Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 11 (1954)

Heft: 3

Artikel: Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik : kleine Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte

Autor: Alföldi, Andreas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-12474

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 06.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MUSEUM HELVETICUM
Vol. 11 1954 Fasc. 3

Die Geburt der kaiserlichen Bildsymbolik

Kleine Beiträge zu ihrer Entstehungsgeschichte

Von Andreas Alföldi, Basel

3. Parens patriae

II. Teil. Die griechischen, monarchischen und religiösen Aspekte des Landesvaterbegriffes*

Mit der Übernahme der griechischen Hochbildung seit den Scipionen steht plötzlich dem nüchtern erdgebundenen römischen *parens*-Begriff eine göttlich verklärte Fassung dieser selben Idee zur Seite, die sich auf die der römischen diametral entgegengesetzte Menschen-Konzeption der griechischen Philosophie gründet. «Seit Aristoteles neigen die Philosophen mehr oder weniger dazu, die Ethik anthropologisch zu begründen. Wir können den weiteren Weg im einzelnen nicht überblicken, auf dem die Griechen dazu gelangt sind, den Begriff Mensch auszubilden und umzuwerten. Die Richtung ist, auf das Ganze gesehen, deutlich, und das Ziel ist in jener Philosophie des Menschen erreicht, die uns Cicero in seinen philosophischen Schriften aufbewahrt hat ... Hier ist die alte gegensätzliche Zweiheit (des Menschlichen und des Göttlichen) zur gegliederten, auf ein Ziel hin geordneten Einheit geworden, und das Ganze heißt Mensch. Hier ist nicht mehr schmerzlich oder unverständlich, daß ein Gott im Menschen gefangen ist. Beglückend und bewunderungswürdig ist es, daß ... die Natur des Menschen so eingerichtet ist, daß sie rein aus sich selbst, vom Elementaren und Triebhaften ausgehend, so hoch emporsteigt, daß sie an das Göttliche reicht ... Der Begriff des Menschen ist nicht nur der Beachtung und des Nachdenkens wert, sondern Gegenstand ergriffener Bewunderung, ja man kann fast sagen: religiöser Erbauung geworden.»[1]

Es kann diesmal natürlich nicht unsere Aufgabe sein, den griechischen Vorstellungen über die Angleichung des Menschen an die Gottheit nachzugehen: es existiert darüber schon eine eigene Literatur[2], von berufenen Philologen und Theologen ständig bereichert. Es ist jedoch notwendig, an einigen wenigen Beispielen aufzuzeigen, wie der römische *servator* durch griechische und hellenistische Ge-

* Die dem vorliegenden Heft beigegebenen Tafeln gehören zu dem in Mus. Helv. 9 (1952) 204ff. und 10 (1953) 103ff. publizierten I. Teil der Arbeit.

[1] Fr. Klingner, *Humanität und Humanitas* (S.-A. aus «Beiträge zur geistigen Überlieferung») (1947) 28f.

[2] Wohl der letzte Beitrag ist die tüchtige Doktorarbeit (Freiburg/Schweiz) von H. Merki, *Ὁμοίωσις Θεῷ, von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa* (1952).

Klassisch-philologisches
Seminar der Universität
ZÜRICH

dankenkonstruktionen, die ein geistiges Gemeingut der Mittelmeerwelt geworden sind, mit dem goldenen Glanz und Schimmer eines herrscherhaften Erlösers und eines sich offenbarenden Gottes umhüllt worden ist.

Romulus ac parens patriae conditorque alter urbis.

So nennt Livius (V 49, 7) den Camillus, und zwar im Sinne einer Begriffsprägung, die seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. als Ehrenbezeugung an übermächtige Persönlichkeiten aus Veranlassung besonderer Erfolge im öffentlichen Leben gebräuchlich gewesen ist[3]. Den ganzen Ideenkomplex, der mit dieser Anrede verknüpft gewesen ist, beleuchtet vielleicht am besten die Stelle in Ciceros *De re publica* (I 41, 64), auf welche noch öfters zurückzukommen sein wird: *iusto quidem rege cum est populus orbatus, 'pectora', diu 'tenet desiderium', sicut ait Ennius, post optimi regis obitum; simul inter sese sic memorant: 'o Romule, Romule die, qualem te patriae custodem di genuerunt! o pater, o genitor, o sanguen dis oriundum!' non eros, nec dominos appella⟨ba⟩nt eos, quibus iuste paruerunt, denique ne reges quidem, sed patriae custodes, sed patres et deos, nec sine causa; quid enim adiungunt? 'tu produxisti nos intra luminis oras.'*

Der Urheber des römischen Staatswesens heißt also bei Ennius *pater*, wie dann auch Cicero und die Kaiser seit Augustus als *pater patriae* geehrt wurden[4]. Schon an diese Beinamen des Augustus angeglichen ist die Benennung des Romulus als *aeternae parens urbis* bei Ovid (*Fast.* 3, 72). Mehr an den Vaternamen der ehrwürdigsten Götter angelehnt ist die Epiklese *Quirinus pater* des in den Himmel versetzten Romulus bei Lucilius[5]; auch die Anrufung des Vergöttlichten als *Romule pater* bei Livius (III 17, 6) gehört eher zur letzteren Sinngebung.

Sonst scheint der Gründer *parens* und nicht *pater* genannt worden zu sein. Diese alternative Form fehlt auch bei Cicero nicht (*De div.* I 2, 3); bei Livius erscheint sie als *parens urbis Romanae* (I 16, 3), *parens urbis* (I 16, 6; IV 3, 12), *parens et auctor urbis Romae* (V 24, 11). *Urbis nostrae parens* heißt der Stadtgründer bei Valerius Maximus (V 3, 1); diese und ähnliche Ausdrücke kehren dann bei den Schriftstellern bis zu der Spätzeit[6] für die Bezeichnung des ersten und ursprünglichen Landesvaters[7] wieder.

Die Ennius-Stelle, die Cicero zur Erklärung des romulischen Königtums heranzog, enthält auch diejenige Auslegung des Vaterbegriffes, die der Auffassung jener

---

[3] Vgl. Mus. Helv. 8 (1951) 190ff. und 9 (1952) 205ff.

[4] Vgl. Mus. Helv. 9 (1952) 204ff. und oben.

[5] Lucil. ap. Lact. *Div. Inst.* IV 3, 12. Vgl. auch Verg. *Aen.* 6, 859; Liv. V 52, 7; Ovid. *Fast.* 3, 72.

[6] Tac. *Hist.* IV 58, 6; Ovid. *Fast.* 1, 69; Serv. *ad Aen.* 1, 273; Oros. VI 1, 13. Vgl. auch *sator Quirinus* bei Sil. Ital. 9, 294.

[7] Der Zusammenhang zwischen dem Kaisertitel *pater patriae* und dem Stadtgründer Romulus wurde seit Mommsen (*StR.* 2³, 779 Anm. 2) oft betont; vgl. außer der Mus. Helv. 8 (1951) 203 Anm. 44 angeführten Literatur auch E. Skard, Festskrift til Halvdan Koht (1933) 56ff.

früheren Epoche in Hinsicht auf die Vater-Eigenart des Romulus zugrunde lag: *tu produxisti nos intra luminis oras.* Der Erzeuger, der dem Neugeborenen das Tageslicht des Lebens schenkt, ist ein altes Gedankenbild, welches z. B. in der pythagoreischen Symbolik zur philosophischen Konstruktion eines dualistischen Weltprinzips benützt worden ist: *δύο εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια, πατέρα καὶ μητέρα· καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος*[8]. Es erübrigt sich, die Häufigkeit dieses bildhaften Ausdrucks in der nachennianischen Literatur Roms mit Beispielen zu illustrieren[9]; was uns angeht, ist die Verwendung dieser Licht-Allegorie für die Verdeutlichung der vatergleichen Rolle des Retters[10]. Von dem durch Fabius Cunctator erretteten *magister equitum* Minucius heißt es bei Silius Italicus (7, 737): *revocatus ad lucis honorem.* Bei Livius (VI 14, 3–8) wird erzählt, daß ein tapferer Centurio dem Manlius Capitolinus, *liberatori suo, parenti plebis Romanae,* seinen Dank mit folgenden Worten öffentlich abstattete: *videre lucem, forum, civium ora M. Manli opera; omnia parentium beneficia ab illo se haberi.* Dies ist nichts anderes als die – auch bei den Griechen längst geläufige[11] – Auffassung vom lebensschenkenden Vater, was auch leicht zur Umkehrung dieser Ideenverbindung führen konnte, also zur Huldigung an den Wohltäter in der Art der Ehrung des Vaters. Cicero schildert z. B. die Zeugenschaft der Kapuaner für seine eigene, staatsrettende Tat (*In Pison.* 11, 25) folgender Weise: *me patronum unum adsciverant, a me se habere vitam, fortunas, liberos arbitrabantur.* Und er verteidigt also auch (*Phil.* XIII 11, 25) den jungen Oktavian gegen Antonius: *Si enim ille* (sc. Cäsar) *patriae parens, ut tu appellas ..., cur non hic parens verior, a quo certe vitam habemus, tuis facinorosissimis manibus ereptam?* Die römischen Handelsleute, die Cäsar in Utica begnadet hat, bezeugen (*Bell. Afr.* 90, 5) dementsprechend ihre dankbaren Gefühle: *ac se eodem die ⟨denuo⟩ natos praedicantes laeti gratias agunt Caesari.* Es sei noch das beglückende Erlebnis des greisen Augustus (Suet. *Aug.* 98, 2) zu diesen Beispielen hinzugefügt: *Forte Puteolanum sinum praetervehenti vectores nautaeque de navi Alexandrina, quae tantum quod appulerat, candidati coronatique et tura libantes fausta omina et eximias laudes congesserant: per illum se vivere, per illum navigare, libertate atque fortunis per illum frui.* Der Lenker des Weltreiches ist da zugleich auch kultisch verehrt, nicht zum ersten Male, wie wir noch zeigen werden.

Aber für den nüchternen Römer ist der vaterhafte Wohltäter jedenfalls nur der Geber des Tageslichtes, kein kosmischer Lichtbringer, kein blendend glänzender Himmelskörper selbst, der Licht und Wärme der Menschheit bringt, wie für den

---

[8] H. Diels, *Doxogr.* 557, 10, angeführt schon bei E. Skard a. O. 54. Vgl. auch Aristoteles, *Polit.* 1259 b 10ff.

[9] Er schwebt auch Gellius vor, als er (V 12, 5–6) den Namen des Höchsten Gottes zu deuten sucht: *itemque Iovis 'Diespiter' appellatus, id est diei et lucis pater. Idcircoque simili nomine 'Diovis' dictus est et 'Lucetius', quod nos die et luce quasi vita ipsa afficeret et iuvaret.*

[10] Vgl. Mus. Helv. 9 (1952) 204ff. – Juppiter als der lichtschenkende Vater: Cic. *Pro S. Rosc. Amer.* 45, 131.

[11] E. Skard, a. O. E. Bignone, *L'Aristotele perduto* 2 (1936) 511f.

Orientalen. Die hellenistische Erlöser-Lichtsymbolik vermengt sich freilich im letzten Jahrhundert der Republik schon mit der römischen Gleichung, wie im Preis seines Meisters bei Lukrez (3, 1ff. 8ff.): *E tenebris tantis tam clarum extollere lumen / qui primus potuisti inlustrans commoda vitae, / ... / Tu, pater, es rerum inventor, tu patria nobis / suppeditas praecepta.*

Durch diese Gedankenverbindungen hat die Angleichung der führenden Persönlichkeiten der ausgehenden Republik an den ersten *parens patriae* einleuchtende Anhaltspunkte gewonnen: die Erneuerung der *patria potestas* des Gründers und das Geborgenheitsgefühl in seiner *patria tutela*[12]. So begleitet das Prädikat eines neuen Romulus nicht von ungefähr die Etappen des Werdeganges der Monarchie, wie wir es schon näher ausgeführt hatten[13].

Die allegorische Übertragung der Romulus-Qualität auf die machtvollen Persönlichkeiten, in deren Hand die wichtigsten Entscheidungen lagen, hat noch weitere Perspektiven. So enthält diese Gleichsetzung mit Romulus die echt griechische Identifizierung des Gefeierten mit dem *conditor*. So abgewetzt auch in der hellenistischen Welt der Ehrenname eines *κτίστης* gewesen ist, enthält er für einen Römer, der im Staatsleben einen überragenden Einfluß hatte, die Möglichkeit der übermenschlichen Erhöhung und der monarchischen Zuspitzung seiner einzigartigen Machtposition.

Natürlich richten wir unsere Aufmerksamkeit allein auf die Verbindung der Idee des Staatsgründer-Heros[14] mit den *servator*- und *parens*-Begriffen der Römer. Auch hier hat schon E. Skard[15] die griechischen Voraussetzungen gründlich herausgearbeitet. So wird König Hieron als Gründer der Stadt Aetna von Pindar als *ζαθέων ἱερῶν δμώνυμε, πάτερ, κτίστορ Αἴτνας* angeredet[16], wo die Verbindung der beiden Begriffe sicher als organisch einander ergänzend gedacht ist. Von den Marathonkämpfern heißt es bei Platon (*Menex.* 240 E): *οὐ μόνον τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων πατέρας, ..., ἀλλὰ καὶ τῆς ἐλευθερίας*, zu welchem Ausdruck Skard

---

[12] Vgl. schon O. Regenbogen, *Lukrez* (1932) 41f. und A. v. Premerstein, *Vom Werden und Wesen des Prinzipates* (Abh. Bayr. Akad., Phil.-hist. Abt., n. F. 15 (1937) 167. E. Sachers, RE 22, 1046ff.

[13] Mus. Helv. 8 (1951) 190ff. Zu den Literaturangaben seien noch hinzugefügt: C. Koch, *Das neue Bild der Antike* 2 (1942) 152; ders., Gymnasium 59 (1952) 19ff. und RE, s.v. «Quirinus», Sp. 15 des Fahnendruckes, dessen Kenntnis ich der Liebenswürdigkeit des Verfassers verdanke. Ferner: W. Seston, La parola del passato, fasc. 14 (1950) 175ff.; R. Syme, *The Roman Revolution* (1939) 462f. (über Aeneas bei Vergil, dessen Bild ein Duplikat des Romulus-Augustus ist). – Der *triplex triumphus* des Augustus ist auch ein romulischer Zug, vgl. Mus. Helv., a. O. 206 und Schw. Münzblätter (1951) 1ff. Mehr in meiner Arbeit «Bildpropaganda um Pompeius».

[14] Einige Literaturangaben über *conditor* sind Mus. Helv. 8 (1951) 204 Anm. 47 zu finden; vgl. noch z. B. U. v. Wilamowitz, *Staat und Gesellschaft* (1923) 152; C. F. Lehman-Haupt, Klio 17 (1921) 60; P. Foucart, *Le culte des héros chez les Grecs* (1918); K. Scott, A.J.Ph. 49 (1928) 137ff; E. Skard, *Euergetes-Concordia* (1932) 36ff.; ders., Festkrift til H. Koht (1933) 56ff.; P. L. Strack, *Untersuchungen zur Reichsprägung des II. Jh.* 1 (1931) 129f.; M. A. Levi, *Ottaviano capoparte* 1 (1933) 236ff.; M. Grant, *From Imperium to Auctoritas* (1946) 356ff.; W. Seston, La parola del passato, fasc. 14 (1950) 171ff.

[15] E. Skard, Festskrift til H. Koht (1933) 55ff.

[16] Fr. 94 Bowra (mit weiteren Belegstellen über dieses Fragment), vgl. auch E. Skard, a. O. 56.

(a. O. 55) die Parallele bei Cicero (*Pro C. Rabirio perd. reo* 10, 27) aufgewiesen hat, der Marius als *vere patrem patriae, parentem vestrae libertatis ac huiusce rei publicae* rühmt. Eine weitere römische Entsprechung bietet Livius (VIII 34, 3), der L. Brutus als *conditor Romanae libertatis* apostrophiert. Im antiken Denken konnte eben die Befreiung als ein Neugründungsakt aufgefaßt werden: *L. Brutus, gloria par Romulo, quia ille urbem, hic libertatem Romanam condidit*, wie es Valerius Maximus (V 8, 1) formuliert. *Brutus ... a rege receptae (sc. Romae) conditor* heißt es bei Manilius (1, 785f.)[17]. Und Dolabella schlug nach der Ermordung Cäsars vor, man solle die Iden des März in der Zukunft als den Gründungstag der Stadt feiern (App. *B. civ.* II 122, 511; III 35, 141; Cass. Dio XLIV 22, 1). Cicero nennt dementsprechend M. Brutus und C. Cassius oft *heroes nostri* (*Ad Att.* XIV 6, 1, usw.).

Übrigens ist die Epiklese des Stadtgründers *parens urbis* nicht Romulus allein vorbehalten gewesen. Quintilian (III 7, 26) stellt es im allgemeinen fest, *laudantur autem urbes similiter atque homines; nam pro parente est conditor*[18]. Nur war es nicht so selbstverständlich, die *conditor*-Eigenschaft vom mythischen Stadtgründer, der doch schon als der Urheber der Weltmacht Roms angesehen worden ist und dessen Gründungsakt als höchst dauerhaft, ja bald als ewig[19] vorgestellt wurde, auf andere auszudehnen, schon an sich eine absurde Vervielfachung des einmalig Möglichen.

Livius versucht in einem Falle diesen Widerspruch durch eine rationalisierende Erklärung zu beseitigen: *nam priores* (sc. *reges*) *ita regnarunt, ut haud inmerito omnes deinceps conditores partium certe urbis, quas novas ipsi sedes ab se auctae multitudinis addiderunt, numerentur* (II 1, 2). Auch konnte man eine Rettung der Stadt aus höchster Gefahr als Wiedergeburt bezeichnen, wie es ebenfalls Livius in Bezug auf Camillus tut (VI 1, 3): *ab secunda origine velut ab stirpibus laetius feraciusque renatae urbis*. Diese *renovatio* der *Roma renascens* sucht Manilius schon durch die unabänderlichen Gesetze des Schicksals «wissenschaftlich» zu unterkellern, wo er das Erneuerungswerk des Augustus verherrlicht[20]. Solche ernst anmutenden Nachweise wurden aber bei der Schmeichelei und befangenen Begeisterung gar nicht als notwendig empfunden: Der Wohltäter der Allgemeinheit wird ohne weiteres als Neugründer abgestempelt.

Auch hier haben die enkomiastischen Formeln, die die Griechen für die eigenen hervorragenden Männer prägten, den Römern den Weg gewiesen. Schon Skard macht darauf aufmerksam[21], wie im Osten manch ein Imperator – sicher seit den Tagen des Flamininus – als *εὐεργέτης καὶ κτίστης* begrüßt wurde, wie Lucullus[22],

---

[17] Vgl. auch Manil. 1, 784f.: *et Iove qui meruit caelum Romamque Camillus / servando posuit, Brutusque a rege receptae / conditor*. Vgl. auch Plut. *Poplic.* 10, 1 (I 1, 146 Lindsk.): *Βροῦτος μέν, ὃν πατέρα τῆς ἐλευθερίας ἐνόμιζεν ὁ δῆμος.*

[18] Weiteres bei E. Skard, a. O. 57.

[19] Vgl. auch C. Koch, *Roma aeterna* (S.-A. aus «Gymnasium» 59 [1952] 19).

[20] Manil. 4, 773f. Vgl. dazu J. Bayet, Rev. Et. Lat. 17 (1939) 160.

[21] E. Skard, a. O. 58f.

[22] Plut., *Lucull.* 29, 5 (I 439 Lindsk.), wo es sich allerdings um eine Neuordnung von Siedlungsverhältnissen handelt.

oder als *σωτὴρ καὶ κτίστης*, wie Pompeius[23]. So hat es also griechische Voraussetzungen, wenn der mit dem Lichtglanz der Göttlichkeit umgebene *servator* zum Rang des *conditor* erhoben wird: *neque enim est ulla res, in qua propius ad deorum numen virtus accedat humana, quam civitatis aut condere novas, aut conservare iam conditas* (Cic. *De re publ.* I 7, 12). Ja wir sahen schon[24], wie Cicero sich selbst über den Staatsgründer erhebt, weil er angeblich *hanc urbem conditam amplificatamque servavit* (*In Catil.* III 1, 2). Die eben angeführte Stelle (I 7, 2) in Ciceros *De re publica* ist übrigens direkt aus der hellenistischen Staatsphilosophie geschöpft, wie die überraschende Parallele bei Stobaeus (*Ecl.* IV 39, 27, S. 915 H) es verdeutlicht: *οὐδεν γὰρ οὕτω κοσμοπρεπὲς καὶ θεῶν ἄξιον ἔργον ἀνθρώποις πέπρακται, ὡς πόλιος εὐνομουμένας συναρμογὰ καὶ νόμων καὶ πολιτείας διακόσμασις*[25].

So gesichert auch die griechische Herkunft der Angleichung des Demiurgen an den Ktistes sein mag, kann man dafür die Umschreibungen der römischen Terminologie durch die griechischen Geschichtsschreiber nur mit Vorsicht heranziehen. So z. B. wenn Appian (*B. c.* I 20, 56) erzählt, wie Tiberius Gracchus nach der Durchsetzung seines Agrargesetzes von der Menge bejubelt worden ist: *Γράκχος δὲ μεγαλαυχούμενος ἐπὶ τῷ νόμῳ ὑπὸ τοῦ πλήθους, οἷα δὴ κτίστης οὐ μιᾶς πόλεως οὐδ' ἑνὸς γένους ἀλλὰ πάντων ὅσα ἐν Ιταλίᾳ ἔθνη, ἐς τὴν οἰκίαν παρεπέμπετο.* Oder wenn Dionys von Halikarnass (XII 1, 8) von Spurius Maelius behauptet: *οἱ δὲ περὶ αὐτὸν συνεστῶτες ἀεὶ σωτῆρα καὶ πατέρα καὶ κτίστην ἀπεκάλουν τῆς πατρίδος.* Auch kann man nicht als eine exakte Übersetzung der römischen Beifallsäußerungen nach der Hinrichtung der Catilinarier annehmen, was Plutarch[26] darüber berichtet: *καὶ δι' ἀγορᾶς ἀνέβαινεν εἰς τὴν οἰκίαν (ὁ Κικέρων), οὐκέτι σιωπῇ τῶν πολιτῶν οὐδὲ τάξει προπεμπόντων αὐτόν, ἀλλὰ φωναῖς καὶ κρότοις δεχομένων καθ' οὓς γένοιτο, σωτῆρα καὶ κτίστην ἀνακαλούντων τῆς πατρίδος.* Und doch schien dem Livius so etwas ganz altrömisch zu sein, wenn er von Camillus sich folgendes vorstellen konnte (V 49, 7): *dictator recuperata ex hostibus patria triumphans in urbem redit interque iocos militaris, quos inconditos iaciunt, Romulus ac parens patriae conditorque alter urbis haud vanis laudibus appellabatur.* Auch vermochten wir schon früher durch die Aspiration der führenden Männer der späten Republik auf die Rolle des Staatsgründers zu veranschaulichen, wie die neblige Idee des 'Ktistes' in Rom Fleisch und Blut gewonnen hatte.

Auch gab es römische Interpretationen dieser griechischen Ideenbildung: so die Auffassung der Wiederherstellung der alten römischen Rechtsbräuche und Normen als eine Neugründung. So viel bedeutet nämlich *constituere rem publicam*[27],

---

[23] Dittenberger, *Syll.*[3] Nr. 751–754.
[24] Mus. Helv. 8 (1951) 207f.
[25] Vgl. W. Theiler – dem ich diesen wichtigen Nachweis verdanke – im Gnomon 2 (1926) 585ff.
[26] Plut. *Cic.* 22, 5 (I 2, 379 Lindsk.-Ziegl.).
[27] Eine treffliche Sammlung der wichtigeren Belegstellen ist im Thes. l. Lat. (4, 512. 514. 515f. 517) zu finden. Rudolph Stark, *Res publica* (Diss. Göttingen 1937) gibt die Voraussetzungen dieser Ideenprägung, aber nicht mehr.

wie dies bei Cicero besonders klar hervortritt. Denn wenn die staatliche Ordnung durch Revolution und Anarchie umgestoßen wird – so meint er[28] –, dann existiert die *res publica* überhaupt nicht mehr. *Temporibus, quibus inter profectionem reditumque L. Sullae sine iure fuit et sine ulla dignitate res publica* stellt er z. B. (*Brut.* 53, 227) fest; in solchen Fällen muß die hergebrachte aristokratische Staatsordnung mit Gewalt wieder aufgerichtet werden, was ein völliger Neuanfang sein soll, so wie es nach dem Siege Sullas geschah: *leges et iudicia constituta, recuperata res publica* (*Brut.* 90, 311). Es genügt jedoch schon für ihn, daß der Senat im Dezember 44 die bewaffnete Aktion gegen Antonius beschließt, um ihm folgende Worte zu entlocken: *eo die primum, Quirites, fundamenta sunt iacta rei publicae; fuit enim longo intervallo ita liber senatus, ut vos aliquando liberi essetis* (*Phil.* VI 1, 2).

Diese Art von Neugründung spielt auch in der politischen Praxis eine große Rolle. Cicero ermuntert Cäsar im Jahre 46, er solle nicht daran denken, das Leben zu verlassen, wo er doch noch so Großes zu leisten habe: *ut rem publicam constituas* (*Pro Marcell.* 9, 27), bis *haec urbs stabilita tuis consiliis et institutis erit* (ibid. 29). Cäsar hat, wenn nicht nominell, so faktisch, seine Diktatur als Neugestalter des Staates ausgeübt[29], und nach seinem Tod nennen sich die neuen Machthaber *III. viri rei publicae constituendae.* Und wie Cicero in *De re publica* darüber nachdenkt, *rem publicam ... qua disciplina, quibus moribus aut legibus constituere vel conservare possimus*, um deren *optimus status* zu erlangen, so äußert sich auch Augustus selbst in demselben Sinne: er will *optimi status* (*rei publicae*) *auctor* werden und gibt seiner Hoffnung Ausdruck, *mansura in vestigio suo fundamenta rei p. quae iecero* (Suet., *Div. Aug.* 28, 2)[30]. So wird er *conditor conservatorque Romani nominis* (*Vell.* II 60, 1).

Der väterliche König

In Hellas gehörte in der klassischen Zeit die Monarchie meistens einer entfernten Vergangenheit an, und wo die Könige noch da waren, sind sie entweder durch andere Staatsorgane halbwegs verdrängt gewesen, oder aber ihre Existenz war

---

[28] Cic., *Post reditum ad Quirites* 6, 14. Vgl. *De off.* 2, 3. 29; *Ad fam.* V 16, 3.

[29] Ob sein Diktatorenamt auch titular *rei publicae constituendae* gewesen, hat man neuerdings öfters erörtert; s. die Lit. bei M. Grant, *From Imperium to Auctoritas* (1946) 413. Von den Neueren fassen M. A. Levi, *La costituzione romana dai Gracchi a Giulio Cesare* (1928) 209, ebenso wie U. Wilcken, Abh. Preuss. Ak., ph.-hist. Kl. (1940), 1, S. 19f., und A. Degrassi, *Inscr. Ital.* XIII 1 (1947) 133, Cäsars Diktatur als *rei gerundae causa* auf; ihnen haben wir uns angeschlossen, *Studien über Cäsars Monarchie* (Bulletin de la Soc. R. d. Sc. Lund 1953, Nr. 1) 14ff. – Freilich hat einerseits Cäsar selbst die totale Erneuerung des Staates angestrebt, anderseits hat aber auch Cicero (s. o.) seine Zielsetzung eben als das *rem publicam constituere* bezeichnet.

[30] *Primum qui legibus urbem fundabit* heißt es bei Verg. *Aen.* 6, 810 von Numa, und ähnlich bei Seneca, *Apocol.* 10, 2 von Augustus. Die *cura legum et morum* ist bei den augusteischen Dichtern in diesem Sinne aufgefaßt worden, z. B. Hor. *Ep.* II 1, 1ff.; *Carm.* IV 5, 22; Ovid. *Met.* XV 832ff; *Trist.* 1, 233ff; K. Scott, TAPA 56 (1925) 96ff. Es erübrigt sich, die Beispiele zu häufen.

auf die Randgebiete des Griechentums beschränkt. Auch in Rom fristete das Königtum durch ein halbes Jahrtausend nur bei der Verrichtung von Staatsopfern ein kümmerliches Dasein, als eine Priesterwürde ohne politische Befugnis. Dies konnte den Eindruck erwecken, daß die Vorstellung vom fürstlichen Landesvater «von Haus aus nicht griechisch» sei[31] und daß dieser Gedanke «in Rom vor Cicero überhaupt keine Bedeutung gehabt» habe[32]. Daß der letztere Punkt nicht stimmt, hat uns die Analyse des Begriffspaares *servator–parens* schon gezeigt; für die Widerlegung der ersteren Meinung genügt das von seinem Urheber selbst umsichtig herangezogene Beweismaterial.

Sowohl in Griechenland als auch in Rom findet sich nämlich ein mannigfaltiger Abglanz der Idee des vaterhaften Herrschers, und zwar in einer konvergenten Form, die auf eine alte, gemeinsame Kulturschicht zurückweist. In der Odyssee kehrt für den Haupthelden die Wendung formelhaft wieder: *λαῶν, οἷσιν ἄνασσε, πατὴρ δ' ὥς ἤπιος ἦεν*[33]. Die verklärte Spiegelung dieser Königsidee erscheint dann in der Gestalt des königlichen Gottvaters bei Homer[34], dessen Abbild der von ihm eingesetzte, erleuchtete und potenzierte Herrscher gewesen ist[35]. Auch in Rom wurde Iuppiter nicht nur als *auctor generis*, *genitor*, *pater* oder *parens* angefleht[36] – so wie auch andere göttliche Beschirmer des Staates –, sondern auch als *rex*[37]. Bei den augusteischen Dichtern wird er oft als *rex et parens* bezeichnet[38], so wie bei Livius (I 16, 3) auch der entrückte Romulus *rex et parens* genannt wird, mit derselben Redewendung also, mit welcher Horaz (*Epist.* I 7, 37f.) seinen Gönner ehrfürchtig anredet. Bei Iuppiter kann meines Erachtens kaum in Zweifel gezogen werden, daß sein väterliches Herrschertum auf eine wurzelhafte Königsvorstellung der archaischen Zeit zurückgeht; die angeführte literarische Reperkussion und auch die *parens et rex*-Anrede als Höflichkeitsformel mögen dabei einmal echt römischen Klang gehabt, einmal hellenistischen Einfluß verraten haben.

Wie bei den Griechen östliche Königsvorstellungen einwirken konnten, soll nur ganz kurz angedeutet werden. In der Debatte über die richtige Staatsform spielt bei ihnen seit den Perserkriegen die Stellungnahme gegenüber der iranischen Großmacht eine große Rolle. Daß im 5. Jahrhundert v. Chr. das achämenidische Großkönigtum in Hellas trotz heftigster Gegnerschaft, ja gerade durch die polemi-

---

[31] E. Skard, a. O. 49. Vgl. demgegenüber P. Grenade, *Mél.* 57 (1940) 50f.
[32] E. Skard, ebda. 62f.
[33] *Od.* II 233f. V 11f. Vgl. ebda II 46f.
[34] Stellen bei H. Ebeling, *Lexicon Homericum* 2 (1880) 147. Weiteres bei C. F. H. Bruchmann, *Epitheta deorum* (1893) 137ff.; M. P. Nilsson, Arch. Rel. 35 (1938) 156f. (= *Opuscula selecta* 2 [1952] 710ff.); G. Calhoun, TAPA 66 [1935] 1ff.; Clementina Gatti, Acme 5 [1952] 459ff. H. Hommel, *Die Satorformel und ihr Ursprung* [S.-A. aus Theologia viatorum] 1953, 47ff. 59. – Doch wird Zeus erst seit den Kyklikern direkt als *βασιλεύς* bezeichnet, wie mich W. Theiler belehrt.
[35] Stellen bei H. Ebeling, a. O. 1 (1885) 226f.
[36] Stellen bei I. B. Carter, *Epitheta deorum* (1902) 50ff. Siehe z. B. auch K. Rupprecht, *D. Altsprachl. Unterricht* (1951) 78f.
[37] Vgl. H. Hommel, Arch. Rel. 37 (1941) 151f. 160; A. Rosenberg, RE 1 A 710.
[38] Verg. *Aen.* 1, 65; 2, 648; 4, 268; 7, 558; 10, 2; Ovid. *Met.* 15, 860.

sche Gegenüberstellung der eigenen Freiheit und der persischen Despotie tiefe Spuren im griechischen Geistesleben hinterließ, versuchte ich anderswo darzutun[39]. Im 4. Jahrhundert beginnt dann das düstere Bild des persischen Willkürherrschers mit helleren Farben übertüncht zu werden; die Möglichkeit einer monarchischen Umwandlung der Staatsform taucht bei den Denkern auf. E. Skard hat nachgewiesen[40], daß Xenophons Idealfürst, der die Züge des wohltätigen Hausvaters trägt, nach persischem Vorbild geformt ist.

Es trifft jedoch nicht ganz zu, daß Cicero in seiner staatsphilosophischen Schrift (*De re publ.* II 26, 47) direkt von Xenophon angeregt worden ist, wenn er schreibt: *Hic est enim dominus populi, quem Graeci tyrannum vocant; nam regem illum volunt esse, qui consulit ut parens populo conservatque eos, quibus esset praepositus, quam optima in condicione vivendi.* Denn die *Graeci*, die ihm vorschweben, haben das Wesen des vaterhaften Monarchen auch nach Homer – dessen sich stets erneuernde Fernwirkung auch nicht zu unterschätzen ist – nicht vergessen. Das patriarchale Herrscherbild der Epik wurde im 5. Jahrhundert v. Chr. durch die Tragödie erneuert. Väterliche Wohltäter und Volksbeschirmer sind der argivische König der *Hiketiden*, Eteokles in den *Sieben*, der Dareios der *Perser*, den man als *πάτερ ἄκακε Δαριάν* (*Pers.* 662) anfleht, bei Aischylos; ein wohltätig-väterlicher Fürst ist bei Sophokles der Kreon der *Antigone*, und Oedipus vor seinem Abgleiten in den Morast des Tyrannendünkels, für den die Untertanen *παῖδες* sind (*Oed. rex* 58) wie für den Landesvater des Euripides (*Suppl.* 711).

Wo noch in der Griechenwelt Könige da waren, waren sie als väterliche Fürsorger belobt. Wenn Xenophon das väterlich-wohltätige Walten des Spartanerkönigs Agesilaos lobpreist[41], so muß dies nicht aus seinem persischen Erlebnis fließen; noch weniger, wenn Ion von Chios[42] einen Spartanerkönig als *σωτήρ τε πατήρ τε* ehrt. Auch in Syrakus fehlten solche Epitheta des Königs nicht; das Lob Hierons I. als Vater und Gründer haben wir schon angeführt[43]. Wenn Platon über den monarchisch regierten Sippenverband spricht (*Leg.* 680 D) oder wenn Aristoteles die Monarchie aus den Wesenszügen der Familie ableitet (*Polit.* 1259 b, 10ff.; vgl. 1315 a, 41ff.), wenn er (*Eth. Nicom.* VIII 10, 3; vgl. 12f.) die Vatergewalt des höchsten Gottes und seine wohltätige Fürsorge für seine Menschen-

---

[39] In einem Vortrag in Washington (15. V. 1950), der in den Dumbarton Oaks Papers oder Studies gedruckt werden soll, habe ich nachzuweisen versucht, daß das Königskostüm im klassischen Drama nicht dionysisch war, sondern eine (manchmal etwas gräzisierte) Form des persischen Königsornats gewesen ist, so wie sie die Literatur bei verweichlichten Gewaltherrschern so oft schildert; ferner auch, daß die Kapelle mit Dreieckgiebel in der Mitte der tragischen Bühne eine griechische Adaptierung des persischen Kuppelbaldachins darstellt. Vgl. jetzt meine Studie *Gewaltherrscher und Theaterkönig* in der Festschrift f. Albert Friend (Princeton 1954).

[40] a. O. 50ff. 62f. Weiteres bei R. Höistad, *Cynic Hero and Cynic King* (1948) 79ff.

[41] Xenoph. *Ages.* 1, 38; 7, 1 und 3.

[42] Anth. lyr. 1, S. 126 Diehl.

[43] Pindar *Pyth.* 3, 70 rühmt Hierons väterliches Verhalten den Fremden gegenüber. – Vgl. auch Xenoph. *Hieron* 11. 14. – Vgl. auch Plut. *Dion* 39, 4; Liv. XXIV 4, 7 (Hieron II.). Siehe auch Plut. *Timoleon* 39, 1.

kinder mit der Königsherrschaft vergleicht, so sind solche bei sympathischer Einstellung gegenüber der Alleinherrschaft natürlich sich ergebende Gedanken wohl ohne jegliche fremde Anregungen aufgetaucht. Und bei Aristoteles ist schon die freiwillige Unterwerfung unter das wohltätige Szepter des Königs der unverdorbenen alten Zeiten, genau so wie bei dem ciceronischen Romulus, vorgezeichnet (*Polit.* 1285 b 8): *Τέταρτον δ' εἶδος μοναρχίας βασιλικῆς αἱ κατὰ τοὺς ἡρωϊκοὺς χρόνους ἑκούσιαί τε καὶ πάτριαι γιγνόμεναι κατὰ νόμον. διὰ γὰρ τὸ πρώτους γενέσθαι τοῦ πλήθους εὐεργέτας κατὰ τέχνας ἢ πόλεμον, ἢ διὰ τὸ συναγαγεῖν ἢ πορίσαι χώραν, ἐγίγνοντο βασιλεῖς ἑκόντων καὶ τοῖς παραλαμβάνουσι πάτριοι*[44]. – Doch mußte Cicero gar nicht so weit zurück bei den *Graeci* für solche Auffassungen Umschau gehalten haben. Was er z. B. *De re publ.* I 35, 54 schreibt: *occurrit nomen quasi patrium regis, ut ex se natis, ita consulentis suis civibus et eos conservantis stud⟨io⟩sius quam ⟨redig⟩entis ⟨in servitu⟩tem*, ist für ihn wohl vertrautes stoisches Gedankengut[45].

Für die großen Massen waren freilich praktische Überlegungen wichtiger als solche altrömischen, griechischen und orientalischen Voraussetzungen des Landesvaterbegriffes. Der *pater patriae* steht ebenso allein und ausschließlich der Gesamtheit gegenüber, wie der Vater seiner Familie gegenübersteht. Und während der republikanische Magistrat für sein Walten nur einer selektierten Minderheit der Vollbürger verantwortlich ist, umfaßt die subjektiv-emotional unterkellerte Bindung zum Landesvater nicht nur alle freien Männer des Reiches, sondern er ist auch der *parens* ihrer Frauen und Kinder, deren Rolle bei den Freudenfesten der Kaiser stets betont gewesen ist.

Auch die griechische Tagespolitik und Staatstheorie kannten den nur-menschlichen Volksretter[46], aber ihre Konzeption glitt ungemein leichter in die religiöse Sphäre hinüber als die nüchtern-prosaische Auffassung der alten Römer. Daß jedoch diese hyperbolische Huldigung nicht erst unter den Kaisern nach Rom verpflanzt worden ist, sollen zwei Beispiele erhärten; anderswo bald mehr. Das erste betrifft das Bild des Retters der ermüdeten, zusammenbrechenden Menschheit. Cicero sagte zu Pompeius (*Pro Milone* 25, 68): *Sed quis non intellegit omnis tibi rei publicae partis aegras et labantes, ut eas his armis sanares et confirmares, esse commissas?* Da wird schon der andächtige Ton leise angetönt, wie im Gebet des Seneca (*Ad Polyb.* 13, 1) an die Fortuna: *patere illum* (sc. *Claudium*) *generi humano iam diu aegro et affecto mederi!*[46a] – Das zweite Beispiel betrifft die Erhebung einer

---

[44] Etwas mehr bei L. Berlinger, *Beiträge zur inoffiziellen Titulatur der röm. Kaiser* (Diss. Breslau 1935) 77ff. u. sonst.

[45] Fritz Taeger, *Die Archäologie des Polybios* (1922) 27; ferner auch J. Kaerst, *Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum* (1898); ders., *Gesch. d. Hellenismus* 2² (1926) 296ff.; W. Theiler, Schriften d. Königsb. gel. Ges. 12 (1935) 268f. – Vgl. auch Philo, *De prov.* 2, 15: *βασιλεῖ δὲ οὐκ ἔστι πρόσρησις οἰκειοτέρα πατρός. ὁ γὰρ ἐν ταῖς συγγενέαις πρὸς τέκνα γονεῖς, τοῦτο βασιλεὺς μὲν πρὸς πόλιν, πρὸς δὲ κόσμον ὁ θεός.* – Zum stoischen Hintergrund vgl. K. Prächter, *Hierokles der Stoiker* (1901) 46f.

[46] Vgl. auch H. J. Bell in: Hommages à J. Bidez et à Fr. Cumont (1948) 21ff.

[46a] Nachträglich kann ich noch auf die vortreffliche Behandlung dieses Problems durch

Befreiungstat zum kalendarischen Feiertag zu Ehren eines Retters bei Cicero, *Ad Brut.* I 15, 8: *ego enim, D. Bruto liberato quum laetissimus ille civitati dies illuxisset idemque casu Bruti natalis esset, decrevi, ut in fastis ad eum diem Bruti nomen ascriberetur.* Da er wohl weiß, daß so etwas Ahnensitte und Republikanertum mit der Faust ins Gesicht schlägt, fügt er sofort eine durchsichtige Rechtfertigung hinzu: *in eoque sum maiorum exemplum secutus, qui hunc honorem mulieri Larentiae tribuerunt, cuius vos pontifices ad aram in Velabro sacrificium facere soletis, quod ego quum dabam Bruto, notam esse in fastis gratissimae victoriae sempiternam volebam.* Ist dies etwas anderes, als wenn z. B. die Wiederkehr des Augustus nicht nur durch die Errichtung der *ara Fortunae reducis* am Ort seines Eintritts in die Stadt gefeiert, sondern als ständiges Jahresfest begangen worden ist?

Die monarchische Vaterkonzeption, zu welcher wir jetzt wiederkehren, wurde am Lebensende Cäsars und dann wieder in dem Moment ohne Umschweife religiös verklärt, als der letzte Mitbewerber Oktavians im Jahre 31 v. Chr. beseitigt worden ist. Die Verknüpfung der homerischen Bezeichnung des höchsten Gottes als *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* mit dem väterlichen Aspekt der Königsherrschaft, wie sie schon Aristoteles vornahm, wird jetzt sofort wieder gebraucht. Wie schon die hellenistische Staatstheorie Staat und Herrscher neben Kosmos und Zeus wie Abbild neben Urbild gestellt hat[47], wird auch in Rom der irdische Landesvater an den himmlischen Allvater angeglichen. Etwas früher, bei Cäsar, tritt diese Angleichung gleich in staatlich-offizieller Form mit der Einrichtung einer neuen Priesterschaft für den neuen Gott *divus Iulius* auf[48]; dann flüchtet sie sich – durch Cäsars Katastrophe abgeschreckt – mehr in die Dichtung und Kunst zurück. Die offiziöse Andachtsstimmung, die durch diese Annäherung des Monarchen an die Gottheit hervorgerufen worden ist, übte jedoch auf die Untertanen einen nicht geringeren atmosphärischen Druck aus als der Zwang der gesetzlichen Vorschriften.

Die Beispiele dafür sind allbekannt, doch darum nicht minder eindrucksvoll. So Horaz, *Carm.* I 12, 49ff.: *Gentis humanae pater atque custos, / orte Saturno, tibi cura magni / Caesaris fatis data: tu secundo Caesare regnes. Carm.* III 5, 1ff.: *Caelo tonantem credidimus Iovem / regnare; praesens divus habebitur / Augustus,* usw. Ovid. *Metam.* 15, 858ff.: ... *Iuppiter arces / temperat aetherias et mundi regna triformis; / terra sub Augusto est; pater est et rector uterque.* Für die Griechen ist er einfach *Ζεὺς πατρῷος*.[49]. Das Wesen des kosmischen Allvaters fließt auf Bild-

---

A. D. Nock hinweisen, *Soter and Euergetes* in *Joy of Study* in honour of F. C. Grant (1951) 127ff. Die griechische Terminologie wird in der Dissertation meines Schülers H. Frey, Bern, zum Wort kommen. Weiteres Material: Röm. Mitt. 50 (1935) 83 A 4; M. P. Charlesworth, Harvard Theol. Rev. 29 (1936) 107ff., u. sonst.

[47] W. Theiler, a. O.

[48] Dio XLIV 6, 4; 49, 1; 51, 1. Appian. *B. c.* II 106, 442. Cic. *Phil.* II 43, 110; XIII 19, 41; 21, 47; Suet. *Caes.* 76. Vgl. jetzt meine Beiträge: *Studien über Caesars Monarchie* I (Bull. Soc. R. d. Sc. Lund 1953, Nr. 1) 23ff. (mit der früheren Literatur) und *Porträtkunst und Politik in 43 v. Chr.*, Byvanck-Festschrift 1954.

[49] Angaben z. B. bei H. Heinen, Klio 11 (1911) 169 Anm. 2.

darstellungen wie in denjenigen des als Iuppiter Terminus gekennzeichneten Augustus[50] und in weihevollen Seligpreisungen der Dichtersprache mit dem des irdischen Weltherrschers zusammen. Ovid nennt Augustus oft *pater orbis*[51]; *πατὴρ τῆς πατρίδος καὶ τοῦ σύμπαντος τῶν ἀνθρώτων γένους* werden schon frühe Kaiser auf Inschriften genannt[52]; *summe mundi rector et parens orbis, pater inclytus orbis, regnator terrarum orbisque subacti magne parens, magne parens orbis* wird Domitian bei Martial und Statius angeredet[53], und solche Epitheta häufen sich immer stärker.

Wie der edel-menschliche Klang des Attributs *pater patriae* kosmisch aufgebauscht wird und der *servator civium* zu einem *mundi servator* (*Prop.* V 6, 37) emporsteigt, so wird auch sein Symbol, der schlichte Bürgerkranz, entsprechend potenziert. Wie früher schon erwähnt, erscheint gleich im Jahre 27 v. Chr. Iuppiters Adler auf der *corona civica* des Augustus sitzend auf einer Goldmünze[54]. Dies besagte den Zeitgenossen, was Ovid (*Fast.* 1, 613ff.) vom Gottkönig erfleht: *Augeat imperium nostri ducis, augeat annos, / protegat et vestras querna corona fores,* wobei Augustus *socium summo cum Iove nomen habet* (ebd. 608) und (*suscipit*) *orbis onus* (616). Später (4, 953ff.) wird schon verkündet, daß die *praetexta quercu domus* nebst Phoebus und Vesta noch einen dritten Gott herbergt: den Kaiser. Und als der verbannte Poet in dichterischer Vision den Palatin erblickt (*Trist.* III 1, 33ff.), ereifert er sich noch weiter: *video ... / conspicuos postes tectaque digna deo / et 'Iovis haec' dixi 'domus est'? quod ut esse putarem, / augurium menti querna corona dabat. / cuius ut accepi dominum, 'non fallimur' inquam, / 'et magni verum est hanc Iovis esse domum'.*

Auf der Gemma Augustea thront Augustus in Iuppiters Haltung und Kostümierung und wird durch die Personifikation der Oikumene mit dem Eichenlaub bekränzt[55]. Auch wenn Germanicus auf dem Wiener Vierbüstenkameo den Eichenkranz trägt[56], muß dieser schon wegen des Adlers und der göttlichen Ausstaffierung der anderen Dargestellten zugleich als ein juppiterhaftes Attribut aufgefaßt werden. – Auf einer neuzeitlichen Trajansbüste des Museo Capitolino ist auf der *civica* vermutlich nach einem verschollenen antiken Muster vorne ein Medaillon mit Iuppiters Adler angebracht[57], wie auch auf dem Relief des Trajansforum in

---

[50] Mus. Helv. 8 (1951) 201, Taf. 4, 4–5.

[51] Ovid. *Fast.* 2, 130; *Metam.* 15, 868ff.; *Trist.* 2, 215ff; 3, 45ff; V 2, 38; *Pont.* II 5, 75.

[52] Angaben bei M. Segre, Rendinconti Pont. Accad. Rom. di Archeol. 16 (1940) 27ff. 39.

[53] Angaben bei Fr. Sauter, *Der römische Kaiserkult bei Martial und Statius* (1934) 30; vgl. auch L. Berlinger, a. O. 79f.

[54] Taf. X 1.

[55] Abb. z. B. Ad. Furtwängler, *Die antiken Gemmen* (1900) Taf. 56. Röm. Mitt. 50 (1935) Taf. 18 u. oft. – Vgl. auch L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor* (1931) 161. 227. M. M. Ward, Studi e materiali per la storia d. relig. 9 (1933) 203; L. Curtius, Mitt. d. Deutsch. Arch. Inst. 1 (1948) 75. Meine Bemerkungen in Germania 30 (1952) 188.

[56] F. Eichler/E. Kris, *Die Kameen im Kunsthistorischen Museum* (1927) 61, Nr. 19, Taf. 9. S. Fuchs, Röm. Mitt. 51 (1936) 212ff., Taf. 28.

[57] H. Stuart Jones, *A Catalogue of the Ancient Sculptures Preserved in the Municipal Collections of Rome. The Sculptures of the Museo Capitolino* (1912) Taf. 76, 9.

dem Eichenkranz der Adler sitzt, ihn mit ausgebreiteten Flügeln beschirmend[58]. Überhaupt wird die nüchtern-menschliche Eigenart dieses Kranzes aufgehoben, wo er als Sinnbild des vergöttlichten Kaisers verwendet wird, wie z. B. auf einem Augustus-Altar von Bordeaux[59]. Nach Tiberius, als der Eichenkranz in das Giebeldreieck des Palasteingangs eingesetzt wurde, erhob ihn schon das tempelbezeichnende *fastigium* in die feierliche Atmosphäre der Göttlichkeit.

Diese religiöse Uminterpretation des kaiserlichen Eichenkranz-Symbols war auch dadurch erleichtert, daß die goldenen Kränze, die bei dem Triumphalzug und bei der ihm angeglichenen *pompa circensis* über den Kopf des Imperators bzw. des Vorsitzenden der Spiele gehalten wurden[60], ebenfalls *foliis ... quercinis ab Iove insignes* gewesen sind. Daß die Eiche Iuppiter heilig sei, wußte ein jeder Grieche und Römer[61].

Parens ac deus nostrae vitae

Die griechische Soter-Konzeption drang nicht erst seit der Kaiserzeit in Rom ein und war nicht nur durch fremde Volksschichten niedriger Herkunft übermittelt. Nicht nur in den «Niederungen der Alltagssprache» – wie man früher meinte[62] – wucherten so fremdartig gesteigerte Gefühlsergüsse der den Retter verhimmelnden Dankbarkeit wie die Überschrift dieses Kapitels unserer Untersuchung. Die feierlichen Dankbarkeitsbezeugungen, die Cicero an P. Cornelius Lentulus Spinther[63], der seine Rückberufung aus der Verbannung so energisch betrieb, gerichtet hat, ermöglichen es uns, dieses republikanische Vorspiel des Kaiserkultes zu

---

[58] Taf. 10, 3. Vgl. auch das Altarbruchstück aus Augst, Basler Zschr. f. Gesch. u. Altertumsk. 35 (1936) T. 16a.

[59] CIL XIII 566 = E. Espérandieu, *Recueil général des bas-reliefs*, etc., *de la Gaule romaine* 2 (1908) 126, Nr. 1063 (Bordeaux). – Wie so vieles Andere aus der kaiserlichen Repräsentation ging auch die Eichenkranzsymbolik in die Bildersprache der privaten Grabsymbolik über, vgl. z. B. W. Altmann, *Die röm. Grabaltäre der Kaiserzeit* (1905) Fig. 40. 42. 62. 64. 71. 74. 75. 76. 207 und Taf. I. – Eine besondere Beachtung verdient das militärische Beschlagstück Taf. X 3 aus Vindonissa. V. v. Gonzenbach, die diesen Bronzebeschlag demnächst behandeln wird, sieht in der *imago clipeata* nicht Tiberius, sondern eine Frau, die dann meines Erachtens Livia sein könnte. Die Entscheidung ist durch die unscharfe Darstellung erschwert, aber die Eroten (statt Viktorien) als Träger des Bildnisschildes könnten für eine kaiserliche Dame sprechen. Dies würde den Übergang der Adlersymbolik auf eine *Augusta* bedeuten. Wichtig auch die Bildkomposition als Vorbild für die private Grabplastik. Darüber mehr im Beitrag über die zwei Lorbeerbäume.

[60] Tertull. *De corona* 13 (p. 181 ed. Hoppe). Vgl. Röm. Mitt. 50 (1935) 29. 38f.

[61] Plin. *N. h.* XVI 4, 11: *civica iligna primo fuit, postea magis placuit ex aesculo Iovi sacra, variatumque et cum quercu est*, etc.; Plut., *Marcius Coriolanus* 3, 2ff.; id. *Quaest. Rom.* 92; Dio Chrys. *Or.* 1, 73ff. und dazu V. Valdenberg, Rev. Et. Gr. 40 (1927) 148ff. 159; E. R. Goodenough, *The Political Philosophy of Hellenistic Kingship* (Yale Cl. St. I) 1928, 55ff.; L. Delatte, *Les traités de la Royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas* (Bibl. Fac. Phil. Liège 97 [1942] 131. 197) und die Stellen, die ebd. 295 unter 'imitation de Dieu' vermerkt sind. Vgl. auch Sir J. Frazer, *The Golden Bough* 2³ (1911) 176f.; ders., Ovid., *Fasti* (zu 1, 614) 2, 228ff. – Kaisergelübde im Eichenkranz, Taf. 5, 4.

[62] O. Immisch, *Aus Roms Zeitwende* (D. Erbe der Alten 2. R. 20, 1931) 4f.

[63] W. Drumann und P. Groebe, *Geschichte Roms in seinem Uebergange von der republikanischen zur monarchischen Verfassung* 2 (1902) 456ff.; Fr. Münzer, RE 4, 1394ff.; M. Gelzer, RE 7A, 924ff.

beleuchten. Die Hauptstellen lauten wie folgt: *Post red. in sen.* 4, 8: *Princeps P. Lentulus, parens ac deus nostrae vitae, fortunae, memoriae, nominis, hoc lumen consulatus sui fore putavit, si me mihi, meis, si vobis, si rei publicae reddidisset.* – *Post red. ad Quir.* 5, 11 (im gleichen Zusammenhang): *P. Lentulus consul, parens, deus, salus nostrae vitae, fortunae, memoriae, nominis.* – *Pro Sest.* 69, 144: *Video P. Lentulum, cuius ego patrem deum ac parentem statuo fortunae ac nominis mei et fratris liberorumque nostrorum.* Dieselbe Art der Apotheose des Retters wird durch Cicero auch auf Pompeius ausgedehnt (*Post red. ad Quir.* 7, 17), wenn auch in einer gedämpfteren Form: *Huic ego homini, Quirites, tantum debeo, quantum hominem homini debere vix fas est.*

Dann hebt aber Cicero auch den Senat und das Volk zum Dank für die ihm gewährte Amnestie in den Himmel. *Post red. in sen.* 12, 30: *Ego vos universos, patres conscripti, deorum numero colere debeo. Sed, ut in ipsis dis immortalibus non semper eosdem atque alias alios solemus et venerari et precari, sic in hominibus de me divinitus meritis omnis erit aetas mihi ad eorum erga me merita praedicanda atque recolenda.* Nicht einem numinösen Genius, sondern den unsterblichen Göttern selbst werden seine Wohltäter gleichgesetzt, ebenso wie *Post red. ad Quir.* 8, 18: *En ego ... mihi, meis, rei publicae restitutus ... vobis ... Quirites, pollicebor, primum, qua sanctissimi homines pietate erga deos immortalis esse soleant, eadem me erga populum Romanum semper fore numenque vestrum aeque mihi grave et sanctum ac deorum immortalium in omni vita futurum.* Ebenda 10, 25: *Atque ... Quirites, ... ut cum vobis, qui apud me deorum immortalium vim et numen tenetis,* usw.

Daß der Ausdruck *parens ac deus nostrae vitae* den *servator* umschreibt, beleuchtet eine Stelle der *Philippica*, wo Cicero (II 5, 12) auf seine eigene Retterschaft zurückkommt: *Frequentissimo senatui sic placuit,* (sc. *consulatus meus*), *ut esset nemo, qui mihi non ut parenti gratias ageret, qui mihi non vitam suam, fortunas, liberos, rem publicam referret acceptam.* Auch erklärt er selbst an einer anderen Stelle (*Pro Ligar.* 12, 38), warum dabei die Dankbarkeit bis zur Apotheose gesteigert werden soll: *Homines enim ad deos nulla re propius accedunt, quam salutem hominibus dando.* Dies tut er im Sinne der stoischen Lehre[64] – aber er vergöttert damit Cäsar!

Auch durch seine eigenen Äußerungen wird es unmittelbar ersichtlich, daß ihm bei dieser Retter-Vergötterung griechische Soter-Vorstellungen vorschweben. Als er die Ermordung des mit ihm tödlich verfeindeten Bandenführers Clodius durch dessen Rivalen Milo zu einer nationalen Befreiungstat aufbauscht (*Pro Mil.* 29, 80), argumentiert er folgenderweise: *Graeci homines deorum honores tribuunt iis viris, qui tyrannos necaverunt. (quae ego vidi Athenis, quae aliis in urbibus Graeciae! quas res divinas talibus institutas viris, quos cantus, quae carmina! prope ad immortalitatis et religionem et memoriam consecrantur); vos tanti conserva-*

[64] Vgl. H. Merki, a. O. 14ff. mit den Belegstellen und der früheren Literatur.

torem populi, tanti sceleris ultorem non modo honoribus nullis afficietis, sed etiam ad supplicium rapi patiemini? Und dann nennt er die Cäsarmörder oft *heroes nostri.*

Bekanntlich versetzt auch Cicero die Freiheitshelden, die Retter der Stadt und die Mehrer ihrer Macht in die Zahl der Götter[65]. Die verblichenen *conservatores rei publicae* weilen in dem *Somnium Scipionis,* das die allgemeine Auffassung der griechisch gebildeten Aristokratie spiegelt, im Himmel, an einem bestimmten Ort des Sternenreiches, wie auf Erden in ihrem exklusiven Versammlungslokal am Forum. Man ist unwillkürlich an die nicht minder hehre Vision der *Passio Perpetuae et Felicitatis* erinnert, wo die Märtyrer im vollen Ornat der vornehmsten Römer an der Seite des himmlischen Vaters auftreten wie ein sublimer Senat.

Dieser Glaube an den Aufstieg in den Himmel der Männer, die sich die meisten Verdienste um das Vaterland erworben hatten, scheint nicht nur in den Kreisen der Oligarchie Fuß gefaßt zu haben. Denn es geht schwerlich an, die Eidesformel der Italiker an den Volkstribun des Jahres 91 v. Chr., M. Livius Drusus[66], als unecht beiseite zu schieben, wo neben den Hauptgöttern und den Gründern Roms auch die *συναυξήσαντες τὴν ἡγεμονίαν αὐτῆς (τῆς Ῥώμης) ἥρωες* als Schwurzeugen angerufen werden.

Freilich war Cicero etwas freigebig mit der Verhimmelung. Nicht nur Platons Äußerungen konnten ihm *divine* klingen (*Cato mai.* 13, 33), sondern auch die Wissenschaft eines befreundeten Rechtsgelehrten kann als *admirabilis quaedam et incredibilis ac paene divina eius ... scientia* gepriesen werden (*Phil.* IX 5, 10); sein Schwiegersohn besitzt für ihn eine *divina quaedam et inaudita auctoritas atque virtus* (*Post red. ad Quir.* 3, 7) usw. Er kann es auch wagen zu behaupten, *ut ... propter eximiam belli gloriam Africanum ut deum coleret Laelius* (*De re publ.* I 12, 18), usw.

Diese begeisterten Redensarten einer unverantwortlichen Rhetorik können natürlich außer acht gelassen werden. Denn seit den Tagen des Terenz können wir verfolgen, wie in der allgemeinen Umgangssprache des niederen Volkes wie der Vornehmen die nachdrücklichste Lobpreisung eines beliebigen Mannes in seiner Benennung als *deus* gipfelt; derselbe Sprachgebrauch fehlt auch bei Cicero selbst nicht[67]. Doch gewinnt die erörterte religiös gesteigerte Formensprache ein ganz anderes Gewicht, wenn Cicero sie für Männer, die am Ruder des Staates stehen, verwendet. *Divinus paene vir* ist für ihn der *moderator* und *gubernator* des Staates (*De re publ.* 1, 45). Seine Rede *De imperio Gn. Pompei* z. B. enthält eine Fülle solch übermenschlicher Qualifizierungen. Pompeius überwindet nach ihm *divino consilio* (4, 10) Gefahren, ja er scheint *ad omnia nostrae memoriae bella conficienda divino quodam consilio natus esse* (14, 42); die *Fortuna populi Romani* sandte ihn *divinitus* nach dem Osten (15, 44), wo man ihn wie *caelo delapsum* an-

[65] Z. B. *Pro Sest.* 68, 143; *De re publ.* VI 13, 13ff. Darüber nächstens mehr.
[66] Diodor. 37, 11. Weiteres bei A. v. Premerstein, a. O. 26ff.
[67] Belegstellen bei Gudeman, *Thes. l. Lat.* 5, 890, Z. 42ff.

staunt (14, 41); seine Gottbegnadetheit zeigt sich nicht allein darin, daß sich ihm Freund und Feind unterordnen, sondern daß ihm *etiam venti tempestatesque obsecundarint* (16, 48); denn seine Tugend ist *incredibilis ac divina virtus* (12, 33; 13, 36).

Auch Cäsar gegenüber fehlt diese vergötternde Huldigung bei Cicero keineswegs. Er rühmt dessen *divina ... liberalitas* (*Ad fam.* I 9, 18); sein Großmut bei der Rehabilitierung der besiegten Gegner übertrifft nicht nur die Tugend der größten Menschen, sondern ist *simillimum deo* (*Pro Marcell.* 3, 8). Mit diesen Lobhudeleien gelangen wir aber schon an die Schwelle der offiziellen Festlegung dieses Litaneistiles um den Monarchen. Ein Beispiel dafür bieten die Ehrenbeschlüsse, die Cäsar *εὐεργέτην ἢ προστάτην οἷον οὐχ ἕτερον*[68] genannt hatten. Die Hervorhebung des Einzigartigen, nie Dagewesenen, stammt aus der Sprache der hellenistischen Soteriologie; Cicero (*Phil.* IV 1, 3) fällt in diesen Ton der Heilsverkündung bei der Lobpreisung des Auftretens des jungen Oktavian: *Multa memini, multa audivi, multa legi, Quirites; nihil ex omnium saeculorum memoria tale cognovi.* Er fragt auch im andächtigen Staunen: *Quis tum* – in größter Gefahr nämlich – *nobis ... optulit hunc divinum adulescentem deus?* Ist dies verschieden vom Verhalten des Horaz vor seinem 'neuen Gott' – vor demselben Oktavian also –, als er ankündigt: *nil parvum aut humili modo, nil mortale loquar* (*Carm.* III 25, 17f.), oder *nil oriturum alias, nil ortum tale fatentes?* Er zieht dabei auch die kultischen Konsequenzen aus der Parusie des Rettergottes: *praesenti tibi maturos largimur honores, / iurandasque tuum per numen ponimus aras* (*Epist.* II 1, 16ff.). Auch das Gebet Vergils an die ehrwürdigsten Götter Roms gehört hierher: *hunc saltem everso iuvenem succurrere saeclo / ne prohibete!*[69] So wie bei Cicero die Winde und Stürme dem Pompeius gehorchen, kleidet sich die Welt in lieblichen Frühlingsschmuck bei der Ankunft des Augustus nach Horaz (*Carm.* IV 5, 6ff.), und erneuert sich die Natur bei dem Aufleuchten des *Dionei Caesaris astrum* für Vergil.

Wenn der letztere Dichter seit etwa 42 v. Chr. die eine der führenden Personen im Staate in diesem Ton der religiösen Ehrfurcht beräuchert, in einem Zeitpunkt, als die monarchische Spitze des Staates noch nicht bestand und auch andere mächtige Mitbewerber auf diese Rolle Anspruch erhoben, so hat er eben nur die kultische Hinwendung an eine übermächtige Person fortgesetzt, die wir schon bei

---

[68] Appian. *B. c.* II 144, 601. – Wenn also der Senat nach Thapsus den Triumphalwagen Cäsars am Kapitol gegenüber dem Kultbild Iuppiters aufstellen ließ mit der inschriftlichen Begründung *ὅτι ἡμίθεός ἐστι* (Cass. Dio XLIII 14, 6), oder wenn Cäsars Statue nach Munda im Quirinus-Tempel als *θεῷ ἀνικήτῳ* dediziert worden ist (ebd. 45, 3), dann müssen wir diese göttlichen Ehren vor allem im Lichte des Sprachgebrauchs von Cicero betrachten, der sie mit seinen Standesgenossen ersonnen hat, und sie nicht etwa dem orientalisch gefärbten Despotismus Cäsars zuschrieben, der sie ja zuerst gar nicht zugelassen hat, sondern sich nur ganz am Ende von der unaufhörlichen Lobhudelei des Senats betören ließ. Es handelt sich hier nicht um einen frischen orientalischen Import, wie man oft meint. Vgl. meine *Studien über Cäsars Monarchie* 1 (1953) 23ff.

[69] Vgl. dazu z. B. C. Bailey, *Religion in Vergil* (1935) 187ff.; K. Rupprecht, Würzb. Jahrb. f. Alt. 1 (1946) 67ff.; G. Stübler, *Die Religiosität des Livius* (1941) 123ff.; H. Wagenvoort, *Vergilius' ecloga I en IX* (1953) 13ff.

Cicero vorfanden. Der feierlich-andächtige Ton der religiösen Erhöhung den Condottieri der späten Republik gegenüber hatte eben schon eine lange Vorgeschichte hinter sich – wir werden noch manche Züge dieser Entwicklung erörtern müssen –, bevor ihn dann ganz am Ende die festen Formen des Hofstiles für lange Jahrhunderte stabilisierten.

Der griechische Klang der Apotheose des Retters war den Römern wohl gegenwärtig, wie einige Beispiele aus Livius zeigen. Dieser gibt die flehentliche Bitte der Gesandten von Capua im Jahre 343 v. Chr. an den Senat wie folgt wieder: *conditorum, parentium, deorum immortalium numero nobis eritis; ... adnuite patres conscripti, nutum numenque vestrum invictum Campanis* usw. (VII 30, 19)[70]. Dem entspricht, was bei ihm die Gesandten des Antiochos dem großen Scipio sagen (XXXVII 45, 9): *positis iam adversus omnes mortales certaminibus haud secus quam deos consulere et parcere vos generi humano oportet* – wobei die Antwort des älteren Africanus fühlen läßt, wie unrömisch diese religiös gefärbte Kriecherei ihn anmutete. – Im Jahre 168 v. Chr. melden die Abgesandten des Seleukidenkönigs: *eum ... haud secus quam deorum imperio legatorum Romanorum iussis paruisse* (XLV 13, 2). Für den Gebrauch des Epithetapaares «Vater und Gott» bietet Livius einen wichtigen Beleg aus demselben Jahre: *Ptolemaei legati communi nomine regis et Cleopatrae gratias egerunt: plus eos senatui populoque Romano quam parentibus suis, plus quam diis immortalibus debere, per quos obsidione miserrima liberati essent* (XLV 13, 4–5).

Einmal handelt es sich für ihn bei einer solchen Angabe um einen authentischen Bericht, als nämlich der bithynische König Prusias II. im Jahre 167 v. Chr. in den Senat mit den Worten eintritt: «Seid gegrüßt, ihr rettenden Götter!» (*χαίρετε θεοὶ σωτῆρες, Polyb.* XXX 18, 5). Prusias vollzieht zugleich die Proskynese wie vor der offenbar gewordenen Gottheit: *Polybius eum regem ... tradit ... Romae quoque, cum veniret in curiam, summisisse se et osculo limen curiae contigisse et deos servatores suos senatum appellasse* (XLV 44, 19–20). – Ebenso authentisch ist die Nachricht des Cicero (*Pro Flacco* 25, 60): *Mithridatem deum, illum patrem, illum conservatorem Asiae nominabant.*

Es ist allerdings zu beobachten, daß diese griechische Version des väterlichen Retters im 1. Jahrhundert v. Chr. durch die Griechen schon ruhig auf berühmte Helden der römischen Geschichte verwendet werden konnte. So heißt es über L. Siccius Dentatus bei Dionys von Halikarnaß (X 46, 8), daß die von ihm geretteten Krieger ihn *πατέρα καὶ σωτῆρα καὶ θεὸν καὶ πάντα τὰ τιμιώτατα ὀνομάζοντες ἀπλήστως εἶχον ἀσπασμῶν τε τοῦ ἀνδρός*. Von Camillus erzählt Plutarch[71], daß die von ihm den Faliskern zurückgesandten Kinder ihn *σωτῆρα καὶ πατέρα καὶ θεὸν ἀνακαλοῦντες* begrüßten. Und wie oft muß so etwas tatsächlich auf der Tagesordnung gewesen sein, seit die Griechen an den isthmischen Spielen im Jahre

[70] Zu der Güte der Tradition und zum geistigen Hintergrund der Selbstübergabe vgl. jetzt A. Piganiol, Rev. intern. des droits de l'antiquité 5 (1950) 344ff.
[71] Plut. *Camill.* 10, 6 (I 1, 227 Lindsk.). – Vgl. z. B. noch Dion. Hal. IV 32, 1.

196 den T. Quinctius Flamininus als ihren Heiland bewillkommneten und ihn dann Jahrhunderte hindurch als solchen auch kultisch verehrten. *Velut parentis voces* hörten die Griechen bei der Verkündung ihrer Freiheit durch Flamininus nach Livius (XXXIV 50, 1). Seit Cäsar von den Griechen als der gemeinsame Retter des menschlichen Daseins (Ditt., *Syll.*[3] 760) gefeiert worden war, wie nach ihm Augustus, schmolz die Scheidewand zwischen dem römischen *servator* und dem griechischen *σωτήρ* gänzlich zusammen.

Eine Anregung zur Einnistung der griechischen Soter-Konzeption konnten auch römische Vorstellungen geboten haben, zu deren genaueren Erfassung uns wieder Cicero eine Handhabe bietet. *Pro Plancio* 12, 29 rühmt er seinen Schützling folgenderweise: *Omitto illa ... ut vivat cum suis, primum cum parente (nam meo iudicio pietas fundamentum est omnium virtutum), quem veretur ut deum (neque enim multo secus est parens liberis).* Daß dies stoisches Gedankengut ist, hat K. Prächter[72] nachgewiesen und H.Merki[73] weiter illustriert. Die Vergöttlichung der Eltern nach ihrem Tode konnte sich aber schon im alten Rom hemmungslos kultisch entfalten; die Ahnen der großen Geschlechter spielten eine erhebliche Rolle in ihrer häuslichen Religion[74]. Ein seltsamer Auswuchs dieser alten Kultvorstellung der *dii parentes*, wie die Apotheose der verstorbenen Tochter des Cicero durch den unglücklichen Vater[75], obwohl mit fremden Farben gemischt, kann am ehesten von der Spontaneität und Intensität dieser Totenehrung einen Begriff geben.

«Wenn C. Iulius Cäsar von seinem Adoptivsohn Octavian '*divus Iulius*' genannt wurde, so war dies das Übliche. Neu war aber und unerhört, daß Cäsar im Jahre [44] vom ganzen römischen Volke als '*divus*' anerkannt [und bald] auf Beschluß von Senat und Volk in allen Städten Italiens als Gott kultisch verehrt wurde. Es bekannte sich dadurch als ihm kindhaft zugehörig und ihn als '*parens populi Romani*'»[76].

Für den lebenden *parens* gab in Rom die religiöse Verehrung seines *Genius* die Grundlage dazu, daß bei der Huldigung, welche man dem Landesvater schuldete, «geradezu Formen, wie sie im Kreis der Familie und der Klienten für den Kult des Schutzgeistes des Hausherrn und Patrons sich entwickelt hatten, auf die Öffentlichkeit übertragen wurden»[77]. Diese römische Erhebung des *pater familias* zu einem göttlichen Wesen dürfte ihre Wirkung auf die Verklärung des Urvaters Romulus nicht verfehlt haben[78], wie sie in den folgenden Versen des Ennius

---

[72] K. Prächter, *Hierokles der Stoiker* (1901) 45ff. Hinweis von W. Theiler.

[73] H. Merki, a. O. 43.

[74] Vgl. z. B. G. Wissowa, *Rel. u. Kultus d. Römer*[2] (1912) 232 Anm. 9; M. Bulard, *La religion domestique dans la colonie italienne de Délos* (1926) 50f.; C. Koch, *Der römische Iuppiter* (1937) 78; Fr. Bömer, *Ahnenkult und Ahnenglaube im alten Rom* (1943) 1ff. 89, Anm. 3.; 101ff.

[75] P. Boyancé, Rev. Ét. anc. 46 (1944) 179ff.

[76] E. Bethe, *Ahnenbild und Familiengeschichte* (1935) 31, von mir leicht abgeändert; vgl. dazu meinen Beitrag in der Byvanck-Festschrift (1954).

[77] A. v. Premerstein, a. O. 170.

[78] Gegen A. Oxé, Wien. Stud. 47 (1929) 48, der hier rein griechisches Geistesgut sieht; vgl. schon F. Bömer, Würzb. Jahrb. (1949/50) 64.

anklingt: *o Romule, Romule die, / qualem te patriae custodem di genuerunt! / o pater, o genitor, o sanguen dis oriundum!* Zur Interpretation dieser Verse fügt Cicero (*De re publ.* I 41, 64) die bei seiner *parens ac deus*-Erklärung gebrauchte Formel hinzu: *Vitam, honorem, decus sibi datum esse iustitia regis existimabant.* Und wie man die königlichen Landesväter im alten Rom nach Cicero nicht nur als *patriae custodes*, sondern auch als *patres et deos* verehrt hat, so redet auch Horaz (*Carm.* IV 5, 1ff.) Augustus nicht nur als *optime Romulae custos gentis*, sondern auch als *divis orte bonis* an.

Die andächtig-religiöse Huldigung, welche man im 1. Jahrhundert den ausschlaggebenden Führerpersönlichkeiten zollte, ist nicht auf das gesprochene und geschriebene Wort beschränkt geblieben, sondern sie wurde gleichzeitig auch in die Sprache der bildenden Kunst umgesetzt. Aufschlußreich ist dafür der Widerhall der grotesken Selbstverherrlichung Ciceros, der sich selbst nicht nur als *custos patriae*, sondern auch als *parens ac deus* vorgestellt hat, in der pseudo-sallustischen Invektive (3 und 7): *Tamen Cicero se dicit in concilio deorum immortalium fuisse, inde missum huic urbi civibusque custodem. ... sed quid ego plura de tua insolentia commemorem? quem Minerva omnes artes edocuit, Iuppiter O. M. concilio deorum admisit.* Eine ganz entsprechende Beschirmung und Förderung durch die Götter ist in der Vorhalle des Hauses des überheblichen Freigelassenen bei Petronius (*Sat.* 29) als Wandgemälde beschrieben: *erat autem venalicium cum titulis pictum, et ipse Trimalchio capillatus caduceum tenebat, Minervaque ducente Romam intrabat. ... in deficiente vero iam porticu levatum mento in tribunal excelsum Mercurius rapiebat; praesto erat Fortuna cornu abundanti copiosa et tres Parcae aurea pensa torquentes*[79]. Dieses witzige Zerrbild illustriert den jähen Abstieg der theaterhaften Götterparade, die dem Cicero als Staffage bei der panegyrischen Lobpreisung seiner eigenen Retterschaft gedient hat. Die Intention des Verfassers war jedoch dabei die Verhöhnung des kaiserlichen *servator*. Daß aber diese Symbolik schon im Dienste der Verherrlichung der Aristokratie der späten Republik verwendet worden ist, erweist auch das Rückseitenbild des Denars des L. Farsuleius Mensor[80], auf welchem die Göttin Roma (oder Minerva) einem vornehmen Togatus auf ihr Zweigespann aufzusteigen hilft.

Die kultischen Konsequenzen der Apotheose des väterlichen Schirmherrn

Man sieht also, daß der andächtige Ton, der uns bei den nüchternen Prosaikern der frühen Kaiserzeit, bei einem Vitruv, Valerius Maximus, dem älteren Plinius noch viel mehr auffällt als bei den Dichtern, wenn sie von dem lebenden Souverän

---

[79] Diese Verspottung der damals schon dem Monarchen vorbehaltenen göttlichen Führung des Auserwählten kam sicher einer Majestätsbeleidigung gleich.

[80] Zu der Literatur bei H. Grueber, *BMC. Rep.* 1 (1910) 402 Anm. 2 vgl. noch O. Rossbach, NJb. 7 (1904) 413f. – An Sulla hat A. Vercoutre gedacht. Entscheidend ist dafür die genaue Datierung der Prägung, worauf ich zurückzukommen hoffe.

sprechen, in der ehrfurchtsvollen Behandlung der Person des Condottiere der späten Republik seine direkte Antezendenz hat.

Jedenfalls ist aber diese Phraseologie noch viel älter. Sie hat griechische und gar nicht monarchische Wurzeln: sie fing mit der Vergöttlichung der Freiheitshelden von Hellas an[81]. *Ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι* – sagt Demosthenes[82] – ... *ὑμεῖς ... καὶ τὸν ἀφ' Ἁρμοδίου καὶ τῶν τὰ μέγιστ' ἀγάθ' ὑμᾶς εἰργασμένων, οὓς νόμῳ διὰ τὰς εὐεργεσίας, ἃς ὑπῆρξαν εἰς ὑμᾶς, ἐν ἅπασι τοῖς ἱεροῖς ἐπὶ ταῖς θυσίαις σπονδῶν καὶ κρατήρων κοινωνοὺς πεποίησθε, καὶ ᾄδετε καὶ τιμᾶτ' ἐξ' ἴσου τοῖς ἥρωσιν καὶ τοῖς θεοῖς, τούτους μὲν πάντας τὴν ἐκ τῶν νόμων δίκην ὑπεσχηκέναι, καὶ μήτε συγγνώμην μήτ' ἔλεον μήτε παιδία κλάονθ' ὁμώνυμα τῶν εὐεργετῶν μήτ' ἄλλο μηδὲν αὐτοὺς ὠφεληκέναι.*

Seither haben Rhetorik und Schmeichelei das echt religiöse Element dieser Ehrungen stark verbraucht. Was die Tiraden des Cicero anbetrifft, so kann man mit A. Elter[83] behaupten, daß es sich bei ihm gar nicht um eine Religionsstiftung handelt, sondern um religiös übersteigerte Formen der Huldigung – das Höchste, mit dem man dem Gepriesenen aufwarten konnte. Anders liegt jedoch die Sache in Hinblick auf die Massen. Bei ihnen wurden die Ausdrucksformen der Apotheose durch die Zauberwirkung der Macht mit wirklich religiöser Veneration gefüllt. «L'idée de 'génie' ou de surhumanité – schreibt treffend Jean Bayet[84] – combinant, chez les anciens, de vieilles formes de pensée prélogique avec l'organisation hellène d'un Olympe anthropomorphique et les spéculations diverses des philosophes, rendait aisée la conception d'un homme-dieu, sous maintes formules d'ailleurs, discordantes ou contradictoires. Le général victorieux, en particulier, portant en lui comme vertu suprême ce que les Romains appelaient la *felicitas*, devient un 'héros', au sens strictement religieux, dès sa mort, chez la Grèce de la fin du Ve siècle (ainsi Brasidas, Lysandre); mais pourquoi non dès son vivant? Marius, du moins, après sa victoire sur les Cimbres, avait reçu des honneurs divins.»

Entscheidend wichtig ist es dabei, daß neben dem *adorandum* auch das *tremendum* seinen unheimlichen, zu Demut und kniefälliger Anbetung zwingenden Druck bei der Vergötterung der schicksalsbestimmenden Machtmenschen ausgeübt hat. Dieses *tremendum* wirkte in dem Schrecken und der Angst, die der Befreiungstat des älteren Africanus in der Ausbildung seines Mythos vorausgingen, ebenso mit wie in den Aufregungen der Menge bei der sozialen Umsturzbewegung der Gracchen, die ihre Abgötter geworden sind. Die Greuel der Massenhinrichtungen waren es, die die ungeheure Macht des Marius, des Sulla, des zweiten Triumvirats *ad oculos* demonstrierten, und die beängstigende Möglichkeit der Wiederkehr der Proskriptionen ist es gewesen, die die Menschheit vor der bewaffneten Macht eines Pompeius und Cäsars erbeben ließ und sie zur emotionalen Unterwürfigkeit erzog.

---

[81] Näheres bei E. Skard, *Euergetes-Concordia* (1932) 43.
[82] Demosth. XIX 280 (1, 426 ed. Blass.[4]).
[83] A. Elter, *Donarem pateras* II 1 (Progr. Bonn. 1907) 40, 50f.
[84] J. Bayet, Rev. Ét. Lat. 17 (1939) 161.

Jenes Doppelgesicht der religiösen Huldigung kehrte natürlich sein heiter-andachtsvolles Antlitz dem Machthaber zu, während in Wahrheit hinter dieser Fratze Scheu und Furcht die Gesichtsmuskeln zur Grimasse der dankbaren Beglücktheit auseinanderzogen. Aber auch die echte Andacht und die Gefühlswärme der Massenkundgebungen erstarrten allmählich unter der konsolidierten Waffengewalt der Kaiser zu den vorgeschriebenen oder auch ohnedem verpflichtenden Formeln der Veneration.

Religiöse Epiklesen gleicher Art, wie *parens ac deus nostrae vitae*, waren aber in Hellas die sprachliche Bezeichnung von kultischen Ehren, von *ἰσόθεοι τιμαί* für Wohltäter und Retter[85]. Auch in Rom hat die Benennung eines Mannes als Gott seine Ehrung durch Kulthandlungen nach sich gezogen. *Meque deum clament et mihi sacra ferant* soll der Anteil des großen Dichters sein nach Properz (III 9, 46). Solche konnten unmittelbar ausgelöst werden, wie wir bei Prusias II. gesehen haben, der die Senatoren nicht nur als rettende Götter anredete, sondern vor ihnen sofort auch die Proskynese der Anbetung verrichtete. – Diese griechischen Kultehren des Retters mußten in einem teils griechischen, teils von der griechischen Kultur so lange und so intensiv bestrahlten Lande wie Italien nicht erst extra importiert werden. Der kleine Mann kannte sie, und die römischen Großen genossen die Soter-Ehren im Osten seit den Tagen des Flamininus[86] auch ohne besondere Verdienste. In der Zeit des Cicero ist es schon eine Ausnahme, wenn Statthalter solche kultischen Ehren von sich wiesen, wie Cicero selbst oder L. Vaccius Labeo[87]. Die provinziellen Ehrungen waren für Rom – weil *extra pomerium* – unverbindlich. Aber die juristische Exterritorialität hinderte diese im Fremdgebiet verwurzelte Schlingpflanze nicht daran, allmählich auch nach Rom hinüberzuwachsen. In der Kaiserzeit konnten dann die in der östlichen Reichshälfte ausgebildete Ideologie und ihr zeremonielles Zubehör, als die Zeit dafür reif war, so einfach in die Hauptstadt übertragen werden wie die 'prefabricated houses' in unserer eigenen Zeit. Der *parens ac deus* bei Cicero vertritt schon ein fortgeschrittenes Stadium dieses Prozesses, und Vergil feiert bekanntlich schon mit Wort und Tat seinen eigenen Retter: *O Meliboee, deus nobis haec otia fecit. / namque erit ille mihi semper deus, illius aram / saepe tener nostris ab ovilibus imbuet agnus. / ... quotannis bis senos cui nostra dies altaria fumant* (*Ecl.* 1, 6ff. 41ff.).

Solche Kultehren, aus welchen dann die gottesdienstlichen Prozeduren des kaiserlichen Zeremoniells aufgebaut worden sind, werden uns noch in den folgenden Abschnitten dieser Beiträge beschäftigen. Wie sich bei der näheren Be-

[85] Die reiche Literatur über Soter seit dem bahnbrechenden Aufsatz von P. Wendland, Zschr. f. neutest. Wiss. 5 (1904) 335ff. ist z. B. in den folgenden Arbeiten verzeichnet: A. v. Harnack, *Reden und Aufsätze* 1 (1906) 299ff.; H. Linssen, *Theos soter* (Diss. Bonn 1929); L. Bieler, *Theios aner* 1 (1935) 120f.; H. Kleinknecht, Arch. Rel. 34 (1937) 306ff.; V. M. Scramuzza, in den Harvard Studies in Cl. Phil. 51 (1940) 261ff.; A. D. Nock in der Festschrift für Fr. C. Grant (1952) 127ff. usw.

[86] Die Angaben sind z. B. bei M. Gelzer, *Die Nobilität der römischen Republik* (1912) 114; H. H. Scullard, *Roman Politics 220–150 B.C.* (1951) 119f. zusammengestellt.

[87] Cic. *ad Att.* V 21, 7; CIGr. 3524 (Kyme, Mys.), übersehen bei Fr. Münzer, RE 7 A 2040. Vgl. jedoch schon A. Elter, a. O. 40, 44.

trachtung ergeben wird, waren sie teils durch emotionale Reaktionen der Menge ausgelöst, teils durch theoretische Begründungen von Philosophen und Priestern hervorgebracht – zunächst im Interesse der kollektiven Aspiration der Adelssippen auf die Heiligung ihrer Machtstellung, dann zugunsten der Machtaspirationen der individuellen Gefolgschaftsführer. Wir werden versuchen, den unteren Weg durch die Kundgebungen des Volkes bei der Einholung siegreicher republikanischer Größen, durch die Gelübde bei Gelegenheit ihrer Erkrankung, ihrer Gefährdung bei kriegerischen Aktionen usw. zu beleuchten, ferner auch durch die Skizze des Werdeganges der Ikonographie des göttlich ausstaffierten Führerbildes auf den Ringsteinen, durch die Betrachtung der Legendenbildung um den älteren Africanus, durch die für die Hypnotisierung der primitiven Massen bestimmte Vortäuschung der Gottbegnadung in Wort und Bild durch Sulla usw. Der obere Weg soll zunächst durch die Ansprüche der Oligarchie auf die Apotheose *iure meritorum* und auf die Legitimation ihrer Vormachtsstellung durch selbstgemachte göttliche Ahnen illustriert werden; die Sellisternien für verstorbene Aristokraten und die stillschweigende staatliche Anerkennung der Göttlichkeit des älteren Africanus sollen das Heranrücken kultischer Menschenehren auf dieser oberen Linie veranschaulichen. Wie sich dabei die beiden Wege kreuzten, wird z. B. die im 1. Jahrhundert v. Chr. übermächtige Konzeption der Venus-Allmutter, um deren Gunst alle Mächtigen seit Marius und Sulla buhlten, ebenso verdeutlichen können wie das Auftreten der astrologischen Heilserwartungen und deren Verknüpfung mit den Machtaspirationen der Gewalthaber. Auch muß uns beschäftigen, wie dieser emotional-religiöse Wellenschlag der werdenden monarchischen Symbolik die Adelssippen auf den Strand hinauswirft und an ihrer Statt die individuellen Machtmenschen auf seinem Rücken emporhebt.

So bleibt uns für diesmal nur übrig, durch einige wenige Beispiele religiöser Ehren des väterlichen Retters das Bild des *parens patriae* abzurunden. – Wenn auch der kultische Empfang des Erhabenen durch Opfer und Hymnengesang später eingehend erörtert werden soll, sei hier doch die Sitte des öffentlichen Freudenschmauses zu Ehren eines Befreiers kurz besprochen. Die Eigenart eines solchen Volksfestes kann uns die Beschreibung des triumphalen Einzugs des L. Quinctius, der die Bedrohung der Stadt durch die Aequer überwand, bei Livius (III 29, 5) kennzeichnen: *epulae instructae dicuntur fuisse ante omnium domus, epulantesque cum carmine triumphali et sollemnibus iocis comisantium modo currum secuti sunt.* Die Quelle des Silius Italicus (7, 732ff.) hält es schon für die Zeit des Fabius Cunctator für ganz selbstverständlich, daß der Volksretter bei einem solchen Freudenmahl vergöttert worden sei. Nachdem nämlich der von ihm errettete *magister equitum* ihn als *parens* anerkennt, setzt der Dichter (746ff.) seine Schilderung also fort: *Haec ubi dicta dedit, mille hinc, venerabile visu, / caespite de viridi surgunt properantibus arae. / nec prius aut epulas, aut munera grata Lyaei / fas cuiquam tetigisse fuit, quam multa precatus, / in mensam Fabio sacrum libavit honorem.*

Gut überliefert ist die Ehrung des *servator* durch ein solches sakrales *epulum* für die Siegesfeier des Marius. Zuerst durch Valerius Maximus (VIII 15, 7): *illa nimirum cena militaris* (nämlich die, bei welcher der jüngere Scipio ihm eine hohe Zukunft vorausgesagt hat) *speciosissimas tota in urbe Mario futuras cenas ominata est: postquam enim Cimbros ab eo deletos initio noctis nuntius pervenit, nemo fuit, qui non illi tamquam dis immortalibus apud sacra mensae suae libaverit.* Durch diesen Bericht wird die entsprechende Schilderung bei Plutarch[88] als zuverlässig erwiesen: *μάλιστα δ' οἱ πολλοὶ κτίστην τε Ῥώμης τρίτον ἐκεῖνον ἀνηγόρευον, ὡς οὐχ ἥττονα τοῦ Κελτικοῦ τοῦτον ἀπεωσμένον τὸν κίνδυνον, εὐθυμούμενοί τε μετὰ παίδων καὶ γυναικῶν ἕκαστοι κατ' οἶκον ἅμα τοῖς θεοῖς καὶ Μαρίῳ δείπνου καὶ λοιβῆς ἀπήρχοντο*[89].

Eine Verallgemeinerung dieser Festsitte ist das Trankopfer für Augustus gewesen[90], idyllisiert durch Horaz (*Carm.* IV 5, 29ff.), der vom jetzt vergnügten Bauern singt, als dieser nach der Tagesarbeit *hinc ad vina redit laetus et alteris / te mensis adhibet deum; / te multa prece, te prosequitur mero / defuso pateris.* In der Wirklichkeit ist damals dieses Trankopfer sowohl bei gemeinsamen wie bei privaten Mahlzeiten obligatorisch vorgeschrieben worden (Dio LI 19, 7). Wohl schon unter Augustus war es mit dem Segenswunsch *patri patriae feliciter!* verbunden[91]: ihm, dem Landesvater, galt diese *veneratio*, die mit der juristisch definierten Stellung des Princeps nichts zu tun hat.

Bei den Griechen ist es seit der klassischen Zeit Sitte geworden, den Statuen von siegreichen Athleten, großen Staatsmännern und Feldherren kultische Ehren zu erweisen[92]. Die Kultverrichtungen vor dem Bildnis Epikurs durch gebildete

---

[88] Plut. *Marius* 27, 9 (III 1, 270 Ziegl.).

[89] Neben den Empfangszeremonien kann auch die Stimmung der staatlichen Dankfeste diese Annäherung des Gefeierten an die Götter greifbar machen, so wie z. B. Cicero seine eigene Retterschaft bei seiner Rückkehr aus der Verbannung schildert, *In Pison.* 22, 51: *Quid dicam adventus meos, ... quid eos dies, qui quasi deorum immortalium festi atque sollemnes apud omnes sunt adventu meo redituque celebrati?* – Für die griechischen Voraussetzungen wichtig Aischylos, *Suppl.* 980ff.: *Ὦ παῖδες, Ἀργείοισιν εὔχεσθαι χρεὼν / θύειν τε λείβειν θ', ὡς θεοῖς Ὀλυμπίοις, / σπονδὰς, ἐπεὶ σωτῆρες οὐ διχορρόπως.* A. D. Nock, der in seiner wichtigen Abhandlung über *Soter and Euergetes* («Joy of Study» in honour of F. C. Grant, [New York 1951]) 128 diese Stelle als frühestes Beispiel für die Uebertragung des Soterbegriffes auf einen Menschen anführt, bemerkt dazu: «This applies to the Argives as a whole, not to their king alone, and there was no more possibility of imputing divinity to the Argives in general than to the Romans.» In diesem Punkte muß ich eine abweichende Meinung vertreten: die gottgleiche Behandlung von Menschen nimmt keinen anderen, unreligiösen Charakter an, wenn sie an Kollektiveinheiten gerichtet ist, wie die Anbetung des Senates durch Prusias (s. oben) und manch andere Beispiele es nahelegen können. – Auf eventuelle orientalische Voraussetzungen könnte die Geschichte bei Theopomp (Athen. 252 b; vgl. Plut. *Artax.* 15) hinweisen.

[90] Dies erkannte schon A. v. Premerstein, a. O. 167, Anm. 7, und 170.

[91] Petron 60 ist diese Kultszene durch ihre Verbindung mit den safranspritzenden priapischen Früchten in eine Karikatur verwandelt, ähnlich wie die versteckte obszöne Anspielung an Commodus, die durch W. Derichs, Rh. Mus. n. F. 95 (1952) 48ff. entdeckt worden ist. – Auch das Abküssen der drei Statuetten der Laren und des Hausherrn nach der Spende für den Kaiser bei Trimalchio scheint mir eine Travestie der kultischen Ehrung des *Genius Augusti* zwischen den *Lares* zu sein.

[92] Vgl. neuerdings darüber z. B. Fred. Poulsen, *From the Collections of the Ny-Carlsberg Glyptothek* 1 (1931) 75f. 80ff.; ders., Acta Arch. 16 (1945) 178ff.; B. Schweitzer, *Die Bildniskunst der römischen Republik* (1948) 15, usw.

Römer[93] können uns z. B. vor Augen führen, daß diese griechische Kultsitte in Rom tatsächlich Fuß gefaßt hat. Aber man braucht kaum mehr als die Kenntnis des normalen Kultrituals als Vorbedingung der kultischen Ehren anzunehmen, die Statuen von toten Volkswohltätern von den gefühlsbewegten Massen erwiesen worden sind. So hat man die Gracchen nach ihrem frühen Tod verehrt, wie Plutarch[94] berichtet: *ὀλίγῳ δ' ὕστερον ἐκφήναντος, ὅσον εἶχεν ἱμέρου καὶ πόθου τῶν Γράκχων (ὁ δῆμος). εἰκόνας τε γὰρ αὐτῶν ἀναδείξαντες ἐν φανερῷ προὐτίθεντο, καὶ τοὺς τόπους, ἐν οἷς ἐφονεύθησαν ἀφιερώσαντες, ἀπήρχοντο μὲν ὧν ὧραι φέρουσι πάντων, ἔθυον δὲ καὶ καθ' ἡμέραν πολλοὶ καὶ προσέπιπτον, ὥσπερ θεῶν ἱεροῖς ἐπιφοιτῶντες.*

Derselbe volkstümlich-spontane Kult bricht nach dem Tode Cäsars durch: *postea (plebs) solidam columnam prope viginti pedum lapidis Numidici in foro statuit (in)scripsitque PARENTI PATRIAE. apud eam longo tempore sacrificare, vota suscipere, controversias quasdam interposito per Caesarem iure iurando distrahere perseveravit* (Suet. *Div. Iul.* 85). Diese echte, kultisch gesteigerte Dankbarkeit des Volkes hat den Erben Cäsars auf die Höhe des Thrones gehoben, wie wir es in den Studien über Cäsars Monarchie gezeigt zu haben hoffen.

Solche gottesdienstlichen Huldigungen vor Statuen von Wohltätern und Rettern des Volkes wurden aber schon früh Bildnissen von Lebenden zuerkannt. Das städtische Volk hat 85 v. Chr. dem Prätor M. Marius Gratidianus[95] in Dankbarkeit für die Beseitigung einer Wirtschaftskrise in einem jeden Stadtviertel Statuen gesetzt und diese kultisch verehrt. Diese Tatsache ist einwandfrei bezeugt, zunächst durch den mit Marius Gratidianus verwandten Cicero (*De off.* III 20, 80): *omnibus vicis statuae, ad eas tus, cerei.* Damit wohl vereinbar ist die Angabe des Seneca (*De ira* III 18, 1): *M. Mario, cui vicatim populus statuas posuerat, cui ture ac vino supplicabat.* Wie der *Lar familiaris* bei Plautus (*Aul.* 23f.) von der braven Haustochter sich äußert: *ea mihi cottidie aut ture aut vino aut aliqui semper supplicat,* so sah der gewöhnliche Römer in dem hilfreichen Walten eines Mannes wie Marius Gratidianus eher die wohltätige Wirkung eines solchen Schutzgeistes als einen griechischen Gottmenschen. Zwischen dem Kult des Bildnisses des toten und des lebenden *servator–parens* bestand überhaupt kein prinzipieller Unterschied; doch gehört der letztere auf eine spätere Stufe der hier skizzierten Entwicklung als die Anbetung der verstorbenen verdienten Staatsmänner. Ähnliche Kultehren wie diejenigen des populären Prätors bereiteten den Kult des *Genius* Oktavians in den Tempeln der italischen Städte vor, der seit 36 v. Chr. zu belegen ist[96]. Es

[93] Cic. *De fin.* II 31, 101 (vgl. V 1, 3); Plin. *N. h.* XXXV 2, 5; Diog. Laert. 10, 18. – Für Cicero ist Zenon mit seiner rigoristischen Ethik ein *deus*, gegenüber dem mehr konzilianten '*homuncio*' Antiochos von Askalon (*Acad. pr.* 134; dazu *Tusc.* V 16, 75, wo die strenge Lehre als *illa divina* bezeichnet wird).

[94] Plut. *Gracch.* 39, 2–3 (III 1, 525 Ziegl.). Vielleicht dachte auch Cicero an diese überschwänglichen Ehren, als er *Pro C. Rabir. perd.* 5, 14 sagt: welches *desiderium sui reliquit apud populum Romanum ... Ti. Gracchus.*

[95] Angaben bei Fr. Münzer, RE 14, 1825 (Nr. 42). – Daß das Verdienst nicht nur ihm gehörte, geht uns hier nicht an.

[96] Vgl. A. D. Nock, *Cambr. Anc. Hist.* 10 (1934) 482.

dauerte dann nicht sehr lange, bis das *ture ac vino supplicare* vor dem Kaiserbild offiziell vorgeschrieben wurde[97].

Die emotional-religiöse Bindung an den *servator, parens ac deus*, der dann als *pater patriae* sich endgültig auf den Nacken des Staatswesens setzte, fand nicht nur in seiner Vergötterung ihren Ausdruck. Sakrale Bande verschiedener Art umgaben seine Person und festigten seine Position auch ohne direkte Apotheose. Wie solche sakrale Obliegenheiten eines jeden Bürgers und Untertans gegenüber dem monarchischen Staatslenker ausgereift sind, kann uns die Geschichte der Eidesleistung auf die Gefolgschaftsführer klarmachen.

In dem Moment, in welchem die Monarchie sichtbar in Erscheinung trat, kann man schon die griechisch-hellenistische Komponente von den römisch-italischen Ansätzen, aus welchen sich die Schwurpflicht entfaltete, nicht mehr trennen. O. Immisch[98] stellt die hellenistische Eidesformel *ὀμνύω βασιλέα Πτολεμαῖον* mit *iurandasque tuum per numen ponimus aras* bei Horaz (*Epist.* II 1, 16) zusammen; und wer könnte die faktische Identität der beiden sakralrechtlichen Verpflichtungen der Alleinherrschaft in Ost und West ableugnen? Ebenso evident ist es aber, daß der römische Kaisereid auf dem eigenen Boden gewachsen ist. Als inmitten der Umwälzungen der beiden letzten Jahrhunderte der Republik sozialrevolutionäre Organisationen improvisiert wurden, deren Bereitschaft zum Kampf auf Leben und Tod sichergestellt werden mußte, hat man keine zwingendere Bindung an ihren Führer gehabt als die Vereidigung, so wie bei der revolutionären *coniuratio* der archaischen Zeit und auch bei der jährlichen Aushebung der Fahneneid auf die normalen Vorgesetzten zu leisten war[99].

Durch den Eid vermochte man die lockere politisch-soziale Interessengemeinschaft der Anhängerschaft oder das unverbindliche Pietätsverhältnis zu dem Parteioberhaupt in eine feste Abhängigkeit umzuprägen. Dies hat A. v. Premerstein[100] durch die Geschichte der Eidesleistungen der Parteianhänger und Gefolgschaftsleute vortrefflich gezeigt, welche vor wichtigen Entscheidungen seit der Gracchenzeit auf der Tagesordnung gewesen und seit Cäsar und Augustus institutionell festgelegt worden sind. Schon seit Cäsar ist die Anhängerschaft, die auf die *salus* des Führers den Eid leistete, nach der Vernichtung aller Gegner auf die Gesamtbürgerschaft ausgedehnt worden.

A. v. Premerstein möchte zwischen dem Cäsar im Jahre 44 und dem Augustus im Jahre 32 geleisteten Treueid einen Unterschied konstruieren, indem er den ersteren als einen offiziell vorgeschriebenen Akt, den letzteren als eine spontane Manifestation der Anhänglichkeit und Zugehörigkeit auffaßt. Aber die Betonung der Spontaneität gehört nur zu den Kennzeichen des Fehlens der legalen Grundlage, die eben durch eine subjektiv-individuelle Bindung substituiert werden mußte. Er betont es übrigens selbst, daß «der Treueid für den Prinzeps seiner

[97] Suet. *Tib.* 65, 1 (vgl. 48, 2); Tac. *Ann.* 4, 2. Vgl. Rh. Mus. 49 (1934) 65f.
[98] O. Immisch, in: *Aus der Zeitwende Roms* (Das Erbe d. Alten, 2. Reihe 20 [1931]) 10.
[99] Angaben bei W. Liebenam, RE 5, 598.
[100] A. v. Premerstein, a. O. 26ff.

Natur nach keinen rechtlichen Anspruch schafft, sondern vielmehr als Ersatz für das fehlende Rechtsband durch religiös-sittlichen Zwang eintritt»[101].

Auch bei Pompeius heißt es, daß ganz Italien für seine Genesung 'spontan' Gelübde machte, aber ein Jahr später muß Cicero zähneknirschend gestehen, daß dies nur unter psychischem Druck und in Furcht vor Repressalien geschah. So ging es auch mit dem Eid. Ende 44 machen zahlreiche Senatoren, Ritter und angesehene Bürger bei Antonius ihre Aufwartung und legen mit den Soldaten und Veteranen den Eid in seine Hand (Appian. *B. c.* III 46, 188): *συνώμνυον ἑκόντες οὐκ ἐκλείψειν τὴν ἐς Ἀντώνιον εὔνοιαν καὶ πίστιν.* Die Spontaneität wird also auch diesmal – wie immer – hervorgehoben. Die Begeisterung für Oktavian im Jahre 32 mag viel aufrichtiger gewesen sein. Aber wenn sie auch ganz gefehlt haben würde, wäre der Treueid unter Zwang ebenso abgenommen worden, und die 'Spontaneität' hätte man ebenso hervorgekehrt. Es ist auch gar kein Zufall, daß die Eidesformel des Jahres 32 v. Chr. «ganz einseitig auf die persönlichen Belange des Princeps gestellt ist und mit keinem Wort auf die *res publica* hinweist»[102]. Überhaupt haben diese, in Revolution und Bürgerkrieg eingeforderten Eidesleistungen mit dem *recipere in fidem* des normalen, auf innerpolitische Friedensverhältnisse zugeschnittenen freiwilligen und formlosen Anschluß an die Klientel – wie v. Premerstein annimmt – sehr wenig zu tun.

Daß die Freiwilligkeit der Eidesleistung auch bei Cäsar höchst betont gewesen ist und daß sie unvergleichlich aufrichtiger gemeint war als vor und nach ihm, hat uns schon die ganze Konzeption des einzig echten *parens patriae*, wie sie sich in den letzten Monaten vor seiner Ermordung eindrucksvoll entfaltete, klar gezeigt[103]. Daß diese spontane Eidesleistung bei Cäsar als eine Gewähr für die Sicherheit des *parens* der Gesamtheit gedacht war und daß sie ihre Existenzberechtigung überhaupt dem Landesvatergedanken verdankte, bezeugen unsere Quellen mit aller wünschenswerten Genauigkeit[104]. Diese Verknüpfung bleibt auch weiterhin im Bewußtsein des ersten Jahrhunderts der Kaiserzeit. Ein schlagendes Beispiel dafür ist bei Lukan zu finden, der den Helden der sterbenden Republik, den jüngeren Cato, folgenderweise verherrlicht (9, 601ff.): *ecce parens verus patriae, dignissimus aris, / Roma, tuis, per quem numquam iurare pudebit / et quem, si steteris umquam cervice soluta, / nunc, olim, factura deum es.*

Dasselbe gilt von den Kaisergelübden, deren offiziöse Stimmung ein Brief des jüngeren Plinius (*Ep.* 10, 52) an Trajan vorzüglich veranschaulicht: *diem domine, quo servasti imperium, dum suscipis, quanta mereris laetitia celebravimus, precati deos, ut te generi humano, cuius tutela et securitas saluti tuae innisa est, incolumem*

---

[101] Ebda 35f.
[102] Ebda 51. Vgl. 62ff. über die «Freiwilligkeit» des Kaisereides.
[103] Mus. Helv. 10 (1953) 106ff.
[104] Nikolaos Damasc. bei Jacoby, *FrGrHist.* 90, 130, § 80; Sueton. Div. Iul. 86, 1; Appian. *B.c.* II 124, 600ff. (vgl. II 124, 518. 520; 130, 544; 134, 571; 139, 578). Vgl. auch II 106, 442; Cass. Dio XLIV 48, 1ff.; Liv. *Per.* 1. 116. – A. v. Premerstein a. O. 32ff. bietet eine komplette Zitatensammlung.

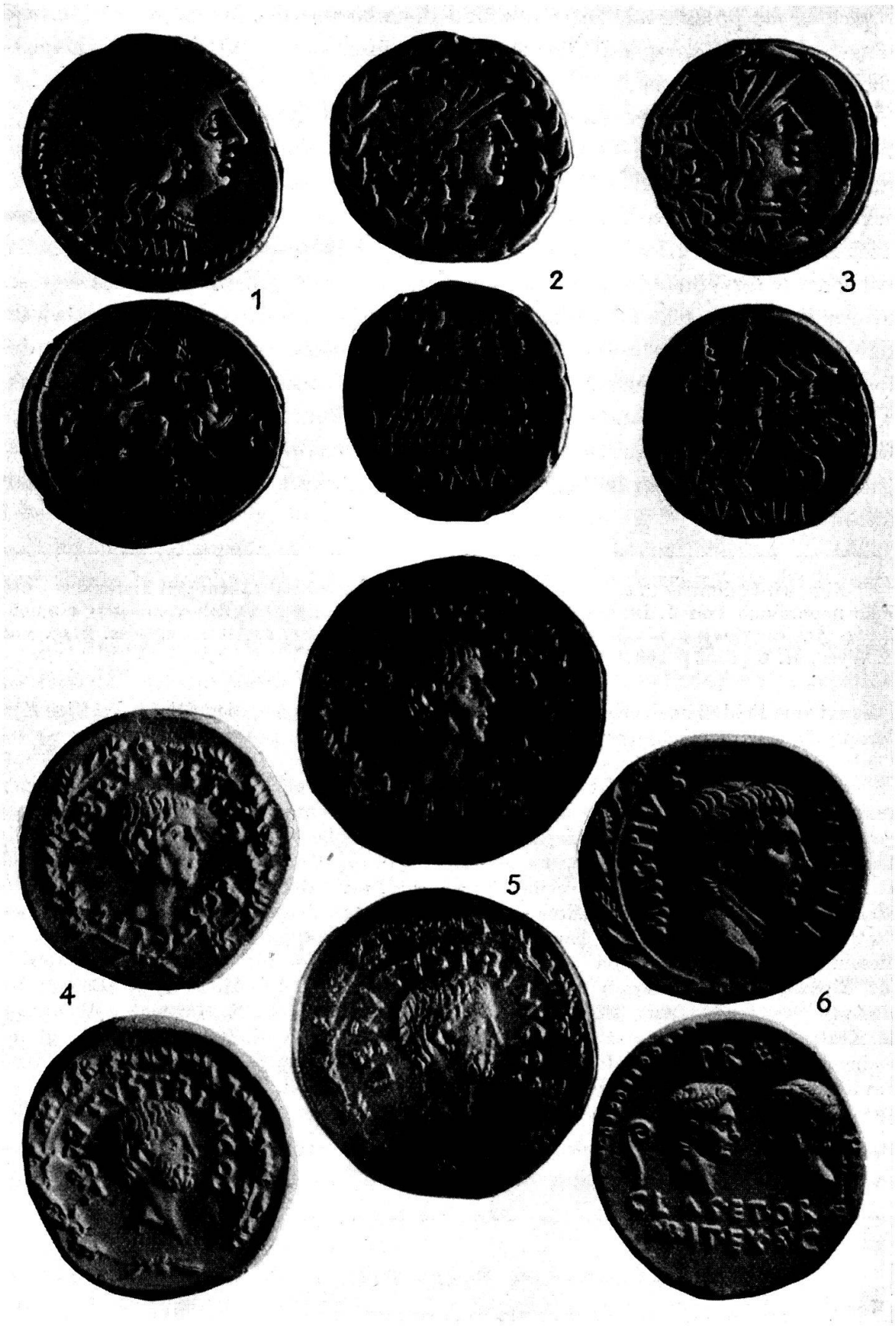
frequentemque praestarent. Die *tutela* und die *securitas* des Menschengeschlechtes hängen eben vom *servator* ab, dessen Heil zu hüten und zu verteidigen die höchste Plicht des Untertans ist.

Mommsen sah – wie eingangs erwähnt – im 'Ehrentitel' *pater patriae* eine bloße Zierde der kaiserlichen Titulatur, ohne ernst zu nehmende rechtliche Konsequenzen. Aber wo ein Rechtsinhalt ursprünglich auch fehlt, kann der Machtinhalt trotzdem noch kolossal stark sein: so auch in diesem Falle. Römischer Rechtsbrauch und griechische Religiosität, republikanischer Retterbegriff, hellenistische Soter-Vorstellungen und monarchische Ausschließlichkeit des Retteranspruchs, militärische Grundlagen und deren politische Umbildung, soziale Verklammerung mit den Schutzbefohlenen und legalisierte Schutzherrschaft des höchsten Patrons, spontane Gefühlsäußerungen, unverantwortliche Rhetorik, juristische Festlegung und theologische Spekulation, sie alle hatten das ihrige dazu beigetragen, um aus der vielschichtigen Konzeption des *servator, parens ac deus* den eindeutigen Grundbegriff der Kaiserherrschaft vom *pater patriae* auszugestalten[105].

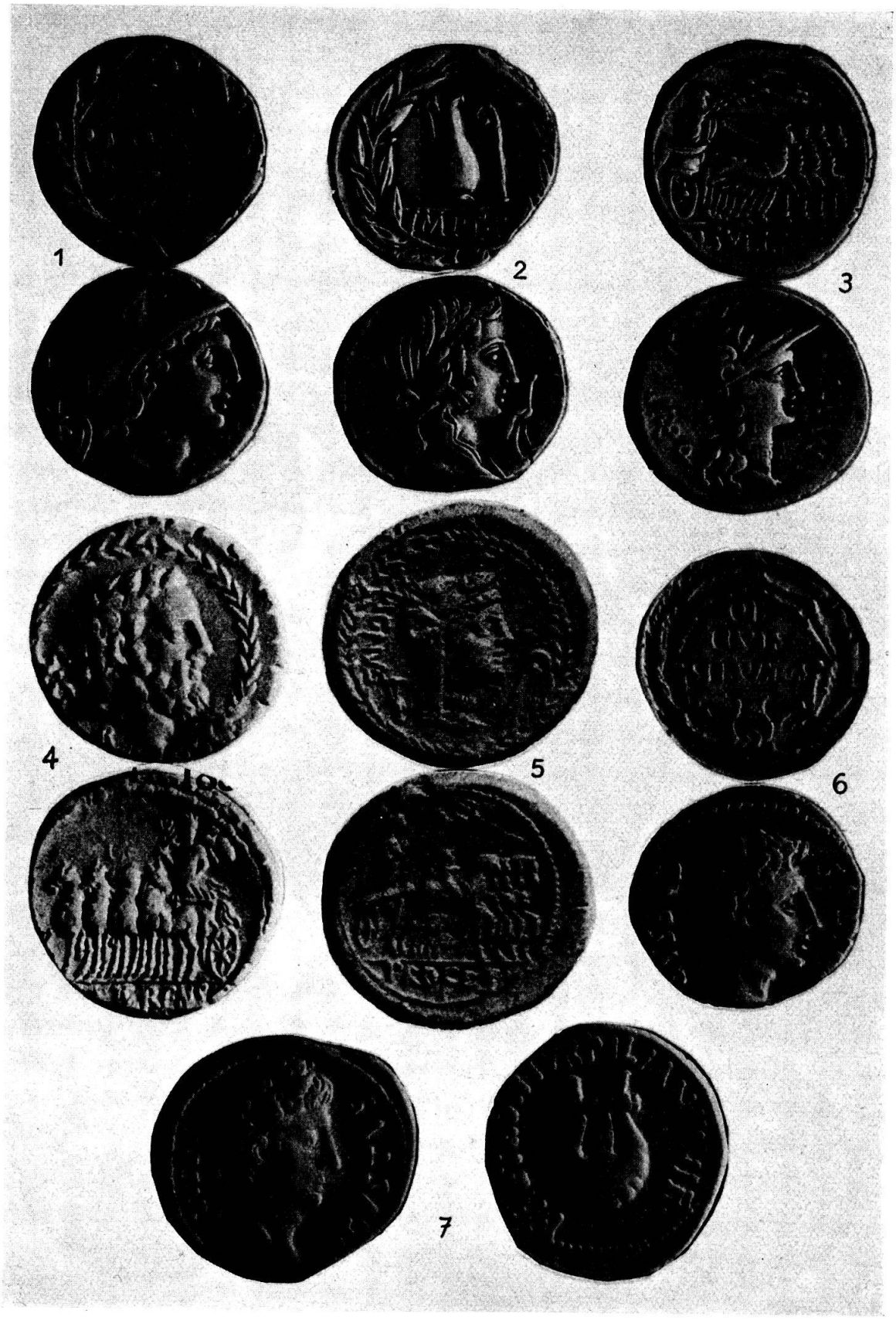
---

[105] Eine willkommene und wesentliche Ergänzung unserer Ausführungen bietet das treffliche neue Buch von J. Béranger, auf welches wir noch nachträglich verweisen können: *Recherches sur l'aspect idéologique du principat* (Schw. Beitr. z. Altertumswiss. hrsg. von B. Wyss, H. 6 [1953]) 169ff. 252ff.

Es sei zum Schluß noch erlaubt, die Dankesschuld zu bezeugen, die mich für kräftige Förderung dieser Untersuchung verpflichtet. Wieder muß ich an erster Stelle der *Stiftung zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung an der bernischen Hochschule* danken, die mir im Jahre 1949 einen Aufenthalt in Rom ermöglichte. Die Möglichkeit, meine Beweisführung auch durch ein reiches Bildmaterial stützen zu können, verdanke ich der *Basler Stiftung für die Förderung der wissenschaftlichen Forschung.* Ebenso verpflichtet bin ich Willy Theiler, Bern, der die Güte hatte, das Manuskript des II. Teils zu lesen; ihm verdanke ich wertvolle Hinweise ebenso wie seiner verehrten Frau, Georgine Theiler-Burckhardt. – Weiterer Dank gebührt dem Direktor des *Historischen Museums in Bern,* Dr. Michael Stettler, wie dem technischen Konservator desselben Museums für die Photographien zu diesem Aufsatz; der Direktion des *Thesaurus linguae Latinae* für wichtiges Wortmaterial; für Gipsabgüsse den Herren Prof. B. Ashmole (London), Dr. H.-A. Cahn (Basel), Dr. R. A. G. Carson (London), Mlle Dr G. Fabre (Paris), Prof. Dr. E. Holzmair (Wien), Dr. K. Kraft (München), Franco Panvini-Rosati (Rom), Frau Dr. A.-N. Zadoks-Jitta (Haag) und meinem Schüler Hans Frey für die Reinschrift des Manuskriptes. Für mannigfaltige Hilfe bin ich dem Schriftleiter dieser Zeitschrift, Prof. Fritz Wehrli, innigen Dank schuldig.



Tafel I.



Tafel II.

Tafel III.

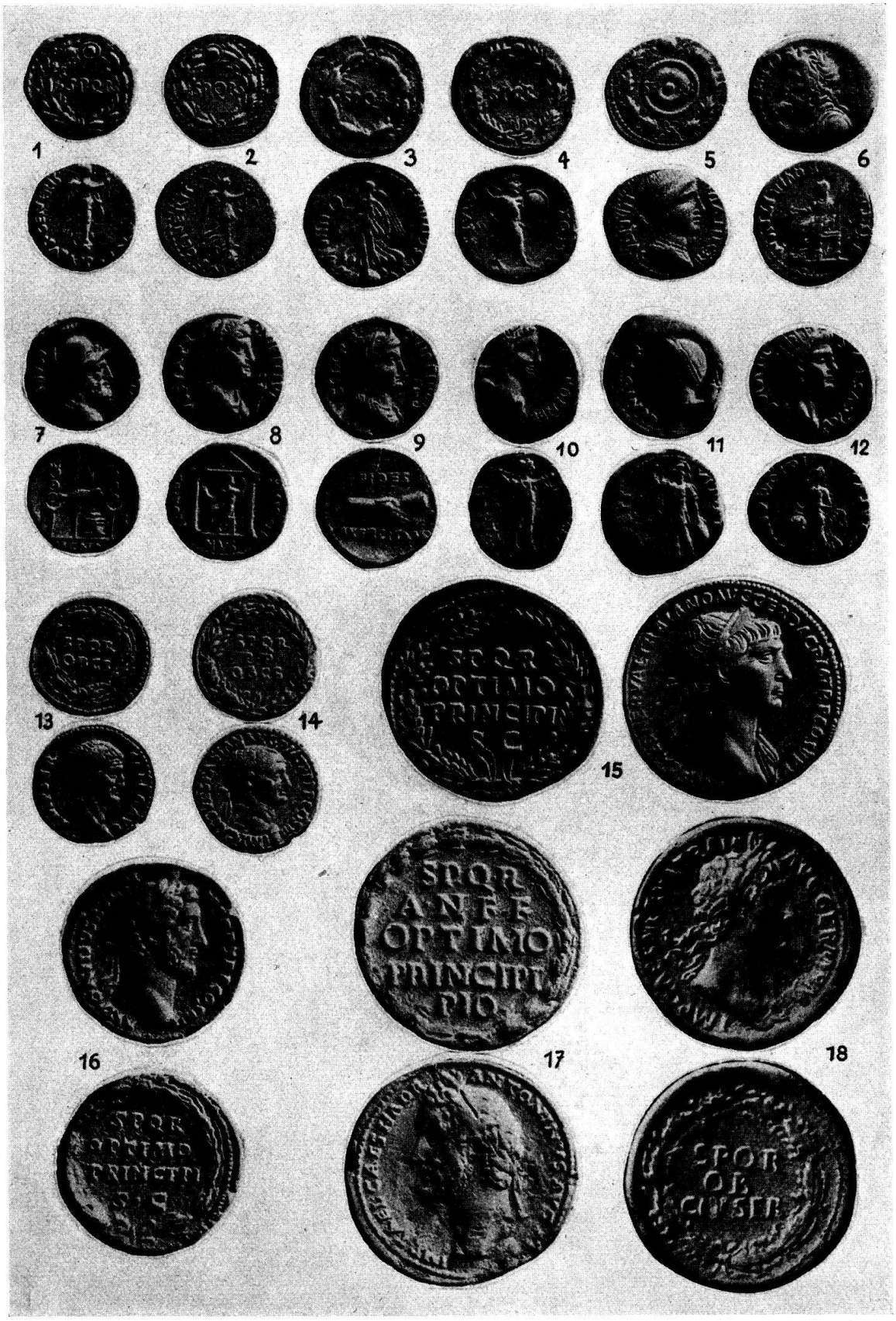
Tafel IV.

Tafel V.

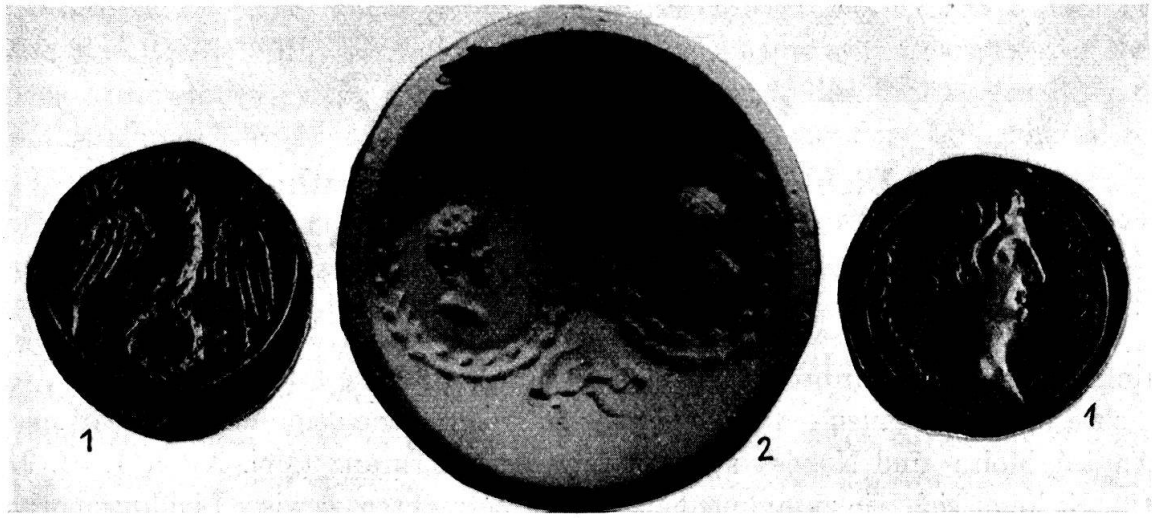
Tafel VI.

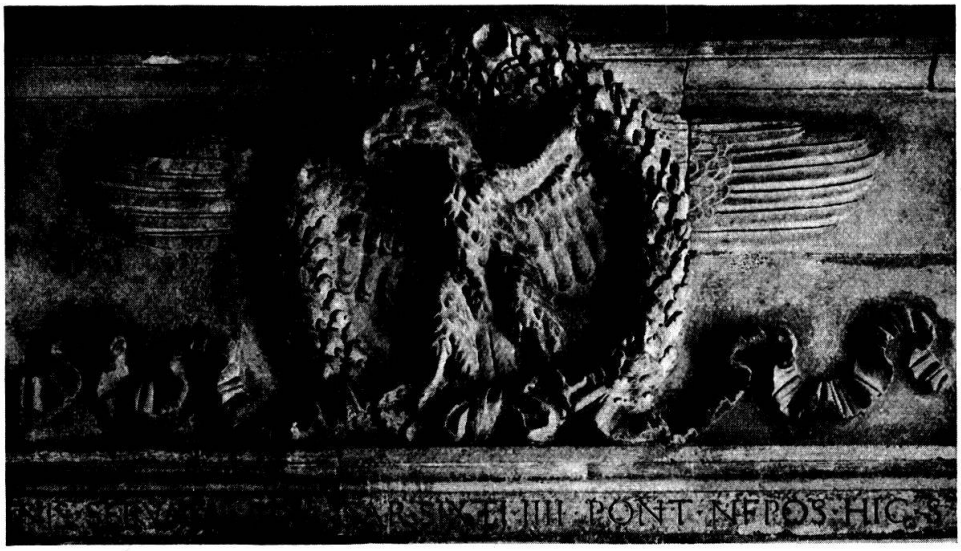
Tafel VII.

Tafel VIII.


1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
SPQR OPTIMO PRINCIPI S C
15
SPQR ANTE OPTIMO PRINCIPI PIO
16
17
18
SPQR OPTIMO PRINCIPI S C
SPQR OPTIMO PRINCIPI

Tafel IX.





3

4

Tafel X.