

BEITRÄGE ZUR RÖMISCHEN RELIGIONSGESCHICHTE

I. Flamen curialis und Iuno Curritis.

Wer die in Rom, in Latium, den Munizipien und Provinzen begegnenden *flamines* überschaut, wozu mir die in der Kriegszeit übernommene Ausarbeitung des Artikels *flamen* für den Thesaurus erwünschten Anlass gab, dem muss die stadtrömische Institution des *flamen curialis* besondere Schwierigkeit bereiten. Der Begriff *flamen* bezeichnet nach der gäng und gäben lexikalischen Erklärung, die in Varro *de l. l.* VII 45 *flamines qui cum omnes sunt a singulis deis cognominati* usw. und Cicero *de leg.* II 20 *divisque aliis <alii> sacerdotes, omnibus pontifices, singulis flamines sunt* ihre augenfälligste Stütze hat, den 'Eigenpriester, Einzelpriester einer bestimmten Gottheit'. Durchgängig ist dem Begriff *flamen* die Bezeichnung des Gottes (der Göttin), dem er dient, im Adjektiv oder Genetiv zugefügt, bzw. bei dem absoluten Gebrauch des Wortes, der für die drei *flamines maiores* des Pontifikal-kollegiums und im Kaiserkult geläufig ist, wird eine solche Bestimmung vorausgesetzt¹. Eine Ausnahme, wo die Gottheit

¹ Wenn zB. das Salieralbum CIL. VI 1978 (Dessau 5024 aus dem J. 170) anmerkt, dass ein Salier aus dem Priestertum geschieden sei, weil er *flamen* geworden sei (*M. Claudius Fronto Neocydes loco L. Satri Kari flaminis*), so steht es frei an einen der drei *flamines maiores* oder einen der staatlichen *flamines Divorum* zu denken (Wissowa *R. u. K.*² 494). Gelegentlich bleibt in Textstellen unsicher oder wird wenigstens nur aus anderweitiger Unterrichtung erkannt, ob der *fl. Dialis* oder *Martialis* gemeint ist (Cic. *Brut.* 135 Iahn-Kroll S. 97. Val. Max. VI 9, 3). Tacitus *ann.* III 71 bespricht ein *responsum adversus Servium Maluginensem, flaminem Dialem*, indem er in der Erörterung auf das Beispiel eines *flamen Martialis* zu reden kommt, ohne den *Martialis* als solchen zu bezeichnen: ... *provinciarum administrationem Dialibus non concedi. memora-*

weniger genau bestimmt zu sein scheint, bildet nur der jährlich wechselnde *flamen* des genossenschaftlichen Priestertums der *fratres Arvales*. Obwohl die Arvalen ein bestimmtes *numen* in den Mittelpunkt ihrer Verehrung stellen, und also in gewissem Betracht ihr *flamen* als Eigenpriester der Dea Dia, einer Indigitation der Ceres bzw. Tellus zu gelten hätte, so opfern sie doch nach den Protokollen noch mancher anderen Gottheit, und hat vor allem an erster Stelle ursprünglich in diesem Kulte Mars gestanden, wie ausser anderem das Kultlied lehrt (s. Wissowa, *Rel. u. Kultus der R.*² 562, 3). Demnach ist der Arvallflamen nicht seinem Ursprung nach Eigenpriester der Dea Dia. Die aushilfsweise Beschäftigung des *flamen Quirinalis* im Dienste anderer Gottheiten (Larenta, Robigus, Consus), und wenn ähnliches bei dem Wirkungskreis anderer ständigen *flamines* zu Recht bestanden hat, lässt sich mit dieser weniger straffen Beziehung des jährigen Arvallflamen zu seiner Spezialgottheit nicht vergleichen.

Bei dem *flamen curialis* liegt nun die Schwierigkeit darin, dass er einerseits als ständiger Priester wie die 15 *flamines* des Pontifikalkollegiums nach Dionys ἀρχαιολ. II 21, 3 betrachtet wird (vgl. Kübler, *Realenc.* IV 1837), andererseits ihm die Spezialgottheit fehlt. So ist die Versuchung gross, hier den Weg Mommsens zu verfolgen, der im *flamen curialis* einen Junopriester der Frühzeit Roms zu erkennen geneigt scheint, wenn er *Staatsrecht* III 101 eine Reihe antiker Notizen zusammenfassend sagt, dass der *flamen curialis* am Herde der Curie der Schutzgöttin derselben, *Iuno curis* (*curitis*, *quiritis*) nach bestimmtem Ritual Opfer und Schmäuse (*curionia sacra*) auszurichten gehabt habe. Den Kult der *Curitis*, die als Spezialgottheit des *flamen curialis* zu denken

baturque L. Metelli, pontificis maximi, exemplum, qui Aulum Postumum flaminem attinuisset (s. Liv. XXXVII 51, 1 *per.* XIX Val. Max. I 1, 2). Unrichtig bemerkt Dessau zu *Inscr.* 1044 (CIL. XIV 4242) *pontif. flam. praet.* usw. 'praeter usum omissum Dialis (vel Martialis vel Quirinalis) vocabulum'; da nämlich die Cumulation eines der grossen Flaminat mit anderen Priesterwürden durch kein sicheres Beispiel feststeht, ist in diesem und ähnlichen Fällen der absolute Gebrauch auf das nachträglich hinzugekommene Kaiserpriestertum des Staates zu beziehen (Samter *Realenc.* VI 2492, 10. Wissowa aaO. 493, 1 u. 7) Im municipalen und provinziellen Kaiserkult ist der absolute Gebrauch sehr ausgedehnt. Über dies alles s. *Thes.* I. I. s. v. *flamen*.

wäre, bezeugen für Rom Paul. Fest. 64 (vgl. Fest. 254) *Curiales mensae, in quibus immolabatur Iunoni, quae Curis appellata est* und Dionys von Hal. ἀρχαιολ. II 50, 3 Τάτιος . . . ἐν ἀπάσαις τε ταῖς κουρίαις Ἡρα τραπέζας ἕθετο Κυριτίῳ λεγομένη, αἱ καὶ εἰς τόδε χρόνου κεῖνται. Hierzu kommt die Nachricht des Servius auctus über die Curitis, die Göttin der Curien zu Tibur *Aen. I 17 in sacris Tiburibus . . . sic precantur: Iuno Curritis (Curitis) tuo curru clipeoque tuere meos curiae vernulas.*

1. Tatsächlich aber lässt sich auf diesem Wege, den vor Mommsen schon Ambrosch *De sacerdotibus curialibus dissertatio* (Breslau 1840) 27 eingeschlagen hat, der ursprüngliche Charakter des *flamen curialis* nicht aufhellen. Die bislang allgemeine Annahme der Lebenslänglichkeit des römischen Kurienflaminats ist unrichtig; die Einrichtung war wie die des Arvaflamen jährlich. Inschriftlich ist der Kurienflaminat aus lateinischen Munizipien Afrikas bekannt, besonders aus der im Jahr 185 n. Chr. geschriebenen Satzung einer Kurie der Kolonie Simitthus (CIL. VIII 14683 = Dessau 6824). Diese Munizipalkurien kennen nur jährigen Flaminat, wie zuerst treffend Hirschfeld *Herm. XXVI* 150 ff. bemerkt und dann Fr. Geiger *De sacerdotibus Augustorum municipalibus* (Hal. Diss. 1913) 53 f. in umsichtiger Erörterung gesichert hat. Nun ist freilich ein Schluss aus solchem Munizipalstatut auf die römische Einrichtung mit Vorsicht zu machen. Aber die herrschende Meinung vom dauernden Kurienflaminat für Rom geht gleichfalls nicht unmittelbar auf eine Überlieferung zurück, sondern wird nur aus des Dionys Erzählung (II 21) von zwei in jeder Kurie durch Romulus eingerichteten lebenslänglichen Priestertümern tüchtiger, über 50 Jahre alter Männer gefolgert, die auf die von Varro *de l. l. V* 83, Paul. Fest. 49, Dionys II 64, 1 und inschriftlich als sazerdotale Beamte gekennzeichneten *curiones*, Vorsteher der Kurien, und auf die aus Paul. Fest. 64 (ihm allein) bekannten *flamines curiales curiarum sacerdotes* bezogen werden. Dass diese letztere Beziehung weder notwendig, noch angesichts des jährigen Flaminats der Provinz zulässig ist, wird ein Blick auf die ganzen Vorstandskörper der munizipalen und römischen Kurien dartun.

Dionys nennt als seinen Gewährsmann Varro ἐν ἀρχαιολογίαις, weshalb das tatsächliche Vorhandensein eines zweiten

lebenslänglichen Postens in der sakralen Kurienverwaltung nicht angezweifelt werden kann. Mag er auch für manches, was er dem Varro zuschiebt, in seiner tendenziösen und rhetorischen Manier selbst verantwortlich sein (Schwartz, *Realenc.* V 961), so fehlt doch abgesehen von jener Jährigkeit des Provinzialflaminats hier jeder Anlass zur Kritik; denn dass die *curiones* der Kaiserzeit durchaus jüngere Männer sind (Mommsen *Staatsrecht* III 101, 5 u. 568, 1), passt zu der sonstigen Herabsetzung der Altersgrenze für die Bekleidung von Ämtern in der Kaiserzeit¹. Freie Hand behalten wir aber bei der Suche nach dem zweiten lebenslänglichen Priesterposten der Kurien insofern, als Varros Irrtum, die ursprünglich nicht ausschliesslich sakralen Beamten der Kurie wegen ihrer späteren alleinigen sakralen Verwendung für rein priesterliche Würden der Urzeit zu halten, eben an dem *curio* offenkundig ist.

Der Vorstand der Kurie zu Simitthus besteht aus *flamen*, *magister*, *quaestor*, wobei der Flaminat das Magisterium an Ansehen überflügelt hat, während freilich nach CIL. VIII 11008 dem *magister*, wie der Vergleich mit dem römischen *curio* erwarten lässt, der erste Platz zukommt (Schmidt *Rh. Mus.* XLV 607). Dieser Reihe stellt Kübler, *Realenc.* IV 1837 die römische *curio*, *flamen*, *lictor curiatus* gegenüber; eine gewisse Entsprechung des subalternen *quaestor*, der nicht sowohl Kassen- als Aufsichtsbeamter, Bote und Ausrufer war, mit dem *lictor* ist Kübler zuzugestehen. Anzuerkennen ist das völlige Fehlen staatsrechtlicher Befugnisse des munizipalen Kurienvorstandes, woher ich auch jene Voranstellung des *flamen* zu Simitthus erkläre. Obwohl die Kurie der latinischen Kolonien, wie die *lex Malacitana* lehrt, im 1. Jahrh. n. Chr. anders als die römische höchste politische Bedeutung besessen hat und bei den Wahlen die Volksvertretung darstellte, so ist uns doch (vielleicht zufällig) nicht einmal für jene Zeit eine politische Funktion des Vorstandes bekannt; die Wahlhandlung

¹ Keine Stütze in der sonst bekannten Varrobenutzung des Dionys fände eine Vermutung, dass Dionys Excerpte benutzt habe, in denen ausser den *antiquitates* der Logistoricus Varros *Curio, de cultu deorum* (S. 252 f. Riese) bei ethischer Zurechtlegung der sakralen Kuriengeschichte Verwendung gefunden hätte; an sich wäre ja ein Vorkommen des *curio* in der nicht nach ihm benannten Schrift gleichwohl leicht zu denken.

beaufsichtigen je drei aus einer anderen Kurie entnommene *custodes (diribitores)*. Und wenn weiter Schmidt aaO. 605 die fortlaufende Beurkundung des Personalbestandes, die Führung der Zivilstandsregister in ihrem Bezirk als zu dem Wirkungskreis der Kurienvorsteher gehörig erachtete, so ist diese Vermutung Levison *Die Beurkundung des Civilstandes im Altertum (Bonner Jahrb. CII 1898)* ohne Schaden entgangen; in der Tat geben weder die literarische Überlieferung für Rom noch gerade die für das Afrika des 2. Jahrh. vorhandenen Zeugnisse der Zivilstandsbeurkundung (s. Levison 9 ff.) irgendwelchen Anlass, an die Kurien zu denken. Von Personalstandssachen erwähnt die Urkunde von Simitthus nur Todesfälle und gleicht darin den privaten *collegia funeraticia*.

Trotz der staatsrechtlichen Bedeutung der Munizipalkurien ist also ihr *magister* dem *magister* ausschliesslich sakraler Genossenschaften wie jener auf das Septimontium zurückgehenden innerstädtischen sakralen Gemeinde der *montani montis Oppi* (CIL. VI 32455 = Dessau 5428) zunächst vergleichbar; um andere als religiöse Zwecke hatte dieser sich schwerlich zu kümmern (Mommsen *Staatsrecht* III 113)¹. Aber auch betreffs des römischen *curio* betone ich, dass er niemals die staats- und privatrechtlichen Geschäfte der Kurie versehen hat, ohne diese auch religiös zu vertreten. Hier ist durchaus auf Mommsen (aaO. 101, 5) zu verweisen, der im *flamen* von Haus aus nur den Gehilfen des priesterlichen *curio* gesehen hat, während Wissowa *R. u. K.*² 402, 4 u. 482, 2 gerade unter Bezugnahme auf den *magister* von Simitthus den *curio* als Vorsteher, nicht aber als 'eigentlichen Priester' der Kurie gelten lassen wollte. So wenig Varro sich über die ursprüngliche Bedeutung des Kurionats im Reinen war *de l. l.* V 83 *curiones dicti a curiis, qui sunt, ut in his sacra faciant*, so unmöglich ist es andererseits, die patriarchalische Würde der Einrichtung zu verkennen und mit Hilfe des republikanischen Priesterbegriffs, der von der Magistratur scharf geschieden die wunder-

¹ Dahingestellt bleibt freilich bei diesem Vergleich, ob der provinziale Kurienmagister lebenslänglich wie der römische *curio* funktioniert hat oder jährlich, wie es für den *magister* jener *montani* von Mommsen *Staatsrecht* III 1 S VIII 1 erkannt ist, und wie es für die *flamines* sowohl der *montani* als auch der Provinzialkurien feststeht, für den *flamen* der römischen Kurien von mir erwiesen werden möchte.

volle Säkularisation der juristisch orientierten Kultur dieser Epoche kennzeichnet, Urteile über die Institution einer Zeit zu formulieren, wo der *rex* Priester und König zusammen war und der *curio* deshalb den sämtlichen Angelegenheiten seiner Genossen vorzustehen berufen war, weil er zugleich für den Kult die geeignetste Persönlichkeit zu sein schien. Zumal kann der Vergleich mit dem *magister* von Simitthus die Analogie zwischen *curio* und dem echten Priesterbegriff *rex sacrorum* schon deshalb nicht beeinträchtigen, weil *magister* ebenso wie *magisterium* anders als *magistratus* und die zur republikanischen Zeit entstandenen Ämter auch sakrale Begriffe geblieben sind, sogar in dieser Bedeutung wie in der privatrechtlichen ihren dauernd lebendigen Verwendungskreis besessen haben. Der *magister* der *fratres Arvales* ist nicht nur ihr Obmann, sondern neben seinem Opfergehilfen, dem *flamen*, Priester wie sie, 'mehr' Priester, ihr kompetentester Vertreter vor der Gottheit.

Diese Bemerkungen über die sazerdotale Natur des ersten Vorstandsmitgliedes der römischen Kurie führen dazu, wessen wir uns bei seinem dritten Mitglied, dem *lictor curiatus* zu versehen haben, den ich neben dem *curio* für den zweiten lebenslänglichen Priesterposten der Kurie nach dem Sinne des Varro-Dionys halte. Mommsen dachte wiederholt daran (*Staatsrecht* I³ 390 u. III 101, 5), diesen *lictor* mit dem *flamen curialis* zu identifizieren, während ebenso willkürlich H. Genz *Das patrizische Rom* (Berlin 1878) 47 das Vorhandensein des *flamen* leugnete, um an sich rationell der Unstimmigkeit des Instituts der 30 *flamines curiales* zu dem *flamen*-Begriff als Einzelpriester einer bestimmten Gottheit aus dem Wege zu gehen und den zweiten Priester bei Dionys auf den *lictor* beziehen zu können. Warum aber Dionys in seinem Zusammenhang II 21, 3 nur zwei Inhaber der *ἱερωσύνας* bzw. *τιμαί* der Kurien nennt, auf diese Frage antworte ich eben mit der Jährigkeit des Flaminats im Gegensatz zu den lebenslänglichen Alterswürden des *curio* und *lictor*. Dionys setzt selber an einer anderen Stelle in der aus acht Arten, Curiones, Flamines, Tribuni celerum, Augurn, Vestalinnen, Salier, Fetialen, Pontifices gebildeten Priesterliste II 64 ff. *κουρίωνας* und *φλάμινας* begrifflich geschieden nebeneinander. So ist es, wenn man der subjektiven Zurechtlegung der römischen Verhältnisse durch Dionys nachgeht, auch deshalb wenig glaublich, dass

er an jener früheren Stelle *flamen* und *curio* unter genereller Gleichsetzung in der nämlichen Institution vereinigt hätte. Schliesslich widerrät die Jährigkeit des *flamen* der *montani montis Oppi*, über die uns jene spätestens ciceronischer Zeit angehörige Inschrift unterrichtet (Mommsen *Staatsr.* III 1 S. VIII 1), an perpetuellen Kurienflaminat des ältesten Roms zu denken.

Dagegen empfiehlt alles, was sich über die *lictiores curiatii* ermitteln lässt, dass Dionys neben den *curiones* gerade sie im Sinne hatte. Zahlreiche Inschriften kennzeichnen sie als eine sakral bedeutsame Körperschaft; so zB. CIL. VI 1892 *lictor curia(t. a) sacris publicis p. R. Quiritium* (Thes. I. I. IV 1489, 15 ff.)¹. Während der Dienst für die Gesamtgemeinde der, wie der Name anzeigt, ursprünglichen Bestallung für die Kurien in vollkommen folgerichtiger Weise entspringt, ist bei der Bestimmung ihrer Anzahl nicht etwa mit Mommsen *Staatsr.* I³ 390, 5 wegen einer Inschrift wie CIL. XIV 296 (aus Ostia) *lictori dec(uriae) curiatiae quae sacris publicis apparet* die Möglichkeit der Zehnzahl in Betracht zu ziehen. Vielmehr sind die 30 Liktores, die nach Cicero *de lege agr.* 2, 31 bei den Kuriatkomitien für den Amtsantritt der Magistrate die 30 Kurien repräsentieren, die *lictiores curiatii* gewesen (Marquardt *Staatsv.* III² 225). Der Gedanke Mommsens aaO. I³ 611 (III 370, 1), vielleicht hätten die magistratischen Liktores bei den Gelöbniskomitien die Bürgerschaft dargestellt, so dass hier also den Beamten gegenüber deren eigene Diener die in den Kurien vereinigte Majestät des römischen Volkes vertreten hätten, nimmt dem alten Brauch jeden Sinn. Das Auftreten der *lictiores curiatii* als Repräsentanten ihrer Kurien bezeugt ihnen erhebliches Ansehen und stimmt zu dem von Dionys für seine Kurienpriester gezeichneten Bild. Bürger unter Bürgern sind auch die magistratischen Liktores von Haus aus gewesen (Mommsen aaO. I³ 333, 1). Ebenso war die Stellung

¹ Der Satz Mommsens aaO. I³ 392 „Sacrale Liktores hat es also ursprünglich wahrscheinlich überhaupt nicht gegeben. Die wichtigste Kategorie, die *lictiores curiatii*, sind ohne Zweifel erst *sacral* geworden, als die Curienverfassung politisch unterging und nur *ad sacra* fortbestand“ unterliegt denselben grundsätzlichen Bedenken, wie Wissowas Bestreitung des „eigentlich priesterlichen“ *curio*.

wenigstens der hauptstädtischen Likatoren lebenslänglich (ebd. 339. 355).

2. Für den *flamen curialis* fällt also, dies ist das Ergebnis, von Anfang an die Lebenslänglichkeit fort. Er rückt als jährlich bestimmter Opferhelfer in die Reihe der *flamines* der priesterlichen Genossenschaften, bei denen, wie bei dem Arvalflamen, die Zugehörigkeit zu einer Spezialgottheit weniger ausgeprägt als bei den 15 *flamines* des Pontifikalkollegiums ist¹. Wie der Arvalflamen zuerst dem Mars und nur später

¹ Von diesem vortarquinischen Organisationsversuch des römischen Flaminats (der Zuweisung von *flamines* an drei Hauptgottheiten und an ein rundes Dutzend männlicher und weiblicher Nebengottheiten), der datiert wird nach oben hin durch das Vorhandensein des *flamen Quirinalis*, nach unten hin durch das Fehlen eines *flamen* für die nach den Annalen von Servius Tullius eingeführte Diana Aventinensis (s. Wissowa *Ges. Abh.* 185), darf bei der Bestimmung des ursprünglichen *flamen*-Begriffes nicht ausgegangen werden. Der Blick auf die *flamines* der Kurien und des Arvalkollegiums schützt am besten davor, Wesen und Begriff des *flamen* aus dem berufsmässigen und lebenslänglichen Staatspriestertum der pontifikalen *flamines* und insbesondere aus der corimonjösen Erscheinung des *flamen Dialis* verstehen zu wollen. Die am emsigsten von Gellius zumal in der Blütezeit der Gnosis gebuchte Sakralordnung des *flamen Dialis* und die ihm anhaftenden superstitiösen Überlebsel dürfen nicht dazu verführen, einen ursprünglich pneumatischen Priester nach Art hellenistisch-orientalischer Religiosität im *flamen* zu suchen, sowenig wie die dem Flaminat nächststehende Institution der *virgo Vestalis* durch den mystischen Begriff der geweihten Jungfrau und Gottesehe etwa von Gaston May *Le flamen Dialis et la virgo Vestalis*, *Revue des études anciennes* VII 1905, 3 ff. oder E. Fehrlé *Die kultische Keuschheit im Altertum*, *Relig. Vers. u. Vorarb.* VI 1910, 215 ff. in ihrem frühesten italischen, vorhellenistischen Wesen verstanden wird. Die *virgo Vestalis* ist als *materfamilias* nicht die 'Inkarnation' ihrer Gottheit, die in den Anfängen und dem echten Empfinden der römischen *religio* nicht persönlich gedacht war, sondern die am Staatsherd an Stelle der Königin waltende Hausfrau (Wissowa *R. u. K.*² 158, 7), der nach Ablauf ihrer priesterlichen Dienstjahre die Ehe offen steht.

Die etymologischen Bestimmungsversuche des Wortes *flamen* geben für den pontifikalen *flamen*-Begriff des lebenslänglich geweihten Eigenpriesters nichts aus. Auch die *flamines* der *montani montis Oppi* und der übrigen Bezirke des Septimontium sind von den 15 *flamines* des Pontifikalkollegiums nicht nur in Anbetracht der Jährigkeit der einen und der Lebenslänglichkeit der anderen verschieden. Das Objekt des Kultus, die *numina* der einzelnen

der Tellus bzw. Dea Dia zugehörte, so kann mit demselben Recht bei den 30 *flamines curiales* ein Wechsel ihrer Spezialgottheit und eine Entwicklung von lokalen und Stammeskulten der einzelnen Kurien zur allgemeinen Verehrung der Juno hin angesetzt werden. Dass Sonderkulte in den späteren Kurien tatsächlich gepflegt worden sind, beweist wenigstens für diejenigen der Munizipien deren teilweise Benennung nach Götternamen. Namen wie *Iovia*, *Saturnia* und der von der Caelestis (Tanit) genommene *Caelestia* sind einzeln freilich neu gewählt worden; aber die ganze Sitte deutet auf atlantischen Ursprung hin. Die römischen Kuriennamen aber, die nur zu geringem Bruchteil bekannt sind, ihrer Bildung nach z. T. Lokaladjektiva, z. T. Gentilicia, während der Name der *Rapta* dunkel bleibt, widersprechen eben dieser Annahme nicht, dass schon in der Bezeichnung hier und da Sonderkulte zum Ausdruck gekommen sind. Gerade auch die gentilizische Benennungsweise der Kurien passt nach den neuerlichen Aufschlüssen über die Entstehung öffentlicher Gottesdienste aus den Ahnenkulten der

Lokalitäten (s. Wissowa *Ges. Abh.* 235 ff.), sind bei den *flamines montani* so urtümlich unpersönlich, dass als ihr eigentliches Distinktiv nicht die Heiligung und Bindung ihrer Persönlichkeit an ein bestimmtes *numen*, sondern nur ihre vorübergehende Bestallung für den Opfervollzug ihrer Genossenschaft in Betracht kommt.

Der latinische *flamen* hat von Haus aus nur einen besonderen Hilfsdienst beim Gottesdienst verrichtet. In Rom wenigstens, wo allein die ältesten Verhältnisse genügend erkennbar sind, erscheinen sie stets nur als die Gehilfen der Hauptpriester, die dem eigentlichen religiösen Repräsentanten der Gemeinde zur Seite stehen, bei den Arvalen und *montani* dem *magister*, in den Kurien dem *curio*, in der Gesamtgemeinde dem *rex*. Über die Entsprechung des Verhältnisses von *magister* und *flamen* der Arvalen zu demjenigen von *rex* und *flamen Dialis* s. Ambrosch *De sacerdot. cur.* (1840) 26. Betreffs des Arvalflamen ist daran zu erinnern, dass seine Befugnis beim Ableben des *magister* mitten im Jahr erlosch (s. Henzen *Acta frat. Arv.* 1879 p. VI u. 161). In diesen Zusammenhang gehört m. E. die Leichtigkeit, mit der der *flamen Dialis* noch in der Republik seiner Würde entkleidet wird, wenn ihn der Vorwurf eines sakralen Verstosses trifft, oder seine Gattin stirbt, während der *rex sacrorum* sich anders steht (s. Weissenborn-Müller⁴ zu Liv. XXVI 23, 3). Irrig hält Münzer, *Realenc.* IV 109 Cloelius Val. Max. I 1, 4 für einen vom Amt entfernten *rex* (s. Klose, *Bresl. Diss.* 1910 S. 13 u. 27 ff.). Das selbständige Ansehen, das dem *flamen Dialis* während der Republik infolge seines Rechtes im Senat zu sitzen, zukommt, ist nicht ursprünglich, s. Liv. XXVII 8, 10 (Mommsen *Staatsr.* I³ 391. II³ 18, 3).

Geschlechter (s. Otto *Rh. Mus.* LXIV 449 ff. Herbig *Philol.* LXXIII 459) zu dieser Auffassung. Des weiteren erzählt von Sonderkulten der einzelnen Kurien Dionys, ehe er zu der Notiz über den von Tatius eingeführten Kult der Iuno Curitis II 50, 3 kommt, in einem fälschlich von Mommsen (aaO. III 101, 1) als nebensächlich behandelten Bericht, der an die varronische Lehre über die beiden von Romulus eingesetzten Kultorgane der Kurien fast unmittelbar anschliesst II 23, 1 (Ῥωμύλος) ταῦτα περὶ τῶν θρησκευόντων τοὺς θεοὺς καταστησάμενος διήρει πάλιν, ὡς ἔφην, κατ' ἐπιτηδείτητα ταῖς φράτραις τὰ ἱερά, θεοὺς ἀποδεικνύς ἐκάστοις καὶ δαίμονας, οὓς ἔμελλον αἰεὶ σέβειν, καὶ τὰς εἰς τὰ ἱερὰ δαπάνας ἔταξεν, ἃς ἔχρην αὐτοῖς ἐκ τοῦ δημοσίου δίδοσθαι. συνέθυόν τε τοῖς ἱερεῦσιν οἱ φρατριεῖς τὰς ἀπομερισθείσας αὐτοῖς θυσίας καὶ συνεισιτῶντο κατὰ τὰς ἑορτὰς ἐπὶ τῆς φρατριακῆς ἐστίας. κτλ. Angesichts des völligen Fehlens der Juno in dieser ausführlichen Darstellung und der nur schlussweise von der modernen Forschung hergestellten Verbindung zwischen der Festus-Glosse *curiales flamines curiarum sacerdotes* und dem Junokult der Kurien, ist die Folgerung unabweisbar, dass die Opferhilfe dieser *flamines* sich ursprünglich der Hauptsache nach auf andere Kulte als auf eine Tätigkeit an Junotischen bezogen hat.

Den zuverlässigsten Nachweis für solchen anderweitigen Dienst der *flamines* erbringen für die älteste Zeit die beiden von den Kurien begangenen Feste: das Opfer der *fordicidia* galt der Tellus; an den *fornacalia* wurde bei den Dörröfen der einzelnen Distrikte geopfert, nicht etwa einer göttlichen Persönlichkeit Fornax (so Ov. u. Lact.), sondern die *fornaces* wurden selber gemäss der römischen Weise, in den Dingen des täglichen Lebens das *numen* zu suchen, religiös angeschaut. Die *fornacalia* waren ein reines Kurienfest, während die *fordicidia* ausserdem noch unmittelbar von der Gesamtgemeinde unter Leitung der Pontifices begangen wurden. Diese Feste veranschaulichen auch, wie von dem als spätere Einrichtung aufzufassenden Curitis-Kult der Kurien abgesehen, in ältester Zeit durch parallele Kulthandlungen der sämtlichen Kurien eine Gesamtkulthandlung des gegliederten Volkes hergestellt worden ist. Dieser Gedanke Mommsens, der den vorstädtischen, gemeinlatinischen Ursprung der römischen Kurien nicht verkannt hat (s. *Ges. Schr.* I 1 S. 303), aber doch meinte, dass dem Zusammenschluss der stammstaatlichen Elemente zur

gegliederten Organisation der 30 Kurien der Stadt Rom ein allen Kurien gemeinsamer Kult entsprochen haben muss (*Staatsr.* III 101), wird so unabhängig von der Verbindung der Kurien mit der *Curitis* grundsätzlich aufrecht erhalten.

Zu erhärten bleibt die Notwendigkeit, den *Curitiskult* der Kurien als spätere Einrichtung aufzufassen, wobei dem Ursprung der *Curitis* nachzugehen ist, die von Haus aus nichts mit der latinischen Kurie und also auch nichts mit dem *flamen curialis* zu tun hat. Mommsens Verbindung von *curia* und *Curitis* (*Quiritis*) bei Ansetzung sprachlicher Zusammengehörigkeit der Wörter (*Staatsr.* III 5, 2) hat erneute Verteidigung durch Otto Juno, *Philol.* LXIV (1905) 197 ff. gefunden, und auch Wissowa hat *R. u. K.*² 186 an ursprünglichem Junokult der Kurien festgehalten, obschon er die Verknüpfung des Beinamens *Curitis* mit dem Worte *curia* für etymologische Spielerei der Antike erklärt hat und nur als Ehegöttin, nicht als Staatsgottheit die Juno im ältesten Kurienkult gelten lässt (aaO. u. ebd. 189, 3).

Von Jupiter in Wort und Kult losgelöst, ist die latini- sche Juno, wie heute feststeht, ursprünglich nur Frauen- gottheit gewesen. Zeit und Ursachen jenes Vorgangs, der aus der Frauengottheit die Staatsgottheit gemacht hat, als welche Juno in Rom zuerst bei der unter etruskischem Einfluss erfolgten Konstituierung der kapitolinischen Trias uns entgegen- tritt (Wissowa² 189) und eben auch im Kuriengottesdienst, wie die Überlieferung behauptet durch Titus Tatius, einen Platz erhalten hat, brauchen hier nicht näher erörtert zu werden, um das Ergebnis zu gewinnen, dass sowohl Wissowas wie Mommsens und Ottos Konstruktion eines ursprünglichen Juno- kultes der Kurien in den Überlieferungstatsachen keine ge- nügende Unterlage besitzt.

Wissowa hat für seine Lehre von der in den Kurien verehrten Ehegöttin S. 186, 4 nur auf die oben S. 550 ausge- schriebenen Stellen verwiesen, die den Kult der Staatsgöttin während der historischen Zeit dartun, in denen aber von der Ehegöttin überhaupt nicht die Rede ist. Dagegen hat Preller- Jordan *R. M.*³ I 278 f. die nämliche Lehre auf die Angabe des Paul. Fest. 62 und Plutarch *Πρωμ.* 87 p. 285 C gestützt, dass die *caelibaris hasta*, mit der die Bräute gekämmt wurden, mit *curis* (*hasta*) und *Curitis* zusammenhänge. Die Lehre vom Kurienkult der Juno als Ehegöttin muss also erstlich die an-

tike Herleitung des Wortes *Curitis* von sab. *curis* (*hasta*) in Kauf nehmen, wozu sich freilich Wissowa (S. 189, 3) bereit zeigt. Aber auch die Lösung des Zusammenhangs zwischen *Curitis* und *curia*, die Wissowa vollzogen hat, entzieht im Hinblick auf die Belegstellen bei Paul. Fest. und Plutarch über die *Curitis* als Ehegöttin jener Lehre jegliches Fundament. Von der Untersuchung des Beinamens *Curitis* hängt also auch Wissowa und Preller-Jordan gegenüber die Entscheidung über den primären Charakter des Kurienkultes der Juno ab.

3. Otto, dem die Entdeckung der Juno als Frauengöttin verdankt wird, hat sich nicht entschliessen können, den Beinamen *Quiritis* (CIL IX 1547 = Dessau 3096 aus Benevent: *Iunonei Quiritei sacra C. Falcilius L. f. consol dedicavit*¹) von dem Namen der *quirites* zu trennen; während er nach Mommsens Vorgang die *Quiritis* mit der Juno *Populona* zusammenstellte (aaO. 199) und zugleich den Namen der Vollbürger sprachlich als zu *curia* gehörig hinnahm, gewann er für Juno den Begriff der Vorsteherin des Gemeinwesens mit seiner Kurienverfassung. Dass Missliche dieser Konstruktion liegt erstlich in der Zusammenstellung von *cūria* zu *quīrites*, da die Sprachwissenschaft jetzt allgemein *cūria* aus *com* und *uir* unter Heranziehung von volks. *couehriu* deutet. Die erheblichste Schwierigkeit besteht ferner für Otto darin, dass die Hauptgöttin der Falisker in Falerii, die *Iuno Curritis* (CIL. XI 3126 = Dessau 5374) im Jahr 513/241 bei der Deditio von Falerii nach Rom evoziert worden ist. Dies zwingt Otto, neben der echtrömischen *Iuno Quiritis* eine dem Ursprung nach verschiedene *Iuno Curritis* anzusetzen, die übrigens in Falerii selbst neben *Curritis* gleichzeitig auch *Quiritis* (CIL. XI 3125 = Dessau 3111) geschrieben wird.

Zufälligen Gleichklang ursprünglich verschiedener Worte muss freilich jeder hinnehmen, der nicht einseitig vom sprachgeschichtlichen Standpunkt aus oder nur vom antiquarischen

¹ Für den Zeitansatz dieser ältesten Inschrift des *Quiritis*-Kultes bleibt weiter Spielraum. *consol* wird bis zur Sullanischen Zeit wenigstens im Gesetzesstil geschrieben (Thes. IV 562, 40), die Dative auf *-ei* werden noch in der Gracchenzeit sehr beliebt. Doch lässt sich für die Zeit etwa des 2. punischen Krieges, der ich die Inschrift zuweisen möchte, geltend machen, dass der Konsultitel in Benevent später in den Praetortitel übergang. Hierüber s. Rosenberg *Der Staat der alten Italiker* (1913) 113.

bezw. religionsgeschichtlichen dem Ursprung des römischen Bürgernamens *quirites*, sodann dem des *Quirinus*, des nächst Jupiter und Mars im ältesten Rom höchststehenden Gottes, und schliesslich dem der *Quiritis* nachgeht. Die Ableitung der Wörter *quirites* und *Quirinus* vom anzusetzenden Ortsnamen **Quirium* liegt sprachlich und sachlich am nächsten; auch die von Deubner *Archiv f. Religionsw.* VIII *Beiheft* S. 76 gebrachte Mitteilung Büchelers zu der Ableitung *Quirinus* von sab. *cūris* (*hasta* Fest. 63) beseitigt nicht die Bedenken, die bei der fetischistischen Namensdeutung bleiben. Jedenfalls müsste die Lösung des Zusammenhangs zwischen *Quirinus* und *quirites* dabei in Kauf genommen werden. Denn mit der formalen Unbequemlichkeit einer Ableitung *quirites* von sab. *curis* über die Zwischenform **quirium* hin käme man nur zu einem für den Bürgernamen und seine semasiologische Geschichte sinnlosen Wort.

Das Anstössige und Willkürliche in Ottos Zurückführung der *Iuno Quiritis* und *Curritis* auf zwei verschiedene Ortsnamen, römisches **Quirium* neben faliskischem **Currium* (bzw. **Curria*) empfindet stark Walde *Lat. et. Wörterb.*² s. v. *Quirites*, der mit einem einzigen Ortsnamen für *quirites*, *Quirinus*, *Quiritis* (*Curritis*) vermeint auskommen zu können. Die verschiedene Überlieferung des Beinamens der Juno erklärt er mit faliskischer, etruskisch beeinflusster Lautvariante *cur-* für lat. *quir-*; das doppelte *r* in *Curris* deutet er nach Deecke *Die Falisker* 85 mit Angleichung an *currus*; die römischen Antiquare setzen *currus* zur *Curritis* in Beziehung (*Thes. Onom.* II 763, 71 ff.)¹. Aber Walde hat jene erst im Jahre 513/241 erfolgte Übersiedlung der *Curritis* aus Falerii übersehen.

¹ Tatsächlich ist *Curritis* mit einfachem *-r-* willkürliche spätere Schreibung; sie begegnet in der Überlieferung nur zusammen mit *curis* (*hasta*), *curia*, *Cures* (Stadt). Wo zugleich die Beziehung zu einem dieser Worte und andererseits *currus* vorliegt, bietet gute Überlieferung doppeltes *r*; eben dies erscheint an jenen Stellen sämtlich, wo dem Zusammenhang nach mit etymologisierender Trübung nicht gerechnet zu werden braucht, in den beiden inschriftlichen Zeugnissen und innerhalb der handschriftlichen Überlieferung der in Betracht kommenden Stellen. Eine Ausnahme macht nur Mart. Cap. II 149, wo wohl an *Quirinus* gedacht ist. Also entsprach falakisches *Currr-*, nicht *Cur-* (bzw. nur vor der Konsonantengemination so geschriebenes) bei der Latinisierung des Namens lateinischem *Quir-*.

Wissowa spricht nicht von der Notwendigkeit, zwei verschiedene Ortsnamen anzusetzen, weil er, der für *quirites* und *Quirinus* die Ableitung vom Ortsnamen **Quirium* billigt, den Beinamen der faliskischen Juno mit sab. *curis* (*hasta*) verbindet. Diese Verbindung ist sprachlich nur möglich wieder über ein (lokales?) **curium* hin, d. h. bei Konstruktion eines Sachverhaltes, wie er selber ihn als eine gewisse Möglichkeit für die Verknüpfung des römischen *Quirinus* mit *quiris* 'Lanze' in Roschers Lexikon IV 11 annimmt, indem er die Örtlichkeit nach diesem Worte benannt sein lässt¹.

Das Unwahrscheinliche in Ottos Auffassung liegt nicht darin, dass er zwei Ortsbegriffe für die Herleitung von *quirites* *Quirinus* *Quiritis* *Curritis* unterscheidet (die Lokalität **Currium* setzt richtig auch Schwering Thes. Onom. II 763, 52 an), sondern darin, dass er für *Iuno Quiritis* und *Curritis* die Trennung versucht hat. Wenn ihm zumal S. 200 die oben ausgeschriebene alte Beneventaner Inschrift mit der Form *Quiritis* Hauptzeuge für einen von dem faliskischen *Curritis*-Kult verschiedenen stadtrömischen *Quiritis*-Kult ist, so erscheint dies umso gewagter, als dies Zeugnis nicht von einem römischen Consul, sondern latinischen herrührt. Die Bevölkerung der latinischen Kolonie mag sich ja z. T. auch aus solchen Latinern, die in Rom gelebt hatten, zusammengesetzt haben, und die besondere Anhänglichkeit Benevents an Rom, die im Hannibalischen Krieg sich bewährte (Liv. XXVII 10, 8), mag schon bei der Begründung der Kolonie 486/268 in den Ortsbenennungen *Capitolium*, *regio Esquilina*, *regio viae novae* (CIL. IX p. 136) augenscheinlich geworden sein². Immerhin zeugt die in der latinischen Stadt angetroffene *Quiritis* in erster Linie für frühe Ausdehnung des faliskischen *Curritis*-Kultes nach Latium, wie dieser ja auch in Tibur nach dem Zeugnis des Servius eingebürgert war.

¹ Immerhin ist eher denkbar, dass von der Lanze die römische Örtlichkeit ihren Namen empfangen hatte als vom Begriff *κόλαρος*, den Wilamowitz bei Mommsen *Staatsr.* III 5, 2 nach Servius *Aen.* I 292 zur Etymologie von *quirites* heranzog. Wer immer an der Örtlichkeit als Grundwort beider Namen festhält, oder sicherlich mit Bücheler an **quirium* zur Erklärung von *quirites*, kann Wilamowitz nicht folgen.

² Die im Consulnamen für die höchste Magistratur zutage tretende Anpassung an Rom (Otto S. 172) kehrt in Ariminum wieder (CIL. XIV 4269).

Bei der Ordnung der Überlieferungstatsachen gehe ich von dem durch Tertullian bezeugten *Curris pater* aus: *apol. 24 Faliscorum in honorem patris Curris (Chumis Fuldensis) et accepit cognomen Iuno*. Diese Nachricht Tertullians wird durch den Zusammenhang, in dem sie steht, als echte Tradition erwiesen; sie begegnet zum Schluss einer von Agahd *Fleckeisens Jahrb. Suppl. XXIV 162* als varronisches Fragment *antiq. rer. div. I 52 b* ausgehobenen Stelle, der wertvollsten Überlieferung, die wir über italische, nicht in Rom rezipierte Munizipalkulte besitzen (Wissowa *R. u. K.*² 50, 2). Freilich ist der Sachverhalt der, dass Tertullian die Liste dieser Munizipalkulte zweimal, zuerst in dem zu Anfang des Jahres 197 veröffentlichten Werke *ad nat. II 8 p. 108, 18 Vind.* und nur hier unter Nennung Varros (frg. 52 a), und ausserdem in dem gleichfalls aus dem Jahre 197 herrührenden *apologeticum* darbietet; die Nachricht über den *Curris pater* ist der letzte Zusatz von dreien der zweiten Überlieferungsstelle: *Ocriculianorum Valentia, Sutrinorum Hostia, Faliscorum . . . Curris*. Wenn also Wissowa aaO. als varronische Liste die Namen der ersten und zweiten Tertullianstelle mit alleiniger Ausnahme des *Curris pater* dadurch abweichend vom Urteil Agahds S. 70 f. zusammenstellt, so ist hierzu zu bemerken, dass ohne genaue Quellenuntersuchung der beiden Schriften Tertullians, wie sie nach Agahd weiter auszubauen ist, allerdings Varros Name für die Existenz der Göttinnen *Valentia* und *Hostia* und des Gottes *Curris* nicht in Anspruch genommen werden darf. Tertullian rafft an der ersten Stelle *ad nat.* solche vom römischen Staat nicht anerkannten Götter zusammen, *quorum ne nominum quidem dignitas humanis cognominibus distat*; dies mochte ihn wohl zur Weglassung des *apol. 24* genannten *Curris* bestimmen; warum er aber *ad nat. II 8 Valentia* und *Hostia* unterdrückt hätte, wenn er dort denselben Autor wie *apol. 24* vor sich gehabt hätte, bleibt unklar. Die direkt benutzte Quelle, aus der sich Tertullian solche Listen zu verachtender Dämonen holen konnte, um den τόπος der griechischen Apologetik in das Römische umzusetzen (s. Heinze *Tertullians Apolog., Ber. d. sächs. Ges. LXII 416 f.*), war gewiss nicht allein das Studium der varronischen *antiquitates* selber, sondern auch die im *apol.* zitierte stoische Litteratur *de superstitione* (περὶ δεισδαιμονίας).

Aber so erwünscht an sich Varros Name als Bürge des

Curris pater auf den ersten Blick erscheinen könnte, so ist doch die Umgrenzung des Varrofragmentes für das religionsgeschichtliche Problem hier unwesentlich. Die Hauptsache ist vielmehr, zu entscheiden, ob die Liste *ad nat.* II 8 einschliesslich der Zusätze *apol.* 24 gewachsene Lokalkulte gibt, wofür ja Varros Name an sich gar nicht bürgen würde, nachdem in seinen Götterlisten viel konstruktives und nur von der Theologie zu Göttern verselbständigtes Beinamenmaterial pontifikalere Reflexion entdeckt ist (Wissowa *Ges. Abh.* 322 ff.). Aber bei keiner Gottheit der kürzeren Liste *ad nat.* II 8 besteht auch nur entfernt die Möglichkeit, ihre reale Existenz anzuzweifeln; Inschriften, Ausgrabungen und anderweitige antiquarische Überlieferung erhärten die Bedeutung dieser in Rom nicht rezipierten Lokalkulte vollkommen (s. die Verweise Wissowas *R. u. K.*² 50, 2). Was nun aber die drei Zusätze *apol.* 24 angeht, *Valentia*, *Hostia*, und *Curris*, so wird der *Valentia*-Kult zu *Oriculum* inschriftlich bestätigt, die Göttin *Hostia* in *Sutrium* wird als angestammte Geschlechtsgottheit von Schulze *Zur Gesch. l. Eigenn.* 123 mit Kulturen der kürzeren Liste, dem der *Ancharia* in *Asculum* und des *Visidianus* in *Narnia* zusammengestellt.

Den *Curris*-Kult zu *Falerii* von dieser Reihe zu lösen wäre Wissowa S. 50, 2 u. 187, 3 nur dann berechtigt, wenn die zum Unterschied von den übrigen Lokalkulturen hier angegebene Beziehung zu einer römischen Hauptgottheit und ihrem Beinamen geeignet wäre, für diesen einen appellativischen Sinn herauszuschlagen, eine Sage oder Sitte zu deuten sodass mit einer theologischen Abstraktion wie etwa bei der gelegentlich oben genannten Göttin *Fornax* zu rechnen wäre. Tatsächlich aber führt die Existenz des Gottes *Curris*, wie sie zu der Erudition ihrer Umgebung passt, von sämtlichen appellativischen Erklärungsversuchen der Antike für *Curritis* ab, der Zusammenstellung mit *curia*, *curis* (*hasta*) und *currus*. Es charakterisiert sich also diese Notiz ebenso wie die übrigen als auf die Bewahrung des Tatsächlichen bedacht; sie zum Ausgangspunkt der Erklärung des *Quiritis*-Kultes des römischen Staates zu machen, ist methodisch geboten.

Aber der Name des Gottes *Curris* darf nicht mit Otto aaO. S. 201 von der Lokalität *Currium* abgeleitet werden. Zwar könnte diese Ableitung durch die Entsprechung *Curris pater* zu *Alb(en)sis pater*, *Reatinus pater* usw. (s. Wissowa²

224, 8) empfohlen scheinen und die dazu nötige, von Otto vorgenommene Änderung der Tertullianüberlieferung *Curriti's* wäre an sich hinzunehmen. Aber damit kommen wir zu einem Götterpaar von zwei Gottheiten gleichen Namens, aber verschiedenen Geschlechtes, wogegen sämtliche erhaltenen Fälle der altitalischen Kultusaltertümer sprechen. Deshalb sind *Curris* und *Curritis* nach *Pales* und *Palatua* zu beurteilen; wie dies Götterpaar mit dem Palatin zusammenhängt und zwischen der *Diva Palatua* und *Pales* der Ortsname steht (Wissowa² 29 und 200 f.), so ist *Curris* wie andere verschollene altitalische Götter *Cerus*, *Cacus* usw. wirklicher Eigenname, zu dem die Örtlichkeit **Currium* und alsdann die Göttin *Curritis* getreten ist. Zu vergleichen ist auch mit dem Paar *Iuno Curritis et Curris pater* das Marsische CIL. IX 3808 = Dessau 4023 *Vesune Erinie et Erine patre*. Hier gesellt sich ebenfalls der weibliche Name in adjektivischer Bildung als Epitheton zu dem Namen einer grossen weitverbreiteten Gottheit, der Vesuna der Italiker (Bücheler *Vmbrica* 162). Für den männlichen Namen *Erinis* bleibt es freilich dahingestellt, wie sehr seine Bildung *Curris* entspricht. Falls für das Marsische die umbrische Flexion, Dativ auf *-i* von *o-* und *io-* Stämmen, bzw. die auch ins Lateinische eingedrungene oskische Bildung *-is* für *-ius* (Ritschl. *Opusc.* IV 446. Lindsay-Nohl *L. Spr.* 430) heranzuziehen ist, kann die Erklärung der 'Sondergottheit' *Erinius* als Gentilname versucht werden, obschon dieser neuerdings öfters beschrittene Weg zur Deutung undurchsichtiger Sondergottheiten durch den überlieferten Namenbestand nicht empfohlen wird.

In Falerii, dem Austauschort latinischer und etruskisch-faliskischer Kultur ist die *Curritis* den Latinern als Hypostase ihrer Juno erschienen. Die *Iuno Curritis* der römischen Religion stellt eine Vereinigung fertiger Götterbegriffe und das Ergebnis eines religiösen Verschmelzungsprozesses dar, wie ihn in seiner Giltigkeit hauptsächlich für das Griechische, aber gelegentlich auch für das Italische Usener *Götternamen* 216 ff. u. s. in bahnbrechender Weise erfasst hat. In dem Beinamen *Curritis* (bzw. *Erinia*) der Hauptgottheit *Iuno* (bzw. *Vesuna*) lebt die ursprünglich selbständige Sondergottheit weiter. Der glückliche Zufall, der uns aus der verschütteten Fülle italischer Lokalkulte durch Tertullian die Nachricht vom *Curris pater* bewahrt hat, schliesst es aus, den Beinamen der Juno als nach-

trägliches Attribut oder Loslösung vom Hauptbegriff im Rahmen theologischer Reflexionskultur zu deuten, wie es in diesem und entsprechenden Fällen die Tendenz der Darstellung *Wissowa* ist¹.

¹ Der Begriff 'Sondergottheit' hat bei Usener *Götternamen* doppelten Sinn. Für ihn sind die 'Sondergötter' neben den 'Augenblicksgöttern' erstlich ein transzendenter Begriff mythologischer Spekulation, nach der die indogermanische Religiosität, ehe sie Personen herausbildete, nicht einmal unter der Kategorie der Substanz das Göttliche angeschaut habe. Aus dem litauischen und dem römischen Kult (gewissen varronischen Götterlisten) sei dieser Zustand am besten zu erschliessen. Diesen Begriff der Sondergottheit hat *Wissowa* *Echte und falsche 'Sondergötter' in der römischen Religion* (*Ges. Abh.* 304 ff.) angefochten, indem er gerade für das ursprünglich Italische die Weise in Anspruch nahm, die Dinge selber wie die Tür (*ianus*), den Herd (*vesta*) früher als *numina* anzuschauen als ihre Eigenschaften und Kräfte. *Wissowa* orientiert sich seinerseits für den Begriff 'Sondergottheit' ausschliesslich an den Listen des *sacrum Ceriale* mit der runden Zwölfzahl besonderer *numina* und den in den Protokollen der Arvalbrüder genannten göttlichen Repräsentanten der einzelnen Akte bei dem Fortschaffen eines Feigenbaumes und der vom Blitz gefällten Bäume. Diese mit gleicher Bildung als *Nomina agentis* bzw. Verbaladjektiva geformten '*numina specialia*' denkt er sich überzeugend durch Zerlegung eines Hauptbegriffes von der rationalisierenden Theologie der römischen Priester geschaffen (s. auch *Herm.* LII 97, 3).

Nun ist aber bei Usener der Begriff 'Sondergott' abgesehen von jener spekulativen Bedeutung ein kulturgeschichtlicher, mit dessen Hilfe er das religiöse Leben naiven Volkstums aus der Isolierung der Polis und der Einzelstämme heraushebt und auf dem wichtigen Gebiet der Götterbeinamen die Erklärung städtischer Kulttatsachen durch den Ausblick auf die Volksgeschichte fördert. *Wissowa* dagegen geht, wo er wie im Falle der *Curritis* die Nachbarorte zur Erklärung der Beinamen heranzieht, davon aus, dass dort primärer Kult der betreffenden römischen Gottheit vorhanden war, und nur dieser oder jener Zug der Gottheit anders als in Rom selbst in den Vordergrund gestellt war (*R. u. K.*² 53. *Ges. Abh.* 187). So verharret er dabei, anstatt aus den italischen Kultusaltertümern das typische Vergleichsmaterial für den *Curris pater* herbeizuholen, sich der Methode sabinischer Etymologie für die *Curitis* zu bedienen, obwohl das grundsätzliche Misstrauen gegen diese Methode unter anderem auch durch Schulzes Werk *Zur Gesch. l. Eigenn.* (465, 1 u. s.) erheblich verstärkt worden ist. Für die Etymologie der lokalen Sondergottheit *Curritis* hätte semasiologischen Anhalt in erster Linie der männliche Gott der Falisker zu geben, wenn von seinem Kult etwas bewahrt wäre.

Nach Preisgabe der Usenerschen Vorstellung (S. 75) von den

Bei der Bereicherung der Religion Latiums durch den Völkerverkehr waren aber solche Hypostasen besonders geeignet, aus den Grenzgebieten als Attribute nationaler Gottheit in den innersten Stammeskult den Weg zu machen, die mit einer durchsichtigen Beziehung auf das Latein versehen werden konnten. Wann und wo die Beziehung *Curritis-curia* aufgekommen ist, lehrt die nähere Betrachtung des Tiburtiner Gebets: *Iuno Curritis tuo curru clipeoque tuere meos curiae vernulas*

Wissowa, vor dessen Kritik die Verbindung *Curitis-curia* nicht stand hielt, hat sich nicht über den Ursprung dieser 'Wortspielerei' ausgesprochen, die noch Preller-Jordan *R. M.*³ I 278 f. und Otto ebenso wie die Antiquare Roms bestrickt hat. Je nach der Auffassung des Tiburtiner Gebets erledigt sich diese Frage nach dem Ursprung der Verknüpfung. Die Entscheidung wird dadurch verwickelt, dass Wissowa ebenso wie Reitzenstein *Scipio Aemilianus u. die stoische Rhetorik, Strassb. Festschr. zur XLVI Vers. der Phil.* (1901) 153, 1 die an sich verlockende Änderung *tua curi* für *tuo curru* vorgeschlagen haben. Dadurch wird das Gebet in den Kreis jener Zeugnisse des Festus, Plutarch und Servius (Thes. Onom. II 763, 60 ff.) hineingezogen, die sich des sabinischen Wortes *curis* zur Erklärung der *Quiritis* bedienen, wie ja die ent-

varronischen *di certi* und des nicht nur ihm vorschwebenden, aber misslichen Postulates, die altitalischen Götternamen verschollenen Kultes allein aus dem Etymon appellativisch aufzuhellen, ist doch sein Begriff 'Sondergottheit' festzuhalten, und nicht mit Wissowa das Wort nur von jenen nachträglichen Reflexionsgebilden der Pontifices zu gebrauchen. Der kulturgeschichtliche und der spekulativ mythologische Gesichtspunkt des Usenerschen Begriffes vereinigen sich da, wo die Beinamen der römischen Hauptgottheit auf solche *numina* zurückgehen, deren sakralrechtliche Substanzierung in einem offiziellen Staatskult der Italiker dahinsteht. Wissowas Hinweis *Ges. Abh.* 326 auf die nach der ältesten Götterordnung Roms hergebrachte Verehrung der 'Dinge selbst', 'Tür (*ianus*) und Herd (*vesta*), Ackerfeld (*tellus*) und Erntesegen (*ops*), Quelle (*fons*) und Grenzstein (*terminus*)' setzt nicht Einzelgegenstände, sondern Allgemeinbegriffe, Kulturerrungenschaften, abstrakte Rechtssubjekte einer freilich primitiven Reflexion an den Anfang, während das Usenersche Problem bleibt, wie das religiöse Vorstellungsleben der Italiker in der mannigfaltigen Verehrung von Einzelscheinungen, Sonder- und Augenblicksgöttern nach den Überbleibeln der historischen Epoche für die naivere Frühzeit zu denken ist.

sprechende Erklärung der antiken Grammatik für die Wörter *Quirinus* und *quirites* bekannt ist. Selbst wer diese Erklärung für die *Iuno Quiritis* für richtig hält, was indessen mit den obigen Ausführungen über den *Curris pater* unvereinbar ist, wird das Tiburtiner Gebet mit der Lesung *tua curi* mehr oder weniger für gelehrte Mache der republikanischen Grammatik halten müssen. Ganz offen hebt Reitzenstein den jungen Eindruck des Gebetes mit seinem doppelten etymologischen Spiel *Curitis-curis*, *-curia* hervor; die römische Einrichtung sei in das Sabinerland zurückgedichtet und die Sage von Titus Tatius wohl vorausgesetzt.

Sicherlich gewinnt durch die singuläre Einführung des sabinischen Wortes in die lateinische Formel nicht dies Wort an Urkundlichkeit noch seine Verwendung in der römischen Etymologie an Halt, sondern das Gebet wird dadurch herundatiert. Dem stehen aber anderweitige Bedenken entgegen. Der Schluss *tuere meos curiae vernulas*, den Reitzenstein in dieser Fassung für kaum haltbar erklärt hat, bringt *vernula* in einem dem literarischen Latein, soviel ich sehe, fremden Gebrauch; es bezeichnet hier die jungen freien Insassen der Kurie. Während aber *verna* in der Bedeutung 'freier Insasse' nachklassisch belegt ist (Mart. X 76, 4 *de plebe Remi Numaeque verna*), ein staatsrechtlicher Gebrauch des Wortes in dieser Bedeutung für die älteste Zeit vielleicht aus Festus p. 372 erschlossen werden darf (s. Preller-Jordan *R. M.*³ I 279, 3), andererseits schon bei Plautus *verna* wenigstens in der Bedeutung 'Haussklave' erscheint, schliesslich die Deminutivbildung mit dem altlateinisch gebräuchlichen Suffix mehr als jederzeit mögliche Flexionsform denn als neue Wortbildung anzusehen ist, dürfte die Phrase *meos curiae vernulas* die Abfassung des Gebetes vor der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr., d. h. vor der Gestaltung des Hochlateins anzeigen; der Purismus des Scipionenkreises hat, wie ich denke, die zwar in den ältesten Belegen entgegnetretende, aber offenbar nachträgliche (s. Walde² s. v. *verna*) Beschränkung der Wörter *verna* und *vernula* auf den Haussklaven festgelegt. Sofern *curru* gehalten wird, was die Quelle des Servius nach dem Zugeständnis Reitzensteins auf jeden Fall schon gelesen hat (über die aus der mythologischen Vorstellung sich ergebende Berechtigung es zu halten s. noch unten), und *vernulas* das sprachliche Merkzeichen für die Datierung gibt, führt zwar auch so nichts an dem Tibur-

tiner Gebet auf altitalische Frühzeit. Wohl aber erinnert es an die allitterierenden Gebete im Suovetaurilienopfer bei Cato *de agr.* 141; es erscheint als künstlich konzipierte Indigitatio des lateinischen Pontifex, der, indem er den faliskischen Curritiskult in Latium heimisch zu machen sucht, nach appellativischen Anklängen für den fremden (in faliskischer Lautvariante gelassenen) Namen tastet. Auch der Rhythmus der Formel passt zur alten Zeit; das Schlusskolon *cūriā vernūlās* entspricht demjenigen der Mummiusinschrift *imp̄rator dedicat* und dem archaischen Senarausgang *filīā nuptiīs*.

Die Vorstellung der mit Wagen und Schild auftretenden Curritis wird durch die Münzbilder der lanuvinischen Juno Sospita, die auf einem Zweigespann fährt, den Schild vorhält und die Lanze schwingt, zunächst verständlich (Roschers Lexik. II 588. 608). Wenn aber das tiburtinische Gebet zu seinem kurzen Spruch nur *currus* und *clipeus* herausgegriffen, *hasta* weggelassen hat, so warnte Otto aaO. 202, 61 mit Recht, obschon ohne weitere Begründung davor, hieran Anstoss zu nehmen. Die Alliteration bot *currus* und *clipeus* dar, während *cuspis* für *hasta* erst im 8. Jahrh. d. St. in Gebrauch gekommen ist. Die Weglassung von *hasta* ist m. E. umso begreiflicher, als der Schutz des Kämpfers, von dem allein das Gebet spricht, nicht eigentlich durch die Lanze, sondern durch das Heraneilen der Juno in der Wolke und mit ihrem Schild geschieht; solche Vorstellung liegt wenigstens im nationalen Epos des Silius dem Vorgang I 548 ff. zu Grunde¹.

Also die Beziehung *Curritis-curia* hat die römische Grammatik bereits vorgefunden; die Deutung *Curitis* 'Lanzenträgerin' hat erst sie geschaffen. Die Dialektglosse hilft nicht priesterlicher Worterklärung fremden Kult der Gemeinde nahezubringen, sondern gehört griechisch gebildeter Forschung an. In der Epoche grammatisch geschulden Denkens wird in der

¹ Aktiver ist die Rolle der Pallas und des Mars im Kampfgetümmel bei Silius IX 438 ff. Vgl. auch Verg. *Aen.* I 39 ff. Dem ursprünglichen Charakter der Juno als Frauengöttin entsprechend ist übrigens in der bildlichen Überlieferung nur bei der einzigen Sospita die Lanze Attribut. In der kapitolinischen Trias führt Minerva die Lanze, Juno Regina das Szepter (Roschers Lexik. II 610). Schliesslich eignet der Juno als Caelestis die Lanze. Freilich darf nicht mit Preller-Jordan *R. M.*³ I 277 die Lanze der Sospita als 'Jagdspieß' gedeutet werden.

römischen Religion der Vorgang öfters beobachtet, wie die Doppelnamen der Götter ohne Verständnis für das Zusammen-treten an sich gleichwertiger Begriffe und die ursprüngliche Absicht, das *numen* durch nebeneinandergestellte Namen erschöpfend anzurufen, als Personennamen mit Beinamen bzw. Epitheta gewaltsam durchsichtig gemacht werden. Im Doppelnamen *Ianus Quirinus* bezeichnet *Quirinus* seiner Bedeutung als Sondergott der Hügelrömer entkleidet, die Staatsgottheit als solche, wenn anders die Erklärung Deubners und Wissowas (s. Roschers Lexik. IV 12 f.) das Richtige trifft. Aber die bei Macrobius I 9, 16 angemerkte Schulerklärung (*Ianum invocemus*) *Quirinum quasi bellorum potentem ab hasta, quam Sabini curin vocant* gleicht der antiken Deutungsweise der *Iuno Curritis*. Die adjektivische Beziehung des Beinamens auf den Hauptnamen, die bei *Iuno Quiritis* und *Ianus Quirinus* unter Missbrauch der in den Wörtern vorhandenen, aber zu anderer Beziehung einstmals gesetzten Suffixe begegnet, finden wir in anderen Fällen durch neuerliche Erweiterung des Namens der Sondergottheit vermittelt des von Haus aus adjektivischen Suffixes *-ius* bewerkstelligt, das von der Bildung der Gentilicia her zu dieser produktiven Verwendung der Sprache bereit stand. Neben der inschriftlich meist bezeugten und schon in republikanischer Zeit belegten Form *Populona* (CIL. X 4780 = Dessau 3105 aus Teanum Sid.: <Iu>noni *Populona*<e> *sacrum*) begegnet in Handschriften verschiedener Schriftsteller (Aug. civ. VI 10 p. 297, 10 aus Seneca; Arnob. nat. III 30 p. 132, 14; Macr. sat. III 11, 6) und auch in einer dakischen Inschrift aus der Zeit des Commodus (CIL. III 1075 = Dessau 3086 *Iunoni reginae Populoniae deae patriae*) die Form *Populonia*. Also gehört auch diese Form der Antike an. Aber der Überlieferungsbestand zeigt, dass die grammatisch gebildete Kultur den Namen der Sondergottheit unter Abänderung seiner echten Gestaltung durch das gentilizische Suffix nachträglich zum Epitheton geschmeidigt hat. Zusammenstellungen über dies Nebeneinanderbestehen von Göttinnennamen auf *-ona* und *-onia* bieten Deecke *Fal.* 103, Herbig *B. ph. W.* XXXVI 1473 u. Usener *Kl. Schr.* IV 15, 20. Das Bestreben, den Namen formal zum Gentilicium zu gestalten, betätigt sich auch in solchen Fällen, wo der Begriff nicht mit einer Hauptgottheit sich vereinigt hat (*Diva Angerona, Angeronia; Mellona, Mellonia*)¹.

¹ Undeutlich bleibt, ob das Hinzutreten des gentilizischen
Rhein. Mus. f. Philol. N. F. LXXI.

Noch mit einem weiteren zum Junokult gehörigen Beispiel veranschauliche ich, wie die grammatische Reflexion, indem sie unwillkürlich adjektivische Verbindung in Doppelnamen wie *Iuno Curritis* sucht, Gefahr läuft, eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit italischer Götterbenennung zu wenig zu berücksichtigen. *Iuno Gaura* hat kürzlich Meister *Lat.-Gr. Eigennamen* (1916) 48 als *Iuno Gaura(ns)* unter Aufstellung eines oskischen Ethnikons verstehen wollen, wobei gerade die umgekehrte Tendenz, als die von mir behandelte, als die zunächst bei der Bildung der Doppelnamen in Betracht kommende vorausgesetzt wird. Aber Meisters Erklärungsversuch ist schwerlich richtig; bei seiner Anfechtung von *Iuno Gaura*, die aus einer Inschrift des Jahres 683/71 (CIL. I 573 = X 3783 Dessau 6303) bekannt ihren Namen vom *mons Gaurus* in Kampanien trägt (Nissen *Ital. Landeskunde* II 736), ist nämlich auch die von Schulze *Zur Gesch. l. Eigenn.* 535 ff. besprochene Fähigkeit des Latein verkannt, geographische Namen, selbst ohne dass sie durch ein Suffix adjektivischen Eindruck hervorrufen, unter Motion adjektivisch zu brauchen. *Iuno Gaura* ist also von zwei Seiten her analogisch gerechtfertigt. Die von Schulze angeführten Beispiele aus dem Epos des Vergil (*Aen.* VII 697 *lucosque Capenos.* 710 *Amiterna cohors*) und des Silius (X 34 *Cingula saxa.* XV 299 *Anactoria . . . in ora*) sind seit alters mögliche Ausdrucksweise. Ob schon Cato *orig.* 30 bereits die auch bei Cicero und Livius belegte Adjektivbildung *Capenatis* gibt, ist das Fehlen des Suffixes bei Vergil keine poetische Freiheit. Von der Stadt in Picenum *Cingulum* und dem dortigen Berg *Cingulus* heisst das Adjektiv ebensowohl *Cingulus* wie *Cingulanus* (Thes. Onom. II 447, 84 ff.). Die zahlreichen aus Wissowa *R. u. K.*²

Suffixes schon in der Antike bei der Gottheit des Viminal, dem *Iuppiter Viminius* (Varro *de l. l.* V 51 p. 17, 4 G.-Sch.) die Nebenform *Viminius* geschaffen hat, da bei Festus 376 die Überlieferung schwankt und jetzt Lindsay p. 516, 18 *Iovi Vimino* schreibt. Sicher steht die ausnahmsweise Form *Dolichenius* beim *Iuppiter Dolichenus* (Realenc. V 1276, 24 u. CIL. XII 403 = Dessau 4306 *deo Dolichenio*). Vgl. auch CIL. X 1571 = Dessau 3852 *Iovi Flazzo* neben *Iovi Flazio*. — Unter dem Gesichtspunkt der formalen Wucherung behandelt das Suffix *io* in *Populonia* Usener *Götternamen* 2, während seine Abhandlung *Keraunos* (*Kl. Schr.* IV 482. 496) die Bedeutung, die das Nebeneinanderbestehen von Formen wie *Κεραυνός* und *Κεραύνιος* für die nominalistische Mythologie besitzt, zur vollen Anschaulichkeit bringt.

116, 5 zu entnehmenden Fälle, wo Berggötter, wie der vom *mons Poeninus* (Sen. *epist.* 31, 8) genannte Gott *Poeninus* (CIL. V 6875 u. 6884 = Dessau 4850^{a b} *Poenino pro itu et reditu* eqs., *Poenino v. s. l. m.*), zu Juppiter als Kognomen attributiv ohne Suffixerweiterung hinzutreten (CIL. V 6881 u. s. = Dessau 4850^{c f} *Iovi Poenino*), schützen die Namensgebung *Iuno Gaura*¹. Wenn Meister bei seinem Bestreben, in *Iuno Gaura(ns)* ein Ethnikon zu sehen, auf das spätere Adjektiv *Gauranus* verweist, so ist am geeignetesten ihm der in der Stadt *Cemenelum* im Alpengebiet verehrte *Mars Cemenelus* (CIL. V 7871. Schulze aaO. 536) entgegenzuhalten; auch hier wird weiter ein Adjektiv gebildet *Cemenelensis*; einen *Mars Cemenelensis* aber gibt es nicht. Deshalb ist *Iuno Gaura(ns)* unitalisch ebenso wie in *Iuno Curritis* die adjektivische Beziehung des Ethnikons auf *Iuno*².

Kiel.

E. Bickel.

¹ Nachträglich ist *Poeninus* zum Juppiter geworden, wie denn die Verehrung der Berge als besonderer Gottheiten in der römischen Religion gewöhnlich ist; s. oben S. 555 Anm. Mommsen freilich verfiel *Staatsr.* III 1 S. VIII 1 in die antik theologische Weise aufgeklärter Zeit, das *sacellum* des *mons Oppius* als dasjenige eines Iuppiter zu deuten (wobei er zudem irrtümlich einen anderen Bezirk des Septimontium, den Iuppiter *Fagutalis* nannte). Dem Gotte, der in der Tiefe des Berges haust (der Göttin in der Bergschlucht), kam klarlich von Anfang an eigene Verehrung zu, während auf der lichten Höhe des Gipfels die Andacht der Nähe des Himmels galt (Capelle *ΣΤΟΙΧΕΙΑ* V 37 f.). Bei *Juno Gaura* ist eine griechisch als Himmelskönigin gefasste *Juno* (über die Bedeutung der Bergeshöhe für *Hera* s. Usener *Kl. Schr.* IV 38) mit einer nach der *Diva Palatua* zu denkenden *Diva Gaura* zusammengetreten.

² Auch Meisters Erklärung des Siegerbeinamens *Messalla* aus *Messana(ns)* aaO. 130 f. scheint mir unsicher. Mit Recht zwar fasst er mit Seneca (d. h. Cornelius Valerianus; s. Münzer *Beiträge z. Quell. des Plinius* 1897, 370 ff.) *de brev. vitae* (dial. X) 13, 5 *Messala* als Dissimilation aus *Messana*, wobei übrigens als weiteres Beispiel der Umwandlung von *n* zu *l* (freilich nach voraufgehendem *l*) CIL. XI 6708, 3 *Belolai pocolom* hinzuzufügen ist. Der Beiname *Messana* jedoch wird eher durch die Analogie der Familienkognomina und Städtenamen *Atella*, *Hasta*, *Sassula*, *Sora* usw. (Schulze 576 f.) verständlich.