

DAS *SAECULUM*, SEINE RITEN UND GEBETE (Fortsetzung).

Teil II.

Die *saecula* der Kaiserzeit.

Ritual und Gebet der Feiern der Jahre 17 v. Chr., 88 und 204 n. Chr.

D. Das augusteische *saeculum* der jüngeren Sibylle.

Die Sibyllinischen Bücher waren beim Brande des Kapitols unter Sulla im Jahre 83 zugrunde gegangen. Eine sofort zu allen Kultstätten der Sibylle entsandte Kommission behufs Ergänzung des Verlorenen kehrte nach Varro und Fenestella bei Lactanz (inst. christ. 1, 6, 11. 14) mit einer Ausbeute von etwa 1000 Versen heim, die im Jahre 76 im neuerbauten Tempel deponiert wurden, von wo sie später im Jahre 28 Oktavian in den palatinischen Apollotempel überführte. Doch es waren die *libri Sibyllini* unter Augustus durch die Benutzung von unberufener Seite so sehr beschädigt, dass sie auf Veranlassung des Kaisers durch die *XV uiri s. f.* eigenhändig abgeschrieben werden mussten (Cass. Dio 54, 17, 2).

Mögen die uralten Sprüche der Sibylle dank der Bemühungen der von Sulla entbotenen Sammler neu erstanden sein oder nicht, mögen auch eben diese Sprüche später beim Apollotempel ein neues Heim bezogen haben, das Orakel bei Phlegon und Zosimos, auf dem die augusteische Feier mit ihrer den früheren *ludi saeculares* geradezu entgegengesetzten Tendenz aufgebaut war, war niemals orientalisch-griechischen Ursprungs trotz seiner gegenteiligen Versicherung.

Wann die Umstellung der Sibylle erfolgt ist, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen: sie war vollzogen, als im Juli/August des Jahres 18 v. Chr. die ersten Vorbereitungen für die Feier des Jahres 17 begannen. Denn die Welt nach dem Jahre 27 war nicht mehr die der Bürgerkriege von 49/46 und nach Caesars Tode, und je weiter man sich von den Katastrophenjahren entfernte, um so mehr konzentrierte sich das Denken

und Sehnen der Menschheit auf den Erlösergedanken, auf Wiedergeburt und Welterneuerung.

Was die römische Welt schon seit Sulla nach Ausweis der Soter-Münzen bewegte, dem gab Vergil in seiner 4. Ekloge den entscheidenden Ausdruck, und zwar nicht ohne Anregung von Seiten der Sibylle, die neben dem etruskischen Seher bei Caesars Tode nicht geschwiegen haben dürfte.

Vergil schaute das Ende der 10 etruskischen *saecula* unbestimmter Dauer, der 4 hesiodeisch-ovidianischen Metallzeitalter und das Aufgehen eines zweiten goldenen Zeitalters; er schaute den neuen Aufgang der babylonischen Stern- und Götterregenten, das Ende des *magnus saeculorum ordo*, des *magnus annus* sowie die Verwirklichung der griechisch-orientalischen ἀνακύκλωσις und παλιγγενεσία. Dieses überaus komplizierte Gewebe, das zu aller Zufriedenheit aufzudröseln in Anbetracht der Dürftigkeit der Quellen kaum je gelingen dürfte, gipfelte in der Hoffnung auf das Erscheinen des Weltheilandes, der ein neues goldenes Zeitalter heraufführen wird. Und diese Sehnsucht hielt den Dichter auch in den folgenden Jahrzehnten umfassen, als er die Georgika und die Aeneis dichtete, als er um das Jahr 23 im 6. Buch seiner Aeneis (792) durch den Mund des Vaters Anchises weniger prophezeite, denn als wissender Kronzeuge verkündete und verriet: *Augustus Caesar, divi genus, aurea condet saecula*: eine Botschaft, die auch Horaz im *carmen saeculare* (52 ff.) aufgegriffen hat (vgl. Ou. fast. 1, 709 ff.), und die durch die Wortwahl — *genus* und das Synonymon *saeculum* miteinander vereint — von besonderer Wucht ist.

Freilich sollte die damals tatsächlich bevorstehende 'Gründungsfeier' dieser Prophet ebenso wenig schauen, wie der etruskische Haruspex das 10. *saeculum*.

Mit welchem Recht verhiess Vergil das *saeculum* im Jahre 23? Die Antwort, Augustus habe jeder Zeit nach Caesars Tode ein *saeculum* anberaumen können, verfängt nicht, weil das Jahr 23/22 von durchaus unbefangener Seite, vom Kaiser Domitian, als Ausgangspunkt der Errechnung seiner 6. Saekularfeier, die sich auf Augustus' Berechnung stützte und im Jahre 88 n. Chr. stattfand, gemacht wurde (Suet. Dom. 4, 3).

Da die 110jährige Dauer eines *saeculum* als Termin für *ludi* seit Augustus gewissermassen dogmatisch festgelegt war, war die Frist von 110 Jahren nach 23/22 v. Chr. im Jahre 88

n. Chr. verstrichen, und Domitian feierte seine *ludi suo anno*. Was aber hatte es mit dem Jahre 23/22 v. Chr. für ein Bewenden? Das im Jahre 49/46 fällige *saeculum* hätte im Zeichen der Veranstaltungen der älteren Sibylle aus den Jahren 146 und 249 v. Chr. gestanden, als deren Vorgänger die Sibylle die *ludi saeculares* der Jahre 348 und 449 erfunden hatte. 3 von diesen 4 Feiern erfolgten in je hundertjährigem Abstand, und auch das Jahr 449 war für die Sibylle zweifellos der Abschluss einer 100jährigen Epoche. 4 *saecula* zu je 100 Jahren leiteten auch die uralte etruskische *saeculum*-Reihe ein, das 5. *saeculum Tuscum* wurde 123 Jahre alt, und genau 123 Jahre trennten die im Jahre 23/22 geplante Saekularfeier von der letzten Veranstaltung des Jahres 146 v. Chr. Dass dies Rechenexempel von Varro gelöst wurde, der im Jahre 26 starb, ist durchaus möglich.

Die für die Jahre 23/22 anberaumten *ludi* haben vielleicht durch den Tod des Marcellus eine Verzögerung erfahren — Hoftrauer ob des Todes des Thronerben mag Grund genug zur Absage gewesen sein. Weshalb man abermals 5—6 Jahre zuwartete — eigentlich sollte das Jahr 16 das heilige Jahr sein, für das eine Formel erfunden wurde — ist abermals nicht überliefert. Dauernde Abwesenheit des Kaisers trifft nicht zu, eher liessen sich für das Jahr 17 statt 16 die ersten *decennalia* der im Jahre 27 erfolgten Akklamation Oktavians als Augustus und der im selben Jahr wiederhergestellten Verfassung geltend machen.

Das Resultat der Verzögerung war jedenfalls, dass die für das Jahr 23/22 noch brauchbare Rechnung der etruskischen Sibylle um so untragbarer wurde, je länger die Feier sich verzögerte. Die Sibylle, d. h. die *XV viri s. f.* bzw. deren Berater, nach Varros Tode *C. Ateius Capito*, der, zugleich juristischer Sachverständiger des Kaisers, in den Jahren 18/17 kaum 20 Jahre alt war, mussten ein neues System erfinden. An der 5. Saekularfeier freilich durfte nicht gerüttelt werden, mochte man rückwärts oder vorwärts schauen: ein 2. *saeculum aureum* nach Ablauf der 4 Metallzeitalter war zwangsläufig ein 5. ebenso, wie das sich *ritu Tusco* an 4 *saecula* zu je 100 Jahren anreihende von 123 Jahren ein 5. war, wie auch das nach den je 2 fingierten und echten *saecula* der älteren Sibylle von 449. 348. 249 und 146 v. Chr. seit 49/46 fällige und für 23/22 endlich projektierte ein 5. sein musste.

Im übrigen aber erklärte die jüngere Sibylle, dass im Jahre 16 v. Chr. die Zeit erfüllt war, ein *saeculum* von 110 Jahren, der *undenos decies per annos orbis* (Hor.), der *μήκιστος . . . χρόνος . . . ζωῆς εἰς ἑτέων ἑκατὸν δέκα κύκλον ὀδεύων* (Orac.), das *longissimum humanae vitae tempus, centesimus et decimus annus* (Act. Seuer. I 20. u. ö, ähnlich Act. Aug. 25).

Wie aber ist die Sibylle, d. h. sind die *XV uiri s. f.* bzw. C. Ateius Capito auf die Zahl 110 verfallen? Man berief sich nicht ohne Schein von Recht auf die *genethliaci* Varros bei Aug. ciu. dei 22, 28, welche die *παλιγγενεσία*, Rückkehr desselben Leibes in dieselbe Seele, auf 440 Jahre berechnete, eben die Zahl, welche die jüngere Sibylle als Alter ihrer 4 *saecula* verkündet hatte, so dass das 5. im Jahre 17 v. Chr. begann. Leider steht die Zahl 440 bei Augustinus keineswegs fest. Heinze zu Horaz sah in der Zahl 110 lediglich eine Willkür des Kaisers anders zu zählen als die Vergangenheit, fügt aber im Commentar Sethes Bemerkung hinzu: in der Vorstellung der alten Ägypter 'wären 110 Jahre die ideale Lebensdauer, auf die ein glückseliger Mensch rechnen dürfe'. In Wahrheit aber dürfte der Ausgangspunkt für die Zahl 110 die zum etruskischen *saeculum* (S. 260) gegebene Errechnung von 8 *saecula* zu 880 Jahren sein, denen das Durchschnittsalter eines *saeculum* von 110 Jahren genau entspricht.

War nun aber das Jahr 16 v. Chr. im 110jährigen Turnus der *saecula* ein 5. heiliges Jahr, dann war die jüngere Sibylle genötigt, ihre ältere Vorgängerin übertreffend, unbekümmert um die Wahrheit nicht nur 2, sondern sogar 4 *ludi saeculares* zu erfinden, die in den Jahren 126, 236, 346, 456 stattgefunden haben sollen. Und in der Tat weisen auf 456 v. Chr. als Gründungsjahr der Spiele Censorin. de die nat. 17, 10 (*institutos esse*) ad *XV uirorum commentarios anno CCXCVIII M. Valerio Spurio Verginio cons.* und die Act. Seuer. I 14 [*per*] *magistros collegi M. Valerio Spurio Ve[rg]in[io] cos. i[n]st[itutu]m*.

Noch in einer anderen Richtung war die ältere Sibylle richtunggebend für ihre jüngere Kollegin, die entsprechend der berühmten Version des Valerius Antias bei Varro, Livius u. a. als Ausgangsdatum ein Jahr wählte, in dem ein Valerier Konsul war. So zog das Jahr 456 v. Chr. das J. 16 als 'offizielles' Spieljahr nach sich. Ist es schon an sich befremdend, dass von den 4 *ludi* der Jahre 456, 346, 236, 126 keine Spur in der Geschichte sich findet, so ist es unmöglich, dass neben

den authentischen Feiern der Jahre 249 und 146 in nur 13 bzw. 20jährigem Abstand in den Jahren 236 und 126 abermals *ludi saeculares* veranstaltet sein sollten.

Damit stürzt aber das chronologische Gerüst für die Genesis der vier 110 Jahre alten *saecula* zusammen, und es bleibt die Feier des Jahres 17/16, die *ludi saeculares quinti*, bezüglich ihrer direkten Ahnen als einsame traditionslose Grösse bestehen, die erst selbst Tradition in der Zukunft werden sollte.

Die Sonderstellung der ersten kaiserlichen *ludi* gegenüber der Vergangenheit schlechthin kommt auch in ihrer Gesamt-tendenz zum Ausdruck, der auch die Sibylle, der Tradition vergessend, Rechnung trägt, wenn sie als Parole der Feier ausspricht (35): *σπονδή δὲ γέλωτι μεμείχθω*: ein Freudenfest ist an die Stelle des schuldbeladenen, sühneheischenden *saeculum* getreten. Nicht mehr Unterweltskult steht im Mittelpunkt der Veranstaltung trotz Nachtfeiern sowie *purgamenta* und *suffimenta* — *Dispater* und *Proserpina*, die nomina odiosa, werden überhaupt nicht genannt —, sondern Glaube an Auferstehung und Erneuerung, es ist ein Jubelfest ob des Beginns eines neuen goldenen Zeitalters oder eine Geburtsfeier des Prinzipates: den Götterpaaren Juppiter—Juno, Apollo—Diana gelten die Tagesfeiern: das hat mit den etruskischen *saecula* und denen der griechischen Sibylle alter Zeit nichts mehr gemein. Drum selbst wenn wir die *oracula Sibyllina* zu den *ludi saeculares* des Jahres 249 und deren Protokolle im Original besässen, lückenlose Auskünfte über die Unterlagen der Veranstaltungen des Jahres 17 v. Chr. und des ihnen entsprechenden Orakels könnten sie uns nicht geben. Drum lohnt es sich, den tatsächlichen Quellen jener kaiserlichen *ludi* nachzuspüren, ihrem sakralen und profanen Ritual.

Das Ritual der augusteischen und severianischen Spiele.

Nach der unter Teilnahme von Kaiser, Senat und Quindecimviralkollegium erfolgten Verkündigung des *saeculum* zogen sich die Verhandlungen über Programm und Einzelheiten der Feier in den verschiedenen Instanzen über Monate, fast ein ganzes Jahr hin von Mitte Juli/August des Jahres 18 (s. Act. Seuer. I 5 *prid.*[.....]*ias* oder *tas*) bis Ende Mai des nächsten Jahres. Erst am 25. Mai begann die über 6—7 Tage sich erstreckende Vorfeier, die in der Verteilung von *suffimenta* und

purgamenta (θύματα, λύματα, καθάρσια) ans Volk, in Einsammlung der *fruges* (ἀπαρχαί) für Opfer und Geschenke an die Mitwirkenden bei den Spielen zwecks Deckung eines Teiles der Unkosten bestand. Dann erst begann die Hauptfeier, die 3 Nächte und 3 Tage (vom 1.—3. Juni) währte, woran sich eine Nachfeier vom 4.—10. bzw. 12. Juni schloss.

Anlässlich der 3 Nachtfeiern (*peruigilia*, παννυχίδες) erfolgten jeweils auf dem Campus am Tarentum, *ad aram ad Tiberim*, durch den bzw. die Kaiser (und Agrippa) Opfer unter Verlesung ein und derselben Gebetsformel, und zwar:

für die *Μοῖραι*, *Moerae-Parcae* in Gestalt von je 9 *agnae* und *caprae feminae propriae prodigiuae* (ἄρνες καὶ αἰγες κνάμει);

für die *Εἰλεῖθνυιαί*, *dea(e) Ilithyia(e)* in Gestalt von je 9 *liba* (Geburtstagskuchen! daher nicht *fertum* und *strues*), *popana*, *pthoes* (θύη), römischen und griechischen Opferkuchen;

für die *Δημήτηρ*, *Terra Mater-Tellus-Ceres* in Gestalt einer *sus plena prodigiua* (πληθομένη χοίροις ὅς μέλαινα).

An den 3 Tagen wurden geopfert von dem bzw. den Kaisern (und Agrippa) auf dem Kapitol bzw. Palatin

für *Ζεύς-Iuppiter* 2 × ein *bos mas (proprius) pulcher* (ταῦροι πάλλενκοι);

für *Ἥρα-Iuno* 2 × eine *bos femina pulchra, uaccae albae* (δαμάλης βοῦς δέμας ἀγλαόν);

für *Ἀπόλλων* und *Ἄρτεμις*, *Apollo* und *Diana* die Spezialkulte des Kaisers Augustus, 2 × je 9 *liba*, *popana*, *pthoes*, römische und griechische Opferkuchen.

In allen Nächten und an allen Tagen veranstalteten die 110 bzw. 109 Matronen (diese unter Führung der *Iulia Domna*) Sellisternien für Juno und Diana, inzwischen fanden zum Teil bei Nacht und bei Tage *ludi*, *pompae* (Prozessionen) statt, sowie eine zwei- bzw. dreimalige Aufführung des *carmen saeculare*, der *lusus Troiae*, Rennen im Zirkus, Pantomimen.

Die Nachfeier bestand in *ludi honorarii* im Zirkus, in Tierhetzen und Theateraufführungen.

Münzen des Septimius Severus (s. Nilsson a. O. 1718 unten) sowie *carmen saeculare II* (s. Diehl S. 785, 36. 46) lassen ausserdem an Opfer für Bacchus, Hercules, Victoria(?) denken.

Ἀχαιοσί (Orac. Sibyll. Phleg. mir. 16), *Achiuo ritu* (Act. Aug. 91), *Graeco Achiuo rit[u]* (Act. Seuer. IV 6) werden, wie wiederholt die Sibylle pathetisch versichert, die Opfer vollzogen unter

Vorspruch eines Gebetes, das, wie weiter unten bewiesen wird, so ganz und gar nicht griechischen Gepräges ist, abgesehen von den Namen eines Teiles der angerufenen Gottheiten, der *di milichei*, *Moerae*, *Ilithyia(e)*, während die Götterpaare *Iuppiter* — *Iuno*, *Apollo* — *Diana*, sowie (*Liber* —) *Ceres* die vornehmsten Repräsentanten des vereinigten römisch-griechischen Götterkreises sind.

Nicht anders verhält es sich bei den Opfern. Neben den griechischen *πόπαρα* und *φθόεις* werden gleichzeitig römische *liba* dargebracht, und zwar sowohl den *Ilithyiae* zur Nachtzeit, als den Spezialgöttern des Augustus, *Apollo* und *Diana*, am Tage. *Ceres-Terra Mater* erhielt das obligate Schweineopfer (*sus*), Schafe (*ovis*) wurden den *Moerae* geopfert, Stier und Rind (*taurus*, *bos*) *Juppiter* und *Iuno*. In allen Fällen dieselben Tiere, die auch der griechische Ritus forderte (*ὄς*, *ὄις*, *ταῦρος*, *βοῦς*), aber zusammengefasst stellen sie das *suouetaurile* dar, das feierliche Staatsopfer der Römer bei Sühnefeiern jeglicher Art, so für *Mars* am *Ambarvalienfest*, so beim *lustrum* — dem Gegenstück des *saeculum* — der Rednerbühne, von Acker, Gau, Heer. Und bei allen Tieren heisst es, dass sie *inmolantur*, also *ritu Romano* werden sie *uino*, *mola cultroque* (*cultro oblongo* = *secespita*) geopfert und geschlachtet.

Dem spezifisch römischen Ritus tragen ferner die die Eigenart der verschiedenen Opfertiere kennzeichnenden Epitheta Rechnung: *prodig(i)uae* = *hostiae* . . . *quae consumuntur* (Fest. 250 M.) sind *agnae*, *caprae* und *sus*, *pulcher* (-*chra*) = *ad extremam pinguidinem perductus* (-*a*) (Fest. 238 M.) sind *bos mas* und *bos femina* — auch hier älteste Ausdrucksweise —, *plena* ist die der *Tellus* geopfert *sus* (Fest. 238 M.). *proprius* (-*a*) = *pro preiuod* sind Act. Aug. 103, 137 *bos* und *sus*, vgl. Liu. 7, 37, 2 *bubus priuis*, Paul. ex Fest. 226 M. *priuos priuasque antiqui dicebant pro singulis*.

Auch die *purgamenta* und *suffimenta* der Vorfeier gehören ihrem Namen und ihrer Anwendung nach, bei *lustratio* und *circumlatio* der Opfertiere, zum römischen Ritual (Cato de agr. 141, 1), ihre Bestandteile aber, *δαΐδες*, *θειον*, *ἄσφαλλον*, weisen nach Griechenland und Sizilien.

Πλούτων (*Αΐδης*) und *Φερρέφαττα*, *Dispater* und *Proserpina*, die *θεοὶ χθόνιοι* und *di inferi*, beherrschten, und zwar

sie allein, die älteren Feiern der älteren Sibylle, an ihre Stelle setzte die junge Sibylle neue Götter, eine in 2 Gruppen geteilte Vielheit, die *di milichei* (δαίμονες μειλίχιοι Or. Sib. 29, θεοὶ ἀθάνατοι Or. Sib. 4), nämlich *Moerae-Parcae*, *Ilithyia(-ae)*, *Ceres-Tellus-Terra Mater*, sowie die θεοὶ οὐρανίδαι (Or. Sib. 13), bzw. μάκαρες οὐρανίδαι (Or. Sib. 29 f.), nämlich *Iuppiter—Iuno*, *Apollo—Diana*. Wenn auch die Namen *di inferi*, θεοὶ χθόνιοι vermieden werden und ihre Stelle die euphemistischen *di milichei* einnehmen, so sind sie doch durch Art der Opfer und nächtlichen Kult als Ersatz oder Stellvertreter von *Dis* und *Proserpina* sattsam gekennzeichnet.

Die unumgängliche Frage nach dem 'Warum' der Änderung ist unschwer zu beantworten: es treten 'gütige' Götter an die Stelle der Unterirdischen: die neuen Götter, auch der ersten Gruppe, sind trotz Nacht und Dunkel lebensbejahend, nicht lebenszerstörend: die *Moerae-Parcae* betätigen sich, wie Horaz betet, im *bona iungere fata*, die *Ilithyiae* spenden leichte und zahlreiche Geburten, *Terra Mater-Ceres* ist *fertilis frugum pecorisque*. Sie alle stehen unter einander in engsten Beziehungen insofern, als sie vielfach gemeinsam sich betätigen: die *Μοῖραι* und *Εἰλείθυιαι* (s. Eitrem PWK XV 2494 f.), die *Μοῖραι* und *Δημήτηρ* (ebda), 'Ελευθὼ ist *Δημήτηρ* selbst (Nonn. Dionys. 27, 304).

Darüber hinaus umschlingt das diese erste Göttergruppe einigende Band als *di milichei* nicht nur diese Dreiheit, das Epitheton *μειλίχιος* schlägt ausserdem die Brücke zu den Tagesgöttern, den θεοὶ οὐρανίδαι, zu *Ζεὺς—'Ἥρα, 'Απόλλων—'Αρτεμις*, denen ausnahmslos auch eben dieses Beiwort *μειλίχιος* eignet (s. Pfister PWK XV 343, 8). Nicht genug. Die *Μοῖραι* gesellten *Ζεὺς* zur olympischen "Ἥρα (Arist. au. 1730 ff.), wie sie ihm die erste Gattin *Θέμις* zugeführt hatten, "Ἄρτεμις *λοχεύει*, *Diana Lucina*, assistiert bei der Geburt wie *Μοῖραι* und *Εἰλείθυιαι*, *μοιραγέται* sind *Ζεὺς* und 'Απόλλων, und die Sibylle selbst, die diesen Götterkreis auserkoren, hatte als Dienerin Apolls schon an der Schwelle der Königszeit zur Aufbewahrungsstätte ihrer Orakel die Keller des kapitolinischen Juppitertempels ausgesucht.

Alles in Allem: es wählte die Sibylle d. h. das Quindecimviralkollegium bzw. der Kaiser und sein Berater aus der Zahl der 'Nacht- und Tagesgötter' zwei Gruppen aus, die

einerseits nach dem *Graecus Achiuus ritus* untereinander und wechselseitig die engsten Beziehungen herüber und hinüber aufwiesen, anderseits sowohl als spezifisch römische Gottheiten (*Parcae, Ceres-Tellus, Iuppiter—Juno, Apollo—Diana*) wie in ihrer Betätigung mit dem *mos Romanus*, mit Rom, mit dem Kult und den Kultbestrebungen des Augustus aufs innigste verbunden waren.

Das Gebet.

Während bei Göttern und Opfern der jungen *ludi* Griechisches und Römisches so mit einander verquickt sind, dass das römische Element, also der *ritus Romanus*, zu seinem vollen Rechte kommt, vielleicht teilweise überwiegt, entbehren die gesprochenen bzw. verlesenen Gebete, die abgesehen von dem durch die Namen der Götter, durch die Opfertiere und Opfergaben bedingten Wechsel von Genus und Numerus für die 6 scheinbar so heterogenen Gottheiten völlig gleichlauten — im Grunde also ist es ein Gebet —, jeglicher im Wesen griechischen Eigenart, also des *Achiuus ritus*, sie entbehren jedes Hinweises auf die oder überhaupt eine Saekularfeier ausser der Nennung des *XV uirum collegium*.

Nicht einmal die das jeweilige Gebet einleitenden Worte *inmolauit . . . Graeco Achiuo ritu* und *precatus est (-ti sunt) ita (hoc modo)* bzw. *praeit in haec uerba* sind Graecolatina, also geistiges Eigentum der griechischen Sibylle. Ausser dem echt römischen *inmolare* ist Berufung auf *Graeco ritu* uralt: so schon Cato or. fr. 18, 7 S. 48 J., so schon Livius 1, 7, 3 (unter Romulus) *Albano ritu, Graeco (ritu)*, wenn auch im Jahre 212 v. Chr. die *X uiri s. f.* den Auftrag erhalten *Graeco ritu hostiis sacra faciant* (Liu. 25, 12, 10, 13). *Precatus ita est* sagt Livius (1, 18, 8) vom Augur des Numa, und im letzten Latinerkrieg wendet sich Konsul Decius an M. Valerius, den Pontifex, mit den Worten *praei uerba* (Liu. 8, 9, 4), richtiger und altertümlicher, als es der Aktenredaktor des Severus IV 10 formuliert bzw. verschlimmbessert hat (*praeit in haec uerba*).

Den Text des Gebetes danken wir hauptsächlich den Acta Augusti, in denen das Gebet des Kaisers und Agrippas an die Moerae und das der Matronen an Juno Regina in vollem Wortlaut eingemeisselt war und grossenteils erhalten ist (Z. 92—99, 125—130). Die lediglich gleichlautenden Gebete

des Kaisers und Agrippas an Juppiter, Ilithyia, Juno Regina, Terra Mater sind nach den unentbehrlichen einleitenden Sätzen mit *cetera uti supra* abgekürzt, in ähnlicher Weise das Gebet an Apollo, wo nur der durch die Kuchenopfer zu ändernde Wortlaut des Schlusses ausgeschrieben wurde. Bei Diana genügte der Hinweis auf Apollo.

In den Severusakten war das noch häufiger als unter Augustus citierte Gebet in den Trümmern des ersten Fundes von 1890 fast gänzlich zerstört. Erst der Neufund von 1930 lehrte uns den vollständigen Eingang des Gebetes an Terra Mater und Apollo kennen (Not. scav. a. O. S. 343, Diehl a. O. S. 768), wobei uns als wertvollste Belehrung die Ergänzung von *utique semper Latinu[]* — dies allein die Acta Seuer. IV 11, während in den Acta Aug. hiervon keine Spur erhalten ist — zu *Latinu[s] optemperassit* beschert wurde. Und doch war auch dies Supplementum schon grossenteils in den bisherigen Resten der Act. Seuer. III 78 *Jius obtemper[]* versteckt, aber von niemandem erkannt. Mommsen hat in seinem gelehrten Commentar zu den Precationes (Ephem. epigr. VIII 263—267) mit Fug und Recht die Parallelen aus der alten Gebetsliteratur der Römer bei Cato, Livius u. a. herangezogen, ohne jedoch die sich daraus ergebenden Folgerungen zu ziehen.

Um das Verhältnis der inschriftlichen und literarischen Gebete zu klären, stelle ich die beiden Gebetsgruppen so einander gegenüber, dass ich den einzelnen Kola des Moerengebetes (Kol. I) zunächst die Variationen der Gebete an die anderen Götter an die Seite setze (Kol. II) und mit diesen im wesentlichen einheitlichen Texten die privaten Gebete *mihi domo familiae* des *pater familias* bei Cato (Kol. III), die offiziellen Gebete *populo Romano Quiritibus* bei Livius u. a. (Kol. IV) vergleiche.

Kol. I und II ist der normale Gebetstext, wie er sowohl einer persönlichen als öffentlichen Bitte eignet, in gewöhnlichen Lettern wiedergegeben, wobei die Kongruenzen mit den catonischen Texten durch Sperrdruck hervorgehoben werden. Die eindeutig auf den Staat hinzielenden Wendungen sind durch Kursive kenntlich gemacht, wobei deren wörtliche Übereinstimmungen mit Livius abermals gesperrt gedruckt sind. Fette Typen kennzeichnen die vereinzelt Hinweise auf die *ludi saeculares*.

Gebet an die Moerae	Variationen der anderen Gebete	Privatgebete des pater familias bei Cato	Staatsgebete bei Livius und anderen
Moerae!	Iuppiter optime maxime! Ilithyia! Iuno regina! Terra Mater! Apollo!	134, 2 Iane pater! 134, 2 Iuppiter! 139 si deus, si dea es! 141, 2 ff Mars pater!	passim
uti uobis in illeis libreis scriptum est	tibi	139 uti tibi ius est 132 quod tibi fieri oportet	Liu. 1, 18, 9 (Numas Augur) si est fas 1, 24, 7 (Tullus Hostilius) ut illa . . . ex illis tabulis ceraue recitata sunt
quarumque rerum ergo		141, 2 quouis rei ergo 139 harumque (-ce) rerum ergo 139 eius rei ergo	
quodq. <i>melius siet p. R. Quiritibus</i>	Aug. 125 Seuer. IV 10 ast quid est, quod <i>melius siet p. R. Quiritibus</i>	141, 1 quodque bene eueniat	23, 11, 2 (a. 216) Romani, uestrae res meliores . . . erunt (Orakel) 25, 12, 10 (a. 212) <i>fiet</i> . . . res uestra melior (Orakel) vgl. Val. Max. 4, 1, 10 (carmen censorium) quo di immortales ut populi

uobis VIII agnis feminis et IX capris feminis	tibi hoc boue mare pulchro tibi VIII popanis et VIII libeis et VIII pthoibus tibi boue femina pulchra tibi sue plena propria tibi VIII popanis et VIII libis et VIII pthoibus	139 tibi . . . porco piaculo	Romani <i>res meliores amplioresque facerent</i> , rogabantur (hostiis)
sacrum fiat		139 facere	25, 12, 10 (a. 212) decem- uiri Graeco ritu hostiis <i>sacra faciant</i> (13) u. ö. S. C. Bacch. 15 (a. 186) <i>sacra . . . fecisse</i>
uos quaeso precorque	Aug. 126 te. [. . . quaesumus precamurque]	141, 2 te precor quaesoque	9, 8, 8 (a. 320) <i>uos . . . precor quaesoque</i> (29, 27, 1 a. 204)
uti <i>imperium maiestatemque</i> <i>p. R. Quiritium</i>		141, 2 uti	2, 27, 11 (a. 495/4) consu- lare <i>imperium . . . patrum maiestatis</i> 26, 31, 1 (a. 210) <i>maiestatis p. R. imperique</i> huius Plaut. Asin. 559 Capt. 68 <i>domi duellique</i>
<i>duelli domique</i>			

Gebet an die Moerae	Variationen der anderen Gebete	Privatgebete des pater familias bei Cato	Staatsgebete bei Livius und anderen
<i>auxis</i>	<i>auxitis</i>		29, 27, 2 (a. 204) bonis auctibus <i>auxitis</i> vgl. Enn. ann. 466 rem Romanam . . . augescere
<i>utique semper Latinus optemper assit</i>		141, 3 seru assis (unmittelbar vor duis)	8, 13, 16 (a. 338) firmissimum . . . imperium est, quo oboedientes gaudent (Latini) Cic. leg. 3, 5 ut <i>obtemperent</i> oboediantque magistratibus
[<i>incolumitatem</i> oder <i>duitisque</i>] <i>sempiternam uictoriam</i> ualetudinem[que p. R. <i>Quiritibus tribuatis</i> (oder vielmehr <i>duitis</i>)]	<i>tribuas</i> (duis)	141, 3 duisque duonam salutem ualetudinemque	Liu. 10, 19, 17 (a. 296 Gebet des Appius) Bellona, si . . . nobis <i>victoriam duis</i>
[<i>faueatisque</i>] p. R. <i>Quiritibus legionibusque</i> p. R. <i>Quiritium remque</i> p. p. R. <i>Quiritium</i>	<i>faueasque</i>		
<i>saluam seruetis</i>	<i>serues</i>	141, 3 salua seru assis	Act. Arual. CIL VI 2093, 8 [seruaueris s]aluom <i>incolumemquae</i>

[uti] faxitis
 [sitisque oder uti sitis] uolentes propitiae
p. R. Quiritibus

XV uirum collegio
 mihi domo familiae

[et uti huius] sacrifici accep-
 trices sitis

VIII agnarum feminarum et
 VIII capraru[m feminarum
 propri- oder pulchr]arum
 inmolandarum

faxis
 [sisque oder uti sies uolens
 propitia oder propitius]

[et uti huius] sacrifici acceptor sis

boum pulchrorum inmolandorum
 [horum { liborum } { liban- }
 { popa- } { dorum }
 { (harum) } { norum } { sacrifican- }
 { pthoum } { dorum }]
 [bouis pulchrae inmolandae]
 [suis plenae inmolandae]
 [horum { liborum } { liban- }
 { popa- } { dorum }
 { (harum) } { norum } { sacrifican- }
 { pthoum } { dorum }]

139 uti sies uolens
 propitius (134, 141, 2)

141, 3 mihi domo fami-
 liaeque nostrae (134, 2)

139 hoc porco piaculo
 inmolando

Liv. 29, 27, 3 (a. 204)
saluos incolumesque...
uictores... sistatis (diui
diuaeque)

1, 16, 3 (Romulus) *uti*
uolens propitius suam
 semper sospitet proge-
 niem

22, 53, 11 (a. 216) *me...*
domum familiam

Gebet an die Moerae	Variationen der anderen Gebete	Privatgebete des pater familias bei Cato	Staatsgebete bei Livius und anderen
harum rerum ergo		139 harumque rerum ergo (141, 3[-rumce]) 134, 3 eiusdem rei ergo (141, 3) 141, 4 eiusque rei ergo 132 ei<us> rei ergo	
macte hac agna femina inmolanda	[macte hoc boue pulchro inmolando] [macte heis { popanis } dandis libis { pthoibus }] [macte hac boue femina inmolanda] [macte hac sue plena inmolanda] [macte heis { popanis } dandis libis { pthoibus }]	139 macte hoc porco piaculo inmolando 141, 3 macte hisce suo-uitaurilibus . . . inmolandis (141, 4) 134, 2 mactus hoc fertio 134, 3 macte uino inferio (2×) (132, 2) 132, 1 macte hac illace dape pollucenda (2)	
estote fitote uolentes propitiaep. R. Quiritibus	esto fito uolens propitius (-a) p. R. Quiritibus	132 (3×) esto (139, 141, 3. 4, 134, 3 [3×])	Plaut. Curc. 89 fite mihi uolentes propitiae
XV uirorum collegio, mihi domo familiae			

Schluss des Gebetes an Apollo		Privatgebete des pater familias bei Cato	
Apollo!		134, 2 Iane pater!	
uti te popanis datis		134, 3 uti te strue om-	
		mouenda (2)	
		139 te hoc porco piaculo	
		inmolando	
bona prece precatus		134, 3 bonas preces	
sum		bene precatus sum	
		134, 2 bonas preces	
		precor (2×) (139)	
eiusdem rei ergo		134, 3 eiusdem rei ergo	
macte heis libis libandis		134, 3 macte isto ferto	
		und macte uino inferio	
		(dies zweimal)	
		134, 2 mactus hoc ferto	
esto fito uolens propitius		134, 3 esto (dreimal)	
(idem in pthoibus, eisdem		134, 2 uolens propi-	
uerbis Dianam)		tius	

Die sich schon aus dem blossen Druckbild ergebenden Resultate sind folgende:

a) dem Gebet eignet auf Grund der greifbaren Parallelen aus echt römischen Gebeten der *mos Romanus*;

b) das Gebet ist keineswegs auf die *ludi saeculares* abgestimmt, wenn die doppelte Erwähnung des *XV uir(or)um collegium* der einzige indirekte Hinweis auf die aktuelle Feier ist;

c) in dem Gebet sind die das Staatswohl und das Privatwohl betreffenden Bitten zum Teil ineinander geschachtelt;

d) die wörtlichen Übereinstimmungen der Aktengebete mit den catonischen *Precationes* sind teilweise so gross, dass entweder die einen von den anderen abhängig sind oder beide derselben Quelle entstammen.

Während a) und b) einer Erörterung nicht bedürfen, verdient der Aufbau des Gebetes (c) nähere Betrachtung:

Das durch *quaeso precorque* (*quaesumus precamurque*) *uti* eingeleitete Gebet gliedert sich in 8 Kola, deren Verba finita sind:

1. *auxitis*, 2. *optemperassit*, 3. *tribuatis* (viell. *duitis*), 4. *faueatis*, 5. *saluam seruetis*, 6. *faxitis*, 7. *sitis*, 8. *sitis*.

2 *utiquae semper Latinus optemperassit* zerreisst jegliche Concinnität und ist als Fremdkörper schon oben gewürdigt worden. Die durch *tribuatis* bzw. *duitis* (3), *seruetis* (5), *sitis uolentes propitiae* (7) gekennzeichneten Bitten sind auch in den Gebeten des *pater familias* enthalten, während *auxitis* (1) und [*faueatis*] (4) lediglich auf das Staatswohl hinzielen. Das Objekt zu *faxitis* (6) ist nirgends erhalten, und *acceptrices sitis* (*acceptor sis*) (8) passt zu einem Staats- und einem Privatgebet.

Wollte man auch an dem eigentlichen Ursprung der Motive 3, 5, 7 aus einem Privatgebet zweifeln, *mihī domo familiae* ist nicht für ein Staatsgebet erstmalig formuliert worden. Die Worte des *pater familias* an die Gottheit: *sīs uolens propitius (-a) (sitis uolentes propitiae) mihī domo familiae* sind im Staatsgebet um *p. R. Quiritibus* und aus Anlass der *ludi saeculares* obendrein um *XV uirum collegio* erweitert worden. Und Erweiterung und Abweichung beschränkten sich nicht nur auf diesen einen Fall: An Stelle des prächtigen catonischen: *duisque duonam salutem ualetudinemque* bieten die Steinurkunden die sicheren Worte *sempiternam uictoriam ualetudinem*, die Mommsen zu [*incolumitatem*] *s. u. u.* [*p. R.*

Quiritibus tribuatis] ergänzte, das in engerem Anschluss an Cato sogar [*duitisque*] *s. u. ualetudinem*[*que p. R. Quiritibus*] gelautet haben könnte. Freilich hat die von Mommsen vorgeschlagene Verbindung von *uictoria* mit *incolumitas* in der Kaiserzeit zahlreiche Analogien, während die wohlklingende Verbindung *uictoria ualetudo* ohne Beleg ist, weil sachlich unbegründet. Das catonische *harumce*, *harumque* wurde zu *harum* gekürzt, weil *-que*, *-ce* als *-que* 'und' interpretiert wurde, sodass der Verdacht nahe liegt, dass andererseits *quarumque rerum ergo* im Eingang der Gebete kein irrtümliches *quarumcumque* ist, sondern mechanische Angleichung an das einwandfreie *harumque* = *harumce*.

Wer in alten Gebeten auf *pastores pecuaque salua seruassis* (Cato 141, 3) und *rem p. p. R. Quiritium saluam seruetis* (*serues*) stösst, wird *salua seruassis* als die altertümlichere Wendung und das wohl auch Primäre begrüssen und bevorzugen: abermals dürfte ein *privates* Motiv zu einem offiziellen umgemodelt und in das Staatsgebet übernommen worden sein. War das in den Akten auf *optemperassit* folgende Wort nicht *incolumitatem* sondern *duitisque*, so dürfte die Wortfolge bei Cato 141,3 *seruassis duisque* für die Wahl der alten Conjunktivform *optemperassit* nicht ohne Einfluss geblieben sein, wenn sich die Abhängigkeit des Staatsgebetes von Cato herausstellen sollte.

ad d) Die Entscheidung über die Priorität 'Cato oder Acta' bzw. gemeinsame Quelle beider lässt sich leider nicht auf Grund des Druckbildes fällen. Es wäre nicht nur möglich, man könnte sogar a priori geneigt sein zu glauben, dass das, was von dem Aktengebet nach Ausschaltung der Zusätze, Beseitigung der Unebenheiten bestehen bleibt, ein umfangreiches uraltes einheitliches Gebet war, dessen *terminus ante quem* durch die jüngste Datierung des den Aufbau des Ganzen störenden Zusatzes *utiquae semper Latinis optemperassit* zu gewinnen wäre, wie oben gezeigt nach, aber noch unter dem Eindruck des letzten Latinerkrieges.

Und es würden dann die politisch indifferenten und auch für das Gebet eines Privatmannes passenden Teile in den wie immer entstandenen Bitten des *pater familias* bei Cato enthalten bzw. in sie aufgenommen sein. Denn dass auch das Aktengebet als rhetorisches Kunstwerk beabsichtigt war, beweist der allenthalben begegnende Parallelismus:

p. R./Q. quarumque rerum ergo und quodq. melius siet quaeſo precorque imperium maiestatemque duelli domique uictoriam ualetudinem[que?] saluam seruetis uolentes propitiae estote fitote p. R. Q. XV uir(or)um collegio mihi domo familiae, wozu vielleicht noch exercitui legionibusque hinzukäme.

Von diesen Parallelen sind auch den catonischen Gebeten eigen:

precor quaeſoque salutem ualetudinemque salua seruassis uolens propitius mihi domo familiae: offizielles und privates Formular halten einander die Waage (5 : 5), wenn man von dem immer wiederkehrenden *p. R. Q.* absieht.

Wer nun aber nicht bloss zählt, sondern wägt, dem wird es schon unbehaglich bei dem siebenmaligen Zusatz *p. R. Q.*, der geradezu aufdringlich wirkt. Man vermisst bei [*incolumitatem*] *sempiternam uictoriam ualetudinem*, falls Mommsens Ergänzung zu recht bestände, die kunstvolle Aneinanderfügung im Vergleich zu Catos prachtvollem (*duitisque*) *duonam salutem ualetudinemque*, man bevorzugt ohne weiteres *salua seruassis* im Vergleich zu *saluam seruetis*. Man müsste gegen ein *quaeſō precórque* in vorcatonischer Zeit ebenso sehr Einspruch erheben, wie die Wucht von *precór quaeſōque* empfunden wird. Aus diesen Erwägungen heraus neigt sich die Waage eher zu Gunsten des Lustrationsgebetes an Mars bei Cato, des vollkommensten altrömischen *carmen*, des unübertroffenen Meisterstückes altlateinischer Kunstprosa, als des gebenden Teiles (s. Ed. Norden Rektoratsrede 1927 Logos und Rhythmus S. 10). Denn es scheint fast unmöglich, dass der Prachtbau bei Cato aus dem noch unvollkommenen älteren Staatsgebet, das auch die *X uiri s. f.* ehemals benutzt hätten, herausgewachsen sein sollte. Vielmehr dürfte umgekehrt das Staatsgebet durch Erweiterung, Umbiegung, Kürzung der primären privaten Gebetsformeln bei Cato entstanden sein, wobei allerdings Feinheiten des Originals geopfert wurden: man zerstörte mehrfach den kunstvollen Parallelismus, den Dualismus und die Dreiheit der Vorlagen, man zerriss den gesamten symmetrischen Satzbau durch fremdartige Zusätze. Aber alle diese Erwägungen könnten doch als rein subjektiv auf unrichtigem Einfühlen in Catos Eigenart, in die Eigenart der inschriftlichen Gebete beruhen. So ist es denn um so freudiger zu begrüßen, dass sich die endgültige Entscheidung über die Priorität 'Cato oder Acta' aus einem Vergleich zunächst der Schlussworte

des Gebetes an Apollo, sodann derer an die übrigen Gottheiten mit catonischen Gebeten erbringen lässt. Das Gebet an Apollo anlässlich der Kuchenopfer klingt aus in die Worte (Act. Aug. 143, 144): *Apollo! uti te popanis datis bona prece precatus sum, eiusdem rei ergo macte heis libis libandis esto fito uolens propitius* (und es erübrigte sich zu wiederholen aus 98/99 p. R. *Quiritibus XV uirorum collegio mihi domo familiae*). Bei der Darbringung von Opferkuchen und -fladen (*strues* und *fertum*) an *Ianus pater* und *Iuppiter* betet der pater familias bei Cato 134, 3: *Iane pater! uti te strue ommouenda bonas preces bene precatus sum, eiusdem rei ergo macte uino inferio esto* und 134, 2 *Iuppiter! te hoc fertu obmouendo bonas preces precor, uti sies uolens propitius mihi liberisque meis domo familiaeque meae mactus hoc fertu*.

Die Formulierung der Bitte bei Cato 134, 3 ist die ältere, also ursprüngliche, weil

1. *te . . . bonas preces bene (!) precatus sum* älteres Latein ist als *te . . . bona prece precatus sum*;

2. *macte uino inferio esto* den wirkungsvollen Abschluss des Gebetes bildete, dem im Gebet der Inschrift hätte entsprechen müssen *macte heis libis libandis esto*.

Das genügte aber dem jüngeren Redaktor des Gebetsschlusses an Apollo nicht, weil er das alte participium perfecti passivi bzw. das praedikative *macte* [= **macto(s)*] nicht mehr verstand. Die Hilfe war nicht weit; sie bot das wenige Zeilen zuvor von Cato 134, 2 zitierte Gebet an Juppiter in den Worten: *uti sies uolens propitius . . . mactus hoc fertu*. Auch das ist bei Cato selbstverständlich gutes, altes Latein. Durch die Verquickung beider Gebete aber ist in den *Acta macte . . . esto* auseinandergerissen und *macte* ist zum Adverbium degradiert und *heis libis libandis* ist zum ablat. causae, abhängig von *esto fito uolens propitius*, umgebogen worden. Damit dürfte das Urtümliche und Ursprüngliche des Aktengebetes für den Schlusspassus des Gebetes an Apollo erschüttert und Cato 134, 3.2 als unmittelbare Vorlage erwiesen sein.

Ist dem so, dann steht zu erwarten, dass zunächst auch der Ausklang der Gebete bei blutigen Opfern sich gleichfalls engstens an Cato anlehnt. Und in der Tat, derselbe Redaktor hat in derselben Weise wie im Apollogebet die Endworte des Gebetes bei blutigen Opfern durch Verkoppelung von

2 Schlusssätzen eines Gebetes bei Cato geformt: Cato 139 schliesst das Gebet an *si deus, si dea es* — also an keinen bestimmten und doch jeden beliebigen Gott anlässlich der Entsühnung des Haines mit einem Schweineopfer mit folgenden Worten: *uti sies uolens propitius mihi domo familiaeque meae liberisque meis: harumce rerum ergo macte hoc porco piaculo inmolando esto!* Das Moerengebet klingt also aus (Act. Aug. 98/99): *harum rerum ergo mactē hac agna femina inmolanda estote fitote u[olente]s propitiae p. R. Quiritibus XV uirorum collegio mihi domo familiae!* Auch hier dieselbe Erweiterung und Umbiegung des ursprünglichen, nicht verstandenen *macte* . . . *esto(te)* durch Zurückgreifen auf das vorhergehende *uolens propitius* usw. mit vollständigem Text, der sich Z. 144 erübrigte.

Nunmehr kann kein Zweifel bestehen, dass auch die übrigen Kongruenzen Cato = oder ~ Acta durch unmittelbare Anlehnung der Acta an Cato zu erklären sind, dass vor allem auch das herrliche Lustrationsgebet an Mars pater (Cato 141) für die Fassung und den Text der Gebete bzw. des Gebetes bei den Saekularfeiern ausgewertet worden ist.

Und diesem aus Cato de agric. 132, 134, 139, 141 zusammengestellten privaten Gebet als eigentlichem Gerippe wurde durch immerwährenden Hinweis auf den *p. R. Q.*, durch stolze Erwähnung des *imperium* und der *maiestas p. R. Q.*, durch *duelli domique* mit dem Schwergewicht auf *duellum*, durch zum Teil wortreiche Nennung von Heer, Legionen und Sieg der Charakter des Staatsgebetes aufgeprägt, in dem zu guter letzt auch das *XV uirum collegium* nicht vergessen wurde.

Was aber für das Hauptstück der Acta bewiesen werden konnte, muss *mutatis mutandis* richtunggebend sein für die übrigen Agenden der augusteischen Saekularfeier.

Der Berater des Kaisers Augustus — es war eher C. Ateius Capito, als der im alten Latein versierte Varro — hat mit mehr oder weniger Geschick, wie aus den Gebeten des pater familias bei Cato, so aus ältesten sakralen und profanen Riten und Formeln Programm und Agenden der modernen Feier, der er den Stempel hohen Alters aufzuprägen versuchte, konstruiert. Manches geht gewiss auch auf die Tradition älterer und ältester *ludi saeculares* zurück. Aber das Formular für die Kulthandlungen zu Ehren von Juppiter und Juno, Apollo und Diana z. B. konnte keinesfalls dem Archiv der

ludi saeculares entnommen werden, was ein hohes Alter der getroffenen sakralen Verfügungen keineswegs ausschliesst: wenn z. B. Apollo auf dem Palatin an einer *ara texta*, einem aus Weiden geflochtenen Altar, wie in Urzeiten geopfert wurde, wenn die Prozessionen an *arae lignae temporales*, improvisierten Holzaltären, haltmachten, wenn die männlichen Tiere *mas*, die weiblichen *femina* hiessen u. a. m., so war oder kann doch all dieses altrömischen Agenden entnommen worden sein. Älteste römische Gebete, wie sie uns Cato überliefert hat, sind in die Steinakten übernommen worden, wenn sie auch durch Aufpfropfen und Einschaltung politischer Motive und Wünsche zu einem scheinbar uralten Staatsgebet umgeformt wurden.

Wie sehr die gesamten bei der Veranstaltung des Jahres 17 beteiligten Persönlichkeiten im Bann der sakralen und politischen Antike standen, sei durch Horaz Carmen saeculare bewiesen: Die Musen sind die *Camenae*; wenn die Erbhörung der betenden Knaben und Mädchen Juppiter *sentit* und ihm die anderen Götter beipflichten, so gibt Juppiter im Götterrat als erster seine *sententia* ab; wenn die *Tellus spicea donet Cererem corona*, so denkt der Dichter mit Recht an das *praemetium de spicis*, die Ähren, die man vor und seit alters als Erstlinge der Ernte der Ceres opferte (Paul. Fest. 235 M.).

Was Augustus und seine Mitarbeiter aus grauer Vorzeit im Interesse der *ludi saeculares* zu neuem Leben zu erwecken vermeinten, hatte als Ganzes genommen trotz des äusseren Scheines mit uralten Protokollen der *ludi* weder aus der etruskischen Zeit noch aus der Zeit der älteren Sibylle von 249 und 146 v. Chr. etwas gemein. Denn selbst wenn jene Akten und Sprüche damals noch im Original erhalten waren, für Programm und Tendenz des Augustus waren sie, so wie sie waren, nicht zu gebrauchen. Die Normen des Augustus aber blieben bestehen, und nach ihnen konnten sich die Kaiser richten, welche die *ludi saeculares quinti* als *sexti* und *septimi* erneuerten.

Die Feier des Augustus wiederholte zuerst *suo anno*, 110 Jahre nach 23/22 v. Chr., als *ludi saeculares sexti* Domitian, alsdann im Jahre 204 n. Chr., 220 Jahre nach 17/16 v. Chr., genau 660 Jahre nach 456 v. Chr., Septimius Severus mit seinen Mitregenten Caracalla und Geta. Dieser Kaiser schickte seinen Protokollen zu den *ludi saeculares septimi* eine leider sehr

verstümmelte Genesis der Spiele voraus, nahm das *carmen saeculare* im Wortlaut auf, wie 14 Jahre später es mit dem Arvallied in den *Acta fratrum Arualium* geschehen, verewigte die Namen der 109 an der Feier beteiligten Matronen samt denen ihrer Männer, desgleichen die Namen der Priester sowie der je 27 Knaben und Mädchen, welche die Festode dreimal aufführten unter Begleitung eines grossen Orchesters. Den Götterkreis erweiterte er nach Ausweis der Münzen und des Carmen um Bacchus, Hercules und Victoria (?). Es wird die Prozession und die Anordnung der einzelnen Gruppen des Festzuges über die *sacra via* durch den eben vollendeten Bogen des Septimius Severus zum Capitol genau geschildert. Die Programme der Veranstaltungen in den einzelnen Theatern und im Zirkus werden unter rühmender Erwähnung der Namen der jeweils präsidierenden Priester und der Schauspieler mit bis dahin unerhörter Ausführlichkeit veröffentlicht und damit verewigt. Es gab Reiterturniere, *lusus Troiae*, der Jungmannen, die an die von G. Ohnet geschilderten 'Fantasia' der Marokkaner von heute erinnern. Bei den Tierhetzen wurden mit Rücksicht auf die 7. Saekularfeier 700 Bestien, je 100 Löwen, Löwinnen, Leoparden, Bären, Wisent, wilde Esel und Strausse an 7 Tagen hingeschlachtet: ein in der historisch-literarischen Überlieferung 2 Jahre früher projiziertes Ereignis: auf die ersten Decennalia des Severus und die Hochzeitsfeier des Caracalla mit der Plautilla (Cass. Dio 76, 1, 4f.). Man denkt an die Geschichte der heiligen 3 Könige und den pomphaften Zug des Tiridates zu Nero.

Der Gesamtcharakter der domitianischen und severianischen Feier blieb der gleiche wie unter Augustus: ein Freudenfest der Auferstehung und Erneuerung, den Blick der besseren Zukunft zugewandt.

E. Das *saeculum* als Jahrhundertfeier Roms.

Keines der wirklichen oder fingierten 8 bzw. 9 *saecula* in Rom bis zum Beginn unserer Zeitrechnung hat etwas mit dem Gründungsjahr Roms zu tun. Nur einmal stellte im Laufe der Jahrhunderte Piso Censorius zum Jahre 158/7 statt 154 bei Censorin. de die nat. 17, 13 den Beginn des *septimum saeculum urbis conditae* fest. Die Gründung und der Geburtstag Roms stand im Mittelpunkt der am 21. April alljährlich begangenen *Palilia*, *Parilia*, deren Riten denen der Saekular-

feiern glichen. Erst Kaiser Claudius veranstaltete im Jahre 47 n. Chr. bewusst im 800. Jahre *post urbem conditam ludi saeculares* (Tac. ann. 11, 11). Wenn er aber glaubte, dem Augustus eine *anticipatio* vorwerfen zu müssen (Suet. Claud. 21, 2) und gar beweisen wollte, dass sein Termin den Normen des Augustus besser entspräche, so ist das objektiv falsch.

Eine Beziehung zu den augusteischen Spielen konstruierten nicht mehr Antoninus Pius, als er im Jahre 147 das 900. Jahr der Stadt feierte (Aur. Vict. Caes. 15), und Philippus Arabs, der im Jahre 248 — 1 Jahr verspätet — die Jahrtausendfeier der Stadt als *saecularia uera* beging, die dann frühzeitig von den Christen zu einer christlichen Feier umgebogen wurden.

Eine elfte Saekularfeier hat es nicht mehr gegeben (Zosim. 2, 7), und zum zweitenmal schliesst die *saeculum*-Tradition mit der Zehnzahl, der *χιλιετηρίς*. Über Einzelheiten, besonders ritueller Natur, dieser 3 Feiern seit Claudius wissen wir fast nichts, etwa abgesehen von dem, was Margarete Bieber aus Münzen des Philippus Arabs mit Opferprägungen vielleicht mit Recht erschlossen hat (Roem. Mitteil. 26 [1911] 234 f., Nilsson a. O. 1719 f.).

Nunmehr drängen sich die Fragen auf: Warum hat Rom erst so spät eine Jahrhundertfeier der Stadtgründung begangen? Was war die Eigenart des claudianischen *saeculum*? Das *saeculum* war seinem Wesen nach eine Totenfeier, sowohl das etruskische als das der älteren Sibylle. Die Vergangenheit wurde begraben. Augustus inaugurierte die völlige Umstellung: sein *saeculum* bedeutete Freude über den Aufbruch einer neuen Zeit, Hoffnung auf eine noch glücklichere Zukunft im Sinne von Vergils 4. Ekloge, welche den Weltheiland und ein neues goldnes Zeitalter verhies. Ganz anders Claudius und die Kaiser, die ihm nachfolgend das 800-, 900-, 1000jährige Bestehen Roms feierten. Sie sahen in der Vollendung eines Jahrhunderts, in der Jahrhundertwende, weder den Abschluss schwerer, trüber Zeiten, die ausgelöscht werden mussten, noch lediglich den Beginn einer glücklicheren Epoche. Sie schauten vielmehr befriedigt rückwärts auf die reiche Vergangenheit, sie waren stolz auf das hohe Alter der Stadt, gaben damit dem *saeculum* den Charakter eines 100- und 1000jährigen Jubiläums in unserem Sinne.

Wenn Karl d. Gr. am 25. Dezember 799, der gleichzeitig aber auch als Geburtstag Christi für 800 galt, in Rom zum Deutschen Kaiser gekrönt wurde, so wurde damals zum ersten

Male in Rom von seiten der Christen ein *saeculum* bewusst oder unbewusst feierlich begangen. Wenn Papst Bonifaz VIII durch die Bulle *Antiquorum habet fida relatio* (s. Mirbt, Quellen z. Gesch. d. Päpste 162, 308) vom 23. Febr. des Jahres 1300 den ersten *anno santo* verkündete, der *in quolibet anno centesimo secuturo* sich wiederholen sollte, aber schon nach 50 Jahren aus finanziellen Gründen wiederum notwendig wurde und schliesslich alle 25 Jahre sich einstellte, und wenn es schon im Jahre 1300 galt, abgesehen von Besserung der kirchlichen Finanzen den *ad basilicas beat. Petri et Pauli accedentibus et confessis* zu bewilligen *plenissimam omnium suorum . . . ueniam peccatorum*, das heisst also aus Anlass der Jahrhundertwende Sünden und Sündenstrafen der Vergangenheit zu tilgen, so war auch der erste *anno santo* trotz der 1300. Jahrfeier der Geburt Christi vom Geist und Sinn des ursprünglichen etruskischen *saeculum* und der ersten Sibyllen-*saecula*, und derselbe Geist und derselbe Sinn waltete auch in den *anni santi* der folgenden Jahrhunderte.

Wenn Papst Pius XI im Jahre 1933 aus Anlass der 1900jährigen Wiederkehr des Todesjahres Christi ein heiliges Jahr *extra ordinem* verkündete, so verquickte er das Jubiläumsjahr, also das *saeculum* des Claudius, noch eindeutiger mit den ältesten etruskischen und sibyllinischen *saecula*, die gleichfalls durch den Abschluss eines Menschenlebens zum Teil bedingt wurden. Daneben aber verfolgten die hl. Jahre der Kirche die Tendenz, aus freiwilligen Spenden nicht bloss die Kosten der Veranstaltungen zu decken — und das war ja auch Sinn und Zweck der *acceptio frugum* bei den kaiserlichen *ludi saeculares* — sondern darüber hinaus die Kassen auch für die Zukunft zu füllen.

Wenn wir Sylvester und Neujahr feiern, auch eine Art *ετη και νέα*, so begraben wir am Sylvester das alte Jahr, wie die Römer ihr *lustrum* und die ältere Sibylle vielleicht das *saeculum*; die Begrüssung des neuen Jahres aber steht im Zeichen der *saeculum*-Feier des Augustus, während in den *decennalia* der Römer, die diese mit *multa decennalia* begrüsst, in unseren silbernen und goldenen Jubiläen und besonders in den Centenarfeiern und deren Vielheit sowie in Jahrtausendfeiern der Städte die Tendenz des jüngsten römischen *saeculum*, des claudianischen *saeculum urbis conditae*, fortlebt.