Die Lupercalien.

Am Westabhang des Palatium neben der Hütte des Romulus und dem Feigenbaum, an welchem, wie es hiess, die Mulde mit den Zwillingen nach der Ueberschwemmung stehen geblieben war, befand sich die Quellengrotte, in welcher die Wölfin sie gesäugt hatte, das sog. Lupercal: in dieser wurde alljährlich am 15. Februar das Opfer des ältesten aller römischen Feste dargebracht und der damit verbundene Umlauf begonnen. Die meisten Schriftsteller, an ihrer Spitze Fabius Pictor, Cincius Alimentus, Cato und Piso bei Dionys. Hal. ant. I 79 schreiben die Stiftung der Lupercalien dem Arkader Euandros zu; der Annalist Acilius und der griechische Dichter Butas bei Plutarch Rom. 21, ferner der eine Gewährsmann des Ovidius fast. II 429, Valerius Max. II 2, 9 und Servius zu Aen. VIII 343 lassen sie durch Romulus und Remus noch vor Gründung der Stadt geschehen. Euandros und die Zwillingsbrüder sind Geschöpfe der Sagendichtung; aber der hohen Meinung von dem Alter des Luperkendienstes, welche sich in jenen Ueberlieferungen ausspricht, hat die gelehrte Forschung keinen Abbruch gethan. Die Opferbräuche und der Umlauf, die äussere Erscheinung des Gottes und seiner Diener, die ganze Feier ist so eigenthümlich und von der sonstigen Cultusweise der Römer so abweichend, dass ihr über alle geschichtliche Ueberlieferung zurückreichendes Bestehen in Rom den Gedanken nahe legt, sie für das letzte Ueberbleibsel einer früheren Ansiedlung zu halten. Merkwürdiger Weise hat sie auch dem Christenthum am längsten widerstanden: erst im J. 494 wurde sie vom Papst Gelasius nicht ohne grosse Anstrengung abgeschafft und der Kalendertag Mariae Reinigung gewidmet.

Zur Lösung der Fragen, welche sich an den Namen der Lupercalien knüpfen, sind in neuerer Zeit viele werthvolle Beiträge,

unter andern von Schwegler, Th. Mommsen, Marquardt, Preller, Jordan geliefert worden; ihren Ertrag hat Marquardt röm. Staatsverwaltung III 421 ff. zusammengefasst, nicht ohne zu bemerken dass eine neue Untersuchung dankenswerth wäre. Was in vorliegender Auseinandersetzung versucht werden soll, ist im ersten Abschnitt die Erklärung der Namen, welche die zwei priesterlichen Sodalitäten führten; im zweiten die Deutung des Namens Lupercus und der Nachweis einer Erweiterung, welche der Dienst im dritten Jahrhundert v. Chr. erfahren hat; der dritte legt die Vielheit und Verschiedenartigkeit der Benennungen des Gottes dar, welche auf Geheimhaltung des wahren Namens schliessen lassen; der letzte gilt diesem und seiner Herkunft.

I. Quintiliani und Fabiani.

Vollzieher des Gottesdienstes (*ἱεροποιοί*, Tubero bei Dionys. I 80) und insofern auch Priester (sacerdotes, Varro ling. lat. V 83, vgl. 85; *ἱερέες* Appian. civ. II 109) waren junge Leute (*νεανίσκοι* Tubero, iuvenes Liv. I 5) aus vornehmen Häusern (Butas bei Plut. Rom. 21), Luperken genannt, welche sich in zwei Sodalitäten theilten, Quintiliani und Fabiani; eine dritte wurde 710/44 Julius Caesar zu Ehren errichtet und nach ihm benannt[1]. Die ganze Feier war ein Lustrationsakt und ging eigentlich nur das Palatium an, Varro ling. VI 34 lupercis nudis lustratur antiquom oppidum Palatinum; Tubero: *τοῦτο καθαρμόν τινα τῶν κωμητῶν πάτριον ἐδύνατο*; daher beschränkte sich der heilige Umlauf auf das Pomerium der palatinischen Stadt[2], wie denn auch die Luperken ursprünglich und gewiss lange Zeit hindurch nur den Familien

---

[1] Dem von Marquardt a. a. O. über diese und über die Lupercalien der Kaiserzeit Beigebrachten habe ich nur eine einzige Bemerkung beizufügen. Tubero lässt in der That, was manche mit Unrecht bezweifelt haben, die Dreizahl der Sodalitäten schon am Anfang bestehen: er sagt bei Dion. I 80 *τριχῇ ἐνενέμηντο*, ebenso vorher *ἐπειδὴ πρῶτον* (nicht *πρότερον*) *τάγμα τὸ σὺν τῷ Ῥώμῳ κατ' αὐτοὺς ἐγένετο, τῶν ἀμφὶ Ῥωμύλον τε καὶ ἄλλων* (d. i. *τῶν τρίτων*) *ὑστεριζόντων* und nachher *ὁρμῶσιν ἐπὶ τοὺς πρώτους* (d. i. *τοὺς περὶ Ῥῶμον*). Tubero, der jüngste Gewährsmann des Livius, hatte die Neuerung des J. 710/44 miterlebt; vielleicht war, um sie zu rechtfertigen, die Erfindung gemacht worden, dass durch sie nur das ursprüngliche Verhältniss wiederhergestellt werde (eine ähnliche Erdichtung sind die Saecula des Augustus), und Tubero hat sich zum Werkzeug ihrer Verbreitung hergegeben.

[2] Die Ansicht, dass er auch in die übrige Stadt sich erstreckt habe, widerlegt Jordan Topogr. v. Rom I 162.

dieser angehörten, Tubero a. a. O. *ἐχρῆν τοὺς περὶ τὸ Παλάντιον οἰκοῦντας τῶν νέων περιελθεῖν δρόμῳ τὴν κώμην γυμνούς*. Demnach müssen die Quintilier und Fabier zum ältesten Patriciat, zur Tribus der Ramnes gezählt haben und es darf auch vermuthet werden, dass die alte, von Augustus zu neuem Leben erweckte Priesterschaft der fratres Titii den Grund ihrer Entstehung in der Rivalität der in der Tribus Titiensis vereinigten sabinischen Geschlechter gehabt hat, welche auf diese Weise gleichfalls zum ausschliesslichen Besitz sacraler Rechte kamen; dass ihre Aufgabe in der Erhaltung der sabinischen Gottesdienste Roms bestand, gibt Tacitus ann. I 54 ausdrücklich an.

Den Fabiern sowohl als den Quintiliern wird die Zugehörigkeit zu den Ramnes bestritten, jedoch, wie wir glauben, ohne zureichende Gründe. Gegen Dionysios, welcher ant. III 29 die Quintilier zu den von Tullus Hostilius aus Alba nach Rom verpflanzten Geschlechtern rechnet, steht das ebenso gewichtige Zeugniss des Livius I 30, wo unter diesen anstatt derselben die Quinctier genannt werden, und wenn in einer Inschrift bei Orelli 2253 ein Luperke Quinctial(is) vetus genannt wird, so dürfte das schwerlich zum Erweis ausreichen, dass die erste Sodalität den Namen Quinctiales geführt habe, vielmehr ist auch aus der falschen Endung zu schliessen, dass sie einen Schreibfehler enthält. Bei Ovidius fast. II 378 ist Quintilios durch das Metrum geschützt, in den Auszügen aus Verrius Flaccus steht derselbe Name durch dreimaliges Vorkommen fest: Festus p. 275, 15 Quintili(anos), Paulus p. 87, 18 Quintiliani und Quintilio. Ebenso sicher ist die Endung ani durch die Uebereinstimmung von Paulus p. 87, 18 Fabiani et Quintiliani mit inscr. Orell. 2254 lupercus Fabianus. Mommsen, röm. Forschungen I 17, welchem sich Marquardt Staatsv. III 422 anschliesst, hat für die Ersetzung der Quintilier durch die Quinctier auch den Umstand geltend gemacht, dass der Vorname Kaeso sich nur bei zwei patricischen Geschlechtern, eben den Fabiern und Quinctiern nachweisen lässt: er leitet ihn von ihrer Theilnahme am Luperkenumlauf ab, bei welchem die Frauen mit Riemen geschlagen wurden (caedebantur). Wie erklärt sich aber dann das Vorkommen desselben Namens bei plebeiischen Familien, den Duiliern und Aciliern: konnten diese ihn führen, die vermöge ihres Standes gewiss erst in später Zeit zur Theilnahme zugelassen worden sind, so ist auch bei den Quinctiern aus der Führung jenes Vornamens auf ein besonderes Verhältniss zum Luperkenlauf kein Schluss zu ziehen. Auch wäre es, wenn Kaeso ein solcher Ehrenname gewesen wäre,

auffallend, dass wir bloss einen Quinctier und einen Fabier im Besitz desselben vorfinden, während von den wenigen Duiliern, welche zu den höchsten Ehren gelangten, denselben zwei geführt haben, der Decemvir 304 und der Consul 418. Ueberdies wird es sich zeigen, dass die Geisselung ein Zusatz zur Feier ist, welcher erst nach der Zeit dieser vier Kaesonen aufkam. Wir bleiben daher bei der Erklärung der Schrift de praenominibus: Kaesones appellati sunt, qui e mortuis matribus exsecti erant, um so mehr als auch die andern Namendeutungen dieser aus den besten Quellen, einem Varro und Messalla abgeleiteten Schrift keineswegs auf etymologischen Tüfteleien sondern auf positiver Kenntniss altrömischer Vornamenschöpfung beruhen.

Die Ansicht, dass die Fabier zu den sabinischen Geschlechtern gehörten, beruht auf der Nachricht des Livius V 46 von Fabius Dorso, welcher es wagte während der Belagerung des Capitols einen Opferdienst seines Geschlechts auf dem Quirinalis (sacrificium statum in Quirinali colle gentis Fabiae) zu vollziehen. Wir legen dem gegenüber kein Gewicht darauf, dass nach andern er das Opfer in der Eigenschaft eines Pontifex und nicht auf dem Quirinal sondern in der Regia verrichtete; es genügt zu erinnern, dass auf jenem Hügel sich nicht bloss sabinische Culte befanden und befinden durften. Nach Varro de l. l. V 158 stand dort ein sacellum des Jupiter, der Juno und Minerva, welches älter war als der alte capitolinische Tempel dieser Gottheiten. Der Name Luperci Fabiani beweist, dass die Fabier zu den ältesten Geschlechtern der Stadt zählten und dies bestätigt ihr Stammbaum: sie leiteten sich von Herakles und einer Nymphe am Tiberstrom ab, Paulus p. 87. Plutarch Fab. 1. Silius II 3. VI 626 ff. Als der griechische Heros die Rinder des Geryones die Westküste Italiens entlang trieb, kam er auch an die Stätte des nachmaligen Rom, verkehrte dort mit Euander und Cacus und zeugte ausser Fabius auch den Latinus, Aventinus und den Eponymos des Palatium, Palas: hienach haben die Fabier geradezu für das älteste aller römischen Geschlechter gegolten. Die Sabiner wurden von Manchen für Nachkommen von Griechen erklärt, welche aus Lakonien eingewandert seien[1]; aber von Herakles leitete sie Niemand ab. Dem entsprechend heisst bei Silius II 6 ff. Valerius als Mitglied der mächtigsten und vornehmsten sabinischen Familie Roms

[1] Die Belege bei Schwegler I 251.

ingentis Volesi Spartana propago, dagegen Fabius Tirynthia proles.

Dass, wie von Manchen, z. B. Marquardt röm. Staatsverw. III 422 angenommen wird, der Luperkendienst ursprünglich ein Gentilcult der Fabier und Quintilier gewesen, wird nirgends gemeldet und es sprechen verschiedene Gründe dagegen. In diesem Falle hätte es nicht geschehen können, dass die Vorsteherschaft von Mitgliedern anderer als der namengebenden Geschlechter geführt wurde, was bei den neuen julischen Luperken gleich im ersten Jahre vorgekommen ist (Marquardt III 423). Nach unsrer Ansicht beweisen jene Namen durch ihre Endung gerade im Gegentheil, dass die Luperken wenigstens zum grössten Theil anderen Geschlechtern angehört haben. Ein Angehöriger des fabischen Geschlechts heisst nicht Fabianus sondern Fabius; die Endung anus zeigt eine entferntere Beziehung an. Fabianus heisst z. B. ein Fabier von dem Augenblick an, in welchem er durch Adoption seine Familie verlässt und statt seiner bisherigen Namen die seines neuen Vaters annimmt. Fabiani werden die Soldaten eines Fabius genannt (Nepos Iphicr. 2, 4) und in ähnlichem Sinn sind die luperci Fabiani und Quintiliani zu verstehen, Paulus p. 87 Fabiani et Quintiliani appellabantur luperci a Fabio et Quintilio praepositis suis; Festus p. 257 Quintiliani Luperci) appel(lati sunt a Quinctilio quodam, qui praepositus) est lu(percis, ut a Fabio dicti sunt Fabiani) luperci (quibus hic praepositus fuerit. Die Luperken setzten sich Anfangs, wie oben bemerkt wurde, aus den Jünglingen aller patricischen Häuser der Ramnes zusammen; sie bestanden also aus der centuria equitum Ramnensium iuniorum. Dies musste sich ändern, als die Lupercalien, wie Cap. II zeigt, im dritten Jahrhundert aus einer Districtsfeier in einen allgemeinen Staatscultus umgewandelt wurden: entweder gleich damals oder nicht lange darnach wurde die Theilnahme auf alle jüngeren equites equo publico ausgedehnt und hierauf beziehen wir Festus p. 257: quorum num(erum postea auctum esse quia ho)noris gratia (multi in lupercis adscribebantur; diese Ausdehnung machte dann entsprechend der des Ritterstandes noch weitere Fortschritte, so dass sich zuletzt in der Kaiserzeit, wie Marquardt III 423 bemerkt, als Luperken durchschnittlich Leute ritterlichen Standes, tribuni militum oder praefecti equitum, auch scribae und viatores, selten senatorischen Ranges, zuweilen Freigelassene vorfinden. So begreift sich, was bisher auffallend erscheinen musste, dass Valerius Maximus II 2, 9 die Lupercalien als ein Ritterfest betrachtet, welches er

mit der transvectio equitum des 15. Juli zusammenstellt, und dass dem Sohn des K. Tiberius, Drusus, der Ritterstand, wie es in dem betreffenden Senatsbeschluss (Marquardt III 426, 6) heisst, in Lupercalib(us) und bei der transvectio equitum Ehren erwies; ferner dass schon in den letzten Zeiten der Republik nicht bloss Jünglinge sondern auch bejahrtere Männer aus dem Beamtenstand Theil nahmen, Plut. Caes. 61 *τῶν εὐγενῶν νεανίσκων καὶ ἀρχόντων πολλοὶ διαθέουσιν*; Nikolaos Dam. vita Caesaris 21 *γηραιοί τε δμοῦ πομπεύουσι καὶ νέοι*; wie denn der Vorstand der dritten, zu Ehren Caesars eingesetzten Sodalität kein anderer war als der eine Consul (Antonius).

Die Vorstandschaft der Fabier und Quintilier hat schwerlich in besonderer Macht oder Vornehmheit dieser Familien ihren Grund: sonst würden wir die Quintilier gar nicht in dieser Stellung oder wenigstens nicht als Führer der ersten Sodalität vorfinden. In der Stiftungssage bei Ovid. fast. II 375 erscheinen sie als Genossen des Romulus, die Fabier als Begleiter des Remus; mit Recht schreibt daher Mommsen röm. Gesch. I 53 den Quintiliern einen höheren Rang im Luperkendienst zu und Prellers Versuch (röm. Mythol. p. 343), das entgegengesetzte Verhältniss daraus abzuleiten, dass die Quintilier zum Opfermahl zu spät kommen, scheitert eben daran, dass dieses Loos den Romulus mittrifft. Die Fabier rühmten sich, wie oben bemerkt wurde, das älteste aller einheimischen Geschlechter zu sein, sie waren im ersten Jahrhundert der Republik auch das mächtigste der Ramnes, eine Zeit lang sogar des ganzen Staates. Die Quintilier dagegen spielen eine unbedeutende Rolle: während der ganzen Dauer des patricischen Regiments finden wir nur zwei von ihnen im Genuss der höchsten Ehren: einen als Consul 301 d. St., den zweiten 351 als Consulartribun. Ihre hervorragende Stellung im Luperkendienst und damit auch die der Fabier erklären wir daher aus einem Grunde, welcher auf einem andern als dem politischen, nothwendig also auf dem sacralen Gebiete liegt, aus dem Bestehen einer Beziehung ihrer Namen zu dem Zwecke der Feier.

Bei allen wichtigen und der göttlichen Gnade besonders bedürftigen Handlungen sahen die Römer darauf, dass der Anfang zu denselben unter guten Vorbedeutungen gemacht wurde; dem Glauben gemäss, welchen der Gott alles Anfangs, Janus bei Ovid. fast. I 178 ausspricht: omina principiis, inquit, inesse solent. Daher waren verba bene ominata beim Beginn feierlicher Akte nothwendig, insbesondre auch die Wahl von Namen, deren Bedeutung zu dem

Wesen des Aktes passte, deren Nennung also denselben glückverheissend einleitete. So wurden bei Aushebungen zuerst Valerier, Statier, Salvier aufgerufen, Paulus p. 121, entsprechend der Regel bei Cicero divin. I 103 primus miles fiat bono nomine; bei Verpachtung der Staatsgrundstücke wurde mit dem lacus Lucrinus begonnen, Paulus p. 121. Ganz besonders wichtig aber war der Vorantritt 'guter Namen' bei den Vorgängen, in deren Reihe die Lupercalien gehören, bei Lustrationen: Cic. divin. I 102 in lustranda colonia et cum imperator exercitum, censor populum lustraret, bonis nominibus qui hostias ducerent eligebantur. Den Opferthieren des Mars, welche beim Lustrum dreimal um die bewaffnete, in Rotten aufgestellte Bürgerschaft herumgeführt wurden, entsprechen beim Umlauf des Palatium die Luperken selbst, den blossen Leib mit Bocksfellen umgürtet stellen sie die Opferthiere dar, wie Varro de l. l. VI 34 ausdrücklich angibt, wenn er sagt: mittelst der nackten Luperken wird die palatinische Altstadt gesühnt, indem sie von den Menschenherden umzingelt ist[1]. Den Führern der Opferthiere beim Lustrum entsprechen also die Vorstände der zwei Sodalitäten und ihre Führerschaft zeigte sich wohl hauptsächlich in der Eröffnung des Umlaufes. Es mussten also die Träger von Namen gewählt werden, welche den Zweck der Handlung aussprachen oder, wenn solche nicht vorhanden waren, wenigstens an ihn erinnerten. Einen mit lustrare verwandten oder ähnlich klingenden hatte kein römisches Geschlecht; den Lauten von februare kam Fabricius verhältnissmässig am nächsten, war aber plebeiisch; unter den patricischen klang Fabius wenigstens einigermassen an. Aber Quintilius Quinctilius, von quinque abgeleitet, schien vollständig ein drittes Synonym wiederzugeben, nämlich quinquare, welches uns Charisius p. 61 aufbewahrt hat: quinquatrus a quinquando id est lustrando, quod eo die arma ancilia lustrari sint solita. Darum bekamen sie, nicht die Fabier, den ersten Rang in der ganzen Luperkenschaar.

II. Erweiterung des Dienstes.

Die Lupercalienfeier zerfiel in zwei Hauptakte: das Opfer mit der Blutsühne am Altar und den Umlauf um das Palatium.

---

[1] Die richtige Deutung hat zuerst Preller r. Mythol. p. 345 gegeben. Die Worte gregibus humanis cinctum hat gegen Mommsens Aenderung a regibus Romanis moenibus cinctum Jordan Topogr. II 269. I 162 ausreichend geschützt, vgl. Marquardt III 426.

Als Opferthiere dienten Böcke und Ziegen[1]; nach Plut. Röm. 21 und quaest. rom. 68. 111 wurde auch ein Hund dargebracht. Die Leitung der Feier am Altar hatte der Flamen Dialis, von welchem übrigens bloss Ovid. fast. II 282 spricht: flamen adhuc prisco more Dialis agit. Dieser durfte weder einen Hund noch eine Ziege berühren, Plut. qu. rom. 111, konnte also das Opfer nicht selbst darbringen; dass dies die Luperken thaten, bezeugt Plut. qu. rom. 68 *κύνα θύουσιν οἱ λούπερκοι* und in der Stiftungslegende Tubero bei Dion. I 80 *ἐχρῆν τεθυκότας περιελθεῖν δρόμῳ τὴν κώμην γυμνούς*. Weil sie aber in zwei Sodalitäten getheilt waren, so war die Mitwirkung eines über beiden stehenden höheren Priesters nöthig; genau genommen war er der einzige Priester, da die Luperken beim Umlauf wenigstens die Stelle von Opferthieren vertreten. Eine Hauptrolle bei Sühnungen spielte, wie wir aus Catos Anleitung zur Lustration von Privatgrundstücken ersehen (rust. 141), das Gebet; dies zu sprechen wird die Aufgabe des Flamen gewesen sein[2], wie bei den Robigalien der Flamen Quirinalis das Gebet gegen den Kornbrand sprach (Ovid fast. IV 910). Er war es auch, welcher die geweihte Wolle lieferte, Ov. f. II 21 pontifices ab rege petunt et flamine lanas, quis veteri lingua februa nomen erat; das gesalzene Schrot, mit welchem die Opferthiere bestreut wurden, hatten die Jungfrauen der Vesta bereitet, Serv. zu Verg. ecl. 8, 82.

Nach dem Opfer wurden zwei Jünglinge herbeigeführt, welchen mit einem blutigen Schwert (*μάχαιρα*, *ξίφος* Plut. Rom. 21) die Stirne berührt und mit milchgetränkter Wolle (wohl dem februum) das Blut abgewischt wurde; dann verlangte der Brauch, dass sie lachten (Plut. Rom. 21). Es folgte das Opfermahl (Ovid. fast. II 374. Val. Max. II 2, 9), nach welchem die Felle der Opferthiere in Stücke und Riemen zerschnitten wurden; mit

---

[1] Plut. Rom. 21 *σφάττουσι γὰρ αἶγας*, was bloss Ziegen, aber auch Ziegen und Böcke bedeuten kann (*ὁ αἴξ* der Bock); ähnlich Ovid. fast. II 361 caesa de more capella, dagegen II 441 Italidas matres sacer hircus inito, vgl. 444. Die Deutung des Gottes auf Liber bei Servius zu Aen. VIII 443 stützte sich darauf, dass diesem Böcke geopfert wurden, quod capro ei fit divina res; ebenso nahm die Ableitung des Wortes lupercus auf die Bezeichnung des Bockes Rücksicht, Quintilian I 5, 66 quasi luere per caprum und Servius a. a. O. de capro luebatur.

[2] Acilius bei Plut. Rom. 21 *Φαύνῳ προσευξαμένους ἐκδραμεῖν γυμνοὺς* hebt als den Hauptakt am Altar das Gebet hervor.

ihnen[1] umgürteten die Luperken den blossen Leib, andere nahmen sie in die Hand und nun begannen sie den Umlauf in zwei durch einen Zwischenraum von einander getrennten Schaaren (ἐκ διαστήματος Tubero bei Dion. I 80) um das Pomerium des Romulus, auf die am Wege befindlichen einhauend (Plut. Rom. 21. Anton. 12. Nik. Dam. a. a. O.), welche sich in dichten Massen eingefunden hatten; insbesondere die Frauen drängten sich vor, um einen befruchtenden Segenshieb zu empfangen (Plut. Caes. 21. Juvenal II 142 u. a.), und es fehlte nicht an derben Scherzen. Auch diese Geisseln hiessen februa (Serv. zu V. Aen. VIII 346), das ganze Fest Februatio (Varr. ling. VI 13) und der Tag dies februatus (Varro ling. VI 34. Paulus p. 85. Plut. Rom. 21).

In solcher Weise, wie die Feier im goldenen und silbernen Zeitalter der römischen Literatur vor sich ging, hatte sie nach heutiger Ansicht im Wesentlichen von jeher stattgefunden und das ist auch die Meinung mancher alten Schriftsteller, so des Livius I 5: Euandrum instituisse, ut nudi iuvenes per lusum atque lasciviam currerent, und Val. Max. II 2, 9 epularum hilaritate ac vino largiore provecti iocantes obvios petiverunt, cuius hilaritatis memoria annuo circuitu feriarum repetitur, vgl. mit Nikol. a. a. O. πομπεύουσι τούς τε ὑπαντῶντας κατακερτομοῦντες καὶ τύπτοντες; ebenso des Dionysios I 32 τὴν πάτριον θυσίαν ἐπετέλεσαν, ἣν μέχρι τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου θύουσι, οὐδὲν τῶν τότε γινομένων μετακινοῦντες, des Propertius IV 1, 26, des Butas bei Plut. Rom. 21 und des Servius zu Aen. VIII 443, sofern dieselben auch für die Geisselung uralte Uebung voraussetzen. Aber in den genauer eingehenden Darstellungen aus älterer Zeit gehört diese nicht zu den ursprünglichen Bestandtheilen der Feier.

Tubero a. a. O. sagt τοῦτο καθαρμόν τινα τῶν κωμητῶν πάτριον ἐδύνατο, ὡς καὶ νῦν ἔτι δρᾶται, aber mit τοῦτο meint er bloss das vorh. τεθυκότας περιελθεῖν δρόμῳ τὴν κώμην γυμνοὺς ὑπεζωσμένους τὴν αἰδῶ· und die Geisselung fehlt in seiner Legende, nach

[1] Ov. fast. II 31 secta pelle luperci omne solum lustrant; hiernach ist Tubero b. Dion. I 80 ὑπεζωσμένους τὴν αἰδῶ ταῖς δοραῖς, Justin XLIII 1, 7 simulacrum pelle caprina amictum und Val. Max. I 2, 9 cincti pellibus zu beurtheilen. Auch von den Schlagriemen sagt Paulus p. 59 mos erat pellibus obvias quasque feminas ferire; p. 85 mulieres februabantur pelle caprina; Nikol. Dam. a. a. O. τύπτοντες αἰγείοις δοραῖς; dem entsprechend heisst es bei Verrius sogar, bei dem Umlauf seien die Frauen mit dem Schurz (amiculo) des Gottes lustrirt worden, Paulus p. 85.

welcher Romulus, Remus und ihre Genossen beim Umlauf angegriffen wurden von den Leuten Numitors, welche mit Spiessen, Steinen oder irgend einem Gegenstand bewaffnet (ὡς ἕκαστοι διὰ χειρὸς εἶχον) über sie herfielen, während sie selbst völlig waffenlos waren (πρὸς ὡπλισμένους ἄοπλοι μαχόμενοι). Ein Jahrhundert vor ihm schreibt C. Acilius bei Plut. Rom. 21 πρὸ τῆς κτίσεως τὰ θρέμματα τῶν περὶ Ῥωμύλον ἀφανῆ γενέσθαι· τοὺς δὲ τῷ Φαύνῳ προσευξαμένους ἐκδραμεῖν γυμνοὺς ἐπὶ τὴν ζήτησιν, ὅπως ὑπὸ τοῦ ἱδρῶτος μὴ ἐνοχλοῖντο, καὶ διὰ τοῦτο γυμνοὺς περιτρέχειν τοὺς λουπέρκους: er gibt für das Gebet (mit Opfer) und den Umlauf, aber nicht für die Geisselung, typische Vorbilder in der Geschichte des Romulus. Ovidius fast. II 282 ff. bringt verschiedene Erklärungen der seltsamen Tracht der Luperken und ihres Umlaufs, auch den Brauch des Opfermahls erklärt seine Stiftungslegende; aber von den Schlägen schweigt auch sie. Und zwar mit gutem Bedacht. Nachdem Ovidius die zwei Versionen, welche über die Stifter der Feier im Schwange waren, angeführt hat, kommt er II 429—449 auf jene Beigabe des Umlaufs zu sprechen und erklärt sie für einen späteren, allerdings schon unter Romulus, aber nach der Stadtgründung entstandenen Zusatz. Der Raub der Sabinerinnen, sagt er, schien vergebens stattgefunden zu haben: sie waren mit Unfruchtbarkeit geschlagen. Da wandte man sich an Juno: Männer und Frauen knieten betend in ihrem Hain am Esquilinus. Die Wipfel rauschten und die Göttin liess den Ruf vernehmen: über die Frauen Roms soll der heilige Bock kommen. Ein Bock wurde geopfert, die Frauen liessen sich mit den Riemen seines Fells schlagen und die ersehnte Fruchtbarkeit stellte sich ein.

Diese Geschichte ist offenbar spät erfunden: in den Erzählungen des Livius, Dionysios und Plutarch von Romulus steht trotz ihrer Ausführlichkeit nichts davon; aber ihr Urheber wusste, dass bei dem Umlauf ursprünglich keine Schläge ausgetheilt worden waren. Dass die Neuerung erst nach der Königszeit eingeführt worden ist, lehrt die Einsetzung der taurischen Spiele, welche demselben Zweck dienten, Servius zu V. Aen. II 139 ludi taurii ex libris fatalibus a rege Tarquinio Superbo instituti sunt propterea, quod omnis partus mulierum male cedebat, ähnlich Paulus p. 350 und Festus p. 351. Später, als wie es scheint auch dieses Mittel nicht fruchtete, griff man um der weiblichen Unfruchtbarkeit abzuhelfen zu jener Erweiterung des Lupercaliendienstes, Gelasius papa ep. ad Andromachum bei Baronius ann. eccles. ad a. 496 § 35 Lupercalia propter quid instituta sint, quantum ad ipsius

superstitionem commenta respectant, Livius secunda decade loquitur nec propter morbos inhibendos instituta commemorat sed propter sterilitatem ut ei videtur mulierum quae tunc acciderat exsolvendam. Die Worte quae tunc acciderat lehren, dass dies in der von der zweiten Dekade des Livius beschriebenen Zeit, zwischen 462/292 und 536/218 geschehen ist; Gelasius ignorirt im Interesse seiner Sache, dass es eine Neuerung war, was Livius erzählt: die Fernhaltung von Krankheiten, welche die Gegner der Abschaffung des heidnischen Cultes als dessen Hauptsegen hervorhoben, war in der That eine von den Wirkungen, welche er seiner ursprünglichen Idee nach haben sollte.

Durch diesen Vorgang wurde der Charakter der Feier nicht unerheblich verändert. Bis dahin waren die Lupercalien nur ein Bezirksfest gewesen, ein Cultus der alten palatinischen Gemeinde und ihrer Nachkommen oder Nachfolger. Jetzt wurde der Segen der Feier auf die ganze Stadt erstreckt: denn die Unfruchtbarkeit hatte sich offenbar nicht auf das Palatium beschränkt; die Lupercalien wurden jetzt zu einem Staatscultus erhoben, so dass von nun an auch die Theilnahme am Opfer und Umlauf sich allmählich auf die ganze Ritterschaft ausdehnen konnte. Die Erweiterung des Cultes kann aber nur in der Geisselung bestanden haben; dies müsste man vermuthen, wenn auch die oben angeführten Zeugnisse dafür nicht vorhanden wären: denn nur durch die Geisselung der am Wege des Umlaufs Stehenden wurde die ausserhalb des Palatium wohnhafte Stadtbevölkerung des Luperkensegens theilhaftig: die Lustration des Umlaufs an sich betraf auch fernerhin, wie Varro zu verstehen gibt, nur die palatinische Stadt.

Ebenso wurde die Idee und Bestimmung der Feier verändert. Ursprünglich war sie für das Palatium dasselbe wie für die ganze Stadt das Amburbium, welches bisweilen als lustratio urbis abgehalten wurde. Wie bei den Lupercalien die Luperkenführer den Umgang leiteten, so bei jenem sämmtliche Stadtpriester, die Pontifices Flamines und Augurn, die Salier Vestalinnen u. a. (Lucan. I 592 ff.); den Opferthieren, welche von ihnen um die Stadtmark (circum terminos urbis Romae, Paulus p. 5, vgl. Servius zu V. ecl. 3, 77) geführt wurden, entsprechen bei dem Umlauf um das palatinische Pomerium die Luperken selbst[1]. Als eine ausserordentliche Massregel diente das Amburbium in Zeiten grosser Noth und

[1] Vgl. Buecheler, Iguvinae de lustrando populo legis interpretatio p. 11.

Gefahr, wenn der Zorn der Götter die Existenz der Stadt zu bedrohen schien; die Lupercalien als eine jährliche Feier dienten der regelmässigen Erneuerung der göttlichen Huld und Gnade. In dieser Beziehung glichen sie den Ambarvalien, welche die Flur, und dem Ambilustrium oder Lustrum, welches die Stadtbürgerschaft in ein- oder mehrjährig wiederkehrender Umführung der Opferthiere weihte und des göttlichen Segens von neuem theilhaftig machte. Sie galten zunächst dem Grund und Boden der palatinischen Stadt, Ovid. fast. II 32 secta quia pelle luperci omne solum lustrant idque piamen habent; zugleich aber auch der Gemeinde derselben, Varro ling. VI 34 lupercis nudis februatur populus, id est lustratur antiquom oppidum Palatinum: als deren Vertreter darf man die zwei Jünglinge ansehen, welche in der Grotte mit Blut bestrichen und mit geweihter Wolle abgewischt wurden. Der göttliche Schutz, welcher durch den Umlauf über alles von dem Ring des Pomerium Eingeschlossene sich ausdehnte und zunächst die Existenz, den Schutz gegen Feinde und Gefahren, dann aber die Erhaltung der wichtigsten Existenzmittel der Stadt betraf, musste auch auf die ausserhalb des Pomerium liegenden Besitzungen sich erstrecken: insofern ist nur die Nebensache zur Hauptsache gemacht, wenn Spätere die Fruchtbarkeit des Bodens in den Vordergrund stellen, Servius zu Aen. VIII 443 propter sterilitatem hoc sacrum a Romulo institutum; Lydus mens. IV 20 *Φέβρουον θεραπεύεσθαι ὑπὸ τῶν λουπέρκων ὑπὲρ τῆς ἐπιδόσεως τῶν καρπῶν.* Zweck und Bestimmung der Lustration erweiterte sich überall in solcher Weise; dies zeigt das Beispiel der privaten Ackerlustration; sie hilft auch gegen Krankheiten des Viehs, für das Wohl des Gesindes, ja der Herrschaft selbst, Festus p. 210 Pesestas inter alia quae inter precationem dicuntur cum fundus lustratur, significare videtur pestilentiam, ut intelligi possit quom dicitur: avertas morbum mortem labem nebulam impetiginem, und Cato rust. 141 uti tu morbos visos invisosque viduertatem vastitudinemque calamitates intemperiasque prohibessis — pastores pecuaque salva servassis duisque bonam salutem valitudinemque mihi domo familiaeque nostrae. Daher konnte zur Zeit des Gelasius die Fernhaltung von Krankheiten als Hauptwirkung der Lupercalien angesehen werden (ep. ad Andr. § 31. 35) und wenn im dritten Jahrhundert v. Chr. die weibliche Fruchtbarkeit unter den Schutz ihres Umlaufs gestellt wurde, so ist auch damit ihr nicht eine neue Aufgabe gestellt, sondern nur eine ihrer Wirkungen ins Auge gefasst und der ganzen Stadt zugänglich gemacht worden. Für

diese aber, als Cultus der Gesammtstadt bildete die Geisselung des Umzugs den wichtigsten Theil der Feier, das Hauptgewicht wurde jetzt auf die Erhaltung der Volksmenge gelegt; die Frauen drängten sich am Wege vor, *πεπεισμέναι πρὸς εὐτοκίαν κυούσαις, ἀγόνοις δὲ πρὸς κύησιν ἀγαθὸν εἶναι* (Plut. Caes. 61).

III. Die Gottesnamen.

Als sühnende Weihe einer eigentlichen, mit Mauern und Pomerium umgebenen Stadt, was die Luperkenfeier gewesen ist, kann sie nicht zugleich das gewesen sein, wofür sie im Alterthum oft gehalten wurde[1] und jetzt noch gehalten wird: ein Hirtenfest (Marquardt Staatsv. III 422). Auf die Vorstellungen der Neueren hat in dieser Beziehung besonders der Umstand eingewirkt, dass allgemein für den Gott des Festes Faunus gilt, und man hat sich bereits daran gewöhnt, demselben eine Benennung zu geben (Preller r. Mythol. p. 298. 336), welche dem Alterthum gänzlich fremd ist, nämlich Faunus Lupercus; für die alten Anhänger jener Meinung war massgebend, dass der Gott und seine Priester in einem Aufzug sich darstellten, wie man ihn nur noch an Hirten wahrnahm, in einem Schurz von Ziegenfellstücken, welche den blossen Leib umgürteten, Justin. XLIII 1 simulacrum nudum caprina pelle amictum est, quo habitu nunc Romae Lupercalibus decurritur; Servius zur Aen. VIII 443 deus pastoralis est, vgl. Rutil. Namat. I 230 pastorali cornua fronte gerit. Dazu kam noch die Ansicht von dem mythischen Stifter: Euander dem Angehörigen eines Hirtenvolks, der ein ländliches Bergfest nach Italien übertragen habe, oder Romulus dem Häuptling einer Hirtenschaar. Ganz besonders massgebend aber ist für Viele der Name des Festes und seiner Theilnehmer gewesen, welcher mit dem des Wolfes in unlösbarer Verbindung zu stehen schien. Dem gegenüber haben wir zu erinnern: erstens dass die Deutung des Gottes auf Faunus weder die einzige im Alterthum gewesen ist noch auch einer besonderen Verbreitung sich erfreut hat: es finden sich nicht weniger als sieben andere neben ihr und sie ist in Wahrheit nur bei einem einzigen Schriftsteller nachweisbar. Zweitens, dass nicht bloss Hirten sondern auch Bauern sich jener Tracht bedienten, Propert. IV 1, 26 verbera pellitus setosa movebat arator, unde licens Fabius sacra lupercus habet; wobei es noch fraglich bleibt, ob die

[1] Cicero p. Coel. 26 (wo freilich das rhetorische Interesse einwirkt) fera quaedam sodalitas et plane pastoricia atque agrestis; Plut. Caes. 61 *πολλοὶ γράφουσιν ὡς ποιμένων τὸ παλαιὸν εἴη.*

Luperkentracht nicht vielmehr in sacralen Anschauungen ihren Grund hatte. Was endlich die Beziehung auf den Wolf betrifft, so hat jeder Versuch eine solche aufzufinden sich als vergeblich erwiesen, so dass es an der Zeit ist, in der Deutung des Namens von lupus gänzlich abzusehen.

Lupercus heisst nicht bloss der Priester sondern auch der Gott selbst, und zwar nicht in der Weise eines Epitheton sondern eines Eigennamens, Justin XLIII 1 templum Lycaeo, quem Graeci Pana, Romani Lupercum appellant constituit. Läge demselben das Wort lupus zu Grunde, so wäre ohne Zweifel mit Servius zu Aen. VIII 443 als zweiter Bestandtheil arceo anzusehen und der Name auf einen Wolfsabwehrer zu deuten; aber Schwegler I 361 hat die Unstatthaftigkeit dieser Erklärung bereits zur Genüge erwiesen. Wir erinnern nur an Einiges. Im Lupercal hatte der Sage nach die Wölfin des Romulus und Remus gehaust und die Zwillinge gestillt; kein Platz konnte weniger geeignet sein, den Dienst eines wolfabwehrenden Gottes aufzunehmen. Vollends unmöglich wird jene Deutung durch den Umstand, dass diese Wölfin als Göttin selbst Luperca hiess, Arnob. IV 3 quod abiectis infantibus pepercit lupa non mitis, Luperca dea est auctore appellata Varrone[1]. Varro verband mit dieser Mittheilung die Deutung lupa parcens, Schwegler zerlegt lupercus in lupus hircus[2], andere begnügen sich von — ercus ganz absehend in Lupercus einen Wolf zu erblicken; lauter Deutungen, welche der Form des Wortes nicht gerecht werden. Sie alle sammt der des Servius leiden aber an dem unheilbaren Fehler, dass auf den Wolf in der Sage und im Cultus sich gar keine Beziehung vorfindet und dass letzterer überhaupt nicht ein Hirtenfest sondern die Sühnfeier und Weihe einer Stadtgemeinde gewesen ist.

---

[1] Dies heisst: weil die doch sonst nicht milde Wölfin die Kinder verschonte, wurde diese als Göttin angesehen und Luperca genannt, nicht wie Marquardt Staatsv. III 420 erklärt: die Göttin, welche der Wölfin eingab die Kinder zu verschonen, ward Luperca genannt; dea hätte dabei gar keine Beziehung und es ist nicht abzusehen, wie man dazu gekommen wäre, das Eingreifen einer Göttin anzunehmen. Ueberdies sagt Lactantius inst. I 20, 2 ganz unzweideutig: Romuli nutrix lupa honoribus est affecta divinis.

[2] In sachlicher Beziehung hierüber nur so viel, dass Faunus, welchen Schwegler dabei im Sinn hat, sich weder als Bock noch als Wolf nachweisen lässt. Sein heiliges Thier war das Schaf, vgl. Preller röm. Mythol. p. 338 fg.

Wir leiten das Wort von lues oder lua und parco ab. Zu den verderbenbringenden Gottheiten gehörte Lua, eine Dienerin und Gehülfin des Saturnus, welche daher auch Lua Saturni hiess, Varro ling. VIII 36. Gellius XIII 22, 2; ihr wurden die Spolien der erlegten Feinde geweiht, um dann im Feuer vernichtet zu werden, Liv. VIII 1, 1. XLV 33, 2. Sie ist offenbar eine Personification des Verderbens, welches von Saturnus ausgeht, ihr Name eine Nebenform von lues, welches, wie das Lexikon lehrt, in zwei Bedeutungen, der allgemeinen Schaden, Verderben, Unheil jeder Art und der besonderen Pest, Seuche vorkommt, in beiden mit pestis, pesestas, pestilentia synonym und zur Bezeichnung der Uebel, welche durch die Lustration von der palatinischen Stadt abgehalten werden sollten, vorzüglich geeignet ist[1]. Dass wir damit auf dem rechten Wege sind, dürfte aus zwei Umständen hervorgehen. Erstens hat, wie die Lupercalien später die besondere Bedeutung der Fernhaltung weiblicher Unfruchtbarkeit bekommen haben, auch Lua ganz dieselbe engere Auffassung erhalten, Servius zu Aen. III 139 arboribusque satisque lues] quidam dicunt Junoni procreationem liberorum, sterilitatem horum tam Saturno quam Luae (dicatam): hanc enim sicut Saturnum orbandi potestatem habere. Ferner hat das andere Mittel, welches, wie oben bemerkt, die Römer zur Abwendung der weiblichen Unfruchtbarkeit anwandten, die Feier taurischer Spiele, in dem Land, wo es zu Hause war, gleichfalls allgemeinere Kraft gehabt und zur Abwehr der lues und pestilentia überhaupt gedient, Servius zu Aen. II 139 alii dicunt ludos taurios a Sabinis propter pestilentiam institutos, ut lues publica in has hostias averteretur.

Die Grundbedeutung von parco ist, wie uns scheint, zurückhalten; sie bezeugt Paulus p. 222 Parcito linguam in sacrificiis dicebatur, id est coerceto contineto taceto, vgl. Plautus Mil. IV 6, 5 ne parce vocem; daher auch mit Accusativ sparen d. i. zurückbehalten Plaut. Curcul. III 11 nisi eam (pecuniam) mature parsit, mature esurit; Terent. Phorm. I 1, 10 quod ille .. compersit; vgl. Servius zu Verg. Aen. X 532 parce secundum antiquos serva, ut apud Lucilium et Ennium. Auf dieselbe Weise wie abstinere zu der

[1] Der zweite Vers des Arvalenlieds neve luaerve Marmar sins incurrere in pleoris wird von Mommsen inscr. lat. I 28 neve lue(m) rue(m) Mars sinas incurrere in plures, von Buecheler ind. schol. Bonn. aest. 1876 ne vel verve (d. i. verber) sinas etc. gedeutet. Wir geben Mommsens Erklärung den Vorzug, weil uns ne vel im Sinn von neve bedenklich und der Abfall des r zweifelhaft erscheint.

Bed. sich enthalten, kommt parcere zur Bed. sich zurückhalten, z. B. Liv. XXV 25 a caedibus et ab incendiis parceretur, und von da durch Verbindung mit dem Dativus commodi zu den Bedd. schonen und sparen: parcere hosti eig. sich zu Gunsten eines Feindes beherrschen, parcere pecuniae sich dem Geld zu lieb einschränken. Auf die Grundbedeutung zurückhalten, abhalten ist die Nebenform porceo beschränkt geblieben, bezeugt zunächst von Nonius p. 159 Porcet significat prohibet und von ihm mit fünf Beispielen belegt, darunter aus Ennius: civium porcet pudor, Accius: quod iam ab armis anni porcent, Varro: hunc Cereris ministra frugibus suis porcet. Die Ableitung des Verrius Flaccus, Paul. p. 15 Porcet quoque dictum ab antiquis quasi porro arcet et pro eo quod est continet ponitur verträgt sich nicht mit Lucilius b. Non. p. 160 non te porro procedere porcent; sie ist schon desswegen zu verwerfen, weil mit porro kein Compositum gebildet wurde. Ebenso verwerflich ist die gegenwärtig übliche Zurückführung auf pro und arceo: die Vorsilbe por st. pro findet sich nur vor Consonanten, wie in porrigo porricio portendo; aus proerceo aber würde nicht porceo sondern prorceo oder proceo geworden sein, wie prorsus und prosus aus pro(v)ersus. Porceo gehört nicht zu arceo: dies beweist das Perfect, welches nach Charisius p. 161 porxi lautete; es ist Nebenform von parco, Perf. parsi d. i. parxi.

Lupercus heisst mithin als Gott und als Priester so viel wie averruncus luis oder luae, Abwender von Seuche, Unfruchtbarkeit und Verderben; luperca die Nothhelferin. Ursprünglicher und eigentlicher Name des Gottes war das Wort nicht: sonst würden die Priester nicht auch so genannt worden sein; er heisst so von seiner Kraft, die auch in ihnen mächtig war.

2. Nach allgemeiner Ansicht der neueren Forscher wäre der Luperkengott Faunus gewesen: ausser den schon sattsam beleuchteten Anzeichen, welche für einen Hirtengott sprechen sollen, beruft man sich auf die alten Zeugnisse und auf die Identität des Faunus mit Euandros dem mythischen Stifter des Dienstes, welche aus der gleichen Bedeutung beider Namen hervorgehe. Uns erscheint es zweifelhaft, ob Faunus von faveo abzuleiten, und noch zweifelhafter, ob εὔανδρος mit εὔνους gleichbedeutend ist; jedenfalls aber ist die Vorstellung, dass ein Gott sich selbst einen Cultus gestiftet habe, nicht weniger bedenklich als die von der wolfabwehrenden Wölfin. Die Zeugnisse der Alten, auf welche man

sich wegen des Faunus bezieht, sprechen grösstentheils von Pan und zwar in einer solchen Weise, dass eine Uebersetzungsbenennung ausgeschlossen ist; sie erklären den römischen Luperkengott nicht für gleichbedeutend mit Pan, sondern ganz eigentlich für diesen selbst: Fabius Pictor, Cincius, Cato und Piso bei Dion. Hal. I 79 *ἐλέγετο Πανὸς εἶναι τὸ νάπος· — ἦν δὲ τὸ χωρίον τῶν σὺν Εὐάνδρῳ οἰκισάντων αὐτὸ Ἀρκάδων, ὡς λέγεται*; Tubero ebend. I 80 *τὰ Λύκαια θύσοντας τοὺς νεανίσκους τῷ Πανὶ τὴν Ἀρκαδικὴν ὡς Εὔανδρος κατεστήσατο θυσίαν*; Varro b. August. civ. XVIII 11 Romanos lupercos ex Lycaeorum velut semine exortos dicit Varro; Verg. Aen. VIII 343 Lupercal Parrhasio dictum Panos de more Lycaei; Liv. I 5; Dionys. I 32; Trogus bei Just. XLIII 1; Dio Cassius XLV 6 u. a. Sie konnten an Faunus schon desswegen nicht denken, weil nach ihrer Ansicht die Lupercalien eine Nachbildung des Pandienstes am Lykaion waren und wo sie den italischen Namen des Gottes derselben angeben wollen, da brauchen sie alle möglichen Gleichungen, nur nicht die mit Faunus, vgl. Liv. I 5 Lycaeum Pana quem Romani deinde vocaverunt Inuum; Justin XLIII 1 Lycaeo quem Graeci Pana Romani Lupercum appellant; Serv. zu Aen. VIII 343 sunt qui dicant hunc Panem, alii Liberum patrem.

Zwei der ältesten Annalisten führen auch den Faunusdienst auf Euander zurück, Serv. zu V. georg. I 10 Cincius et Cassius aiunt ab Euandro Faunum deum appellatum ideoque aedes sacras faunas primo appellatas, postea fana dicta et ex eo qui futura praecinerent fanaticos dici; sie dachten aber nicht an den Lupercaliengott (dessen Wohnung kein Tempel sondern nur eine Grotte war und dessen Priester sich nicht mit Wahrsagung beschäftigten) sondern den Namen des Faunus, der als Sänger, als Prophet und als Urheber jeder nicht von Menschen ausgegangenen Stimme gedacht ward, leiteten sie sammt fanum und fanaticus von *φάναι, φωνὴ* ab. Wenn Ovidius fast. II 268. 306. 361. V 99. 101 den Luperkengott Faunus nennt, so ist dies aus dem Synkretismus zu erklären, mittelst dessen die römischen Dichter der Kaiserzeit allgemein die griechischen Götternamen durch lateinische von ähnlicher Bedeutung ersetzten: dass es eine poetische Licenz ist, geht schon daraus hervor, dass er II 271. 277 denselben Pan nennt und V 99 seinen Cultus durch Euander aus Arkadien nach Rom gelangen lässt; er schreibt II 424 (Faunus in Arcadia templa Lycaeus habet) dem Faunus sogar in Hellas Verehrung zu und erzählt von ihm (d. i. von Pan) II 289 ff. ein Begegniss mit He-

rakles und Omphale[1] Nur ein einziger älterer Schriftsteller erklärte den Luperkengott für Faunus, Plut. Rom. 21 *Γάιος Ἀκίλιος ἱστορεῖ πρὸ τῆς κτίσεως τὰ θρέμματα τῶν περὶ Ῥωμύλον ἀφανῆ γενέσθαι· τοὺς δὲ τῷ Φαύνῳ προσευξαμένους ἐκδραμεῖν γυμνοὺς — καὶ διὰ τοῦτο γυμνοὺς περιτρέχειν τοὺς λουπέρκους.*

Wie man dazu kam, ihn für Pan oder für Faunus zu halten, liegt nach dem oben Gesagten auf der Hand: er war in demselben Aufzug dargestellt wie die Luperken: wie man diese wegen ihrer Tracht für Hirten ansah, so schien er ein Hirtengott zu sein, Servius zu Aen. VIII 343 deus pastoralis est. Einen sprechenden Beleg dafür liefert Rutilius Namatianus. Dieser kam in Südetrurien zu einem verfallenen Castrum, welches einst Castrum Inui geheissen hatte, I 230 hoc Inui castrum fama fuisse putat; vor dem Thoreingang stand ein kleines Gottesbild von Stein, gehörnt und in Hirtentracht, V. 231 praesidet exigui formatus imagine saxi qui pastorali cornua fronte gerit. Er wusste gleich den meisten Römern nicht, dass Inuus der Luperkengott hiess und dass er ein Bild desselben vor sich hatte: das Ergebniss der Gedanken, welche er sich über dasselbe machte, war, dass es entweder Pan oder Faunus bedeute, V. 233 seu Pan Tyrrhenis mutavit Maenala silvis sive sinus patrios incola Faunus init[2]. Darüber ob der italische Faunus dem Pan auch darin ähnlich war, dass er gehörnt gedacht wurde, ist aus den Schriftstellern und Denkmälern nichts zu erkennen; Faunus bicornis bei Ovid. fast. II 268. V 99 und heroid. 4, 49 kann von Pan übertragen sein; wahrscheinlich wird es dadurch, dass auch Rutilius, der beide streng unterscheidet, ihn gehörnt denkt. Jedenfalls aber dürfen wir aus seiner Mittheilung schliessen, dass auch der palatinische Inuus mit Hörnern dargestellt war. Wenn endlich die Mehrzahl denselben für Pan erklärte und seinen Dienst vom Lykaion ableitete, so wirkte hier die vermeintliche Abstammung der zwei Namen von lupus und *λύκος*, ferner die Aehnlichkeit von Palatium mit dem Namen der Stadt Pallantion ein, aus welcher man desshalb den Stifter kommen liess. Was Plutarch Caes. 61 *καί τι καὶ προσήκει τοῖς Ἀρκαδικοῖς Λυκαίοις (ἑ τῶν Λουπερκαλίων ἑορτὴ)* für Aehnlichkeiten zwischen

[1] Vergilius georg. I 10 ff. unterscheidet noch streng zwischen Pan und Faunus.

[2] So die handschriftliche Ueberlieferung, welche wir anderswo gegen die Aenderung der Versordnung und des Wortes incola in den Ausgaben rechtfertigen (Philol. XXXIX 370).

beiden Culten meint, lässt sich nicht errathen; die von Schwegler I 356 angeführten wenigstens wollen nicht viel sagen.

Faunus kann, wie uns scheint, der Lupercaliengott nicht gewesen sein, desswegen weil dieser eine städtische, über Wohl und Wehe einer befestigten Ansiedlung und ihrer Bürgerschaft wachende Gottheit gewesen ist, während Faunus so ausschliesslich auf das platte Land und das Freie beschränkt ist, dass er innerhalb der römischen Stadtmauern auch nach deren weitester Ausdehnung keine Stätte fand: sein römisches Heiligthum war auf der Tiberinsel.

3. Von jedem andern Feste der Römer weiss man, welchem Gott es heilig war: für den der Lupercalien dagegen werden uns so viele Namen genannt, dass man nothwendig den Schluss ziehen muss, der wahre sei nur wenigen bekannt gewesen, und dies bestätigt sich durch die in dem gelehrten Scholion des Servius zu Verg. Aen. VIII 443 vorliegende Thatsache, dass bereits die alten Schriftsteller sich in Vermuthungen über Namen und Wesen desselben ergangen haben. Nächst den drei schon behandelten (Lupercus, Pan und Faunus) kommt der in Betracht, welchen wir beim Untergang des Cultus vorfinden: Februarius (Gelasius ad Andr. 31. 35). Dies ist wohl nur eine volksthümliche, dem Namen des Monats, in welchem die Feier stattfand, angeschlossene Accommodation[1] eines anderen, den wir in später Zeit vorfinden, Lydus mens. IV 20 *Ἄνύσιος ἐν τῷ περὶ μηνῶν Φεβροῦον τὸν καταχθόνιον εἶναι τῇ Θούσκων φωνῇ λέγει καὶ θεραπεύεσθαι πρὸς τῶν λουπέρκων ὑπὲρ ἐπιδόσεως καρπῶν.* Als Unterweltsgott bezeichnen diesen auch andere, wie Serv. zu V. georg. I 43 Februus est Ditis pater; Placidus Gloss. p. 54 Deuerling: Februarius mensis a Februo id est Plutone; er geht aber zunächst nicht die Lupercalien an, sondern die mit dem 13. Februar beginnenden dies parentales, die Tage der Leichenfeier, an welchen gleichfalls Februation stattfand, Paulus p. 85 Februarius mensis dictus quod tum i. e. extremo mense anni populus februaretur id est lustraretur ac purgaretur, was auf Fulvius Nobilior und Junius Gracchanus zurückgeht, vgl. Varro ling. VI 34. Dieser Gottesname verdankt seine Entstehung wie viele andre römische der Eponymie, Macrob. I 13, 3 secundum (mensem Numa) dicavit Februo deo, qui lustrationum potens est,

[1] Wie andrerseits der Glaube an die besondere Heilkraft der Lupercalien wohl in dem Anklang dieses Gottesnamens an die Bezeichnung der schlimmsten und häufigsten Krankheit Roms, an febris seinen Grund hat.

und die Beziehung, in welche der sonst nirgends genannte Anysios (Tanusius?) die Lupercalien zu ihm setzt, beruht auf Vermischung dieses dies februatus mit der Februation, welche an jenen Tagen den Unterirdischen dargebracht wurde.

Ein blosser Deutungsversuch ist die Erklärung bei Servius zu Aen. VIII 443 alii Liberum patrem; wie man zu ihm gekommen, gibt der Scholiast an: eo quod capro ei fit divina res, quae est hostia Liberi patris. Wie dem Dionysos, so werden auch seiner italischen Nachbildung, dem Liber Böcke dargebracht, Preller r. Mythol. p. 444. Für uns ergibt sich daraus nur so viel, dass Wesen und Name des Gottes den Meisten, auch den Luperken unbekannt war: bei der grossen Zahl der Theilnehmer dieses Dienstes hätte sonst eine Kenntniss davon unter das Volk dringen müssen. Ueber dem Luperkengott schwebte ein Geheimniss; so verstehen wir, dass unter den Deutungen bei Servius zu Aen. VIII 443 eine anonyme auftritt: alii deum bellicosum. Schon desswegen darf man den Urheber derselben für tiefer eingeweiht halten als diejenigen, welche Namen wie Lupercus, Pan, Faunus, Februus, Februarius anzugeben wissen; noch mehr aber wegen der Bedeutung, welche er dem Gotte beilegt. Wie man zu jenen Namen und zu der Deutung auf Liber gekommen war, ist klar: man hielt sich an die sichtbare Erscheinung des Gottes oder an bekannte Eigenthümlichkeiten seiner Verehrung. Von kriegerischen Eigenschaften aber war, so weit wenigstens unsere Kenntniss reicht, in beiden nichts zu entdecken; um so wahrscheinlicher wird es, dass wir hier die Erklärung eines Wissenden vor uns haben, der es nicht wagte, das Geheimniss des Namens zu lüften, und sich auf Angabe der Bedeutung beschränkte.

Diese kriegerische Eigenschaft befähigte den Lupercus ganz besonders zu der Rolle, welche wir ihm oben beigelegt haben, zu der eines Nothhelfers und Schirmherrn der palatinischen Altstadt; dass die kriegerische Seite besonders hervortritt, hängt mit den Verhältnissen der alten Zeiten zusammen, in welchen das bellum omnium contra omnes noch an der Tagesordnung war. Und gerade diese Rolle ist es auch, aus welcher sich die Thatsache der Geheimhaltung seines Namens begreift: den Schutzgöttern einer Stadt galt diese Massregel, ihr Name durfte nicht verrathen werden, weil sonst im Fall eines Krieges, zumal einer Belagerung der Feind sie herauslocken (evocare) und zur Neutralität bewegen oder gar, wie es die Römer z. B. mit der Juno regina von Veii machten, sie zur Uebersiedlung in seine Stadt einladen konnte,

Servius zu Aen. II 351 ante expugnationem evocabantur ab hostibus numina, propter vitanda sacrilegia; inde est quod Romani celatum esse voluerunt, in cuius dei tutela urbs Roma sit, et iure pontificum cautum est ne suis nominibus dii Romani appellarentur, ne exaugurari possent; Plut. qu. rom. c. 1 τὸν θεὸν ἐκεῖνον, ᾧ μάλιστα τὴν Ῥώμην σώζειν προσήκει καὶ φυλάττειν, εἴτ' ἔστιν ἄρρην εἴτε θήλεια, καὶ λέγειν ἀπείρηται καὶ ζητεῖν καὶ ὀνομάζειν; vgl. Preller Mythol. p. 124. 138. 468. Marquardt Staatsv. III 21. War der Luperkengott nationalrömisch, so liegt es am nächsten an Mars zu denken, den Kriegsgott, der aber auch den Boden vor Misswachs, die Herden vor Seuche schützte und als Schützer der Fortpflanzung des Volkes durch die Ehe, in seinem Verhältniss zu Nerio und zu Here als Gott des Jahres und Hort des Fortbestandes der Stadt für alle Zeiten in seinen Beziehungen zu Anna Perenna und zu Mamurius Veturius auftritt. Alle den Lupercalien analogen Lustrationen galten diesem Gotte: das Lustrum der Bürgerschaft in Waffen fand auf dem Marsfeld statt, die Opferthiere, welche bei diesem um das Heer, bei dem Amburbium um die Stadt, bei den Ambarvalien um die Flur geführt wurden, die sog. Suovetaurilien oder Solitaurilien waren dem Mars geheiligt; selbst bei der Weihe von Privatgrundstücken ist es nach alteinheimischer Regel Mars, an welchen das Gebet gerichtet wird (Cato rust. 141). Die Berührung der zwei Luperken mit dem blutigen Schwert wird allgemein als Ersatz ehemaliger Menschenopfer aufgefasst (Marquardt III 425, 3), gewiss mit Recht: schon Varro's lustratur antiquom oppidum Palatinum gregibus humanis cinctum deutet an, dass die Luperken ursprünglich nicht als Priester, sondern als Opfer angesehen wurden (oben p. 56). Wie diesem palatinischen Gott dereinst ganze Schaaren von Jünglingen und Knaben[1] geopfert worden waren, so war das ver sacrum der Römer und der sabinischen Stämme hervorgegangen aus der Sitte, mit den neugeborenen Thieren eines Frühlings auch die menschliche Geburt desselben dem Mars zu opfern[2]. Die Söhne eben dieses Gottes

[1] Augustus verbot Unbärtigen die Theilnahme, Sueton. Oct. 31.

[2] Die Lustration der Gemeinde von Iguvium gilt dem Cerrus Martius und zwei weiblichen Nebengottheiten desselben, Buecheler interpretatio p. 24. Sie sollen, heisst es in dem Gebet, die Feinde der Stadt in Furcht und Zittern versetzen durch Schrecknisse aller Art; den Namen der einen, Ţursa, hat Buecheler treffend mit tursitu (terreto) in Verbindung gebracht und als weiblichen Terror erklärt.

waren es aber, welche die Wölfin im Lupercal gesäugt hatte; vor der Grotte stand der ruminalische Feigenbaum und oberhalb derselben die Hütte des Romulus.

Auf Mars ist der Luperkengott auch wirklich gedeutet worden. Wir schliessen dies zunächst aus Vergil. Aen. VIII 630 fecerat et viridi fetam Mavortis in antro procubuisse lupam, wozu Servius bemerkt: potest accipi et 'fecerat lupam Mavortis' et 'Mavortis in antro'; Fabius speluncam Martis dixit. Man pflegt gegenwärtig Mavortis lupam zu verbinden; aber die Wortstellung spricht für Mavortis in antro und entscheidend hiefür ist die Autorität des von Servius citirten Fabius: denn dieser ist kein anderer als der jüngere Fabius Pictor, ein Zeitgenosse des alten Cato, der Verfasser lateinischer Annalen und, was mehr sagen will, einer mindestens 16 Bücher umfassenden Darstellung pontificii iuris (Peter, fragm. hist. rom. p. CLXXVIII), welchen Servius auch sonst in Sachen der römischen Urgeschichte sowohl als des Sacralwesens zu Rathe zieht, vgl. zu Aen. XII 603. Vergilius selbst hatte den Ausdruck wahrscheinlich von Ennius, welchem er die ganze Stelle nachbildete, Serv. zu v. 631 sane totus hic locus Ennianus est, vgl. Schwegler I 385. Marsgrotte aber konnten Ennius und Fabius das Lupercal nicht auf den entfernten Zusammenhang hin nennen, in welchem es mit dem Gott durch die Abstammung der dort gesäugten Zwillinge stand; sondern nur desswegen, weil sie ihm gehörte, d. i. weil er der Gott der Lupercalien war oder zu sein schien. Damit haben wir eine neue Deutung desselben gewonnen, die älteste welche auf einen römischen Gott sich bezieht und zugleich, da sie einen Pontifex zum Vertreter hat, der als solcher den Namen und das Wesen desselben kennen musste, die vertrauenswürdigste. Die Frage ist nur, ob wir in Mars den wahren Namen besitzen oder eine das Geheimniss wahrende Umschreibung und Deutung. Für letzteres sprechen zwei Umstände: dass nicht der flamen Martialis sondern der Dialis das Opfer leitete und dass noch ein Name vorhanden ist, welcher bessere Ansprüche auf jene Ehre besitzt. Von diesem ist im nächsten Abschnitt zu sprechen.

IV. Inuus.

So hiess der Luperkengott nach Livius I 5 Lycaeum Pana quem Romani deinde Inuum appellarunt und Arnobius III 30 armentorum et pecorum gregibus Pales praesunt Inuusque custodes[1].

[1] Arnobius meint römische Gottheiten; auf seine Deutung des Inuus kommt nichts an.

Ein drittes Zeugniss ergibt sich durch eine Emendation, welche wir anderswo begründen, bei Paulus p. 85 mulieres februabantur a lupercis amiculo Inui (statt Iunonis), id est pelle caprina[1]). Wo der Name sonst genannt wird, ist der ausserrömische Gott dieses Namens gemeint, welcher in weiteren Kreisen durch Vergilius Aen. VIII 776 castrum Inui bekannt wurde: die Kunde von diesem bei den späteren Schriftstellern stammt aus den Scholien, welche schon frühzeitig zur Aeneis geliefert wurden.

Inuus halten wir für den wahren Namen des Luperkengottes; ihn durch blosse Deutung und Umschreibung auf diesen anzuwenden hatte man keinen Grund: er war weder ein allgemein bekannter Gottesname, wie Mars Liber Faunus, noch hatte er eine durchsichtige, aus der lateinischen Sprache unmittelbar hervorspringende Bedeutung wie die Appellativnomina Lupercus und Februus. Man könnte nur annehmen wollen, dass die Benennung durch Vergleichung gefunden worden sei; diese Art wissenschaftlichen Verfahrens ist aber den Alten fremd und im vorliegenden Falle sehen wir, wie weit man selbst nach dem Aufkommen gelehrter Forschung davon entfernt war: dem grössten Gelehrten Roms und umfassendsten Kenner römischer Alterthümer kam kein solcher Gedanke, Varro leitet vielmehr den Luperkendienst aus Arkadien her; die Erklärer Vergils sprechen ausführlich von den Lupercalien und forschen nach Namen und Bedeutung des Gottes, aber Inuus fällt ihnen nicht ein: andrerseits geben sie über den Inuus von Ardea mancherlei Gelehrsamkeit zum besten, aber nicht die geringste Andeutung davon, dass so auch der Gott im Lupercal hiess. Wie konnte es aber kommen, dass der Geheimname in die Oeffentlichkeit drang? Dies erklärt sich aus der Veränderung, welche der Dienst im dritten Jahrhundert v. Chr. erfuhr. Bis dahin war Inuus bloss localer Schutzgott und seine Verehrung auf das Palatium beschränkt; als diese aber auf die ganze Stadt ausgedehnt wurde, trat die Idee des Schutzgottes zurück und seine besondere Bedeutung für die Abwehr weiblicher Fruchtbarkeit in den Vordergrund. Für Gesammtrom lag kein Anlass mehr vor den Namen zu verheimlichen und da die Befestigung des Palatium längst ihre Bedeutung verloren hatte, so konnte, nachdem die Geheimhaltung gewohnheitsmässig, wie es in Cultusdingen zu gehen pflegt, noch

[1] Bloss auf die verdorbene Lesart dieser Stelle gründet sich die allgemeine, von Preller Mythol. p. 243 weiter ausgesponnene Ansicht, dass Juno an dem Luperkencult betheiligt gewesen sei.

geraume Zeit, ein Jahrhundert etwa fortgedauert hatte, von den Pontifices endlich dieselbe als unnöthig aufgegeben werden. In der Mitte des zweiten Jahrhunderts finden wir den jüngeren Pictor noch bestrebt, das Geheimniss zu wahren, und den Acilius auf falscher Fährte über das Wesen des Gottes; im nächsten Saeculum wird der Name öffentlich ausgesprochen. Sein ausschliessliches Anrecht aber auf die Benennung des Gottes erlangte er nicht wieder: während der Zeit der Geheimhaltung waren im Volk und bei den Gelehrten Bezeichnungen und Umschreibungen entstanden, welche sich nicht mehr verdrängen liessen.

Der nichtrömische Inuus hatte vermuthlich dieselbe Gestalt und Bedeutung wie der am Palatium. Wegen jener wurde der letztere mit Pan und Faunus verwechselt: dasselbe begegnete dem Rutilius Namatianus mit dem Inuus bei Castrum novum (oben p. 67), und denselben Eindruck machte sein Aeusseres allenthalben in Italien, Serv. zu V. georg. I 10 eundem Pana eundem Inuum eundem Faunum quidam interpretantur: quod (?) ei in Italia quidam annuum sacrum celebrant, quidam menstruum. Die monatliche Wiederkehr seiner Verehrung lässt auf hohe Bedeutung des Gottes in den betreffenden Städten schliessen; dass es die uns schon bekannte des örtlichen Haupt- und Schutzgottes war, geht in unwidersprechlicher Weise für die zwei uns bekannten Cultusstätten des Inuus ausserhalb Roms aus dem Namen dieser hervor: beide hiessen Castrum Inui, gehörten also diesem Gott als Eigenthum an und er war ihr Schutzpatron. Ebenso bedeutsam ist die beiden Orten gemeinsame Bezeichnung Castrum, welche als Benennung eines kleinen festen Ortes auch für die urbs quadrata auf dem Palatium passend gewesen wäre. Hiedurch charakterisirt sich Inuus als Schutzherr fester Plätze, als deus bellicosus wie der Luperkengott von Kennern genannt wurde. Und hiezu stimmt denn auch der eigenthümliche Standort, welcher ihm angewiesen wurde.

Der Inuus, welchen Rutilius in Südetrurien sah, stand vor dem Thoreingang, also da wo der Feind zu erwarten war und der Gott das praesidium urbis am besten ausüben konnte, Rut. I 228 index semiruti porta vetusta loci: praesidet exigui formatus imagine saxi etc.; ebenso befand sich das Lupercal bei einem Thore der palatinischen Altstadt, der porta Romana oder Romanula, am Fuss des Abhangs, der nach dem uralten Victoriaheiligthum[1] auf seiner Höhe den Namen clivus Victoriae führte, vgl.

[1] Seine Gründung wurde gleich der des Lupercal dem Euander

Dion. Hal. I 32 extr. mit Festus p. 262. Die Sitte, die Schutzgottheit einer Stadt am Festungseingang anzubringen, finden wir auch in Griechenland bei Pallas, der als *πολιὰς* und *πολιοῦχος* diese Eigenschaft vorzugsweise zukam und an deren Bild (das Palladion) der Glaube die Existenz der Stadt knüpfte, wie sie auch in ihren bedeutendsten Culten als Pallas Athenaia, Pallas Itonia, Pallas Alalkomenia Stadthüterin ist. Auf der Akropolis von Athen stand das Riesenbild der Pallas Promachos am Eingang der alten Pelasgerfeste, Münchner Akad. Sitzungsb. 1874 p. 334, und sie führte daher auch die Benennung *πυλαιμάχος;* ebenso die Pallas von Theben, Schol. Aischyl. Sept. 170 *Ὄγκα πρὸ πόλεως*) *ἐζωγράφουν ταύτην πρὸ τῶν πυλῶν τῆς πόλεως, ἣν καὶ Λυκόφρων Πυλαίτιδα λέγει διὰ τὸ ἄνωθεν ἵστασθαι ταύτην πρὸ τῶν πυλῶν.* Aehnlich hatte der Kriegsgott seinen Sitz in der Vorstadt, Tzetzes zu Lyk. 356 *Πυλαίτιδα*) *καὶ τοῦτο συμβολικὸν ἐπίθετον τῆς Ἀθηνᾶς, ἐν ταῖς πύλαις γὰρ αὐτὴν ἔγραφον τῶν πόλεων καὶ τῶν οἰκιῶν, ὡς ἐν προαστείοις τὸν Ἄρεα.*

Es erhellt aus dieser Darlegung, wie weit von der wahren Bedeutung des Gottes sich die Ableitung des Namens Inuus von inire entfernt, welche im späten Alterthum aufgestellt worden ist und heute noch die Herrschaft behauptet, vgl. Servius zu Aen. VI 776 castrum Inui] i. e. Panos, qui illic colitur. Inuus autem latine dicitur, graece *Πάν.* item *Ἐφιάλτης*, latine Incubo. item Faunus, Fatuellus. dicitur autem Inuus ab ineundo passim cum omnibus animalibus, unde et Incubo dicitur. Diese Erklärung wirft vier verschiedene Wesen zusammen, Pan, Faunus, Incubo (der Alp der sich auf die Brust legt) und Inuus; die Anwendung der obscenen Bedeutung von inire wäre kaum bei Identität von Faunus mit Inuus gestattet, sie ist von Pan und den Satyrn übertragen. Denselben Synkretismus zeigt Serv. zu V. georg. I 16 Pana Inuum Latini interpretantur, cuius religionem Italiae fertur intulisse Euander, wo die angebliche Einführung des Pandienstes durch Euander zu Grund liegt, und die Darstellung des Inuus mit Flöte und Hirtenstab, Ziegenfüssen und langem Bart bei Macrobius sat. I 22; selbst ein Liebesverhältniss zu einer Nymphe trägt er von Pan auf Inuus über. Wenn Inuus von inire abstammte, so könnte man ihn etwa als Hüter des Eingangs auffassen; aber dies ist schon Ianus und gegen jene Ableitung spricht der Umstand, dass die Wurzel von ire dabei ganz verloren gegangen sein müsste.

zugeschrieben, Dion. Hal. I 32. So stand in Athen am Eingang der Burg der Tempel der Pallas Nike.

Wie von comire comes, so wäre von inire abgeleitet Ines die richtige Form; allenfalls liesse sich auch Ineus erwarten.

Inuus ist ein unrömischer Gott. Dies schliessen wir aus der den Römern sonst gänzlich fremden Verwendung der Ziegen zur Lustration. Bei allen ächt römischen Sühnungsakten, beim Lustrum, Amburbium, bei den Ambarvalien und bei Privatlustrationen wurden, wie oben erwähnt, die Solitaurilien: Stier, Schwein und Schaf verwendet; ebenso bei allen Mars angerufen. Mit diesem ist Inuus verwandt, möglicher Weise eins; dann ist er aber der Mars eines andern Volkes. Die Lupercalien sind erst im dritten Jahrhundert zu einem Cultus der Stadt Rom erhoben worden; vorher waren sie eine Districtsfeier, welche sich aus dem Dienste einer früheren, von der römischen Sage und Alterthumsforschung irrig als erste Grundlage des Römerstaates angesehenen Stadt in die Zeit der Siebenhügelstadt hinein erhalten hatte: zwischen beiden besteht, wie Jordan Topogr. I 180 treffend bemerkt, eine weite Kluft, welche in der Ueberlieferung nur nothdürftig und zum Scheine überbrückt worden ist.

Von den drei Orten, an welchen wir Inuus verehrt finden, lag einer, das von Rutilius Namatianus besuchte Castrum an der Südküste Etruriens zwischen Tarquinii und Caere, und auch die zwei andern befanden sich früher in den Händen von Etruskern. Das von Vergilius genannte Castrum Inui war die Hafenstadt von Ardea[1], also ein Ort der Rutuler, welche von manchen geradezu als Etrusker bezeichnet werden, Appian reg. rom. 1 ὑπὸ Ῥουτούλων τῶν Τυρρηνῶν; Paulus p. 119 Lucereses et Luceres appellati sunt a Lucero Ardeae rege, qui auxilio fuit Romulo adversus Tatium; der Rutulerkönig Turnus von Ardea heisst bei Dionysios I 64 Tyrrhenos. Nach Livius V 33, 7 und Servius zu Aen. X 145. XI 567 hätten die Etrusker früher fast ganz Italien inne gehabt und Schwegler I 330 findet es wahrscheinlich, dass ihre Herrschaft sich einstmals ohne Unterbrechung vom Fuss der Alpen bis zum Vesuv erstreckt habe. Dies bezweifeln wir: die Besitznahme der Poebene und Campaniens durch sie gehört einer späteren Zeit, dem fünften Jahrhundert v. Chr. an, Polyb. II 17. Münchner Akad. Sitzungsb. 1876 p. 546; aber ein grosser Theil von Latium muss vor dem Aufkommen Roms einmal in ihren Händen gewesen sein. Von einer Etruskerstadt hinter Ardea lesen wir bei Dionys.

[1] Der Fluss von Ardea, welcher bei dem Castrum Inui mündet, heisst jetzt nach diesem Incastro.

II 37 ἦκε Τυρρηνῶν ἐπικουρίαν ἱκανὴν (Ῥωμύλῳ) ἄγων ἐκ Σολωνίου πόλεως ἀνὴρ δραστήριος Λοκόμων ὄνομα; ihre Mark gehörte später zu Lanuvium, Cic. divin. I 79 in Solonio qui est campus agri Lanuvini; sie grenzte an Ardea und Antium (Liv. VIII 12. Cic. Att. II 3). Nach der verbreitetsten römischen Darstellung war es eine Zwingherrschaft, welche der König Mezentius von Caere über die Rutuler und Latiner in den ersten Zeiten der troischen Niederlassung ausübte und einen Zehnten von ihnen erhob (Schwegler I 288); Cato bei Servius zu Aen. XI 567 fügt den Unterworfenen die Volsker hinzu: auch diese Art von Besitznahme konnte nicht ohne Ansiedlung in einzelnen festen Plätzen vor sich gehen.

Von Rom insbesondere spricht Plutarch quaest. rom. 18 Ῥωμαίους ὑπὸ Τυρρηνῶν δεκατευομένους ἀπήλλαξεν (Ἡρακλῆς); etruskische Ansiedlung auf dem Boden der nachmaligen Stadt Rom setzt die Sage von Acca Larentia der Pflegemutter des Romulus voraus, insofern sie die Gemahlin und Erbin eines etruskischen Grundherren Tarutius genannt wird. Wenn angegeben wird, dass dieselbe nach dem Tode eines ihrer zwölf Söhne den Romulus adoptirte, so soll dies doch wohl nichts anderes heissen, als dass Rom unter die zwölf Städte aufgenommen worden ist, in welche das Etruskervolk sich theilte; nicht bloss in Etrurien, sondern auch in der Poebene (Livius V 33) und in Campanien (Strab. V 4, 3) bestand eine Zwölfzahl von Etruskerstädten. Sowohl die zwölf Städte Etruriens als die Oberitaliens stiftete der Heros Tarchon oder Tarcon, Strab. V 2, 2. Schol. veron. zu V. Aen. X 198; vielleicht ist auch Tarutius oder Tarucius nur eine Nebenform dieses Namens[1]. Nach Cato vermachte Acca Larentia dem römischen Volke agros Turacem Semurium Lintirium et Solinium (Macrob. I 10); der letzte dieser Namen erinnert an den der Etruskerstadt Solonium, zu welchem er sich verhält wie flaminium zu flamonium, homines zu homones, Volsinii zu Volsones u. a. Nach Masurius Sabinus bei Gellius VII 7 nannte Romulus sich und seine eilf Brüder fratres arvales; sie waren die ersten Mitglieder des Priestercollegs der Arvalen, dessen Archiv zum grössten Theil wieder aufgefunden worden ist. Als Söhne eines Etruskers sind sie offenbar selbst

[1]) Macrobius sat. I 10 schreibt Carucius, Plutarch Rom. 5. quaest. rom. 35 Tarrutius, Augustinus civ. VI 7 Tarutius. Wenn Faustulus von Promathion bei Plut. Rom. 2 Teratius genannt wird, so ist das eine Vermengung desselben Etruskers mit dem Hirten des Amulius, welche sich aus dem Verhältniss beider zu Acca Larentia erklärt.

für Etrusker gehalten worden; die Göttin Dia (dea Dia), zu welcher sie um guten Wachsthum der Aecker beteten (Varro ling. V 85; Acta Arval.), kommt sonst nirgends im römischen Cultus vor und darf daher für fremd und etruskisch angesehen werden; ihr Heiligthum lag an dem etruskischen Tiberufer am fünften Meilenstein der via campana. Sie meint wohl Hesychios: Δέα· ὑπὸ Τυρρηνῶν Ῥέα[1]: die Deutung auf Rhea erklärt sich aus dem ländlichen Charakter des Cultus.

Die Römer der geschichtlichen Zeit haben, wie seit Schwegler feststeht, mit etruskischem Wesen nichts zu schaffen; sie sind Latiner und von den Culten, welche von Anfang an die ganze Stadt angingen, ist keiner etruskisch. Nur in einem Punkte wird von den Forschern des Alterthums und der neueren Zeit übereinstimmend etruskischer Einfluss anerkannt, in der Augurnlehre vom templum, welche im praktischen Leben auf den Bau der Tempel, auf die Absteckung der Lager, Gründung der Colonien und Vermessung des Landes übertragen wurde. Ihre älteste Anwendung aber in Rom finden wir gerade am Palatium, als dessen Schutzgott sich Inuus herausgestellt hat. Oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi, sagt Varro ling. V 143 und nennt als eine solche mit dem etruskischen Pomerium versehene Stadt das älteste Rom, d. i. das Palatium, ebenso mit Beziehung auf dieses Livius I 44 pomerium est locus quem in condendis urbibus quondam Etrusci certis circa terminis inaugurato consecrabant. Die römische Sage, d. i. die Alterthumsforschung der Römer in ihrer primitivsten Gestalt setzte voraus, dass die ältesten Stadtanlagen von Romulus herrührten; jene deutlichen Anzeichen etruskischer Bauthätigkeit

[1] Ῥέα gibt Musurus, die Handschrift δέα, wofür Schow θεὰ vermuthet. Die Angehörigen der griechischen Niederlassungen in Etrurien (sie sind gemeint, wenn in den Glossen jenes griechischen Wörterbuchs von Ausdrücken der Tyrrhener gesprochen wird) haben sicher für Gott nicht δεὸς oder δέος gesagt, sondern θεός: die Media statt der Aspirata zu setzen war makedonische Eigenthümlichkeit und von den Etruskern konnte eine solche Abweichung um so weniger auf ihre griechischen Insassen übergehen, als jene, wie bekannt, gar keine Media sprachen, sondern die Tenuis an deren Stelle setzten. Dia ist Fem. von Dius, der Himmelsgott (latein. deus, eig. dius, allgemein Gott) und, wie uns scheint, sowohl mit Juno (Diovino) als mit Diana, Jana ursprünglich identisch, ebenso wie Dius, Δίς mit Jovis, Diovis, Ζεύς und mit Janus, Dianus, Ζήν, vgl. etrusk. Ianòς Himmel (nach Varro bei Lydus mens. IV 2) und lat. dium Himmel.

erklärte sie sich daher daraus, dass der Stadtgründer sich der technischen Beihülfe seiner nördlichen Nachbarn bedient habe, Plut. Rom. 11 ᾤκιζε τὴν πόλιν ἐκ Τυρρηνίας μεταπεμψάμενος ἄνδρας ἱεροῖς καὶ θεσμοῖς καὶ γράμμασιν ὑφηγουμένους ἕκαστα καὶ διδάσκοντας ὥσπερ ἐν τελετῇ.

Das letzte Ergebniss unsrer Untersuchung der Tradition wäre also, dass Inuus ein etruskischer Gott gewesen, und wir müssten, da er unter den Götternamen der etruskischen Denkmäler nicht vorkommt, für die Sprache derselben aber von dem berufensten Forscher unserer Tage die Einreihung in eine der bekannten Völkerfamilien noch nicht gefunden worden ist, auf eine Deutung seines Namens und Wesens Verzicht leisten. Indess ist die Möglichkeit keineswegs ausgeschlossen, dass wir es mit einem altitalischen Gotte zu thun haben. Dass das Nationaletruskische oder Rasenische eine unitalische Sprache ist, hat Deecke gegen Corssen zur Evidenz erwiesen; aber nicht alles, was die Alten, denen die Völkernamen in erster Linie politische Begriffe sind, als etruskisch bezeichnen, ist darum auch als rasenisch zu betrachten. Die älteren Einwohner: Umbrer, Aboriginer, Siculer u. a., blieben zu einem grossen Theil im Lande, meist als Hörige (O. Müller Etr. I² 352), welche sich auch im Dialekt von den rasenischen Herren unterschieden; manche in selbständigen Gemeinden, wie die Falisker. Unter den von den alten Schriftstellern als etruskisch angeführten Wörtern sind viele, welche von andern Autoren als italisch, besonders sabinisch[1] bezeichnet werden; ausser ihnen aber gibt es noch andere, welche sichtlich dem italischen Sprachstamm angehören. Besonders häufig sind unter diesen Götternamen, z. B. Neptunus[2], Minerva, Ianus, Vertumnus[3], Vediovis, Feronia u. a., begreiflicher Weise: mit den älteren Einwohnern blieben auch ihre Götter im Land und die Eroberer fanden es räthlich, gleichfalls den Dienst derselben zu pflegen.

---

[1] Das besondere Hervortreten des Sabinischen hat vielleicht nur darin seinen Grund, dass der gelehrteste Alterthumsforscher und die Hauptquelle unsrer Nachrichten über römische und italische Alterthümer, Varro ein Sabiner war, dem Sitte und Sprache seiner Heimath am vertrautesten sein musste.

[2] Im Etruskischen bereits zu Nethuns entstellt.

[3] Auch wenn die Ableitung von verto ihn erst zum Gott der Verwandlungen gemacht hätte, als welcher er im Cultus erscheint, beweist doch sein Dienst bei den Sabinern italischen Ursprung des Namens.

Unter der nicht unwahrscheinlichen Voraussetzung, dass die vorrömische Bevölkerung der palatinischen Stadt zwar von Etruskern beeinflusst, aber von Hause aus altitalisch gewesen ist, geben wir eine Deutung des Namens Inuus, welche nichts weiter sein soll als ein Versuch und nur desswegen hier Aufnahme findet, weil sie mit der oben dargelegten Bedeutung des Gottes zusammentrifft. Zu den Bezeichnungen, welche die Augurn für unglückverkündende Vögel gebrauchten, gehört das Wort eniber, enuber oder ineber, Gloss. Labb. Eniber picus ὄρνις πονηρά; Enibra ἐναντίον; Enibrum πράγματος ἐπιβλαβές; Inebra ὄρνεον μαντευτικόν. Die Gelehrten der Kaiserzeit, welchen die Neueren sich wesentlich angeschlossen haben, leiteten es von inhibere ab, daher die Schreibung bei Servius zu Aen. III 246 alites si adversae, inhibrae dicuntur; sogar auf die Erklärung hat diese Etymologie eingewirkt, Paulus p. 76 Enubro, inhibenti; p. 109 Inebrae aves, quae in auguriis aliquid fieri prohibent et prorsus omnia Inebra appellabantur, quae tardant vel morantur agentem. Die hier vorausgesetzte Bedeutung (Einhalt thun, zum Stehen bringen) hat indess inhibere erst nach Cicero, zu dessen Zeit die Beobachtung des Vogelflugs bereits abgekommen war (Mommsen Staatsr. I 76), erhalten und zwar unter dem Einflusse der Redensart remos inhibere[1], aus welcher sich zunächst navem inhibere und dann rem inhibere in obiger Bedeutung entwickelte; eigentlich ist rem inhibere synonym mit r. adhibere, inferre: so sagt Cicero phil. XIII 37 inhibere alicui supplicia, andere vires, potestatem (einsetzen). Auf Einstellung einer bereits begonnenen Unternehmung konnten die Auguralvögel gar nicht einwirken: die Auspicien wurden vor Beginn derselben befragt und wirkten daher entweder zulassend (als admissivae) oder vorbeugend; in letzterem Sinne haben sie ohne engeren Unterschied (Marquardt Staatsv. III 390) mancherlei Namen, z. B. adversae,

[1] Vgl. die Auseinandersetzung Ciceros hierüber (am Att. XIII 21), welcher erklärt, früher selbst die Redensart irrig im Sinne von ἐπέχειν und sustinere (remos) verstanden zu haben, während eigentlich eine Aenderung des Ruderns gemeint sei, vgl. Liv. XXVI 39, 12 retro navem inhibere u. a.; er bittet Atticus, den Schifferausdruck (verbum totum nauticum), den jener ihm aufgedrungen hatte, wieder aus dem Text zu entfernen und dem Varro das Gleiche aufzutragen. Man sieht, wie durch Missverständniss oder Verallgemeinerung der Bedeutung des technischen Ausdrucks sich die neue Auffassung von rem inhibere damals entwickelt hat.

cliviae, remores und so auch inebrae. Diesen von inhibere abzuleiten verbietet auch die Form. Das Suffix *er* bildet Adjectiva intransitiver Bedeutung wie piger ruber pulcher miser tener; das unmotivirte Fehlen des h, der Wechsel des Anfangsbuchstabens und besonders die dreifache Form des mittleren Vocals in eniber ineber enuber spricht vielmehr dafür, als Suffix *ber* zu nehmen, mit transitiver Bedeutung, wie Mulciber illecebra terebra terebrum flabrum cribrum u. a. Wir nehmen daher die frühere Existenz eines Wortes ineo (eneo) oder ino mit der Bedeutung abhalten an, synonym mit arceo, wovon arcula avis (quae in auspiciis vetabat aliquid fieri, Paulus p. 16), verwandt mit ἀναίνεσθαι (sich weigern), ἐνεὸς (stumm; taub; vergeblich) und dem verneinenden Praefix *in*, umbr. osk. *an*, welches auch im Sanskrit, im Griechischen und Deutschen vorkommt, und in beiden letzteren Sprachen Praepositionen (ἄνευ ohne) an der Seite hat. Inuus, gebildet wie viduus (deus v., der trennende Gott) nocuus contiguus Fatuus, heisst dann der Abwehrende, ist also synonym mit (deus) averruncus und mit dem zweiten Bestandtheil von Lupercus.

Die Grundanschauung, von welcher die Verehrung des Inuus ausgieng, ist mit dieser Deutung, auch wenn sie sich bewähren sollte, noch keineswegs gewonnen; doch lässt sich ihr vielleicht eher beikommen als der Entstehung des Namens. Nach etruskischer Lehre musste ein Ort, welcher auf das Prädicat einer Stadt Anspruch machte, drei geweihte Thore und Tempel der drei Gottheiten Jupiter, Juno, Minerva besitzen, s. Servius zu Aen. I 422. Nachweisbar sind am Palatium bloss zwei Thore, die porta Mugonia oder Muconia im Osten[1] und die porta Romana oder Romanula im Westen; das dritte, der Regel des Augurntemplum entsprechend im Süden zu erwartende fehlte im literarischen Zeitalter Roms, die Behauptung der Quellen des Plinius hist. III 66 urbem tres portas habentem Romulus reliquit, ut plurimas tradentibus credamus wird wohl mit Recht als eine aus jener Regel gefolgerte Vermuthung angesehen. Von Schutzgottheiten des Palatium ist ausser Inuus nur noch die Palatua bekannt, von welcher unten zu reden sein wird; für unsern Zweck genügt, dass unter den drei

[1] Die Bezeichnung vetus porta Palati, welche sich für dieses auch findet, beweist nicht, dass es von Anfang an, wie Jordan Topogr. I 178 will, das einzige gewesen ist: sie erklärt sich daraus, dass das andere durch die dortige Wasserleitung verbaut und seiner ursprünglichen Bestimmung entzogen war.

vorgeschriebenen bloss eine männliche ist, Jupiter der Himmelsgott. Für ihn also halten wir Inuus, obgleich sich oben Spuren gezeigt haben, welche auf Identität desselben mit Mars hinzuführen scheinen: welche Idee mit dem Namen des Mars ursprünglich verbunden wurde, ist noch nicht ermittelt; uns scheint beiläufig gesagt auch er nur eine Manifestation des Himmelsgottes zu sein.

Priester des Inuus war der Flamen des Jupiter; sein Name Dialis ist aber nicht von Diovis selbst abgeleitet, sondern von der ältesten Benennung des Himmelsgottes, von Dius, und es sieht nicht wie ersonnen aus, wenn die alten Erklärer ihn mit Uebergehung des persönlich gedachten Jupiter unmittelbar als Priester des Himmels deuten, Paulus p. 185 Dialis universi mundi sacerdos, qui appellatur dium; p. 87 Dialis (flamen) appellabatur a dio, a quo vita dari putabatur hominibus. Jupiter aber, auf welchen als Himmelsgott der Dienst des Flamen Dialis sich dessen unbeschadet bezieht, ist eben desswegen nach etruskischer Lehre Herr des templum und der Auspicien: diese bestehen in der Beobachtung des Vogelflugs am Himmel und jenes ist der Himmel selbst, zum Viereck abgegrenzt durch die Limitation. Jupiter sendet die Auspicien (Marquardt Staatsv. III 387); er hat seinerzeit sich das Land westlich des Tiber zum Eigenthum auserwählt und die Etrusker damit belehnt, indem er sie anwies, es nach den Regeln der Limitation in Stücke zu zerfällen; daher ist er auch Gott der Landvermessung (Müller-Deecke Etr. II 155). Dem entsprechend steht auch die Anlage der Städte und Colonien nach etruskischer Regel unter seinem Schutz. Die urbs quadrata auf dem Palatium war ein templum und insofern das Nachbild des limitirten Himmels; wie ferner das Tabernaculum des Augurn inmitten des Templum gleichfalls ein Quadrat, das verjüngte Ebenbild des grossen Templum war und wie den Mittelpunkt des inaugurirten Lagervierecks ein kleineres Viereck, das Praetorium bildete: so befand sich mitten auf dem Palatium ein viereckiger Steinaufsatz, welcher eine in Gestalt des umgekehrten Himmels nach unten gewölbte, bei der Stadtgründung mit Erstlingen der Feldfrüchte und Erdschollen von den bisherigen Wohnsitzen der Gründer ausgefüllte Grube bedeckte. Auch er hiess Roma quadrata (Festus p. 258), wie das Tabernaculum des Augurs templum minus hiess; die Grube aber stellte nicht bloss den Himmel vor seiner Eingrenzung zum Templum dar, sondern wurde auch so genannt, Cato bei Festus p. 154 mundo nomen impositum est ab eo mundo qui supra nos est.

Die himmliche (diva) Palatua war nach Festus p. 245 Schutzgöttin des Palatium[1]; ihre eigentliche Bedeutung ist damit nicht ausgedrückt, diese muss eine allgemeinere sein: denn einer der zwölf kleineren Flamines der Stadt Rom hatte ihren Dienst zu besorgen, Varro ling. VII 45. Der Name ist jedenfalls mit Palatium verwandt, aber, wie die Verschiedenheit des dritten Vocals anzeigt, nicht davon abgeleitet; wie sich denn auch nicht gut annehmen lässt, dass man eine Schutzgottheit für einen schon bestehenden Ort nachträglich erdacht habe. Palatua leiten wir von palatum, wie annuus Ianual von annus Ianus; palatum der Gaumen scheint auch den Himmel bedeutet zu haben, wie im Griechischen die eigentlichen Bezeichnungen für Gaumen οὐρανὸς und (wenn es gilt, die Bed. Himmel fernzuhalten) οὐρανίσκος sind: der verbindende Begriff ist die Wölbung. Das Himmelsgewölbe nennt Ennius bei Cicero nat. II 49 caeli palatum und Grimm in Haupts Zeitschr. VI 541, auf welchen Schoemann z. d. St. verweist, liefert Beispiele derselben Begriffsverbindung aus anderen Sprachen. In Italien und gerade bei dem Volk, welchem die Herstellung der palatinischen Stadt zugeschrieben wird, findet sich für den Himmel die Bezeichnung falandum, Paulus p. 88 falae dictae ab altitudine, a falando quod apud Etruscos significat caelum, welche vielleicht mit palatum zusammenhängt.

Den Namen Palatium von der Wurzel pâ, πάω pasco abzuleiten hat man sich durch das Vorurtheil veranlasst gesehen, welches in der alten palatinischen Stadt eine Niederlassung von Hirten findet; pălātium stammt vielmehr wie die völlige Identität der fünf ersten Laute beweist, von pălātum. Hat der Berg schon vor Gründung der Stadt diesen Namen geführt, so bezeichnet dieser einen runden Gipfel, eine Hochfläche, mit ähnlicher Anschauung wie Capitolium und Capitulum (Kuppe); der Name könnte aber auch von der Stadt auf den Berg übergegangen sein. Der wurzelhafte Zusammenhang von palatum mit palam offenkundig (auf flacher Hand liegend), plānus flach, palma flache Hand, πλατὺς breit, πλάσσειν breit schlagen, flach streichen, πλὰξ Fläche gestattet die Vermuthung, dass der Begriff der Wölbung sich aus dem der

[1] Ein Opfer des Namens Palatuar wurde am 11. Dezember bei dem Bezirksfest Septimontium dargebracht, Festus p. 348; Mommsen inscr. lat. I 408 ergänzt die Bezeichnung dieses Tages im Kalender von Amiternum ag(onia) In(uo), doch s. Huschke, das alte römische Jahr p. 249.

Weite und Breite durch Vermehrung der Dimensionen entwickelt hat. Hieher gehört auch πλάθανον das Küchenbret, παλάθη eine in längliche Form gepresste Masse von Früchten, πλέθρον und πέλεθρον ein Längen- und Flächenmass, endlich πλίνθος der Ziegel und jeder länglich viereckige Körper, πλινθίον und πλαισίον das rechtwinklige Viereck, der länglich oder kubisch viereckige Körper; sowohl exercitus quadratus, agmen quadratum als der Augurnausdruck regio, welcher die einzelnen Vierecke des templum bezeichnet, wird von den Griechen durch πλινθίον wiedergegeben. Einen Körper dieser Art bildete aber auch das Palatium, nachdem die Hochfläche durch Abschroffung der Seitenwände bei der Befestigung in eine urbs quadrata umgewandelt worden war; ja auch die ganze Oberwelt war für den Augur in Folge der Limitation aus der sphärischen Gestalt in die eines grossen kubischen Hohlkörpers übergegangen, der zur oberen Fläche das Himmelsviereck, zur unteren den quadratisch zugeschnittenen Horizont hatte.

Die besondere, von den gewöhnlichen Namen des Himmelsgottes abweichende Benennung Inuus und seine eigenthümliche äussere Erscheinung lassen vermuthen, dass unter dem Luperkengott nicht Jupiter überhaupt, sondern eine bestimmte Gestaltung desselben verstanden wurde, nämlich Jupiter als Schutzherr der Stadt, in welcher Eigenschaft er zugleich als deus bellicosus, wie die zuverlässigste aller alten Erklärungen ihn bezeichnet, und als Sühngott verehrt werden konnte. Die etruskische Benennung des Jupiter und Zeus ist Tinia, auch Tina; dargestellt wird er der griechisch-römischen Weise entsprechend thronend, mit Donnerkeil, Scepter und Strahlenkranz. Wenn dagegen Inuus gehörnt und mit einem Ziegenfellschurz um den blossen Leib erscheint, so ist in letzterer Beziehung zu erinnern, dass in Italien und Griechenland dem Fell der geopferten Thiere reinigende und sühnende, den Verkehr mit Gott oder die Gewähr der göttlichen Huld ermöglichende Kraft zugeschrieben wurde; als Opferthiere aber, deren Fell diesem Zwecke diente, finden sich bloss Schafe und Ziegen. Wer durch Incubation von Faunus ein Traumorakel zu erhalten wünschte, legte sich auf dem Fell eines geopferten Schafes, das auf der blossen Erde ausgebreitet war, zum Schlafe nieder (Preller röm. Mythol. p. 339); in Athen diente das Vliess des Opfers[1],

[1] Die allgemeine Annahme, dass es das Vliess eines Widders war, stützt sich auf kein positives Zeugniss, sondern nur auf den Ausdruck κῴδιον, welcher vorwiegend ein Schaffell bedeutet, und auf den Gebrauch des Cultus von Demetrias.

welches beim Maimakterienfest dem Zeus Meilichios dargebracht worden war, *Διὸς κῴδιον* oder schlechtweg *Δῖον* genannt, als Reinigungs- und Sühnmittel, welches bei der Procession der Skirophorien zur Beseitigung alles Unreinen zum *διοπομπεῖσθαι* oder *ἀποδιοπομπεῖσθαι* verwendet wurde; ebenso wurden in Eleusis mit Blutschuld Behaftete vom Daduchos gereinigt, indem sie den linken Fuss auf dasselbe stellten (Lobeck Aglaoph. p. 183). Dem Luperkendienst am ähnlichsten ist in dieser Beziehung die Verehrung des Zeus Akraios in der Cheironshöhle auf dem Gipfel des Pelion: beim Erscheinen des Sirius zogen auserwählte Jünglinge aus der Stadt Demetrias in Procession hinauf, bekleidet mit frischen und recht zottigen Widderfellen (Preller griech. Mythol. I 112).

Im römischen Cultus hiess das Sühn- und Reinigungsmittel februum, ein Ausdruck, welcher nach Varro ling. VI 13 eigentlich sabinisch war[1]. Ovidius fast. II 19 ff. zählt eine Menge solcher Mittel auf: die geweihte Wolle, welche der Opferkönig vom Flamen Dialis oder Pontifex empfing, das gesalzene Schrot von gedörrtem oder gestampftem Spelt (hergerichtet von den Vestajungfrauen), der Zweig einer arbor felix, welcher die Stirn des Priesters bekränzte, die Fichtenruthe u. a. dienten zum Reinigen (februare) und führten daher jene Bezeichnung. Im engeren und eigentlichen Sinn scheint sie aber bloss von den Sühnmitteln der Lupercalien gegolten zu haben: nur der Tag dieses Festes hiess dies februatus (Varro ling. VI 13; Censorinus 22, 15 dies Lupercalium proprie februatus) und das Fest selbst februatio (Varro a. a. O.) Ausser dem gesalzenen Schrot, welches allgemeine Verwendung hatte, kamen demselben zwei Februa zu, welche ihm eigenthümlich waren: das Ziegenfell (Serv. zu Aen. VIII 443 pellem ipsam capri februum vocabant) und die milchgetränkte Wolle, mit welcher den zwei besonders gesühnten Luperken die blutbenetzte Stirn abgewischt wurde. Die Vermuthung, welche dadurch nahe gelegt wird, dass man ursprünglich unter februum nur das Fell der Ziegen und Schafe verstanden habe, wird, wie wir glauben, durch die Verwendung desselben Ausdrucks in einem der Lu-

[1] Nach Anysios (oben p. 68) war Februus ein etruskischer Name; beides schliesst einander nicht aus, das Gemeinsame ist der altitalische Ursprung: das Wort gehört zu den vielen, welche die Etrusker mit den Sabinern und Latinern (Mommsen unterital. Dial. p. 351) und gewiss mit noch vielen andern italischen Stämmen gemein haben, vgl. p. 78.

stration fernstehenden Cultus bestätigt, Paulus p. 85 Februarius mensis — vel a Iunone februata, quam alii februalem, Romani februlim vocant, quod ipsi eo mense sacra fiebant: der 1. Februar war in Rom der Iuno Sospita von Lanuvium heilig, welche über ihrem matronalen Gewande ein Ziegenfell als Panzer und Helm trug (Preller röm. Mythol. p. 247). Grundbedeutung von februum ist also Flaus, Vliess, zottiges Fell; dadurch ergibt sich Verwandtschaft des Wortes mit fibra (Faser) und fimbria (Faser, Franse, Troddel; krause Haarlocke), aber auch mit febris Fieber d. i. Schüttelfrost, Zittern; den kürzeren Stamm gibt φόβη lang flatterndes Haar, Mähne, Blumenbüschel, abgeleitet von φέβεσθαι fliehen, φόβος Flucht, Furcht, eigentl. Beben, Zittern, eine Bedeutung, welche auch das entsprechende althochd. bibên aufzeigt; das lautlich noch ältere sanskr. bhî hat bereits die abgeleitete Bedeutung fürchten.

Das zottige Fell des Himmelsgottes Inuus und der Himmelskönigin von Lanuvium erinnert an den quastenumbordeten Schild des Zeus, an das Ziegenfell (αἰγὶς), welches er schüttelt wenn er Donner und Blitz senden will, wie αἰγὶς καταιγὶς auch den Sturmwind, die Wetterwolke selbst und αἰγίζειν, καταιγίζειν zerreissen bedeutet; das Ziegenfell mit den Zotten, in welche es sich auflöst, ist ein Bild des im Gewitter zerrissenen Himmels; der Gott selbst bekommt dadurch zum Sinnbild den Bock und diesen deutet die Darstellung des Inuus mit Bocksfell und Hörnern an. So hiess in Lakonien Dionysos ἔριφος Zicklein, Hesych. zu εἰραφιώτης: er ist der Gott des Himmels und der Sonne in Nacht (*Νυκτέλιος*) und Winter, der junge Zeus (*Ζόννυξος* d. i. *Διὶς νύκτιος* nach Benfey), der in der Wintersonnwende geboren wird. Im römischen Cultus wurden ausser dem Inuus nur noch dem Vediovis Ziegen dargebracht[1] und zwar humano ritu (Gellius V 12), als stellvertretendes Sühnopfer für Menschen (Preller röm. Myth. p. 237); im Arvalendienst bisweilen dem Mars beim Sühnopfer zwei Böcke (Marquardt Staatsv. III 168) anstatt eines Stiers. Vediovis bedeutet nach den alten Erklärern den jungen oder kleinen Jupiter, die officielle Umschreibung Jupiter crescens und die Darstellung als Knabe mit

[1] Nach Servius zu V. georg. II 380 war die Ziege dem Aesculap heilig, weil sie immer das Fieber habe. Gerade diesem Gott durften aber keine Ziegen geopfert werden (Pausan. X 32, 8). Gemeint ist vielmehr Vediovis, welcher mit Aesculap zusammen am 1. Januar auf der Tiberinsel verehrt wurde.

Pfeilbündel (Preller p. 236) stimmt damit überein, ebenso die Entstehung des Wortes, welches auf die Grundbedeutung schwach leuchtend führt, und die winterliche Jahreszeit des Opfers, der 1. Januar und 7. März. Inuus und die ihm verwandten Gottheiten sind Phasen des Himmelsgottes im Winter, dessen Zürnen und Toben der Mensch beschwichtigen will: Zeus Meilichios wurde beim Eintritt des Winters, in der zweiten Hälfte des Maimakterion verehrt, als μαιμάκτης. Gilt das Sühnopfer des Schafes dem Zweck, ihn mild zu stimmen und sein Toben fernzuhalten, so ist das der Ziege und des Bocks zugleich als Mittel zur Abwendung seines Zorns auf den Feind zu verstehen: Kriegsgott ist der Wintergott, welcher dem Kampf und Streit der Elemente am Himmel vorsteht, nicht bloss bei den alten Deutschen, deren Wotan sowohl Kriegsgott als Herr des 'wüthenden Heeres', ursprünglich aber, als höchster Gott, wohl der Himmelsherr gewesen ist; vom 27. Februar an fast ununterbrochen bis zum 23. März dauerte die Festzeit des Kriegsgottes Mars Gradivus im Salierdienst; es war zugleich die Zeit, in welcher Krieg angesagt wurde (Marquardt Staatsv. III 414, 3). Am 17. Februar war das Fest des Kriegsgottes Quirinus, der nach unsrer Ansicht ursprünglich von Ianus Quirinus nicht verschieden ist; am 1. Februar das der Iuno Sospita von Lanuvium, d. i. der schützenden Himmelskönigin, welche Speer und Schild führte und an andern Orten geradezu die Speergöttin, Iuno Quiritis hiess: Mars selbst wurde im Bilde einer Lanze verehrt. Im Winter und zwar in der Zeit der Kriegserklärungen, zwei Tage vor den Quirinalien fand denn auch die Feier des Inuus statt; hierin dürfte abermals ein Anzeichen liegen, dass wir ihn für den Himmelsherrn im Winter anzusehen haben, dessen verderbende Kraft durch die Sühnfeier gegen den Feind gewendet und dem Schutze der Stadt dienstbar gemacht werden soll.

Würzburg. G. F. Unger.