarentini 309. 431.  
 „ Taurii 456 A. 3. 542.  
 „ thymelici 464.  
 „ triumphales 460 A. 1. 2.  
 „ Victoriae Caesaris 140.  
 293. 404 A. 7. 456.  
 „ Victoriae Sullanae 140.  
 456.  
 „ votivi 42. 127. 452 A. 7.  
 453. 458. 459.  
 Ludus talarius 462.  
 „ Troiae 450. 461. 557  
 A. 2.  
 E. Lübbert 12.  
*lumemulia* 563 A. 1.  
 Luna 315 ff. 338.  
 Luperca 209.  
 Lupercalia 101. 209 f. 212.  
 517 A. 6. 560.  
 Luperci 209. 484. 517. 559 ff.  
 „ Julii 559.  
 „ Quinctiales und Fa-  
 biani 404 A. 5. 559.  
*lustratio agri* 143. 392 A. 5. 6.  
 „ *classis* 390.  
 „ *exercitus* 142 A. 11.  
 390.  
 „ *pugi* 143.  
 „ *urbis* 391.  
 Lustration 142. 390 f. 414 f.  
*lustricus dies* 392 A. 3.  
 Lustrum 142. 382. 390. 403  
 A. 2.  
*lustrum missum* 391. 562 A. 3.  
 Lutatius Daphnis 67.  
 Lychnapsia 448.  
 Lymphae 223 f.  
 Mā 349.  
 Männer vom Opfer ausge-  
 schlossen 216 f.  
*magister* 402 A. 4. 482 A. 2.  
 495. 535. 548 A. 9. 555 A. 7.  
 559. 562.
- magistra* 110. 218.  
 Magistratur und Priester-  
 tum 402 ff. 480. 501 f.  
*magistri ad fana templa de-*  
*lubra* 476 A. 3.  
 „ *Larum* 173.  
 „ *Mentis bonae* 314.  
 „ *vicorum* 171 ff. 230.  
 402 A. 4.  
*magmenta* 418.  
 Magna Mater 63 f. 88. 317 ff.  
 543.  
 „ „ und Bellona  
 350.  
 „ „ Ceres 326  
 A. 3.  
 „ „ Dea Suria  
 359. 361 A. 5.  
 „ „ Isis 358.  
 „ „ Mithras  
 373.  
 „ „ Nemesis  
 378 A. 4.  
*magni di* 166.  
 Maja (Majesta) 229. 304 f.  
 Malachbelus 363. 365 A. 4.  
 Mamers 142.  
 Mamersa 148 A. 7.  
 Mamuralia 147 A. 5. 448  
 A. 2. 3.  
 558 A. 5.  
 Mamurius Veturius 147 f.  
 558 A. 5.  
 Manalis lapis 121.  
 Manes 174. 234. 238 ff.  
 Mania 174. 240.  
 W. Mannhardt 13.  
*mansiones Saliorum Palatino-*  
*rum* 558 A. 5.  
 Manturna 312 A. 7.  
 Mantus 312.  
*manubiae* 406. 427.  
*manumissio sacrorum causa*  
 387 A. 5.  
 Marc Aurel 92. 448.  
*Marcus vates* 536 A. 6.  
 Marica 49.  
 G. Marini 11.  
*Marmor* 142 A. 4.  
 J. Marquardt 12.  
 Mars 141 ff. 414 A. 4. 415  
 A. 1. 555. 561 f.  
 „ Cyprius 142 A. 2.  
 „ Gradivus 146.  
 „ Invictus 146.  
 „ Loucetius (Leucetius)  
 114 A. 3.  
 „ Quirinus 154 A. 2.  
 „ Thingsus 153 A. 4.  
 „ Toutates 153.  
 „ Ultor 78. 146. 153. 292.  
 „ und Anna Perenna  
 147.  
 „ Faunus 211 A. 8.  
 „ Juno 147. 191.

- Mars Mercurius Hercules 86. 284.  
 „ und Nerio 148.  
 „ „ Silvanus 145 A. 6. 214.  
 „ „ Venus 147. 292.  
 „ „ Victoria 141 A. 4.  
 Marsyas 213 A. 4.  
 Martinus von Bracara 101.  
 Martius (Monat) 142.  
 Maspiter 142.  
*mater* (als Kultbeiname) 26.  
*mater dea Baiana* 320 A. 10.  
 Mater Larum 170. 174. 235. 240.  
 Mater Matuta 110 f. 257.  
 „ „ und Fortuna 257.  
*mater sacrorum* 357 A. 6.  
 Matidiae templum 345 A. 6.  
 Matralia 27. 111.  
 Matres, Matronae 191.  
 Matronalia 185. 443 A. 1.  
*Mavors* 142.  
*Mavortius* 148 A. 6.  
*mecastor* 271.  
*mediorimi di* 38 A. 4. 234 A. 7.  
 Meditrinalia 115.  
*me Dius Fidius* 131.  
 Mefitis 246.  
 Megalesia 318.  
*mehercle* 280.  
 Melikertes 111.  
 Melinno 339 A. 1.  
 Memmia gens 155 A. 5. 292.  
 Memoria 315.  
 Men, Menotyranus 326 f.  
 Mena 185 A. 4.  
 Menologia rustica 3. 442.  
 Mens 313 ff.  
*mensa* 281. 423 A. 1. 429. 475.  
 Menschenopfer 35. 60. 85 A. 2. 124 A. 8. 210 A. 5. 283. 370. 420 f. 466.  
 L. Mercklin 12.  
*Mercuriales* 305.  
 Mercurius 51. 304 ff.  
 „ Ebrius, Sobrius 305 A. 8.  
 „ Epulo 120 A. 4. 305 A. 8.  
 „ Finitimus 138 A. 1.  
 „ und Fortuna 305.  
 „ „ Hercules 279.  
 „ „ Liber 302.  
 „ „ Mars Hercules 86. 284.  
 „ und Minerva 305.  
 „ „ Rosmerta 86. 306.  
*meretricum dies* 291.  
*merkatus* 454.  
 R. Merkel 12.  
 Messia 201 A. 9.  
 Messor 25.  
 Metonymie 10.  
 Milch 411.  
*miles* 370.  
 Minerva 49. 253 ff.  
 „ Berecyntia 255. 326 A. 1. 3.  
 „ Capta 253.  
 „ Chalcidica 255.  
 „ Matusia 33 A. 2.  
 „ Medica 255.  
 „ Memor Cabardiacensis 255.  
 „ und Mercurius 305.  
 „ „ Neptunus 227.  
*ministri Mercurii Maiiae* 80 A. 4.  
 Minucius 245.  
 Minutus 245 A. 4.  
 Mitgliederlisten der Priesterschaften 6. 486.  
 Mithras 90. 367. 368 ff.  
 „ und Magna Mater 373.  
 Moderatio 335 A. 7.  
 Modius Fabidius 154 A. 6.  
 Moiren 75. 264 f.  
*mola salsa* 35. 159. 411. 417.  
 Moles Martis 148.  
 Th. Mommsen 12.  
*monitor sacrorum* 519 A. 5.  
*montani* und *pagani* 399. 402 A. 4.  
*montes Bellonae* 350 A. 6.  
*mortum* 318.  
 Morta 65. 264 A. 4.  
 Q. Mucius Scaevola 68. 69.  
 Münzbilder 8. 56. 105. 107. 140 f. 270. 315.  
 Mulciber 230 ff.  
*multa* 392 A. 7. 441 A. 9. 511. 513 A. 1.  
 Mundus 234 f. 312. 410. 428.  
*mundus Cereris* 194.  
*munus gladiatorum* 465 ff.  
 Murcia 242. 316 A. 3.  
*muries* 35. 159.  
 Mursina 242.  
 Muta dea 235.  
*mutationes* 318.  
 Muttergottheit von Capua 216 A. 7. 260 A. 1.  
 Mutunus Tutunus 169 A. 6. 243.  
*myrionyma* (Isis) 91. 356 A. 9.  
 Mysterien 60. 88 A. 4. 217 A. 1. 303. 356 f.  
 N und NP 438.  
 Nabarzes 371 A. 5.  
 Naenia 245.  
 Nageleinschlagung 126. 288. 403 A. 2. 430.  
*nama cunctis* 371 A. 2.  
 Natales deorum 459 A. 1. 474 A. 6.  
 Natales imperatorum 344 f. 399 A. 8. 447. 457. 459.  
 „ templorum 56 f. 475. 477.  
 Natalis invicti 90. 101. 376 A. 4.  
 „ urbis Romae 201.  
 Natio 50 A. 2.  
 Nautia gens 404 A. 4.  
 Navigium Isidis 354.  
*navis salvia* 318 A. 3.  
 Neapel 341 A. 10. 465 A. 1.  
*nefasti dies* 435 ff. 443.  
 Nemesis 377 f.  
 Nemus (Dianae) 247.  
 Neptunalia 225 f. 229.  
 Neptunus 225 ff.  
 „ Bindus 228 A. 6. und Mars 146.  
 „ „ Minerva 227.  
 Nerio 22 A. 2. 148. 350.  
 Nero 361. 542.  
 Neronia 255. 465.  
 Neujahr 100. 126. 159. 207. 241. 244. 403 A. 2. 443 A. 1.  
 B. G. Niebuhr 10.  
 Nigidius Figulus 72.  
 Nike 140 f.  
 Nikostrate 221.  
 H. Nissen 12.  
 Nixi di 249 A. 1.  
 Noctiluca 316.  
 Nocturnus 135.  
 Nomination 487.  
 Nona 220. 264 A. 4.  
 Nonae Caprotinae 116 A. 1. 184. 438 A. 4.  
 Nonalia sacra 512 A. 3. 515 A. 11.  
 Nortia 50 A. 2. 288.  
*novemdiale sacrum* 392. 440.  
 Novensides 18 ff. 43 ff.  
 Numa 28. 31. 68. 434. 452. 502 A. 1.  
 Numeria 33 A. 3.  
 Numicus 224. 225 A. 2.  
 Numisius Martius 33 A. 2. 148.  
 Numiternus 50 A. 2. 148 A. 6.  
 Nundina 392 A. 3.  
 Nundinae 114. 440 A. 2. 443 A. 1.  
*nuntiatio* 531.  
 Nutrix 208.  
 Nymphae 223 f. 229. 230.  
 Obarator 25.  
*obnuntiatio* 532.  
*obsecratio* 394 A. 7. 423 A. 6. 425.  
 Occator 25.  
 Odeum 465.  
 Oktoberroß 144 f. 421 A. 2. 450. 517.  
 Olistene 107.



- praeciae* 519 A. 1.  
*Praecidanea porca* 193. 399 A. 2.  
*praecidanae feriae* 399 A. 2. 439.  
*praecones* 497 A. 8.  
*praefatio sacrorum* 412.  
*praefere (verba)* 394.  
*praemetium* 194. 302. 410 A. 1.  
*Praeneste* 48. 128. 132. 141. 187. 231. 259 f. 272. 285 A. 6. 294 A. 4.  
*praepetes (aves)* 580 A. 3.  
*Praesentanea porca* 194.  
*Praestana* 273 A. 3.  
*Praestita, Praestitia, Praestota* 148. 273 A. 3.  
*praesul* 495.  
*Praetexta* 498.  
*Praetor urbanus* 405. 452 A. 4. 456.  
*precationes augurum* 524 A. 2.  
*L. Preller* 11.  
*A. Preuner* 13.  
*Priesterbestellung* 487 ff.  
*Priesterlisten* 6. 486.  
*Priesterschmäuse* 500 A. 2. 558.  
*Priestertümer* 19. 84. 70 f. 73 f. 76. 403 f. 479 ff.  
*Priesterwahl* 487 f.  
*primitiae* 409.  
*Privatkult* 33 f. 72. 398 ff. 515.  
*Procuration der Prodigien* 391. 394 f. 415. 514. 538 ff. 563.  
*Prodigia* 60. 391. 477. 514. 538 ff. 544 ff.  
*prodigiae hostiae* 420 A. 1.  
*prodiarum dies* 441 A. 5. 443 A. 5.  
*profanum* 468.  
*profesti dies* 432 A. 6.  
*profeta* 358.  
*Promagister* 495 A. 8. 509. 585.  
*Promitor* 25.  
*propter viam* 279.  
*propudianus porcus* 412 A. 1.  
*Prorsa* 220.  
*Proserpina* 309 f.  
*prosiciae* 418.  
*Providentia* 336.  
*Provinzen* 15 f. 85 ff.  
*proximus a libris sacerdotalibus* 497 A. 2.  
*publici* 496 f. 536.  
*Publicius rates* 536 A. 6.  
*Pudicitia* 257. 333 f.  
*Puemonus* 199.  
*pugiles* 461 A. 5. 6.  
*pulcher* 294 A. 6.  
*pullaria auguria* 532.  
*Pullarii* 498. 532.  
*puls* 411. 532.  
*Pulvinar* 315. 316. 350. 422. 476.  
*pulvinaria (ad omnia)* 399. 425.  
*Purcefrus* 50 A. 2.  
*purus* 416 A. 5. 433 A. 5. 551 A. 7.  
*Puteal* 122.  
*Puteoli* 88. 351. 360. 364.  
*Pyrgensis pater* 224 A. 8.  
*Pyrgi* 110.  
*Pyrrhicha* 461 A. 7. 464 A. 7.  
*Pythagoreismus* 34 A. 1. 68.  
*Quadrigae* 127. 315. 461.  
*Quaestoren* 466 f.  
*Q(uando) R(ex) C(omitavit) F(as)* 435 A. 5. 436 A. 5. 439. 512 A. 4. 515 A. 11. 517 A. 5. 557 A. 3.  
*Q(uando) S(T)ercus) D(ela-tum) F(as)* 160. 435 A. 5. 439.  
*Quartana (febris)* 246.  
*Quellenkult* 100. 222. 429 A. 1.  
*Quies* 333.  
*Quinctia gens* 559.  
*Quindecimviri sacris faciundis* 319. 320. 325. 404. 424. 426. 485. 534 ff.  
*Quinquatrus* 144. 253. 442. 450. 466 A. 1. 557.  
*Quinquatrus minusculae* 254.  
*Quirinalia* 155.  
*Quirinus* 31. 153 ff. 555.  
*Radscheiben* 131. 135.  
*Rangordnung der Priester* 23. 492.  
*Raudus* 50 A. 2.  
*Reatinus pater* 224 A. 8.  
*Redarator* 25.  
*Rediculus* 55.  
*Regia* 502.  
*Regifugium* 436 A. 5. 515 A. 11.  
*Regina sacrorum* 506.  
*regiones caeli* 525. 545.  
*A. Reifferscheid* 12.  
*Reinheit* 416.  
*R. Reitzenstein* 13.  
*religio* 380.  
*religiosi* 326 A. 1.  
*religiosum* 385. 408. 443 f. 468 A. 7. 477 f. 515.  
*Remurina* 242 f.  
*Requietio* 321.  
*res religiosae* 385. 478.  
*„ sacrae* 385.  
*res repetere* 553.  
*responsa* 514. 527. 545.  
*rens voti* 382 A. 3.  
*Rex Nemorensis* 248.  
*Rex sacrorum* 103. 504 ff.  
*Rhea* 204.  
*Rhenus* 224 A. 6.  
*rica, ricinium* 499 A. 2.  
*Ringkampf* 461.  
*Ritter* 57. 269. 561.  
*Ritterliche Priestertümer* 74. 489. 492. 519. 521. 557. 561.  
*Robigus, Robigalia* 101 A. 5. 196.  
*Robigus und Mars* 143 A. 7.  
*Rom, Geheimname* 241.  
*„ Schutzgottheit* 179. 203. 338.  
*Roma (dea)* 80. 339 ff.  
*Roma aeterna* 341.  
*Roma quadrata* 284 A. 10.  
*Roma und Augustus* 341.  
*„ „ Salus* 133 A. 3. 330 A. 1.  
*„ „ Venus* 293. 340.  
*Populia* 201. 339 A. 3. 341 A. 10.  
*Romulus-Quirinus* 155 f.  
*Romulus (Sohn des Maxentius)* 347.  
*Romulusgrab* 235.  
*Rosaria* 434 A. 3.  
*W. H. Roscher* 13.  
*Rosmerta* 86. 306.  
*G. B. de Rossi* 12.  
*J. Rubino* 11.  
*Rumina* 242.  
*Rumon* 242 A. 10.  
*Rundtempel* 304 A. 4. 471.  
*Rusor* 192 A. 1.  
*Sabaoth* 376.  
*Sabazius* 376.  
*Sabus* 130.  
*sacellum* 171. 469. 470.  
*sacena* 516 A. 1.  
*sacer esto* 388.  
*sacerdos* 483.  
*„ confarreationum et diffarreationum* 401 A. 6.  
*„ virginum Vestalium* 483. 519 A. 1.  
*sacerdotes Albani* 520.  
*„ bidentales* 131.  
*„ Bonae deae* 218.  
*„ Cabenses* 520.  
*„ Caeninenses* 520.  
*„ Cereris publicae* 299.  
*„ dei Solis invicti Mithrae* 510 A. 3.  
*„ Isidis* 357 A. 11. 358 A. 3.  
*„ Lanuvini* 188. 521.  
*„ Laurentes Larentates* 520.  
*„ Matris deum Magnae Idaeae* 320.

- sacerdotes publici* 404 A. 6.  
 479 A. 7.  
 .. *XVviraies* 320.  
 .. *sacrae urbis* 483.  
 .. *Suciniani* 521.  
 .. *Tusculani* 521.  
 .. *urbis Romae* 341  
 A. 3.  
*sacerdotia equestris* 74. 489.  
 492. 519. 521. 557. 561.  
*sacra externa* 89 A. 2. 90 A. 3.  
 .. *gentilicia* 33. 398. 402  
 A. 1. 404 A. 3. 4.  
 .. *Idulia* 114. 117. 516 A. 2.  
 517 A. 4.  
 .. *mensa* 429. 475.  
 .. *municipalia* 44 A. 2.  
 .. *Nonalia* 512 A. 3. 515  
 A. 11.  
 .. *peregrina* 45 A. 3. 46  
 A. 2. 89. 348 ff. 448.  
 .. *popularia* 399 A. 2.  
 .. *privata* 33 f. 72. 398 ff.  
 515.  
 .. *pro curiis montibus pa-*  
*gis sacellis* 399 A. 1.  
 .. *pro populo* 399 A. 1.  
 .. *publica* 398 f.  
 .. *Savadia* 376.  
 .. *sollemnia* 414.  
 .. *supplex* 475.  
*sacramentum* 407.  
*sacrarium* 469 A. 5.  
*sacratae leges* 388.  
*sacrati, sacratae* 370. 375 A. 2.  
 378 A. 7.  
*Sacrilegium* 386.  
*sacrina* 302. 410 A. 3.  
*a sacris* 497 A. 1.  
*sacrorum* 357 A. 5. 6.  
*sacrorum detestatio* 401 A. 8.  
 512.  
*sacrum* 385 A. 4. 5. 408.  
*sacrum anniversarium Cereris*  
 300.  
*sacrum Phariae* 355.  
*Saecularfeier* 75. 308 f. 311.  
 430 ff. 539 A. 3. 542. 543.  
*Saecularnagel* 126. 430.  
*saeculum* 430.  
*sagmina* 118. 551 f.  
*Saguntum* 555 A. 2. 5.  
*Salacia* 22 A. 2. 226.  
*Saliae virgines* 517 A. 5. 556  
 A. 8.  
*saliare epulae* 500 A. 2. 558.  
*Salier* 144. 154. 272. 449 f.  
 480 A. 2. 484. 486 A. 6.  
 488 A. 8. 490 A. 3. 491.  
 495. 517. 555 ff.  
*Salierlied* 5. 19. 82. 343.  
 558 f.  
*Salii Agonenses* 555.  
 .. *Palatini und Collini*  
 555.
- Salii Pavorii et Pallorii* 149  
 A. 1. 555 A. 4.  
*Salus* 131 ff. 308 f.  
 .. *Augusta* 133.  
 .. *Publica* 192 f. 329.  
 .. *Semonia* 131.  
 .. *und Felicitas* 132 f.  
 267.  
*Samothrake* 166.  
*E. Samter* 14.  
*sanctum* 385 A. 4.  
*Sancus, Sancius* 130.  
*Sanguen* 321.  
*Sanquales aves* 131.  
*Sarapia* 355.  
*Sarapis* 351 ff. 358.  
*Sardus pater* 224 A. 8.  
*Sarritor* 25.  
*Satriana dea* 33 A. 3.  
*Satricum* 110.  
*Saturnalia* 205 ff. 399 A. 4.  
 442. 562 A. 5.  
*Saturnalicus princeps* 207.  
*Saturnia* 206.  
*Saturnus* 61. 204 ff. 467 A. 2.  
 .. *und Dis pater* 204.  
 310.  
 .. *Janus* 107.  
 .. *Ops* 204.  
*Savazios* 376.  
*Saxum sacrum* 217.  
*scalae Caciae* 283.  
*scena (= sacena)* 516 A. 1.  
*Schaukeln* 124 A. 8. 193 A. 2.  
*Schlange* 176 f. 185. 217. 219.  
 307 f.  
*Schlauchhüpfen* 117. 450.  
*Schlüssel* 106. 112.  
*Schulfeste* 254. 442 f.  
*W. Schulze* 13.  
*A. Schwegler* 11.  
*Schwein als Opfertier* 35.  
 411. 552 A. 7.  
*Schwur der Priester* 507 A. 3.  
*scortea* 220.  
*scribae et histriones* 253.  
*Sebethus* 229 A. 6.  
*secespita* 516 A. 1.  
*Securitas* 335.  
*Sedatus* 232 A. 4.  
*Seelenkult* 174.  
*Segetia* 201 A. 9.  
*Seia* 201 A. 9.  
*Sella curulis* 498. 507.  
*Sellisternia* 311 A. 3. 423.  
*Semele* 245 A. 3.  
*Sementivae* 193.  
*Semo Sancus* 130 f. 280.  
*semones* 130 A. 2.  
*Senat* 45. 405 f. 488. 498.  
 507. 538. 544 f. 547.  
*Senatorische Priestertümer*  
 74. 492.  
*Senatus* 342 A. 2.  
*Sentia, Sentinus* 33 A. 3.
- Septemviri epulones* 423.  
 518.  
*Septimius Severus* 303 A. 6.  
 374.  
*Septimontium* 29 f. 399 A. 1.  
 439.  
*Serapis* 351 ff. 358.  
*Servius Tullius* 231. 250.  
*servorum dies* 250.  
*Sethlans* 229 A. 6.  
*Sibyllinische Bücher* 42. 50.  
 76. 99 f. 239. 536 ff.  
*E. Siecke* 13.  
*Sigillaria* 206.  
*signa (Feldzeichen)* 178 A. 4.  
*signa ex avibus* 530.  
*Silen* 215.  
*siler* 32. 117 f. 388. 552.  
*Silvanæ und Silvani* 215.  
*Silvanus* 53. 213 ff.  
 .. *Apollo Diana* 87  
 A. 1.  
 .. *und Diana* 215. 252.  
 .. *Hercules* 215.  
 281.  
 .. *Liber* 215. 303.  
 .. *Mars* 145 A. 6.  
 214.  
*Silvester* 213 A. 6.  
*simpurium* 501. 516 A. 1.  
*sine sacris hereditas* 72. 402  
 A. 1.  
*Sistrum* 356.  
*sive deus sive dea* 38.  
*Skaven* 57. 111. 168 f. 171.  
 173. 189. 206. 250. 390.  
 397 A. 5. 496 f.  
*Sodales Antoniniani (Veri-*  
*ani, Marciani usw.)*  
 345 f. 565 f.  
 .. *Augustales* 345. 484.  
 488 A. 8. 564.  
 .. *Augustales Clau-*  
*diales* 345. 564.  
 .. *Cocceiani* 346. 565.  
 .. *Flaviales Titiales*  
 345 f. 565.  
 .. *Hadrianales* 345 f.  
 565.  
 .. *Titii* 404 A. 5. 564.  
 .. *Ulpiales* 346. 565.  
*sodalitates* 318. 404. 481.  
*Sol* 315 ff. 363. 364 ff.  
*Sol Divinus* 360 365.  
 .. *Indiges* 317.  
 .. *Invictus* 365 ff.  
 .. *Invictus Elagabal* 365 f.  
 .. *Invictus Mithras* 369.  
 372.  
*solitaurilia* 415 A. 1. 2.  
*sollemnis* 414. 440 A. 3.  
*solum Italicum* 408.  
*Sonnenkulte, orientalische*  
 92. 317. 364 ff.  
*Soracte* 238. 312. 559 A. 1.

- Soranus pater 238.  
*sortes* 8. 260.  
 Specht 145.  
*spectio* 529 A. 7.  
 Speisopfer 410 f.  
*spelaeum* 369.  
 Spes 329 ff.  
 - und Fortuna 263 A. 6.  
 330 A. 2.  
 Spiele 36. 42. 58. 72. 117.  
 127. 404 f. 449 ff. 500.  
 563.  
 - kaiserliche 458.  
 - sacerdotale und magistratische 404 f. 451.  
 Spiegelgelder 407 A. 4. 451.  
*spira* 252 A. 5. 304 A. 1.  
 Spolia opima 117. 119.  
*sponsio* 387 A. 5. 553 A. 6.  
 Sporteln 407.  
*sportula* 500 A. 2.  
 Stadium 465.  
 Stampfen der Speltkörner  
 35. 159.  
 Stata mater 230.  
 Statilinus 33 A. 3.  
*statarum (statae) feriae* 440.  
 Stein der Magna Mater 318 f.  
 Stellvertretende Opfer 421.  
 Stercutus, Stercutius, Sterculus 249 A. 3.  
 Steuerruder 264.  
 Stier des Mithras 371.  
 Stiftungstage der Tempel  
 56 f. 258 A. 4. 475. 477.  
 Stilicho 99 f. 537.  
 Stimula 245.  
*stipem cogere* 320 A. 4. 429.  
 - *iacere* 429 A. 2.  
*stips* 429.  
 Störung der Sakralhandlung  
 396. 530 A. 4.  
 Stoiker 69.  
 Storch 331.  
 Strafgelder 407.  
 Streitroß 145.  
*strenae* 244. 443 A. 1.  
 Strenia 244.  
 Striges 236.  
*strues* und *fertum* 35. 412  
 A. 4. 507. 519 A. 1.  
*strufertarii* 519 A. 1.  
 Stultorum feriae 155. 158.  
 Subruncinator 25.  
*succidanea hostia* 415 A. 7.  
 Succellus 129 A. 5. 215.  
 Suciniani 521.  
*suffimenta* 390. 399.  
 Sul (dea) 256.  
 Suleviae 85. 87 A. 1.  
 Sulla 291. 348. 485.  
*summanalia* 135.  
 Summanus 53. 122. 135.  
 - und Dis pater  
 135 A. 3. 7. 312.  
 Suovetaurilia 35. 142. 415.  
 561 f.  
 Supplicationen 58. 423 ff.  
*supra numerum* 486. 564.  
 Supunna 50 A. 2.  
 Symmachus 98.  
*symphoniaci* 498 A. 4.  
 Syrische Gottheiten 359 ff.  
*tabernaculum* 528 A. 1. 531  
 A. 2.  
 Tacita (dea) 174. 235.  
 Tagetici libri 564 A. 2.  
 Talarium ludus 462.  
 Tanit 373.  
 Tanz 426. 449. 555. 558. 563.  
 Tarent 216 f. 226. 311.  
*tarentum* 309.  
 Tarpeja 233.  
 Tarquinier 31. 43 ff. 124. 452.  
 586 A. 5.  
 Tarquiti Priscus 544 A. 1.  
 Tarracina 285 f.  
 Taurii ludi 456 A. 3. 542.  
 Taurobolium 91. 322 ff. 543.  
*taurus* 413 A. 2.  
 Tellumo 192 A. 1.  
 Tellus 24. 192 ff.  
 Tempel 39. 47. 56. 470 ff.  
 594 ff.  
 Tempelorientierung 472 A. 1.  
 Tempelraub 394 A. 1.  
 Tempelsklaven 406 A. 9.  
 Tempestates 228.  
*templum* 472. 527 f.  
*templum minus* 527 A. 7.  
 Templum Urbis 293. 340.  
 Ter novena 354.  
*ter novenae virgines* 426.  
 Terminus, Terminalia 136 f.  
 Terra mater 195.  
 Tertiana (febris) 246.  
 Testament 401. 512.  
 Testierrecht der Vestalinnen  
 508.  
*testuatium* 111.  
 Tethys 226.  
*theatrum* 463 f.  
 Themis 221.  
 Theodosius 99.  
 Theokrasie 91 f.  
*thesaurus* 429.  
 Thingsus 153 A. 4.  
 Thrakisch-phrygische Gottheiten  
 375 ff.  
*thymelici* 464 A. 5.  
 Tiberinalia 112 A. 7. 225 A. 3.  
 Tiberinus 107. 224 f.  
 Tiberius 81. 88. 352.  
 Tibicines 254. 417. 498.  
 Tibur 48. 124. 157 A. 4. 187.  
 211 A. 4. 272 f. 555 A. 2.  
 Tiere, heilige 27.  
 Tierhetzen 456 A. 1. 461.  
 465. 467.  
 Tieropfer 35. 410 ff.  
 Tifata 247.  
 Tigillum sororium 29. 104.  
 404 A. 4.  
 Timavus 224 A. 6.  
 Titii sodales 564.  
 Titus Tatius 28. 564.  
 Tiu 153.  
 Todesstrafe 388 A. 11.  
*toga libera* 299.  
 Toga praetexta 498.  
 - *virilis* 128. 299. 400  
 A. 3.  
 Tongeschirr 35. 160. 563 A. 1.  
 Totemismus 27 A. 2.  
 Totenfeiern 232 f.  
 Toutates 153.  
 Trabea 499. 556.  
 Trächtige Opfertiere 413.  
 Tranquillitas 228. 337 A. 1.  
*translatio cadaveris* 393 A. 5.  
 479 A. 4.  
 Transvectio equitum 146.  
 149. 269. 561.  
 Traumorakel 211 A. 4. 270  
 A. 2. 395 A. 2.  
 Tresviri epulones s. Septem-  
 viri epulones.  
 Tria Fata 264.  
 Tribuni celerum 269 A. 10.  
 450. 557.  
*tripodare* 426 A. 5. 558 A. 2.  
 563.  
 Triptolemos 268.  
 Tripudium 532.  
 Triumph 42. 126 f. 452.  
 - *in monte Albano*  
 125.  
 Trivia 251.  
 Troiae ludus 450. 461. 557.  
 Tubicines sacrorum 498. 557.  
 Tubilustrium 144. 231. 557.  
 Tuder 172.  
 Turnus 223. 226.  
 Turpenus pater 224.  
 Tursa 148.  
*tus ac vinum* 399 A. 5. 412  
 A. 3. 4. 417. 424.  
*tuscanicae* 563 A. 1.  
 Tusculani sacerdotes 521.  
 Tusculum 47. 124. 187. 247  
 A. 4. 269 f. 272. 521. 555  
 A. 2.  
 Tutanus Rediculus 55.  
 Tutela 179.  
 Tutilina 201 A. 9.  
*tutulus* 499.  
 Tyche 176. 261. 339.  
 Ubertas 333.  
 Ultio 54 A. 2. 337.  
*umbrae* 226.  
 Unblutige Opfer 410 f.  
*univiriae* 111. 258. 333. 506  
 A. 4.

- Unterwelt 232 ff.  
 Unxia 186 A. 1.  
*Urbis templum* 293. 340.  
 H. Usener 13.  
  
*vacatio militiae et muneris* 500.  
 Vacuna 49. 140.  
 Valentia 50 A. 2.  
 Q. Valerius aus Sora 69.  
 Valetudo 308 A. 10.  
 Varro 4. 28. 32. 67 ff.  
*vates* 495.  
 Vaticanum 322 f. 350.  
*vectigalia templorum* 407 A. 11.  
*Vediovis* und *Vedius* 237 A. 1.  
 Vegoe 536 A. 6.  
 Vegonici libri 544 A. 2.  
 Veji 48 f. 187 f.  
 Vejovis 236 ff. 312.  
 „ und Apollo 238. 296.  
*venationes* 461. 465. 467.  
 Veneralia 291. 448 A. 4. 459.  
 Venilia 107. 226.  
 Venti 228.  
 Venus 288 ff.  
 „ Caelestis 374 A. 7.  
 „ Erucina 290 f.  
 „ Felix 291.  
 „ Fisica 246. 291 A. 8.  
 „ Genetrix 77. 292.  
 „ Heliopolitana 364.  
 „ hortorum Sallustianorum 289 A. 5.  
 „ Jovia 291 A. 8.  
 „ Pompejana 291.  
 „ Verticordia 290.  
 „ Victrix 291 f.  
 „ Virgo 374 A. 7.  
 „ und Felicitas 266. 291.  
 „ „ Mars 147. 292.  
 „ „ Roma 293. 340.  
 „ „ Victoria 292.  
 „ „ Volcanus 231.  
 Ver sacrum 60. 145. 403 A. 6.  
 410. 420.  
*verba certa, sollemnia* 397 A. 7.  
 Verbenarius 551 f.  
 Vererbung der *sacra privata*  
 72. 401 f.  
 Vergil 10.  
 Vergleichende Mythenfor-  
 schung 13 f.  
 Verhüllung beim Opfer 396  
 A. 5. 417. 500.  
 Verkleidung 449 A. 4.  
 Verminus 55 A. 4.  
*vernisera auguria* 526.  
 Versprechen 397.  
 Vervactor 25.  
 Vesta 30. 33. 76 ff. 156 ff.  
 470 f.  
 „ deorum dearumque  
 166.  
 „ publica populi Ro-  
 mani Quiritium 158.  
 „ und Janus 23. 103.  
 156 f.  
 „ „ Penaten 163.  
 „ „ Volcanus 231.  
 Vestalia 158. 160. 438 A. 4.  
 Vestalinnen 99 A. 4. 158 f.  
 487. 489. 491 A. 7. 9. 504 ff.  
 Vesulliae 199 A. 3.  
 Vesuna 199.  
 Viatores 497.  
 Vica Pota 140. 244.  
 Vicomagistri 171 ff. 230. 402  
 A. 4.  
*victimae* 412 A. 6.  
 Victimarii 418. 498.  
 Victoria 139 ff. 318. 340.  
 Victoria, ihr Altar in der  
 Curie 98. 141.  
 Victoria Virgo 140.  
 „ und Felicitas 141  
 A. 4. 267 A. 3.  
 „ „ Venus 292.  
 Victoriati 141.  
 Viduus 245.  
 Vienna (dea) 86 A. 2.  
 Vierregionenstadt 31.  
 Vinalia 115. 289.  
*vineta virgetaque* 526 A. 4.  
 Vintius 271.  
 Violaria, violae dies 434 A. 3.  
 Virae, Vires 156. 228 A. 6.  
 249 A. 4.  
 Virbius 249.  
*vires* 325.  
 Virgines divae 156 A. 7.  
 Virgo Caelestis 374 A. 7.  
 Virgo Vestalis maxima 509.  
 Viriplaca 243.  
 Virites Quirini 156.  
 Virtus 149 ff.  
 „ und Bellona 152 A. 7.  
 350.  
*viscera* 419.  
 Visidianus 33 A. 3. 50 A. 2.  
 Vitellia 33 A. 3.  
*vitiosi dies* 443.  
*vitium* 531 A. 3.  
 Vitulatio 438 A. 4. 445 A. 2.  
 516 A. 5.  
 Volcanus, Volcanalia 229 ff.  
 Volcanus Quietus 230.  
 „ und Venus 231.  
 „ „ Vesta 231.  
 Volksbewirtungen 278 f. 420.  
 Volsinii 49. 287. 288.  
 Volturna 287 A. 2.  
 Volturnus, Volturnalia 224 f.  
 Volupia 241.  
 Vortumnus 49. 199. 287 f.  
 Vota decennialia, quinquen-  
 nalia, vicennialia 382 f.  
 Vota publica 382 f.  
*voti reus, damnas* 382 A. 3. 4.  
 Votivhände 376.  
 Votorum nuncupatio 382  
 A. 2. 448. 518.  
 Votum 381 ff. 515.  
  
 Waffenverbrennung 148 A. 2.  
 208. 230.  
 Wagenfahren der Priester  
 508.  
 Wagenrennen 460 f.  
 Weihgeschenke 427.  
 Weihrauch 399 A. 5. 412.  
 417. 424.  
 Wein beim Opfer 124 A. 8.  
 217. 399 A. 5. 410 f. 412.  
 417. 424.  
 Weinlese 115. 302.  
 Weinspende an die Laren  
 162 A. 1. 173 A. 5. 400 A. 5.  
 Wendung nach dem Gebet  
 396 A. 4.  
 Wettfahren 450. 460.  
 Wettlauf 450. 461.  
 Wiederherstellung der  
 Tempel 74. 84 A. 2. 98 f.  
 475.  
 Wolf 145. 209. 559 A. 1.  
 Wuotan 306.  
  
 Zauber 9.  
 Zbelthiurdos 376.  
 Ziege 184 f. 238. 296. 507.  
 Zimidrenus 376.  
 Zwölfgötterkreis 61.

---

---

# Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions- und Stadtgeschichte

Von Dr. **GEORG WISSOWA**

o. Professor an der Universität Halle

VII, 329 Seiten gr.8°

Geheftet M 8.—, in Halbfranzband M 10.—

(Ergänzungsband zu „Religion und Kultur der Römer“)

Inhalt: De Veneris simulacris Romanis — Monumenta ad religionem Romanam spectantia tria — Silvanus und Genossen, Relief in Florenz — Die Überlieferung über die römischen Penaten — Römische Sagen — Der Tempel des Quirinus in Rom — De feriis anni Romanorum vetustissimi observationes selectae — De dis Romanorum indigetibus et novensidibus disputatio — Die Säcularfeier des Augustus — Argei — Septimontium und Subura — Analecta Romana topographica — Römische Götterbilder — De equitum singularium titulis Romanis observatiuncula — Echte und falsche „Sondergötter“ in der römischen Religion.

---

## Orpheus

Untersuchungen zur griechischen römischen  
altchristlichen Jenseits-Dichtung und Religion

Von **ERNST MAAS**

VIII, 334 Seiten 8°

Mit zwei Tafeln

Geheftet M 8.—

---

## Weltenmantel und Himmelszelt

Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken  
Weltbildes

Von Dr. **ROBERT EISLER**

In zwei Bänden. XXXII, 811 Seiten Lex.8°. Mit 80 Abbildungen und einer Tabelle  
Preis der beiden Bände geheftet M 40.—, in zwei Halbfranzbänden gebunden M 48.—

„In diesem Buche ist ein so gewaltig umfangreiches Material mit rühmenswertem Eifer zusammengetragen, scharfsinnig erläutert, zu anderem in Beziehung gesetzt und erschöpfend behandelt, daß es eigentlich wieder eines Buches bedürfte, um das Werk gebührend zu besprechen, und wenn auch kurz, zu allen angeregten Gedanken Stellung zu nehmen. Der Verfasser bietet eine ungeheuer reiche Sammlung aller auf den Sternenschmuck bezüglichen Denkmäler, sowohl der literarischen als der archäologisch-kunstgeschichtlichen. . . Für eine höchst wichtige Frage mit ungeheurem Fleiße eine sehr wertvolle und, soweit wir ermessen können, vollständige Materialsammlung geliefert zu haben, verleiht dem Werke eine hohe Bedeutung, für die wir dem Verfasser zu großem Danke verpflichtet sind.“ Memnon.

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---

---

---

---

# Griechische Mythologie und Religionsgeschichte

Von **Dr. O. GRUPPE**, Professor am Askanischen Gymnasium in Berlin. 1906. 2 Bände. 123 Bogen Lex. 8°. Geheftet M 36.—, in Halbfranzband M 40.—

*[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. V. Band, 2. Abteilung]*

„Ich stehe nicht an, im voraus die in dem Buche steckende ungeheure Arbeitsleistung mit neidloser Bewunderung anzuerkennen; die Drucklegung der beiden inhaltsschweren Bände hat nicht weniger als zehn Jahre gedauert. Das Buch ist ein Standardwerk deutschen Fleißes und deutscher Gelehrsamkeit geworden, das als Repertorium religionsgeschichtlicher Materialien auf lange Zeit in der Wissenschaft einen ehrenvollen Platz behaupten wird.“ Universitätsprofessor Dr. E. Drerup, München (Germania).

---

## Grundriß der griechischen Geschichte nebst Quellenkunde von Dr.

**ROBERT VON PÖHLMANN**, o. Professor an der Universität München. 4., neubearbeitete Auflage. 1910. 342 Seiten Lex. 8°. Geheftet M 5.80, in Halbfranz gebunden M 7.50

*[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. III. Band, 4. Abteilung]*

„Es hieße Eulen nach Athen tragen, wollte ich ein Buch näher charakterisieren, das in kurzer Zeit die 4. Auflage erlebt hat und gewiß in den Händen der meisten Kollegen ist, die sich mit griechischer Geschichte beschäftigen. Auch daß die neueste Auflage die Forschungen der letzten Jahre sorgfältig verwertet hat, versteht sich bei dem wissenschaftlichen Charakter des Werks von selbst.“ Korrespondenzblatt für die höheren Schulen Württembergs.

---

## Grundriß der römischen Geschichte nebst Quellenkunde von Dr. BENEDIKT.

**NIESE**, Professor an der Universität Marburg a. L. 4., verbesserte und vermehrte Auflage. 1910. VII, 454 Seiten Lex. 8°. Geheftet M 8.—, in Halbfranzband M 9.80

*[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. III. Band, 5. Abteilung]*

„Von Auflage zu Auflage sich stetig erweiternd und vervollkommend ist es ein notwendiges und äußerst brauchbares Hilfsmittel für den Geschichtslehrer an höheren Schulen geworden, wie es sich auch vortrefflich zur Einführung in das wissenschaftliche Studium des Gegenstandes eignet.“ Südwestdeutsche Schulblätter.

---

## Die römischen Privataltertümer Von HUGO BLÜMNER,

o. Professor der klassischen Philologie an der Universität Zürich. Mit 86 Abbildungen. 1911. XV, 677 Seiten Lex. 8°. Geheftet M 12.—, in Halbfranzband M 14.—

*[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. IV. Band, 2. Abteilung, 2. Teil]*

„So wird dieses Buch, das überall den Stand der neuesten Forschung berücksichtigt, dem Leser reichliche Belehrung und Anregung bieten; aber nicht bloß den Philologen, auch den Nationalökonomien wird es interessieren, da ökonomische und soziale Fragen in den Bereich der Darstellung gezogen sind. Blümners Privataltertümer gehören zum eisernen Bestand nicht bloß jeder Lehrerbibliothek, sondern auch der Handbibliothek jedes Lehrers der klassischen Sprachen und der Geschichte, der seiner Aufgabe, die Schüler in die Kenntnis des römischen Kulturlebens einzuführen, gerecht werden will.“ Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien.

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---

---

---

---

Wilhelm von Christ's  
**Griechische Literaturgeschichte**

In Verbindung mit Dr. OTTO STÄHLIN, Prof. an der Universität Würzburg  
bearbeitet von Dr. WILHELM SCHMID, o. Prof. an der Universität Tübingen

1. Teil: *Die klassische Periode der griechischen Literatur*. 6., durchgesehene Auflage. 1911. 50 Bogen Lex.8°. Geh. M 13.50, in Halbfranzband M 15.80.
2. Teil, erste Hälfte: *Nachklassische Literatur von 320 v. Chr. bis 100 n. Chr.* 5. Auflage. 32 Bogen Lex.8°. Geheftet M 9.—, in Halbfranz gebunden M 10.80.
- Zweite Hälfte (Schluß des Werkes): *Nachklassische Literatur von 100 bis 527 n. Chr.* erscheint Ende 1912.

[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. VII. Band]

---

Martin von Schanz  
**Geschichte der römischen Litteratur**  
bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian

1. Teil: *Die römische Litteratur in der Zeit der Republik*. Erste Hälfte: *Von den Anfängen der Litteratur bis zum Ausgang des Bundesgenossenkrieges*. Mit Register. 3., gänzlich umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. (1907.) XII, 362 Seiten Lex.8°. Geheftet M 7.—, Halbfranzband M 8.80. — Zweite Hälfte: *Vom Ausgang des Bundesgenossenkrieges bis zum Ende der Republik*. Mit Register. 3., ganz umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. (1909.) XII, 531 Seiten Lex.8°. Geheftet M 10.—, in Halbfranzband M 12.—
2. Teil: *Die römische Litteratur in der Zeit der Monarchie bis auf Hadrian*. Erste Hälfte: *Die augustische Zeit*. Mit Register. 3., ganz umgearbeitete und stark vermehrte Auflage. (1911.) X, 604 Seiten Lex.8°. Geheftet M 10.—, in Halbfranzband M 12.—. — Zweite Hälfte: *Vom Tode des Augustus bis zur Regierung Hadrians*. 3. Auflage erscheint Herbst 1912.
3. Teil: *Die römische Litteratur von Hadrian bis auf Constantin (324 n. Chr.)*. Mit Register. 2. Auflage. (1905.) XVI, 512 Seiten Lex.8°. Geheftet M 9.—, in Halbfranzband M 10.80.
4. Teil, erste Hälfte: *Die Litteratur des 4. Jahrhunderts*. 2. Auflage in Vorbereitung. (Die zweite, das ganze Werk abschließende Hälfte des 4. Teils erscheint baldmöglichst.)

[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. VIII. Band, 1.—4. Teil]

---

**Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters**  
Von MAX MANITIUS

Erster Teil: *Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts*

XIII, 766 Seiten Lex.8°

Geheftet M 15.—, in Halbfranzband M 17.50

[Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft. IX. Band, 2. Abteilung, 1. Teil]

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---

---

---

---

# Vorträge und Aufsätze

Von **IVO BRUNS**

weiland Professor der klassischen Philologie in Kiel

XXII, 480 Seiten gr.8°

Geheftet M 8.50, gebunden M 10.—

Inhalt: Vorwort — Kult historischer Personen — Zur Homerfrage und griechischen Urgeschichte — Die griechischen Tragödien als religionsgeschichtliche Quelle — Helena in der griechischen Sage und Dichtung — Maske und Dichtung — Attische Liebestheorien — Frauenemanzipation in Athen. Ein Beitrag zur attischen Kulturgeschichte des 5. und 4. Jahrhunderts — Die atticistischen Bestrebungen in der griechischen Literatur — Zur antiken Satire — Philosophische Satiren Lucians. Lucian und Oenomaus — Lucians Bilder — Marc Aurel — Der Liebeszauber bei den augusteischen Dichtern — Montaigne und die Alten — Michael Marullus — Erasmus als Satiriker — Gedächtnisrede auf Peter Wilhelm Forchhammer — Der Kampf um die neue Kunst — Erasmus als Satiriker — Gedächtnisrede auf Peter Wilhelm Forchhammer — Der Kampf um die neue Kunst — Eine musikalische Plauderei

---

## Erlebtes und Erstrebtes

Reden und Aufsätze

Von **Dr. OSKAR JÄGER**

Geh. Regierungsrat und Professor an der Universität in Bonn

VIII, 317 Seiten 8°

In Leinenband M 6.50

Die beiden Hauptabteilungen sind: I. Erinnerungen und Gelegenheitsreden — II. Schulreform und Verwandtes

---

## Homer und Horaz im Gymnasialunterricht

Von **Dr. OSKAR JÄGER**

Geh. Regierungsrat und Professor an der Universität in Bonn

IV, 211 Seiten gr.8°

In Leinwand gebunden M 5.—

Inhalt: Homer: 1. Der Lehrer und die homerischen Fragen. 2. Gang des Unterrichts. 3. Der Dichter Horaz: Erstes Jahr (Unterprima) die Oden. Zweites Jahr (Oberprima) Satiren, Episteln, Viertes Buch der Oden.

---

## Platon

Sein Leben, seine Schriften, seine Lehre

Von **CONSTANTIN RITTER**

Erster Band: Platons Leben und Persönlichkeit. Philosophie nach den Schriften der ersten sprachlichen Periode

XV, 588 Seiten 8°. Geheftet M 8.—, gebunden M 9.—, Der Schluß-Band erscheint 1912

---

## Neue Untersuchungen über Platon

Von **CONSTANTIN RITTER**

VIII, 424 Seiten gr.8°. 1910.

Geheftet M 12.—, gebunden M 14.—

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---

---

---

---

# Aus Altertum und Gegenwart

Von Dr. ROBERT VON PÖHLMANN

o. Professor der alten Geschichte an der Universität München

**Erste Reihe: Zweite, umgestaltete und verbesserte Auflage**

1911. V, 438 Seiten 8°

Geheftet M 7.—, gebunden M 8.—

**Inhalt:** Das klassische Altertum in seiner Bedeutung für die politische Erziehung des modernen Staatsbürgers — Zur Methodik der Geschichte des Altertums — Zur geschichtlichen Beurteilung Homers — Aus dem hellenischen Mittelalter — Die Wohnungsnot der antiken Großstädte — Zur Beurteilung Georg Grotes und seiner Griechischen Geschichte — Zur Kritik von Mommsens Darstellung der römischen Kaiserzeit — Rankes Weltgeschichte — Eine Weltgeschichte auf geographischer Grundlage — Theodor Mommsen — Extreme bürgerlicher und sozialistischer Geschichtsschreibung — Das „technische“ Jahrhundert.

**Zweite Reihe:** 1911. V, 322 Seiten 8°. Geheftet M 6.—, gebunden M 7.—

**Inhalt:** I. Das Sokratesproblem — II. Tiberius Gracchus als Sozialreformer — III. „An Cäsar!“ „Über den Staat“. — Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Publizistik. — IV. Die Geschichte der Griechen und das neunzehnte Jahrhundert.

„Es ist schwer, über ein Buch wie das vorliegende nicht wieder ein Buch oder doch eine längere Abhandlung zu schreiben. So reich ist der Stoff, so vielseitig und abwechslungsreich die Masse des Gebotenen. Pöhlmanns Abhandlungen interessieren nicht nur den Historiker von Fach, sondern jeden Gebildeten. Die geistvolle Art, wie die Verhältnisse der Gegenwart zur Erforschung lang entschwundener Zeiten benutzt werden, die Umsicht und Regsamkeit, mit der alle Wissensgebiete, die zur Aufklärung einer dunklen Frage der Geschichte dienen können, durchwandert werden, die vornehme und sichere Kritik wissenschaftlicher Werke, die flotte Darstellungsweise werden dieses Buch allen lieb und wert machen. Nicht warm genug kann ich das Buch allen empfehlen, die Interesse für Universalgeschichte und besonders für die Antike haben. Ein frischer Hauch modernen Geistes weht darin. Nichts ist zu spüren vom Modergeruch verstaubter Bücherelen.“ Hamburg. Correspondent.

---

---

## Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt

Von Dr. ROBERT VON PÖHLMANN

o. Professor der alten Geschichte an der Universität München

**Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage der „Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus“**

Zwei Bände (XIII, 610 Seiten und X, 644 Seiten 8°). Geh. M 26.—, in Halbfranzband M 30.—

Soeben erschienen

Aus dem Vorwort: Die Kritik hat in Bezug auf die erste, unter dem Titel „Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus“ erschienene Auflage dieses Werkes mit Recht bemerkt, daß sich dem Verfasser die Geschichte des Sozialismus mit einer gewissen inneren Notwendigkeit zu einer Geschichte der sozialen Frage geweitet hat. Daher wurde für die neue Auflage eine Bezeichnung gewählt, die dem tatsächlichen Inhalt mehr entspricht. Auch der Aufbau des Ganzen ist ein anderer geworden und zugleich als wesentliche Ergänzung ein neues Kapitel über den Sozialismus im antiken Christentum hinzugekommen. So möge denn das Buch auch in der neuen Gestalt an seinem Teile bezeugen, was für die Gegenwart gerade die Antike zu bedeuten hat: eine Entwicklungsphase der Kultur Menschheit, für die recht eigentlich das Wort Dahlmanns von den „bevorzugten“ Epochen der Geschichte gilt, die für alle künftigen Geschlechter eine Fülle von Mahnung, Warnung und Lehre enthalten.

---

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---

---

---

**Goethe** Sein Leben und seine Werke. Von **ALBERT BIELSCHOWSKY**. 72. bis 79. Tausend. Zwei Bände mit zwei Porträtgravüren. In Leinwand gebunden M 14.—, in Liebhaberhalbfranzband M 19.—

„Bielschowskys Goethe gehört in jedes Deutschen Haus, der überhaupt befähigt ist, Goethe geistig mitzubesitzen.“ Kunstwart. — „Bielschowskys Buch ist ein Weckruf an die Nation, der nicht ungehört verhallen wird, denn er ist der berufene Verkünder Goetheschen Geistes.“ Geh. Hofrat Dr. Max Dreßler (Karlsruher Zeitung). — „Ästhetisch und auf ihre analytische Darstellungskunst hin gewertet, verdient Bielschowskys Goethebiographie den ersten Platz unter allen, die wir besitzen, so ganz lebt und webt er in seinem großen Gegenstande, so treu und wahr spiegelt sich dieser in dem Werk.“ Westermanns Monatshefte.

---

**Schiller** Sein Leben und seine Werke. Von **KARL BERGER**. 17. bis 23. Tausend. Zwei Bände mit zwei Porträtgravüren. In Leinwand gebunden M 14.—, in Liebhaberhalbfranzband M 19.—

„Die Biographie verbindet die Vollständigkeit des Geschichtswerkes mit der Anschaulichkeit des Kunstwerks. Als Kunstwerk nimmt sie ohne Frage die erste Stelle ein und dürfte darum für Schiller das werden, was Bielschowsky für Goethe geworden ist; ‚der Schiller für das gebildete deutsche Haus.‘“ Preußische Jahrbücher. — „Wir besitzen in diesem Buch durchweg eine Verbindung von zuverlässiger Sachlichkeit und edler sprachlicher Darstellung, die der Schillerbiographie Karl Bergers den höchsten Rang anweist, den solche Werke überhaupt erlangen können.“ Dr. J. V. Widmann (Berner Bund).

---

**Shakespeare** Der Dichter und sein Werk. Von **MAX J. WOLFF**. 4. bis 6. Tausend. Zwei Bände, jeder mit Gravüre. In Leinwand gebunden M 12.—, in Liebhaberhalbfranzband M 17.—

„In Wolffs Shakespeare haben wir endlich unsere moderne deutsche, sowohl wissenschaftlichen als künstlerischen Ansprüchen gerecht werdende Shakespearebiographie!“ Dr. Franz Servaes (Neue Freie Presse). — „Das Werk ist vorzüglich geschrieben. Klar und doch lebendig: bei aller Wissenschaftlichkeit für jedermann verständlich und genußreich, weil es die reichen Früchte mühsamer Arbeit unaufdringlich und in schmackhaftester Gestalt darbietet.“ Dr. E. Traumann (Frankfurter Zeitung).

---

**Kleist** Sein Leben und sein Werk. Von **WILHELM HERZOG**. Mit zwei Porträtgravüren. In Leinwand gebunden M 7.50, in Liebhaberhalbfranzband M 10.—

In dem Werke von Wilhelm Herzog, das der Verlag so anerkannten Biographien wie Bielschowskys ‚Goethe‘ und Bergers ‚Schiller‘ an die Seite stellt, liegt eine Frucht vieljähriger Arbeit und ernstester Konzentration vor. Man spürt in jeder Zelle, wie dem Verfasser das Problem Kleist zum Erlebnis wurde. Und obwohl er die Kritik nirgends ausschaltete, wird seine Biographie zu einem Hymnus auf Kleist. Das durchgeistigte Porträt des Dichters, das uns Wilhelm Herzog mit einem erstaunlichen Reichtum an Farben malt und das aus dem düsteren Hintergrunde der Zeit hervorleuchtet, wird, so hoffen wir, mithelfen, Heinrich von Kleist endlich — nach hundert Jahren — im Herzen der Nation den Platz zu sichern, der ihm gebührt.

---

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck München

---