

<b>Zeitschrift:</b>	Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica
<b>Herausgeber:</b>	Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft
<b>Band:</b>	12 (1955)
<b>Heft:</b>	3
<b>Artikel:</b>	Altrömischer Maskenbrauch
<b>Autor:</b>	Meuli, Karl
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-13268">https://doi.org/10.5169/seals-13268</a>

### 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:** 18.01.2026

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

## Altrömischer Maskenbrauch

Von Karl Meuli, Basel

Im zweiten Buch seiner *Georgica*, dem Lehr- und Preisgedicht vom Landbau, schildert Vergil die Baumzucht, besonders eingehend den Weinbau. Nachdem von Eigenarten und Eignung des Bodens, von den günstigen Lagen und der richtigen Anlage der Rebenpflanzungen die Rede gewesen, nachdem die dauernd nötige, mannigfaltige Fürsorge für den wachsenden Schößling eingeschärft worden ist, kommt der Dichter auf die Gefahren zu sprechen, vor denen der Weinstock zu behüten ist; mehr als Frost und Sonnenbrand bedrohen ihn weidende Tiere, vor allem die lüsterne Ziege. Hier heißt es nun:

- 380    *Non aliam ob culpam Baccho caper omnibus aris  
caeditur et veteres ineunt proscaenia ludi  
praemiaque ingeniosis pagos et compita circum  
Thesidae posuere atque inter pocula laeti  
mollibus in pratis unctos saluere per utres;*
- 385    *nec non Ausonii, Troia gens missa, coloni  
versibus incomptis ludunt risuque soluto  
oraque corticibus sumunt horrenda cavatis  
et te, Bacche, vocant per carmina laeta tibique  
oscilla ex alta suspendunt mollia pinu.*
- 390    *Hinc omnis largo pubescit vinea fetu;  
complentur vallesque cavae saltusque profundi  
et quocumque deus circum caput egit honestum.  
Ergo rite suum Baccho dicemus honorem  
carminibus patriis lancesque et liba feremus*
- 395    *et ductus cornu stabit sacer hircus ad aram  
pinguaque in veribus torrebitimus exta columnis.*

«Um keiner andern Schuld willen wird dem Bacchus an allen Altären der Bock geschlachtet, besteigen Spiele alter Zeit das Bühnengerüste, setzte ihn (den Bock) das Volk des Theseus (die Athener) in den Dörfern und an den Kreuzwegen

---

Die folgenden Darlegungen sind aus einem öffentlichen Vortrag hervorgegangen; bei der Überarbeitung ist leider die geziemende wissenschaftliche Knappeit nicht durchwegs erreicht worden. Die schwierigen Fragen, auf die der zu interpretierende Vergiltext führte, werden nur so weit erörtert, als es unerlässlich schien; eine umfassende Darstellung ist nicht beabsichtigt. Ich verdanke wesentliche Gesichtspunkte und Einsichten Peter Von der Müll, viele Hinweise und Hilfen Harald Fuchs, manches auch Karl Schefold, Bernhard Wyss und Thomas Gelzer.

zum Preis für die erfindsamen Geister (die Dichter) aus, und lustig beim Wein auf weichem Wiesengrund hüpfen sie über geölte schlüpfrige Schläuche.

Aber auch unsere italischen Bauern, von Troja entsandtes Volk, treibt Scherz mit ungehobelten Versen und ausgelassenen Gelächter, und Gesichter, aus Baumrinde gehöhlt (also Masken), nehmen sie vor, schauerliche, und dich, o Bacchus, rufen sie mit frohen Liedern, und weiche *oscilla* hängen sie dir an der hochragenden Fichte auf.

Davon (*hinc* ‘infolgedessen’<sup>1</sup>) gedeiht dann der ganze Weinberg mit üppiger Frucht; da ist Überfluß in den weiten Tälern und im tiefen Waldgebirg und wohin immer der Gott sein herrliches Antlitz wendet<sup>2</sup>.

Darum also (*ergo*) werden wir (auch weiterhin) dem Bacchus nach feierlichem Brauch den ihm gebührenden Ruhm (*suum honorem*) verkünden mit den altererbten Liedern, werden ihm die Opferschüsseln mit den Opferkuchen bringen, und, am Horne geführt, soll der geweihte Bock am Altar stehen, und sein fettes Geweide wollen wir braten an Haselruten<sup>3</sup>.»

Der Aufbau dieser Verse scheint klar und einfach. Als Schädling des Weinstocks, sagt der Dichter, wird der Bock überall dem Bacchus als Opfertier geschlachtet. So wars im alten Attika, bei den Dionysia, und aus den bei diesem Feste üblichen ländlichen Lustbarkeiten ist das attische Drama hervorgegangen. So war es aber auch in unserm Italien: auch hier verbanden sich mit dem Bocksopfer zu Bacchus’ Ehren volkstümlich ausgelassene Spiele mit Maskentreiben und mit *oscilla*. Für die inhaltsreich gelehrte Schilderung des griechischen wie des römischen Festes gönnt sich der Dichter jedesmal fünf knappe Verse. Folge dieser festlich frommen Ehrung des Gottes, fährt er weiter, ist reiches Gedeihen: das sagen die drei nächsten Verse (390–392). Als besonders schön hat Christian Gottlob Heyne<sup>4</sup> den Vers 392 gepriesen («und wo immer der Gott sein herrliches Antlitz hinlenkt»): «*pulcerimus haud dubie versus; nihil hac imagine vividius, nihil iucundius.*» Was Heyne so ergreift, sind nicht formale Reize wie etwa der reiche süße Wohlklang jenes vielbewunderten Verses *Tityre, tu patulae recubans sub tegmine fagi*, sondern der Gehalt, das Bild, das ein echt religiöses Gefühl aufröhrt: wo die Gottheit ihr Antlitz hinwendet, da ist Ordnung, Heil und Segen; wendet sie ihr Antlitz weg, so ist Finsternis, Trübsal und Wirrnis. Wir müssen uns versagen, auf diese altehrwürdige, so natürlich und unmittelbar ergreifende Vorstellung einzugehen, wie verlockend es auch wäre, ihre Ausprägungen im Ritual alter

<sup>1</sup> Ehlers, RE 18 (1942) 1570 s. v. *oscilla* (im Folgenden zitiert als «Ehlers»): «*hinc* ‘demzufolge’, vgl. Thes. L. L. 6, 2799, 60; falsch Servius *post haec sacra celebrata.*» Ebenso F. Marx, *Röm. Volkslieder*, Rh. Mus. 78 (1929) 405.

<sup>2</sup> Die Umstellung des Verses 392 vor 391, wie sie G. de Plinval, Mus. Helv. 1 (1944) 84 vorschlägt, ist zunächst bestechend, hält aber genauerer Prüfung trotz lebhafter Fürsprache von H. Fuchs nicht stand. Nicht Vers 391, sondern erst 392 weitet den Blick über Täler und Wälder hinaus und schließt so das Bild mit schöner Steigerung. Ablehnend auch E. De Saint-Denis, *A propos du Culte de Bacchus*, Rev. belge de philol. et d’hist. 27 (1949) 712 Anm. 1.

<sup>3</sup> Die Übersetzung folgt z. T. Marx (oben Anm. 1).

<sup>4</sup> Virgilii ..., editio nova et accurata 1 (Londini 1821) 311.

Gottkönige, in der Sprache der *religiosi* und der Dichter zu verfolgen; unangebrachte Gelehrsamkeit hat den Vergil hier trotz Heyne übel mißverstanden<sup>5</sup>.

Die vier abschließenden Verse (392ff.) ziehen die Folgerung aus dieser Erkenntnis: da der Gott seine Ehrung so herrlich lohnt, wollen wir ihn auch künftighin in der hergebrachten Weise feiern: mit *carmina patria* (394), den herkömmlichen Liedern, die im früheren Zusammenhang (388) passend als besonders fröhlich bezeichnet worden waren; mit den herkömmlichen Opferkuchen (394), deren Erwähnung in der Festbeschreibung unterblieben war, da sie allgemein üblich und kein besonderes Charakteristikum sind; mit dem herkömmlichen Bocksopfer endlich, das oben nicht genannt zu werden brauchte, da sich ja die Bestrafung des Bocks, die für das altattische Fest in gleicher Weise das Bezeichnendste war, mit Notwendigkeit aus dem Zusammenhang ergab. Jetzt leitet es abschließend und kräftig bestätigend zum Anfang zurück (395 *hircus ad aram* ~ 380 *caper omnibus aris*), und mit humorvoll grimmiger Entschlossenheit wird ausgemalt, wie Herz und Leber dieses Bacchusfeindes im Feuer braten sollen: an Haselruten<sup>6</sup> gespießt natürlich, *verucocata* nach altväterischer Weise, nicht *aulicocata* ‘im Topf gesotten’<sup>7</sup>.

So verstanden scheint sich alles sinnvoll zu fügen. Freilich befinden wir uns damit im Widerspruch zur üblichen Deutung; fast allgemein nimmt man an, Vergil habe in der letzten Versgruppe (393–396) ein zweites, anderes Bacchusfest schildern wollen, nach einem Frühlingsfest etwa ein Herbstfest<sup>8</sup>. Die Einsicht, daß

<sup>5</sup> Ovid. *Fast.* 3, 789 f. *mite caput, pater (Liber), huc placataque cornua vertas et des ingenio vela secunda meo* (vgl. 714 zu Beginn der Schilderung *Bacche, fave vati, dum tua festa cano*) gehört zu der Vorstellung von der Begnadung eines einzelnen Menschen durch den Blick der Gottheit (Hesiod. *Theog.* 81ff. Callim. *Aetia* 1 fr. 1, 37f. Pfeiffer; vgl. *Epigr.* 21, 5 f. Theocr. 9, 35f. Horat. *Carm.* 4, 3, 1ff.; zu einer Huldigung an Lorenzo Magnifico wendet das Motiv Polizian, *Epigr. lat.* 35: *Prose volgari inedite e poesie latine e greche* ed. I. Del Lungo, 1867, p. 129f.). An unserer Stelle ist in viel weiterem Sinn Segnung der Natur durch Zuwendung des göttlichen Antlitzes gemeint, zunächst wohl nach hellenistischem Vorbild (etwa Callim. *In Poll.* 50ff.; *In Dian.* 129ff. [so Heyne]; vgl. bes. Verg. *Aen.* 1, 255 [Conington<sup>5</sup>-Haverfield 1898 zu *Georg.* 2, 392] und Hom. *Il.* 13, 3ff.; auch Horat. *Carm.* 4, 5, 6f. vgl. H. Fuchs, Basler Zschr. f. Gesch. 42 [1943] 55). Diese Vorstellung ist sehr alt; Beispiele aus dem Orient etwa bei H. Zimmern, *Babylon. Hymnen und Gebete*, Der Alte Orient 7, 3 (1915) 7. 10. 12. 20; A. Jeremias, *Handb. d. altoriental. Geisteskultur* (1913) 178. 262. 328 und sonst; ähnliches bietet wohl auch das Alte Testament. Einiges wenige bei S. Seligmann, *Der böse Blick und Verwandtes* (1910) 244ff. Höchst merkwürdig ist die Schilderung von den Pflichten eines tabuierten Sakralkönigs bei E. Kämpfer, *Geschichte und Beschreibung von Japan*, hg. von Chr. W. Dohm 1 (1777) 174ff.; sie fügt sich so gut in diesen für primitives Königtum reich bezeugten Vorstellungskreis, daß man Kämpfers Angaben ungern (mit W. G. Ashton, *Shinto* 1907, 36. 41) bezweifelt. Keinesfalls bezieht sich der Vers, wie manche gemeint haben (so noch Ladewig<sup>9</sup>-Jahn, ferner Goelzer in seiner Ausgabe [1926] zu Vers 392 p. 168 und, wenn auch zweifelnd, De Saint-Denis [oben Anm. 2] 709), auf das ‘Schaukeln’ und Sich-Hinwenden der *oscilla*, die dann als *effigies Liberi* verstanden werden müßten; richtig Haverfield b. Conington<sup>5</sup> zu Vers 389; Marx a. O.; Ehlers 1573. Vgl. unten S. 214 ff. 219.

<sup>6</sup> Vielleicht trifft Servius zu 396 wirklich Vergils Meinung, wenn er unter Verweis auf 299 *neve inter vites corylum sere* auch die Verwendung der Haselrute als Strafe eines Bacchusfeindes versteht; vgl. Schol. Bern. 396 (Jahrb. f. Philol. Suppl. 4, 1861/7, 912) *sicut caper inimicus est vitibus, ita corylus, et ideo in virgis his ultiōnem capientes exta haedorum sacrī torrebant*. Plin. N. H. 17, 240 (*vitis*) *odit et corylum*: Voss, Conington, Goelzer u. a. z. St.; Dunlap, Trans. Am. Phil. Ass. 68 (1937) xxxif. De Saint-Denis a. O. 711.

<sup>7</sup> Vgl. Accius p. 227 R<sup>2</sup>. bei Varro *Ling. lat.* 5, 98. Marx a. O.

<sup>8</sup> So E. Benoist, *Les Œuvres de Virgile* 1 (1867) 184; A. Forbiger, *Verg. opp.* 1 (1872) 350;

eines und das gleiche gemeint ist, wird für das Folgende wichtig, wenn auch nicht entscheidend sein.

Doch betrachten wir nun genauer die zweimal fünf Verse, in denen Vergil ein attisches Fest einem italischen gegenüberstellt, zunächst 380–384: ein Bacchusfest auf dem Lande ist's, *pagos et compita circum* (382), 'bei den Dörfern und den Kreuzwegen', auf weichem Wiesengrund (*mollibus in pratis* 384), und auch die Lustbarkeiten sind ländlich einfach: der *ἀσκωλιασμός*, das Hüpfen auf aufgeblasenen, eingeölten Schläuchen, wobei natürlich nur die ganz Geschickten und weniger Beschwigsten nicht purzeln, dann der Wein, die befreiende, fröhlich machende Gabe des Gottes, und schließlich dramatische Spiele, deren 'Bühnengerüste' (*proscaenia* 381) man sich entsprechend primitiv denken wird<sup>9</sup>; hier hat das Volk des Theseus für die *ingenia* (382), die 'begabten Köpfe', als Preis eben den Bock ausgesetzt<sup>10</sup>. Das sind offenbar die ländlichen Dionysien, die Wiege des attischen Dramas, in ihrer ursprünglichsten, primitiven Gestalt, Ur-Dionysien gewissermaßen. Mit Absicht scheint Vergil die großen Namen Tragödie, Komödie, Satyrspiel zu meiden, mit Bedacht nicht von einem Preis für die Dichter (bzw. Schau-

F. Leo, *Gesch. d. röm. Lit.* 1 (1913) 17 Anm. 4; H. Goelzer, *Virg. Géorg.* (1926) zu Vers 386 p. 168; E. Burck, *Hermes* 64 (1929) 302; Ehlers 1570. Richtig dagegen R. Pichon, *Virg. Oeuvres* (1916) 163: «il peut se faire que ces vers soient simplement un conseil de ne pas omettre le culte du à Bacchus», zitiert bei De Saint-Denis a. O. 705, der gleichfalls nur ein Fest annimmt; ebenso Adrien Brühl, *Liber Pater*, Bibl. des Ecoles franç. d'Athènes et de Rome fasc. 175 (1953) 121f. und besonders J. H. Waszink, *Varro, Livy and Tertullian on the history of Roman dramatic art*, *Vigiliae christ.* 2 (1948) 241f. Anm.

<sup>9</sup> Vgl. nur beispielsweise Pollux 4, 123 ἐλεὸς δ' ἦν τράπεζα ἀρχαία, ἐφ' ἦν ποδὶ Θέσπιδος εἰς τις ἀναβὰς τοῖς χορευταῖς ἀπεκρίνατο. Etym. Magn. s. v. θυμέλη ... τράπεζα δ' ἦν, ἐφ' ἦς ἐστῶτες ἐν τοῖς ἄγροῖς ἥδον, μήπω τάξιν λαβούσης τραγῳδίας (abgedruckt bei A. W. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, Tragedy and Comedy* [1927] 101). Vgl. W. Schmid, *Gesch. d. griech. Lit.* 1, 2 (1934) 46. Pohlenz, Gött. Nachr. 1926 (1927) 310 zu Dioskor. Anth. Pal. 7, 37, 3 τοῖβολον. Waszink a. O. 241.

<sup>10</sup> Aus Vergils Worten geht dies freilich nicht mit voller Klarheit hervor. Schon wegen des Plurals *ingenii* ist es unwahrscheinlich, daß Vergil *usurpativa metri causa* (Serv. *Buc.* 5, 3; vgl. Norden, *Vergil. Aen. B. VI*<sup>2</sup> [1916] 408f.) *praemia* statt *praemium* gesagt hätte – Vergil verwendet überhaupt nur die Form *praemia* (J. F. Gummere, *The Neuter Plural in Vergil*, Philadelphia 1934, 38) –, und der V. 381 eingeschobene Satz von den *ludi* macht es unmöglich, darüber hinweg *praemia* mit Heyne als eine Art Apposition zu *caper* V. 380 zu fassen (Conington zu 382). Trotzdem wird allgemein mit Recht angenommen, daß als Preis eben der Bock gemeint sei ('*praemia*' *capri*: *Schol. Bern.* 382 ed. Hagen, Jbb. f. Philol. Suppl. N. F. 4 [1861/7] 911) nicht anders als bei Horaz (*AP* 220 *carmine qui tragico vilem certavit ob hircum*), bei Tibull (2, 1, 57f. *huic datus a pleno ... ovili dux pecoris ... hircus*; die hier ausgelassenen Worte sind nicht mit Sicherheit herzustellen, s. Lenz in seiner Ausgabe [1937] z. St.; Fr. Solmsen, *Trans. Am. Phil. Ass.* 78 [1947] 272) und bei Varro (Diomed., *Gramm. lat.* 1, 487, 12 K. = *Gramm. Rom. fragm. fr.* 304 Funaioli; Solmsen a. O.). Anstoßig scheint freilich, daß dann der Bock sowohl Dichterpreis wie auch Opfer für Dionysos sein muß; aber man wird wohl so verstehen dürfen, daß der Gewinner seinen Preis sogleich dem Gott zum Opfer bringt, was griechischer Sitte ganz geläufig ist. Ist das richtig, so müßten in den erwähnten Versen des Tibull Herstellungsversuche wie Waardenburgs *curtas auxerat hircus opes* (sc. *poetae*), K. Jacobys *teneras auxerat hircus oves* abgelehnt werden, und die Lösung wäre eher in der Richtung von Robert, Knaack und Maass zu suchen; allerdings ist der Vorschlag *vites roserat ille* (sc. *hircus*) *novas*, so erwünscht er dem Sinn nach wäre, gewaltsam (vgl. Solmsen a. O. 272, 273f. 274 Anm. 101). Übrigens kommen beim Fest in Wirklichkeit zuerst die Bühnenspiele, dann Preiszuteilung und Opfer, schließlich Schlauchhüpfen und Zechen; Vergil hat das für den Zusammenhang Wichtigste, das Bocksopfer, vorausgenommen.

spieler) zu sprechen: diese *ludi* sind ja noch nicht die entwickelten Formen der hohen Kunst, sondern ihre ländlich primitive Vorstufe, und die Erfinder und Akteure dieser Spiele sind noch keine wirklichen Dichter, erst *ingenia* ‘Begabungen’<sup>11</sup>. Die Charakteristik der *ludi* ist ebenso eigenartig wie wohlüberlegt. *caper – τραγῳδία* weist unmißverständlich auf *τραγῳδία*, *pagi* (382) – *κῶμαι* aber ebenso gewiß auf *κωμῳδία*<sup>12</sup>, und der ganze Charakter des Festes, seine Urtümlichkeit sowohl wie seine derbe Heiterkeit bei Zechen und Schlauchhüpfen, paßt schlecht zu Ernst und Hoheit der reifen Tragödie, um so besser aber zu den plumpen Versen, dem Gelächter und Maskenscherz des daneben gestellten römischen Festes. Und dies Komödienhafte soll dennoch ein ‘Bocksgesang’, eine *τραγῳδία* sein? Nun, Vergil folgt hier offenkundig einer ganz bestimmten Theorie über den Ursprung des attischen Dramas: es ist die Lehre, die wie es scheint namentlich durch Eratosthenes berühmt geworden ist und die denn in der Folge auch als ‘Eratosthenische Theorie’ bezeichnet werden mag. Aristoteles hatte die Tragödie aus einem satyrhaften Spiel (*ἐκ σατυρικοῦ*) hervorgehen lassen, demnach wohl auch das Wort *τραγῳδοί* als ‘Singeböcke’ (Reisch), *τραγῳδία* als ‘Gesang der Böcke’ verstanden die Komödie, dagegen aus einer verschiedenen Wurzel hergeleitet. Im Gegensatz dazu lehrten andere, Tragödie, Komödie und Satyrspiel seien alle aus der gleichen Keimform erblüht, aus rein attischen, ländlich-volkstümlichen Bräuchen beim Dionysosfest, und *τραγῳδία* habe dieses Urspiel geheißen, weil man um den Preisbock tanzte und sang, also ‘Gesang um den Bock’<sup>13</sup>. Unzweifelhaft eine außerordentlich kühne, geistvolle, ja faszinierende Theorie. Man ist ihr bisher kaum in vollem Umfang gerecht geworden. Allerdings ist bei der Überlieferung, die uns heute zu Gebote steht – späte, dürftige und oft verwirrte Grammatikerzeugnisse, Anspielungen von Dichtern – eine zuverlässige, umfassende Rekonstruktion sehr schwierig, ja vielleicht unerreichbar. Immerhin, die paar Hauptpunkte stehen fest, und für unser Vorhaben reichen diese aus.

Wenn in der Folgezeit eben diese Lehre, nicht die des Aristoteles herrscht, so verdankt sie ihren Erfolg vor allem, wie schon gesagt, der Autorität des Eratosthenes<sup>14</sup>. Die Vermutung liegt nahe, er sei schon in dem umfangreichen, leider verlorenen Werk *Über die alte Komödie* auf diese Dinge zu sprechen gekommen<sup>15</sup>;

<sup>11</sup> Die Bevorzugung der antiken Korruptel *ingentis* statt *ingenii* ist heute mit Recht aufgegeben. Vergil braucht das Wort *ingenium* nur noch *Georg.* 1, 416 (von den *corvi*) und 2, 177 (von den *arva*), an unserer Stelle im gleichen Sinn wie etwa Plautus *Capt.* 165; Horat. *Epist.* 2, 1, 88; 2, 2, 81; weitere Beispiele in Hofmanns Artikel *ingenium* Thes. L. L. 7, 1523ff. bes. 1526, 43ff.; 1532, 53ff. – *praemia, quibus ad scribendum doctorum provocarentur ingenia* erklärt Donat. *De comoedia* 5, 7 p. 68 Kaibel.

<sup>12</sup> Vgl. *Schol. Bern.* 382 (oben Anm.10) ‘*pagos*’, *quos Graeci ἀγνιὰς et κώμας vocant, unde comoediae dictae ... convivia rusticorum in occisione hircorum sunt comoediae.* Euanthius *De fabula* 1, 3 p. 62 Kaibel.

<sup>13</sup> S. unten p. 226 f. Exkurs I.

<sup>14</sup> Über ihn s. jetzt vor allem Fr. Solmsens ausgezeichneten Aufsatz *Trans. Am. Phil. Ass.* 73 (1942) 192ff., in dem ein vertieftes und lebendiges Verständnis für das wissenschaftliche und dichterische Werk des νέος oder δεύτερος Πλάτων, seinen philosophischen und religiösen Glauben gewonnen worden ist.

<sup>15</sup> Eine Bearbeitung von Eratosthenes *Περὶ τῆς ἀρχαῖας κωμῳδίας* hatte Wilamowitz schon

sicher tat er das in dem hochberühmten Gedicht *Erigone*, einem Musterbeispiel alexandrinischer Dichtungsart, eigentümlich durch die fast beängstigende Fülle seiner Aitia wie durch die für Eratosthenes so bezeichnenden Sternsagen. Auch die *Erigone* ist verloren; ihrem wesentlichen Inhalt nach ist sie uns jedoch bekannt, und die in unserm Zusammenhang wichtigen Züge sind vollkommen gesichert<sup>16</sup>: Dionysos kehrt in der einfachen Bauernhütte des Ikaros ein; dessen Tochter Erigone präsentiert ihm Geissenmilch – «ein charmanter faux-pas<sup>17</sup>» – der Gott aber macht ihn mit dem Wein bekannt, schenkt ihm einen Rebenschößling und lehrt ihn den Weinbau. Die heranwachsende zarte Pflanze benagt der böse Bock, und zur Strafe schlachtet ihn der erzürnte Ikaros als Opfer für Dionysos: *'Ικαροι τόθι πρῶτα περὶ τράγον ὠρχήσαντο*<sup>18</sup>. Als dann Ikaros seinen Landsleuten den Wein brachte – so wie Triptolemos die Gabe der Demeter – da erschlügen ihn die betrunkenen Bauern im Wahn, er habe sie vergiftet, und die verzweifelte Erigone erhängte sich. Diesen Tod und seine schlimmen Folgen zu sühnen wurde das Fest Aiora gestiftet, an dem die Mädchen Attikas statt wie Erigone sich zu hängen, sich schaukelten: ein seltsames Aition für einen dionysischen Festbrauch, das immer wieder nacherzählt worden ist und in unserm Zusammenhang noch bedeutsam werden wird. Auf das Aition der Tragödie hat Eratosthenes beim ‘Tanz um den Bock’ sicher noch deutlicher hingewiesen; daß er sich die ursprünglichen Spiele wie Dioskorides als wesentlich komisch, als Keimzelle der Tragödie wie der Komödie dachte, ist in hohem Grade wahrscheinlich. Tut es doch auch Vergil, und wenn dieser in drei für Eratosthenes gesicherten Punkten mit ihm übereinstimmt – dem Opfer des Bocks als Bacchusfeind, dem Ursprung der Tragödie, dem Schlauchhüpfen –, so ist die Vermutung nicht zu kühn, daß er ihm auch mit der Charakteristik des Urspiels folgt<sup>19</sup>. Aus Eratosthenes’ *Hermes* hat er ja auch die Schil-

1889 als dringend nötig bezeichnet (*Einleitung in die att. Tragödie*, 2. Abdruck 1910, 62 Anm. 22); Carl Strecker geht in seiner Dissertation *De Lycophrone Euphronio Eratosthene comicorum interpretibus* (Greifswald 1884) auf die Frage, was Eratosthenes über die Anfänge der Komödie vorgebracht haben möge, gar nicht ein. Und doch beruht die Erzählung der *Erigone* vom ersten ‘Tanz um den Bock’ in Ikaria, das Aition der *τραγῳδία*, selbstverständlich auf seinen wissenschaftlichen Überzeugungen (gegen die übertriebene Skepsis von A. W. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, Tragedy and Comedy* 103 treffend Solmsen, Trans. Am. Phil. Ass. 78 [s. u. Anm. 16] 270); postulierte Eratosthenes wie Dioskorides und Vergil jenes ‘Urspiel’, so war in den mindestens zwölf Büchern des Werks über die Komödie der Ort gegeben, sich darüber zu äußern.

<sup>16</sup> Ernst Maass, *Analecta Eratosthenica* (1883) 59ff. Fr. Solmsen, *Eratosthenes’ Erigone, a Reconstruction*, Trans. Am. Phil. Ass. 78 (1947) 252ff. Hauptzeugnis ist Hygin, *Poet. astron.* 2, 4 p. 34 f. Bunte.

<sup>17</sup> Solmsen a. O. 262.

<sup>18</sup> Hiller, *Eratosth. carm. rell.* (1872) fr. xxxii und J. U. Powell, *Analecta Alexandrina* (1925) fr. 22 schreiben *'Ικαροι* (Steph. Byz. s. v. *'Ικαροι*); vgl. Solmsen a. O. 260. 270f.

<sup>19</sup> So Maass a. O. 114f.; Solmsen a. O. 270; auch H. Morsch, *De Varrone ... auctore in Georgicis etc.: Festschr. etc. K. Realgymn.* Berlin (1897) 69. Maass hält es für möglich, daß Eratosthenes ein gesondertes Aition für die Komödie im Anschluß an die Weinernte gab und verweist dafür auf Athen. 2, 11 (s. Exkurs I p. 226). Das Schlauchhüpfen scheint Hygin (oben Anm. 16) mit dem Tanz um den Bock gleichzusetzen (zustimmend Nilsson, *Opusc. sel.* 161), aber er referiert flüchtig und unklar; in den Worten *περὶ τράγον ὠρχήσαντο* müßte dann *τράγος* als *ἀσκός*, *δορή*, *κύρωνος* verstanden werden, *ὠρχήσαντο* als *ἐφαλέσθαι*, *λακτίζειν*, *πατεῖν* (Herond. 8, 36. 73. 47. 46. 38. 73), was doch wohl nicht angeht (Maass und Solmsen

derung der Erdzonen übernommen<sup>20</sup>; wenn man trotzdem zögerte, hier an direkte Benutzung zu glauben<sup>21</sup>, so war das, wie wir noch sehen werden, nicht unberechtigt.

Nun aber endlich zur Hauptfrage, den rätselhaften, umstrittenen Versen 385ff.: Was für ein Fest meint Vergil? Die antiken Erklärer sind ebenso ratlos wie die modernen, und über die so deutlich beschriebenen Rindenmasken schweigen sie sich überhaupt aus, wie wenn der Vers, der uns ganz besonders interessiert, gar nicht da wäre. Freilich ist Vergil der einzige Römer, der uns Holzmasken in solchem Zusammenhang bezeugt. Wir dürften skeptisch sein, wenn er irgend eine gelehrte Deutung vorbrächte oder irgend einen alten Glauben behauptete; aber er macht ja nur eine ganz schlichte, präzise Angabe über eine Tatsache, und die haben wir von einem *poeta doctus*, wie es Vergil hier in besonderem Maße ist, einfach hinzunehmen, ja als kostbares Zeugnis zu werten. Sicher meint er ein heimisches, echt italische Fest; er stellt es ja dem griechischen ausdrücklich gegenüber; Ausonii, ursprünglich der gräzisierte Name des alten oskischen Stammes der Aurunci, heißen bei den Gelehrten und bei den alexandrinischen und römischen Dichtern die unabhängigen italischen Stämme<sup>22</sup>, Ausonia in poetischer Sprache Italien, und mit dem von Troja entsandten Volk sind natürlich Aeneas und die Seinen gemeint, d. h. die Römer.

Allerdings will von den Festen, die man dem Bacchus (römisch gesagt, dem Liber) feierte oder auch nur zu ihm in Beziehung setzen könnte, durchaus keines zu Vergils Beschreibung passen. Zwar wissen wir von den Liberalia des 17. März nicht allzuviel, aber dies wenige reicht aus, um die Unmöglichkeit der Identifizierung darzutun<sup>23</sup>; über die namentlich für Lavinium bezeugten Phallusprozessionen wage ich kein Urteil<sup>24</sup>. Die Vinalia priora vom 23. April und die Vinalia rustica vom 19. August, an die man mit nur zu berechtigter Zurückhaltung ge-

a. O.). Bemerkenswert übrigens, daß Herondas das Schlauchhüpfen im Beisein des Dionysos mit einem Dichteragon in Verbindung bringt. Schwierigkeiten bleiben noch viele; sie dürfen hier unerörtert bleiben. Bemerkt sei nur, daß die Zuordnung des ἀσκωλιασμός zu [einem bestimmten Dionysosfest vielleicht gerade darum Schwierigkeiten macht, weil unsere Hauptquellen 'Urdionysien' schildern, also vielleicht ein von ihnen rekonstruiertes Fest (vgl. Nilsson a. O. 161f. Deubner, *Attische Feste* [1932] 135).

<sup>20</sup> Verg. *Georg.* 1, 231ff. (vgl. Varro *De de rust.* 1, 2, 3f.) = Eratosth. fr. XIX Hiller = fr. 27 Powell.

<sup>21</sup> Solmsen a. O. 271.

<sup>22</sup> Hülsen, RE 2, 2561. In engerem Sinn braucht Vergil den Namen nur *Aen.* 8, 328: B. Rehm, *Das geograph. Bild des alten Italiens in Vergils Aeneis*, Philol. Suppl. 24, 1 (1932) 65.

<sup>23</sup> Alte Frauen boten Opferkuchen (*liba*) feil, man pflegte auf offener Straße zu speisen, und gern gab man an diesem Tag den Knaben die *toga libera*. Ovid (*Fast.* 3, 713ff.) hat seine liebe Not, diese dürftigen Tatsachen auszuschmücken; daß die *ludi Ceriales* früher an diesem Tag abgehalten worden seien (785f.), ist eine rätselhafte, ausschließlich ihm gehörige Behauptung. Man kann nur staunen, daß man immer wieder, freilich meist mit Zusätzen wie 'unsicher', zu lesen bekommt, Vergil meine die Liberalia (vgl. Ehlers 1570f.). Am unbedenklichsten hat wohl Altheim auf diese Identifizierung gebaut (*Terra Mater* [1931] 65ff.); nach der ausgiebigen Diskussion dieser Arbeit brauchen wir darauf nicht mehr einzugehen. Vgl. Ehlers 1574. Um ernstliche Beweise hat sich E. De Saint-Denis (oben p. 207 Anm. 2) bemüht; sie sind jedoch alle so evident nichtig, daß sich eine Widerlegung erübrigt.

<sup>24</sup> Varro bei Augustin. *Civ. Dei* 7, 21. Wissowa, *Religion und Kultus d. Römer*<sup>2</sup> (1912) 299. A. Bruhl, *Liber Pater* (oben p. 208 f. Anm. 8) 18f.

dacht hat, stimmen im Ritual ebensowenig; übrigens sind es Feste zu Ehren Iuppiters, später auch der Venus als der Beschützerin der Gärten. Denn der Gott, der über den Weingärten waltet, ist bei den alten Italikern gar nicht Bacchus-Liber, sondern der Herr des Himmels und der Wetter Iuppiter, dem in seiner Erscheinungsform als Iuppiter Liber der Gott Liber Pater freilich sehr nahe gestanden hat; aber die erste reife Traube schneidet in feierlicher Zeremonie der Iuppiterpriester, der Flamen Dialis<sup>25</sup>. Weiter ist zu sagen, daß das Opfer des Bocks im römischen Staatskult äußerst selten, für Liber-Bacchus außer hier überhaupt nicht bezeugt ist<sup>26</sup>; die solennen Opfertiere sind Schwein, Schaf und Rind. Nur dem Faunus wird an den Lupercalia ein Ziegenbock dargebracht, dem Veiovis eine *capra* und Göttern griechischer Herkunft wie etwa dem Apollo und den Moiren nach Weisung sibyllinischer Orakel Böcke. Häufiger sind Ziegenopfer im Privatkult<sup>27</sup>, und es versteht sich von selbst, daß vor allem in ländlichen Verhältnissen der Gott sich oft genug mit einem bescheidenen Ziegenopfer, der Landmann mit Zickleinbraten begnügte; aber bei den Götterfesten sind die Opfertiere genau bestimmt. Sieht man sich so zu dem Schluß genötigt, daß Vergil hier griechischen Brauch auf römischen übertragen habe, so ist das wohl verständlich und verzeihlich; eben auf das Opfer des Bockes, des Rebenfeindes, kam es ihm ja an, im Privatkult war es üblich, und wo wie hier so wacker Wein getrunken wurde, war auch der Herr des Weines da; überdies werden wir noch sehen, daß Vergil sich wohl auch dafür auf eine gelehrte Autorität berufen konnte. Endlich muß man sich klar sein, daß Vergils Bacchus als der Beschützer der Reben und als der Gott des Weines, dem das zweite Buch der *Georgica* vorzugweise gilt, eben Bacchus ist, der Grieche, nicht der Römer; nur einmal, im Gebet (1, 7) nennt er ihn Liber. Man erinnere sich der prächtigen Verse, mit denen er zu Beginn des zweiten Buches den Gott aufruft: *huc, pater o Lenae*, hieher komm, Vater Lenaeus, Gott der Kelter, streife den Koturn vom Fuße und stampfe mit mir die Trauben, das Bein färbend mit dem frischen Saft: das ist griechisch, nicht römis<sup>28</sup>.

Ist es nach alledem zu kühn, diesen griechischen Bacchus und sein Bocksopfer aus der Schilderung des italischen Festes auszuscheiden? Lassen wir es einmal als Arbeitshypothese gelten und sehen wir zu! Es bleiben dann als sichere Elemente

<sup>25</sup> Varro *De ling. lat.* 6, 16. F. Bömer, *Iuppiter und die röm. Weinfeste*, Rh. Mus. 90 (1941) 30ff. C. Koch, *Untersuchungen zur Geschichte der röm. Venusverehrung*, Hermes 83 (1955) 4. 8. 13. 21.

<sup>26</sup> Vgl. für das Folgende Krause, RE Suppl. 5, 250ff. s. v. *hostia*. Die hier für das Bocksopfer an Bacchus-Liber angeführten Stellen gehen entweder auf Vergil zurück oder allgemeiner auf die zum Beispiel von Varro *De re rust.* 1, 2, 18f., Ovid. *Fast.* 1, 354f. und *Met.* 15, 111ff. (vgl. 'Probus' und Serv. *Georg.* 2, 380) vertretene Theorie, der Bock müsse als Schädiger des Weinstocks dem Bacchus mit dem Tode büßen wie das Schwein der Ceres (vgl. Theophrast. b. Porphy. *De abst.* 2, 10), gegen die Arnob. *Adv. nat.* 7, 21 polemisiert.

<sup>27</sup> Bei Horaz mehrfach zum Zeugnis seiner Anspruchslosigkeit erwähnt, als Opfer für Faunus (*Carm.* 1, 4, 11; 3, 18, 5) und für den *fons Bandusiae* (3, 13, 3), einmal (3, 8, 6f.) für Liber, in dessen Zeichen das daran anschließende Gelage steht.

<sup>28</sup> Auch die Aufforderung, zu erscheinen ist doch wohl unrömische Gebetsform; Marx, Rh. Mus. 78 (1928) 388 erinnert mit Recht an ἐλθεῖν ἦρω Διόνυσε.

des Festes drei: die ungehobelten Verse und das ausgelassene Lachen, die Holzmasken und die *oscilla*.

Über die Bedeutung der *oscilla* gab es schon im Altertum sehr verschiedene Meinungen: *oscillorum variae sunt opiniones*, sagt Servius<sup>29</sup>. Wir können auf diese interessanten *opiniones* hier leider nicht eingehen; erwähnt sei nur, daß wir unser Fremdwort ‘oszillieren’ aller Wahrscheinlichkeit nach einer dieser irrtümlichen *opiniones* verdanken. Man parallelisierte die römischen *oscilla* mit dem griechischen Schaukelfest Aiora, das Eratosthenes’ *Erigone* für die Anfänge des griechischen Dramas herangezogen hatte und behauptete, auch die aufgehängten *oscilla* habe man geschaukelt, in Pendelbewegung versetzt. Nur dieser völlig unbegründeten Gleichsetzung, für die ja Vergil nicht den geringsten Anhalt bietet, scheint das Wort *oscillum* die Bedeutung ‘Schaukel’, ‘Pendel’ zu verdanken, und ausschließlich als künstlich gelehrtes Wort der Vergilerklärer scheint es nebst *oscillare*, *oscillatio* mit diesem Sinn aufgekommen zu sein<sup>30</sup>. Doch lassen wir das und halten wir uns an die klare und einfache Beschreibung Vergils.

Sprachlich ist das Wort klar: *oscillum* geht über *osculum* auf *os* ‘Mund’, ‘Gesicht’ zurück wie etwa *furcilla* über *furcula* auf *furca* ‘Gabel’, ‘Gäbelchen’, ‘kleines

<sup>29</sup> Serv. *Georg.* 2, 389. Für alles Folgende kann auf Ehlers’ sorgfältigen Artikel *oscilla* RE 18, 1567ff. verwiesen werden. Die hauptsächlich aus Campanien und der Umgebung Roms bekannten dekorativen Marmorscheiben mit ein- oder beidseitig angebrachten Reliefs pflegen unsere Archäologen Oscilla zu nennen, ohne antike Gewähr; wann und durch wen das aufgekommen ist, weiß ich nicht (vielleicht durch C. Bötticher, *Baumkultus der Hellenen* [1856] 90: «Ich nehme keinen Anstand, diese [Marmordisken] unter dem Namen *oscilla* zu begreifen.»). Ihre ursprüngliche Bedeutung und Herkunft ist ungeklärt; daß sie mit den alten volkstümlichen *oscilla* zusammengehören, scheint nach ihren häufigsten Schmuckmotiven (Masken, Opferszenen, Bacchisches) nicht ganz ausgeschlossen zu sein. Da die ältesten datierbaren Stücke in augusteische Zeit oder nicht viel später gehören und da sie nach Material und Form doch recht kostbar sind, ist aus ihnen ein eventuelles Zeugnis für alten volkstümlichen Brauch nur durch sorgfältige Kritik zu gewinnen. Vgl. besonders G. Lippold, *Jahrb.* 36 (1921) 34ff.

<sup>30</sup> Zuerst anscheinend bei Santra (Fest. p. 194 M. = 212 L. s. v. *oscillum*: *quod oscellant*; *os cillant* Müller), dessen Tätigkeit sich nur ungefähr auf die letzten Jahre der Republik festlegen läßt, und bei Cornificius Longus (Fest. a. O. s. v. *oscillantes*), der unter Tiberius starb (Wissowa, RE 4, 1630f.). Die gelehrte Parallele hat erstaunliches Unheil angerichtet; nur darum kommt Servius zu der ganz unmöglichen Erklärung, Vergil bezeichne die *oscilla* mit dem Beiwort *mollia* deswegen, weil sie *mobilia*, *pensilia* seien (Serv. *Georg.* 2, 389; 3, 204; *Aen.* 8, 666), aber die Lexika reden ihm nach (‘beweglich’ Georges), und ihnen wiederum moderne Forscher (Altheim, *Terra Mater* 66; C. Bailey, *Phases in the religion of ancient Rome* [1932] 20 «the little swinging objects»). Nach Ehlers’ Ausführungen (1573) sollte das nun erledigt sein. Vgl. Anm. 5. Dem gleichen Irrtum folgt vielleicht schon Propert. 4, 1, 17ff.: *nulli cura fuit* (in der guten alten Zeit) *externos quaerere divos, cum tremeret patrio pendula turba sacro*, wie Rothstein z. St. einleuchtend vermutet; auch darin wird er Recht haben, daß Properz die Compitalia meine. Die Vergilerklärer können die Gleichsetzung des Oscillen-Ritus mit dem attischen Schaukelfest Aiora älterer grammatischer Lehre entnommen haben, für die mit Wahrscheinlichkeit Varro zu vermuten ist (unten p. 223). Freilich müßte dann ihr Wort *oscillatio* in der Bedeutung ‘Hindundherbewegung’, ‘Schaukeln’ schon früher allgemein geworden sein, da es von Petron verwendet wird (104, 9 *sic inter mercennarium amicamque positus senex veluti oscillatione ludebat*). Eine andere Herleitung der Bedeutung ‘Schaukel’, ‘schaukeln’ scheint jedoch kaum möglich; ein zweites Etymon für *oscillum* (gallisch \**louskillon* ‘Schaukel’), wie es Thurneysen vorschlug, ist die übliche Verlegenheitslösung, und sie ist von (Walde-) Hofmann, *Lat. etym. Wörterb.* s. v. mit Recht abgelehnt worden. Vgl. Ehlers 1569. Weinstock, *Glotta* 22 (1934) 142. Du Cange s.v. *oscilli*, *oscillum*. Interessant, wenn gleich unrichtig, Salmasius zu Tertull. *De pallio* 1 (ed. Lugd. Bat. 1656 p. 130).

Gäbelchen'. *oscillum* heißt also 'Mündchen', 'kleines Gesichtchen'; die Glossen übersetzen *στομάτιον*, *πρόσωπον*, *προσωπεῖον* 'Maske'. Dabei ist aber nicht an Gesichtsmasken zu denken; die *oscilla* sind vielmehr *pilae*<sup>31</sup>, kleine runde Bälle aus wollenen Lappen oder Fäden (deshalb 389 *molles* 'weich'); treffend nennt sie Macrobius *capita*, 'Köpfe': auch Zwiebeln oder Mohnköpfe nahm man dazu<sup>32</sup>. Zu 'kleinen Gesichterchen' mußte man diese Wollkugeln und Zwiebeln natürlich erst machen, was man sich ganz primitiv zu denken hat; Phantasiebegabte hängten ihnen wohl auch etwa die Andeutung eines Körpers an, so daß sie als *effigies viriles et muliebres*<sup>33</sup> 'Bilder von Männern und Weibern' bezeichnet werden konnten. Wie das etwa geschehen mochte, deutet ein freilich umstrittenes Fragment aus Varros *Menippeischen Satiren* an<sup>34</sup>: da staffiert jemand die Dinger mit Haar- netzen und Busenbändern aus, bevor er sie aufhängt. Es kam darauf an, daß sie möglichst abschreckend und häßlich aussahen; erfahrungsgemäß ergibt sich das wie von selbst, und leicht geraten sie dann auch ins Komische. Häßlich mußten sie sein, um das Böse abzuwehren; nach Varro<sup>35</sup> hängte man *oscilla* auf, wo sich einer erhängt hatte. Erhängte sind wie alle eines gewaltigen Todes Gestorbene gefährliche Wiedergänger, und die *oscilla* haben hier offenkundig nach weitverbreiteter Sitte die Aufgabe, als *ἀποτροπαῖον*, *προβασκάνιον* das unerwünschtes Unheimliche von der Wohnung der Lebenden fernzuhalten. Ihr volkstümlicher

<sup>31</sup> Paul. Fest. 239 M. = 273 L. *pilae et effigies viriles et muliebres ex lana Compitalibus suspendebantur in compitis, quod hunc diem festum esse deorum inferorum, quos vocant Lares, putarent etc.*; id. 121 M. = 108 L. *laneae effigies Compitalibus noctu dabantur in compita etc.* Vgl. Anm. 34 (Varro).

<sup>32</sup> Macrob. *Sat.* 1, 7, 35 *Iunius Brutus consul pulso Tarquinio ... capitibus allii et papaveris supplicari iussit, ut responso Apollinis satisficeret de nomine capitum ... factumque est, ut effigies Maniae suspensae pro singulorum toribus periculum, si quod imminaret familiis, expiareret ludosque ipsos ex viis compitorum, in quibus agitabantur, Compitalia appellaverunt*: der republikanisch menschenfreundliche erste Konsul löste durch eine *felicio interpretatio* (Macrob. a. O. 1, 11, 48) die bisher üblichen Menschenopfer in dieser klugen Weise ab. Nach Macrob. a. O. 1, 7, 34 war das die gleiche *permutatio sacrificii* wie bei den Saturnalia; auch die dort üblichen Puppen (*sigilla, sigillaria*) werden als Ablösungen von Menschenopfern erklärt – eine bei den römischen Antiquaren beliebte, von den Modernen nur zu bereitwillig nachgesprochene Theorie. Einzig auf Grund dieser Parallele nennt Varro die *sigilla*, Saturnalienpuppen, auch *oscilla*, genau genommen unrichtig, doch verständlich, wenn man an die Ausgestaltung der 'Gesichterchen' zu *effigies viriles et muliebres* denkt (Macrob. a. O. 1, 7, 31; 1, 11, 48. Ehlers 1575. Vgl. Nilsson, RE 2 A, 204f. F. Bömer, *Rom und Troia* [1951] 103f.). Die wunderliche Lehre, man habe *tot pilae, quot capita servorum, tot effigies, quot essent liberi* aufgehängt (Paul. Fest. 239 M. = 273 L.), die bei den Modernen so viel Verwirrung gestiftet hat, beruht auf eben dieser Menschenopfertheorie und ist nicht ernst zu nehmen; vgl. bes. W. F. Otto, *Mania und Lares*: Arch. f. lat. Lexikogr. 15 (1908) 113ff. 116 und Wissowa, *Rel. u. Kultus d. Römer*<sup>2</sup> (1912) 167 Anm. 6. Boehms allzuschwerfälliger Deutung dieser Dinge (RE 12, 808ff. s. v. *Lares*) möchte man Euangelus' Kritik an Praetextatus entgegenhalten (Macrob. *Sat.* 1, 11, 1).

<sup>33</sup> S. Anm. 31.

<sup>34</sup> Varro, *Men.* 463 Bücheler = Non. p. 538. 542 *suspendit Laribus manias, mollis pilas, reticula ac strophia*. Vgl. Otto a. O. (oben Anm. 32) 113ff. Tabeling, *Mater Larum* (1932) 16ff.; weiteres bei Ehlers 1576. *mollis pilas* ist verdeutlichende Apposition zu *manias*; *molles* heißen die *pilae* wie bei Vergil (389) die *oscilla*, weil sie aus Wolle sind (oben Anm. 31).

<sup>35</sup> Serv. *Aen.* 12, 603 *Varro ait suspendiosis, quibus iusta fieri ius non sit, suspensis oscillis veluti per imitationem mortis parentari*. Wir haben uns nur an die mitgeteilte Tatsache, nicht an Varros Theorie zu halten. Vgl. F. Cumont, *After Life in Roman Paganism* (1922) 143; id., *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* (1942) 173.

Name scheint *maniae*, *maniolaे* gewesen zu sein<sup>36</sup>. *mania*, *maniola*, gleichen Stammes wie *manes* ‘Seelen der Abgeschiedenen’, heißt ‘Schreckgespenst’, ‘Gespensterchen’, besonders ‘Kinderschreck’, auch ‘häßliche Maske’, eine typische Gestalt römischen Volksglaubens. *maniae* hießen auch Gebildbrote, also eine Art von Grättimannen oder genauer Grättiweibern, die man den Kindern gab, um sie in freundlicher Weise an den immer drohenden Bölimann zu erinnern<sup>37</sup>. Vergil wird das Wort *maniae* als vulgär absichtlich gemieden und dafür das sachlich ruhige, dezente *oscilla* gewählt haben, weil dieses dem hohen Stil seiner Dichtung angemessener erschien.

Was uns die Alten von den *oscilla*, den *maniae*, den *molles pilae*, den *capita*, den *effigies viriles et muliebres* sagen, ist so übereinstimmend, daß mit allen diesen Bezeichnungen offenbar immer das gleiche gemeint ist. Diese Folgerung haben auch schon andere gezogen<sup>38</sup>, und ernstlicher Widerspruch dürfte kaum möglich sein. Dann aber ergibt sich ein ebenso sicherer wie wichtiger Schluß. Abgesehen nämlich von dem Sonderfall, wo man *oscilla* als Apotropaia gegen Wiedergänger brauchte – und das hat mit unserer Vergilstelle sicher nichts zu tun – abgesehen von diesem Sonderfall gibt es nur *einen Ort, eine Zeit*, wo man *maniae-oscilla* aufhängte: zu Ehren der Laren brachte man sie am Larenheiligtum beim *compitum* an, und zwar am Larenfest, den Compitalia. Das bezeugen mehrere von einander unabhängige Stellen mit unmißverständlicher Klarheit<sup>39</sup>. Wir ziehen also den Schluß: das von Vergil gemeinte italisch-römische Fest sind die Compitalia. Mit Bedacht hat Vergil schon bei der Schilderung der griechischen Dionysien vordeutend den Ausdruck *compita* gewählt (382)<sup>40</sup>: Kreuzwege spielen beim attischen Fest keine Rolle.

Ob sich dieser Schluß bewähren wird, bleibt zu prüfen. Gehen wir mutig weiter zur Betrachtung des zweiten Festbrauchs, der Rindenmasken. Holzmasken sind im Altertum keineswegs unerhört; wir kennen solche aus Großgriechenland samt ihren eigentümlichen Sondernamen<sup>41</sup>. Sicher haben auch diese Vergilischen Masken einen besondern Namen gehabt, den unser Dichter wiederum absichtlich als vulgär meidet. Aller Wahrscheinlichkeit nach hießen sie *larvae*. Im klassischen Latein bezeichnet *larva* freilich nicht die Maske, sondern einen Totengeist, ein Gespenst, das nachts umherschweift, mit Vorliebe, wie alle Geister dieser Art, an den Kreuzwegen, *compita*; nur ein einziges Mal verwendet ein Zeitgenosse Vergils das Wort

<sup>36</sup> Vgl. dazu besonders Otto a. O. und Tabeling (oben Anm. 34), Register s. v. *Mania*.

<sup>37</sup> Aelius Stilo b. Fest. p. 129 M. = 114 L. s. v. *Manias*.

<sup>38</sup> Ehlers 1576f., der allerdings die Zwiebel- und Mohnköpfe Macrobs noch ausnehmen möchte. C. Bailey a. O. (oben p. 214 Anm. 30) nimmt an, die *oscilla* der Compitalia hätten *maniae* geheißen.

<sup>39</sup> S. die Anm. 29–32. Ehlers 1576f. Bei den Feriae Latinae war ein Schaukeln der Menschen üblich, aber keine *oscilla*; mit Unrecht nehmen einige Vergilerklärer einen Zusammenhang an. Mit den *feriae sementivae*, bei denen der *ritus oscillorum iactationis* üblich sei, meint Probus, Verg. *Georg.* 385ff. offensichtlich das attische Aiora-Fest (Ehlers 1577f.).

<sup>40</sup> Auch Waszink (oben p. 208f. Anm. 8) 241 sieht darin eine Anspielung Vergils auf die Compitalia.

<sup>41</sup> Hesych. *κύνθιον προσωπεῖον ξύλινον; κυλίνθιον ξύλινον προσωπεῖον; κύριθδα προσωπεῖα ξύλινα; κυριττοί οἱ ἔχοντες τὰ ξύλινα πρόσωπα κατὰ Ἰταλίαν, καὶ ἐορτάζοντες*

im Sinn von 'Maske': Horaz im *Iter Brundisinum*<sup>42</sup>. Hier, im *sermo pedester* der Satura, erlaubten die strengen Gesetze des Stils ein so niedriges Wort, zumal in der dort geschilderten charakteristischen Situation. Horaz' Zeugnis ist ein anschaulicher Beleg für den Charakter der lateinischen Literatursprache, für ihren Abstand von der volkstümlich lebendigen Rede des Alltags, und ein vollgültiger Beweis dafür, daß man schon in augusteischer Zeit auch die Gesichtsmaske *larva* nannte, nicht nur den Totengeist<sup>43</sup>. Daß Gesichtsmasken und Maskierte *larvae*, *maniae* heißen, also den Namen von Totengeistern und Seelenwesen tragen, das ist keineswegs verwunderlich; bei Naturvölkern und Kulturvölkern ist das vielfach zu beobachten, und es dürfte anerkannt sein, daß eine der ursprünglichsten und allgemeinsten Funktionen der Maske eben die ist, Seelenwesen leibhaftig darzustellen, die zu bestimmten Zeiten für genau bestimmte Fristen aus dem ihnen zugewiesenen Ort entlassen werden, um die Lebenden mit Heischen, Rügen und Segnen heimzusuchen. Und es ist nicht eine Verfallserscheinung, sondern wiederum alt, allgemein und typisch, daß diese Maskenwesen auch als komische Personen und als Kinderschreck erscheinen, daß ihre Besuchsfeste ausgelassene Lustbarkeiten sind, denen freilich der Charakter des Grauvollen, Unheimlichen selten fehlt; ein meinetwegen sonderbares, aber allgemeines und durchaus lebendiges Phänomen<sup>44</sup>. Eben diesen Charakter hat auch das Vergilische Maskenfest: das *horrendum* der Masken hindert nicht eine ausgelassene Lustigkeit. Mit den ungehobelten Versen endlich können nach der allgemeinen Typologie der Maskenfeste nur Rügeverse gemeint sein. Wie immer und überall waren diese Masken auch komisch, wie überall haben sie gemäß dem Recht der Maskenfreiheit den Leuten Wahrheiten gesagt, die man sonst nicht sagen durfte und eben damit ungeheures Gelächter erregt.

Aber warum denn sollen Vergils *ora horrenda* ausgerechnet *larvae* geheißen haben? Nun, erstens haben die römischen Gelehrten die *larvae* immer wieder mit den Laren, den Gefeierten des Compitalienfestes, in Verbindung gebracht. Die *maniae* sind nach Aelius Stilo nichts anderes als *larvae*, und *Mania* ist die Mutter oder Großmutter der Laren. Varro schwankte: die Laren seien entweder *manes*, weshalb ihre Mutter *Mania* genannt werde, oder sie seien göttliche Wesen wie die

---

τῇ Κορνθαλίᾳ γελοιασταί. Maskenbrauch schließt sich in Großgriechenland wie in Sparta vorzugsweise dem Kultus der Artemis, hier der Artemis Korythalia an; vgl. Nilsson, *Griech. Feste* (1906) 184ff. Auch für andere volkstümliche Masken, deren Stoff nicht genannt ist, darf nach vielen Analogien Holz angenommen werden.

<sup>42</sup> Horat. *Sat.* 1, 5, 64 in dem derbkomischen Wortgefecht (*εἰκάζειν*), mit dem gemäß einer auch in Italien beliebten Sitte der *scurrus* Sarmentus und der Oske Messius Cicirrus die Gesellschaft nach der Abendmahlzeit erheitern. Über *larva* handelt gut Tabeling (oben p. 215 Anm. 34), bes. 22ff. 36f.

<sup>43</sup> *larva* in der Bedeutung 'Maske' wird erst im frühen Mittelalter in der Überlieferung wieder fassbar; s. Tabeling a. O. 24 Anm. 1 und die dort von Heraeus beigebrachten Belege; besonders interessant *oscillum est parva facies, id est larva, quae rustice dicitur talamasca* (Zusatz des cod. Leid. Voss. zu Priscian. *Gramm. lat.* 3, 474, 7 K.; über *talamasca* s. Handwb. dtsc. Aberg. 5 [1933] 1762f.).

<sup>44</sup> Über all dies vgl. Handwb. dtsc. Aberg. a. O. 1477ff. s. v. *Maske*, *Maskereien* und Meuli, *Schweizer Masken* (1943) 44ff.

Heroen, oder, wenn man der Meinung der Alten folge: die Laren seien *larvae*<sup>45</sup>. Wie weit in dieser Gleichsetzung von Laren und Larven lebendiger Volksglaube wiedergegeben oder bloße Theorien konstruiert werden, das ist allerdings fraglich. Aber auch dem modernen Sprachforscher scheint eine Trennung der beiden Worte unnatürlich<sup>46</sup>; wie die Verbindung zu erklären sei, ist bisher freilich nicht eindeutig entschieden. Als in hohem Grad wahrscheinlich darf man es danach wohl bezeichnen, daß Vergil mit den Worten *ora horrenda* ein volkstümliches *larvae* umschreibt, nach den Gesetzen seines hohen Stils umschreiben mußte, während Horaz es in seinem Zusammenhang unbedenklich verwenden durfte. Gibt man dies zu, so hat man als zweites wenigstens einen Wahrscheinlichkeitsbeweis für die Zugehörigkeit der Masken zu den Laren, für die Deutung des Vergilischen Festes als Larenfest, als Compitalia.

Jetzt ist es Zeit zu fragen: was wissen wir denn sonst von dem Fest Compitalia<sup>47</sup>? Reimt es sich mit der Schilderung Vergils?

*Compitum* ist der Kreuzweg, *ubi viae competunt*, wie Varro richtig sagt<sup>48</sup>. Hier stand unter freiem Himmel ein Altar der Laren, sehr oft auch eine Art Kapelle (*sacellum*) mit ebensovielen Nischen oder Öffnungen, wie Wege zusammenliefen. Hier feierten alle Bürger das Fest der Compitalia, nicht in ihrer Gesamtheit, sondern jeweils die Anwohner des Compitums gemeinsam, und zwar *finita agricultura*<sup>49</sup>, nach Beendigung aller bäuerlichen Arbeiten; wie andere ländliche Feste hat es darum nicht sein bestimmtes Datum, sondern wird alljährlich eine Woche vorher durch den Prätor angesagt (*feriae conceptivae*). In Ciceros Zeit fiel es einmal auf den letzten Tag des Dezember, andere Male auf den ersten oder zweiten Januar, also ganz nah bei den Saturnalien. An diesem Tag hängte man die *maniae-oscilla* auf, am Larenkapellchen, gewiß auch wo es sonst sich gab, also an danebenstehenden Bäumen – Vergils Pinie ist die gewöhnliche Zier der bukolischen Landschaft<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> Aelius Stilo fr. 14, *Gramm. Rom. fragm.* ed. Funaioli p. 61 (Fest. p. 129 M. = 114 L.) *Manias ... esse larvas*; vgl. Sinnius Capito fr. 14 p. 462 Fun. (Fest. p. 145 M. = 128 L.) *Maniae dicuntur deformes personae*. Varro fr. 372 p. 343 Fun. (Arnob. 3, 41) ... *nunc antiquorum sententias sequens Larvas esse dicit Lares, quasi quosdam genios et functorum animas*. Vgl. Wissowa, *Roschers Myth. Lex.* 2, 1888f. Otto (oben Anm. 32) und Tabeling (oben Anm. 34) passim.

<sup>46</sup> So Ehrlich in dem gedankenreichen und namentlich methodisch immer noch bedenkenswerten Aufsatz Kuhns *Ztschr.* 41 (1907) 299. Ernout und Meillet, *Dictionn. étym.* (1932) s. v. *Lar* plädieren mit guten Gründen für Verwandtschaft und vermuten etruskischen Ursprung; allerdings sind die Bedenken, die Hofmann gegen diesen vorbringt (*Lat. etym. Wörterb.* s. v. *Lar*), nicht leicht zu nehmen. Hofmann selbst hält Zugehörigkeit von *larva* zu *Lares* für sicher: Grundform \* *läsoua* im Ablaut zu *Läses*, mit dem Suffix *-ouos*, also 'die Gestalt eines Lar habend' (a. O. s. v. *larva*). Alfred Bloch stellt fest (gütige briefliche Mitteilung vom 14. Sept. 1952), daß die beiden Voraussetzungen, auf denen diese Etymologie beruht – der Ablaut *ā-ā* und das Suffix *-ovos* – recht unsicher sind, die Etymologie also wohl möglich, aber nicht unmittelbar überzeugend sei.

<sup>47</sup> Zum Folgenden Wissowa, *RE* 4, 791 ff. s. v. *Compitalia*, *Compitum*; ders. in Roschers *Mythol. Lex.* 1, 1872ff.; ders., *Rel. und Kultus d. Römer* 167 f. W. Warde Fowler, *The Roman Festivals*<sup>5</sup> (1933) 279f.

<sup>48</sup> Varro *De ling. lat.* 6, 25; die Form *compitus* verwendete er im dritten Buch des Werkes *De scaenicis originibus* (fr. 75 p. 217 Funaioli = Non. p. 196, 5); vgl. unten p. 228 f.

<sup>49</sup> Schol. Pers. 4, 28.

<sup>50</sup> Ehlers 1574.

Sind es ursprünglich etwa Weihgeschenke gewesen, Abbilder der Masken, die man am Fest getragen hatte und nunmehr am Heiligtum darbrachte? Das entspräche verbreitetem Brauch; man denke nur an die erstaunlichen Funde im Heiligtum der Artemis Orthia in Sparta. Jetzt sind es nur mehr Apotropaia – nach Macrobius hängte man sie auch an die Haustür – und am Compitum sollen sie Unheil in seinem ganzen Bereich abwehren. Wie gewöhnlich bei solchen Festen gab es allerhand Lustbarkeiten, *ludi*, vor allem Ringkämpfe, Boxen und dergleichen<sup>51</sup>. Hauptcharakteristikum des Festes ist aber die starke Beteiligung des unfreien Gesindes, der Sklaven. Sogar der haushälterische alte Cato billigt ihnen eine Extraration Wein zu, und offenbar wurde bei reichlichem Schmaus auch wacker gezecht; *uncta* nennt darum Vergil die Compitalia<sup>52</sup>, und ein Grammatiker leitet das Wort Compitalia gar *a compotando*, vom Saufen, ab<sup>53</sup>. Also Bacchus spielte eine große Rolle<sup>54</sup>, und ganz so ungereimt ist demnach Vergils Behauptung doch nicht, das Fest gelte dem Bacchus überhaupt. Die Bevorzugung der Sklaven zeigt sich auch darin, daß ihr Vertreter, der *vilicus*, also der Sklave oder Freigelassene, der als Hofmeier dem Gute vorsteht, an diesem *einen* Tag das Opfer darbringen darf, das Opfer an die Laren *in compito*<sup>55</sup>.

Was bedeutet diese Bevorzugung der Unfreien, diese Festesfreiheit der Sklaven? Sie ist uns für viele antike Feste bezeugt; nach einem der bekanntesten pflegt man sie saturnalienartige Feste zu nennen<sup>56</sup>. Es reicht nicht aus zu sagen, die Sklavenfreiheit ergebe sich ganz von selbst, wenn nach dem glücklichen Abschluß der

<sup>51</sup> Eindrücklich bezeugt durch Wandbilder der Compitaliasten (*κομπιταλιασταί*) von Delos, die nach den Inschriften in die ersten Jahre des 1. Jahrhunderts v. Chr. zu setzen sind (Roussel-Launey, *Inscr. de Délos* 5 [1937] 1760–1769), abgebildet bei M. Bulard, *Peintures murales et mosaïques de Délos*, Mon. Piot 14 (1908) Tf. 1. 4. 10 A; ders., *Descr. des revêtements peints à sujets religieux etc.*: Explor. archéol. de Délos 9 (1926) fig. 49 bei p. 136; fig. 50 bei p. 138; ders., *La religion domestique dans la colonie italienne de Délos* (1926) 97 ff. A. Plassart, BCH 40 (1916) 185. Vgl. unten Abb. 2 und p. 230. Die Mitglieder dieses delischen *collegium compitalicium* kommen vorwiegend aus Campanien, s. J. Hatzfeld, *Les Italiens à Délos*, BCH 36 (1912) 1 ff. bes. 130 ff.; ders., *Les Trafiquants italiens dans l'orient hellénique* (1919). P. Schoch, *Wirtschaftsgeschichtliches aus dem hellenistischen Delos* (1923). W. A. Laidlaw, *A History of Delos* (1933) 204. 207 ff. Augenscheinlich werden von Horaz Epist. 1, 1, 49 *quis circum pagos et circum compita pugnax magna coronari contemnat Olympia, cui spes, cui sit condicio dulcis sine pulvere palmae?* eben diese bescheidenen einheimischen Wettbewerbe der Compitalia den *magna Olympia* gegenübergestellt. Wissowa (*Rel. u. Kult. d. Römer* 450 Anm. 5) konnte 1912 noch sagen, über die Art der Spiele an den Compitalia sei nichts überliefert und das Horazwort erlaube nicht, auf Faustkämpfe zu schließen, «da hie r griechische Verhältnisse vorschweben». Seltsam geschraubt ist Heinzes Erklärung der Stelle: Horaz meine kleine griechische Lokalagone, «wie der Gegensatz der *magna Olympia* lehrt»(!), wolle aber jene Lokalagone «dem römischen Leser veranschaulichen durch die Erinnerung an die lateinischen *Paganalia* und *ludi Compitallii* ebenso wie Vergil – den Horaz hier vielleicht vor Augen hat – die Uranfänge der Dionysia *ἐν ἀγοῖς* bezeichnet mit *praemiaque ingenii pagos et compita circum Thesidae posuere*».

<sup>52</sup> Cato *De agric.* 57. Verg. *Catal.* 5, 27.

<sup>53</sup> Schol. Pers. 4, 28.

<sup>54</sup> Compitaliasten von Delos weißen einen Zeus Eleuthereus und einen Dionysos, *Inscr. de Délos* (oben Anm. 51) 1770; vgl. dazu Hatzfeld, BCH 36 (1912) 139 Anm. 1.

<sup>55</sup> Cato *De agric.* 5, 3.

<sup>56</sup> Es genüge hier der Verweis auf Nilsson, *Griech. Feste* (1906) 35 ff., obwohl seine Liste erheblich zu verlängern wäre; die ganze Frage bedarf einer neuen Untersuchung, deren Grenzen weit gezogen werden müßten. Vgl. die in Anm. 44 genannten Arbeiten.

ländlichen Arbeiten Scheune und Keller gefüllt, alles im Überfluß vorhanden sei und nun Herr und Knecht sich gemeinsam einen guten Tag gönnen. Die Zeiten dieser Feste, die Zeit der kürzesten Tage und längsten Nächte, dann wieder die Zeit des kommenden Frühlings, wo die dunklen Kräfte der Erdtiefe sich von neuem regen und empordrängen ans Licht: diese Zeiten sind von altersher bei vielen Völkern auch die Zeiten der schwärzenden Seelen; man denke an das nordische Julfest, an die Saturnalien und Compitalien, an Fastnacht, Antheesterien und Dionysien. Die Geister nun äußern sich vielfach so, daß sie von Lebenden Besitz ergreifen, um durch sie zu sprechen und zu handeln: sie machen besessen. *larvatus* ist ein ausgezeichnetes Beispiel für diese Vorstellung; *larvatus* heißt der von den *larvae* Besessene, ein Wahnsinniger, Behexter.<sup>57</sup> Besessene, freilich im religiösen, nicht im medizinischen Sinn, sind die bei solchen Festen häufigen Maskenträger; auf ihrer Geisterbesessenheit ruht ihr Geisterrecht, das Recht zu rügen und zu strafen, das Recht auf Opfergaben und die Macht zu segnen. Dies Recht ist allgemein. Der Geist wählt, wen er will; er unterscheidet frei und unfrei nicht; in diesen Tagen kann jedermann vom Geist ergriffen werden, jedermann von Maskenrecht und Narrenfreiheit Gebrauch machen. Da nun die antike Gesellschaft auf der Scheidung in Freie und Unfreie beruht, ist es einleuchtend, daß in der unbeschränkten Geisterfreiheit der saturnalienartigen Feste die Freiheit der Sklaven das auffälligste Merkmal werden mußte. Im antiken Maskenrecht und in der uns geläufigen Narrenfreiheit herrscht das Komische vor; aber das schreckhaft Numinose hat es nie ganz verloren, und Rüge wie Strafe können auch hier noch immer wieder vernichtend ausfallen.

Maskengebrauch bei den Compitalia bezeugt keine unserer Quellen mit Ausnahme eben Vergils; es wäre sehr erwünscht, wenn sich seine Angabe noch anderswie erhärten ließe. Es ist nun eine bekannte Erscheinung, daß die Masken selbst aus dem Brauch verschwinden oder sich nur mehr auf Andeutungen beschränken, Maskenfreiheiten jedoch wie die offene Rede, die Rüge, die Bewirtung und anderes bleiben. Als eine Sonderform der Maske dürfte der *pilleus* anzusprechen sein, das Freiheitssymbol der Saturnalien, an denen die ganze Roma *pilleata* war<sup>58</sup>. Über die höchst denkwürdige Geschichte des Pilleus, die von ferner Vorzeit bis in die Tage der französischen Revolution reicht, wäre viel zu sagen<sup>59</sup>; wir dürfen von Alföldi, dem die entscheidenden Beobachtungen zu danken sind, hoffentlich bald reiche Belehrung darüber erwarten. Sueton unterscheidet drei Formen des *pilleus*: *apex*, *tutulus*, *galerus*; uns kommt es hier nur auf die letzte, den *galerus* an<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Zeugnisse bei Tabeling (oben Anm. 34) 36ff.

<sup>58</sup> Martial. 11, 6, 4. Nilsson, RE 2 A, 203. Die Artikel *Pilleus* und *Pilos* in der RE 20, 1328ff. sind ungenügend.

<sup>59</sup> In vielem hat schon Helbig richtig gesehen, *Über den Pileus der alten Italiker*, Sitz. ber. Akad. München 1880, 1, 488ff.; vgl. S. Reinach b. Daremburg-Saglio 2, 1451ff. s. v. *galear*, *galerus*, und die Artikel der RE *albogalerus*, *apex*, *galea*, *galear*, *tutulus* von Habel, Fiebiger, Samter und Kreis.

<sup>60</sup> Serv. *Aen.* 2, 683 Suetonius (fr. 168 p. 268 Reiff.) *tria genera pileorum dixit, quibus sacerdotes utebantur, apicem tutulum galerum ... galerum pileum ex pelle hostiae caesae* (vgl. Paul.

*galerus, galear*, zu *galea* = γαλέη, ist ursprünglich die Tierkopfhaube aus Wieselfell wie πτιδέη, λυκέη, κυνέη, αἴγεη, λεοντῆ diejenige aus Wiesel-, Wolfs-, Hunds-, Ziegen-, Löwenfell und zwar so, daß die von hinten übergezogene Kopfhaut des Tieres das menschliche Antlitz freiläßt wie die Löwenhaut des Herakles und die Wolfshaut des etruskischen Hades<sup>61</sup>. Das sind zunächst Primitivformen des Helmes<sup>62</sup>; in solcher uralter Kriegertracht schildert Statius die Arkader, Vergil die *legio agrestis* des Caeculus von Praeneste<sup>63</sup>, und bei den Fahnenträgern und Spielleuten des römischen Heeres hat sie sich noch lange erhalten<sup>64</sup>. Der *galerus* erscheint weiterhin als Kopfbedeckung römischer Priester, angefertigt aus dem Fell des geschlachteten Opfertiers<sup>65</sup>; das zu deuten dürfte schwierig sein. Endlich ist der *galerus* auch mit der eben geschilderten Funktion der Maske getragen worden, sehr wahrscheinlich zum Beispiel von den Luperci. Dies auszuführen ist hier nicht möglich; auch für die Herkunft des Pilleus aus der Tierkopfhaube muß einstweilen der dem Worte *galerus* zu entnehmende Beweis genügen. Jedenfalls gewährte der Pilleus der Saturnalien Maskenrecht; schon darum muß er weit mehr gewesen sein als nur irgend ein Hut.

Das gleiche gilt nun aber auch von den Compitalia. Die Laren tragen in den ältesten Darstellungen, die wir kennen, in den für die Compitaliasten von Delos ausgeführten Malereien, den Pilleus<sup>66</sup>: eine wichtige, noch kaum nach Gebühr gewürdigte Tatsache. Die große Masse der andern auf uns gekommenen Larenbilder reproduziert ja mit ermüdender Gleichförmigkeit immer wieder die harmlos zierlichen Typen der augusteischen Zeit<sup>67</sup>; die delischen Bilder, bestätigt durch

Fest. p. 10 M. = p. 9 L. s. v. *albogalerus*; Isidor. Orig. 19, 30, 5). Stellensammlung im Thes. L. L. s. v. *galear*, *galerum*, -us; vgl. Walde-Hofmann, Lat. etym. Wb. s. v. *galea*. Unberücksichtigt bleibt hier der *pilleus*, eigentlich wie πῖλος 'Haarfilz', 'Filz', als die dem Kopf glatt anliegende Kappe, wie sie von Kühern (s. die Abb. 3477 bei Daremburg-Saglio 2, 1452), Schmieden, Seefahrern usw. getragen wird.

<sup>61</sup> Der etruskische Hades mit Wolfshaube: Tomba Galini, Orvieto, und Tomba dell'Orco, Tarquinia, abgebildet bei P. Ducati, Pittura etrusca-italo-greca e romana (1942) Tf. 22 und Fr. Poulsen, Etruscan Tomb Paintings (1922) Abb. 37. Vgl. Lamer, RE 11, 2520 s. v. κυνέη; Malten, Jahrb. 29 (1914) 235.

<sup>62</sup> Damit verbindet sich natürlich alter Kriegerglaube: der Krieger erhält auf diese Weise die bewunderten Kampftugenden der betreffenden, immer numinosen Tiere bzw. er verwandelt sich in sie. Das bekannteste Beispiel dafür sind die nordischen Berserker und ulfhednar, die Bären- und Wolfshäuter; vgl. Handwb. dtsch. Aberg. 5, 1845ff. und etwa O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen 1 (1934) 170f. R. Merkelbach, Die Quellen des griech. Alexanderromans, Zetemata 9 (1954) 252f. Die homerische Zeit ist über so altertümlich-primitive Anschauungen hinaus; λύσσα gilt keineswegs als erstrebenswert, λυσσώδης zu sein als verächtlich und verderblich, aber man trägt die κυνέη, und Λυκόδρυος Λυκομήδης Λυκόφρων als Heldennamen sind nur aus dem alten Glauben verständlich. Vgl. Aesch. Sept. 145f. H. Trümpy, Kriegerische Fachausdrücke im Homerischen Epos (Diss. Basel 1950) 41f. 45f.

<sup>63</sup> Stat. Theb. 4, 303f. Arcadii morem tenet ille galeri, ille Lycaoniae rictu caput asperat ursae. Verg. Aen. 7, 688f. fulvosque lupi de pelle galeros tegmen habent capiti. Serv. z. St. galerus genus est pillei, quod Fronto genere neutro dicit 'hoc galerum'. Vgl. Ammian. 31, 2, 6 (von den Hunnen) galeris incurvis capita tegunt. Philochoros stellte sich das Heervolk des Kekrops anscheinend ähnlich vor, F gr Hist 328 fr. 98.

<sup>64</sup> Fiebiger, RE 7, 574 s. v. *galea*.

<sup>65</sup> S. oben Anm. 60.

<sup>66</sup> S. oben p. 219 Anm. 51 und unsere Abb. 1. 7.

<sup>67</sup> Wissowa, Roschers Mythol. Lex. 2, 1891 ff. Boehm, RE 12, 827ff. M. Bieber, Antike

campanische und durch einige wenige Bronzestatuetten von *Lares pilleati*<sup>68</sup> veranschaulichen eine ältere Vorstellung. Man darf daraus schließen, daß der Pilleus auch an den Compitalien getragen worden ist, daß hier wie bei den Saturnalien der Pilleus die Maskenfreiheit gab. Und weiter: war dieser *pilleus-galerus* wirklich, wie wir überzeugt sind, ursprünglich eine Tierkopfhaube, so erhält nun ein merkwürdiges, stets mit einem Mißtrauen betrachtetes Zeugnis neues Gewicht. Die *Lares praestites*, sagt Plutarch, hatten einen Hund neben sich und waren selbst mit Hundefellen bekleidet. Der Hund erscheint wirklich schon bei alten Kultbildern der *Lares praestites* in Rom sowie auf einer Münze vom Ende des zweiten Jahrhunderts vor Christus<sup>69</sup>; das Hundefell wird nun durch den *galerus* bestätigt. Was daraus für die ursprüngliche Natur der Laren zu folgern ist, davon später noch ein Wort; jetzt stellen wir nur fest, daß Maskenbrauch an den Compitalia auch ohne Vergils Zeugnis gesichert ist. Allerdings sind es hier nicht hölzerne Gesichtsmasken, sondern *pillei, galeri*. Beide Formen haben augenscheinlich die gleiche Funktion; die *galeri* dürften spezifisch italisch, die Gesichtsmasken aus Großgriechenland übernommen sein. Dergleichen wandert ja außerordentlich leicht; bei dem volkstümlichen Fest mochten *galeri* und *ora horrenda* sehr wohl nebeneinander bestehen.

Vergil berichtet natürlich nicht aus eigener Anschauung. Wie er in dem griechischen Fest die Urdionysien nach der Lehre des Eratosthenes geschildert hatte, so schildert er beim römischen Fest, ein sehnuchtserfüllter Romantiker, die alte, einfache, kerngesunde Zeit mit ihren derben, malerisch bunten Bräuchen. Seine Zeit war eine andere. Die Compitalia waren auch in die Stadt gewandert, die Spiele dieser Quartierfeste waren anders, anspruchsvoller, raffiniert geworden, man sah Gladiatoren und andere dem hauptstädtischen Pöbel gemäß Belustigungen. Roms *collegia compitalicia* hatten in der Zeit der ausgehenden Republik sogar eine leidenschaftlich umstrittene politische Rolle gespielt, bis Augustus sie neu ordnete und

*Skulpturen und Bronzen in Cassel* (1915) 68 mit Tf. 43 Nr. 201–210. Zwei offenbar zusammengehörende, vom üblichen Typus etwas abweichende Figürchen von besonders zarter Anmut, auch aus augusteischer Zeit, bei Neugebauer, *Führer durch das Antiquarium Berlin* 1, *Bronzen* (1924) Nr. 6375 Tf. 67 und bei Sieveking, *Bronzen der Sammlung Loeb* (1913) Tf. 16 mit S. 36ff. Wissowa hat *Annali dell'Inst.* 1883 = *Ges. Abb.* (1904) 63ff. den Typus aus einem griechischen des bacchischen Kreises ableiten wollen, was Neugebauer a. O. 40 mit Recht als sehr zweifelhaft bezeichnet.

<sup>68</sup> S. Abb. 5. 6 und unten p. 234. Als Compitalienszene deutet R. Zahn, Amtl. Berichte aus d. Kgl. Kunstmuseum 35 (1914) 305 ein fragmentiertes Tonrelief bei v. Rohden u. Winnefeld, *Architekton. röm. Tonreliefs d. Kaiserzeit* (1911) 34 Abb. 71, auf dem ein Spaßmacher mit Lendenschurz und spitzer Mütze (= *galerus*?) erscheint.

<sup>69</sup> Plut. *Quaest. Rom.* 51 p. 276 f sqq. διὰ τὸ τῶν Λαρητῶν, οὓς ἡδῶς ‘πραιστίτεις’ καλοῦσι, τούτοις κύων παρέστηκεν, αὐτοὶ δὲ κυνῶν διφθέρας ἀμπέχονται; Über die Kultbilder Ovid. *Fast.* 5, 137 *at canis ante pedes ... stabat*. Ovid und Plutarch schöpfen aus Varro (Wissowa a. O. 1871); Ovid hat die Bilder selbst nicht mehr gesehen. – Die Münze (Denar des L. Cæsius) abgeb. bei Wissowa a. O. 1872; besser, mit dem Revers, auf dem Veiovis dargestellt ist, bei W. Warde Fowler, *Roman Festivals* 351f. Die Laren tragen hier aber nicht Hundefelle, wie Wissowa sagt, sondern eine Chlamys. – Longpérier glaubt an einer Larenstatuette älteren Typs eine Hundefellkleidung zu sehen (*Notice des bronzes ant.* [1868] 103 Nr. 464 = Daremberg-Saglio 2, 266 Abb. 2451 und 3, 945 Abb. 4348; De Ridder, *Bronzes du Louvre* 1 (1913) Nr. 683 Tf. 47; W. Lamb, *Greek and Roman Bronzes* (1929) Tf. 85 c; an der Abbildung ist das nicht nachprüfbar, doch ist es eher unwahrscheinlich.

ihnen mit der Verehrung des kaiserlichen Genius einen neuen, lebendigen religiösen Gehalt gab. Wer in Vergils Zeit von altrömischer Volksreligion etwas erfahren wollte, der mußte sich an die Gelehrten wenden; auch Augustus hat sich bei seinen religiösen Reformen von den Altertumskundigen, von Büchern beraten lassen müssen<sup>70</sup>. Und wer wäre kundiger, wer unerschöpflicher gewesen als der *doctissimus Romanorum*, als Marcus Terentius Varro!

In der Tat, es ist sicher: wie in so vielem sonst schöpft Vergil auch hier aus Varro. Varro hat in den drei Büchern *De scaenicis originibus* ausführlich über die Ursprünge des Dramas bei Griechen und Römern gesprochen; die weit kürzere Darstellung, die er auf Grund davon im zehnten Buch der *Antiquitates* gab, hat bei den bequemen späteren Benutzern die ausführlichere Fassung schon früh verdrängt<sup>71</sup>. Die kargen Reste, die uns erhalten sind, lassen immerhin mit Gewißheit erkennen, daß Varro genau so wie Vergil die Eratosthenische Theorie vertrat: die attischen ländlichen Bräuche beim Dionysosfest als Keimzelle aller drei dramatischen Gattungen, der Bock, der Schädling der Reben, als Preis; auch vom Schlauchhüpfen hatte er gesprochen. Und Varro ist es, der verwandten, altitalischen Brauch aufgespürt und zum griechischen in Parallel gesetzt, Varro, der eben die *ludi compitalicii*, die Compitalia, mit den attischen Dionysia verglichen, ja wohl gar als Fest des Liber gedeutet hat; wie bei Eratosthenes, so war auch bei ihm der Übergang der ländlichen Bräuche in die Stadt eine wichtige Etappe der Entwicklung<sup>72</sup>. Wir brauchen kaum zu sagen, wie durchaus varronisch das alles ist. «Varro», sagt Usener<sup>73</sup> einmal, «kommt mir vor wie ein Krahnen, der aus den reichen Schiffsladungen der alexandrinischen Zeit die Waren auf die Frachtwagen der Nachwelt hebt.» Varro ist aber auch der gelehrteste Kenner des alten Italiens, seiner Sprache, seiner Poesie, seines Lebens, seiner Sitten, seiner Religion; durch den Nachweis, daß die nationale dramatische Poesie der Römer ganz ähnliche Ur-

<sup>70</sup> Über die Erneuerung des Larenkults durch Augustus, eine der glücklichsten und erfolgreichsten Maßnahmen seiner Religionspolitik, s. Nilsson, *Roman and Greek Domestic Cult*, in: Opuscula Romana I = Acta Inst. Rom. regni Sueciae 4° 18 (1954) 79ff. 82; hier ist seit langem das Förderndste über den Larenkult gesagt. Die Reform traf «den römischsten aller römischen Kulte» (85), einen der lebendigsten und zählebigsten; vgl. M. Ihm, Bonner Jahrb. 83 (1887) 87ff. Über die Bedeutung Varros für die Reformen des Augustus, die ohne ihn in diesem Umfang schlechterdings unmöglich gewesen wären, handelt ausgezeichnet C. Koch, *Der altrömische Staatskult im Spiegel augusteischer und spätrepublikanischer Apologetik*: Convivium, K. Ziegler zum 70. Geburtstag (1954) 133ff. Vgl. Dahlmann, RE Suppl. 6, 1179.

<sup>71</sup> Die Fragmente hat zuerst gesammelt und interpretiert C. Cichorius, *Commentationes philol.* Ribbeck (1888) 415ff.; s. jetzt Funaioli, *Gramm. rom. fragm.* 1 (1907) 215ff. Ähnlichen Inhalts war der *Logistoricus Scaurus*; hierhergehörige Fragen kamen auch in den Werken *De poematis*, *De poetis*, *De personis*, *De actionibus scaenicis* zur Sprache. Vgl. Dahlmann, RE Suppl. 6, 1221ff. s. v. M. Terentius Varro. Dahlmann sagt mit Recht (1224), es wäre sehr wichtig, «das Werk in den Zusammenhang der griechischen literarischen Forschung einzurichten». Den meines Wissens neuesten und gewichtigsten Beitrag zu der Frage hat J. H. Waszink in dem oben p. 208f. Anm. 8 genannten Aufsatz geliefert. Wir dürfen uns hier auf das für den augenblicklichen Zusammenhang Nötige beschränken und die schwierigen Probleme «Livius und Horaz über die Anfänge des Dramas», «dramatische Satura» usw. außer Acht lassen.

<sup>72</sup> S. Exkurs II unten p. 228f.

<sup>73</sup> Kl. Schriften 2, 279.

sprünge habe wie das attische Drama, erhält halbvergessener altitalischer Volksbrauch Glanz und Würde.

Mit diesem letzten Argument dürfte der Beweis jedem Zweifel entzogen sein: Vergils Quelle ist Varro, und da Varro mit den griechischen Dionysien die Compitalia in Parallele gesetzt hat, muß auch der ihm folgende Vergil mit dem bisher unbestimmbaren italischen Fest die Compitalia meinen. Mochte man den Beweisen aus Vergil allein nur Wahrscheinlichkeit zubilligen: die äußere Bestätigung durch das Varrozeugnis gibt unsern Schlüssen Sicherheit.

Damit könnten wir schließen. Aber jede, auch die bescheidenste neue Erkenntnis zieht mancherlei Folgen nach sich und wirft neue Fragen auf. Es sei erlaubt, zum Schluß noch ganz kurz zwei solcher Fragen zu streifen und dabei den gelehrt Apparat, auf den so vielerörterte komplexe Probleme eigentlich Anspruch hätten, völlig bei Seite zu lassen.

Es war bisher nicht recht verständlich, warum Varro gerade die Compitalia mit den attischen Dionysien verglich. Nun, da wir wissen, daß die alten ländlichen Compitalia ein Maskenfest waren, ist ein wichtiger Vergleichspunkt sichtbar geworden. Aber Varro hatte vielleicht noch bessere Gründe. Es gab ja ein Drama, das sich zwar Griechisches und Etruskisches unbedenklich angeeignet hatte, aber doch als national-italisch gelten durfte: die *ludi Osci*, die wohl schon in ihrer Heimat, dem oskischen Campanien, nach einer Stadt Atella *fabulae Atellanae* hießen, eine baurisch derbe, volkstümliche Posse mit wenigen typischen Charaktermasken: Maccus, Bucco, Pappus und Dossennus; die Schauspieler traten in Masken auf und durften nicht gezwungen werden, diese auf der Bühne abzulegen und sich so zu erkennen zu geben. Als nach den Samniterkriegen die neu erbaute Via Appia Campanien mit Rom in nähere Verbindung brachte, fanden mit dem neu zuströmenden oskischen Publikum auch diese Spiele Eingang in Rom und stiegen dort zeitweise zu einer literarischen Kunstgattung auf; ihre volkstümliche Form in oskischer Sprache blieb daneben bis in augusteische Zeit bestehen. Strabo<sup>74</sup> berichtet die Merkwürdigkeit, daß die oskische Sprache noch lebe, obwohl es keine Oske mehr gebe; in Rom kämen immer noch Dichtungen (in ihrer Sprache) auf die Bühne «bei einem hergebrachten Fest», *κατὰ πάτριον τύπων ἀγῶνα*. Natürlich muß dies Maskenspiel schon in seiner Heimat mit einem religiösen Fest verbunden gewesen sein; es ist gewiß nicht zu kühn, wenn man in dem oskischen wie in dem römischen Fest wiederum die Compitalia sieht. Larenkultus, Compita und Compitalia sind uns ja gerade aus Campanien besonders gut bezeugt, und die Varronische Kombination bekäme so erst recht ihren Sinn.

Für eine weitere Frage liefert die neue Erkenntnis ein kräftiges Argument: für die Frage nach dem Wesen der Laren. Die nun bald fünfzig Jahre alte bekannte

---

<sup>74</sup> 5 p. 233. F. Leo, *Geschichte d. röm. Lit.* 1, 371f. Wilamowitz, GGA 1897, 509ff. Latte, *Hermes* 60 (1925) 6. Vgl. zuletzt D. Romano, *Atellana fabula* (1953) 10 mit Literaturübersicht. Marx, RE 2, 1915 vermutete in Strabos 'Agon' die *ludi Romani*, P. Frassineti, *Fabula Atellana* (1953) 46f. die *Quinquatrus*.

Kontroverse zwischen Wissowa und Samter<sup>75</sup>, aus der Wissowa als Sieger hervorgehen schien, wirkte immer noch nach, obwohl seither gewichtige Gründe für die animistische Natur der Laren geltend gemacht worden sind. Aber es war ein Unglück, daß die im Grund richtige These gerade von Samter verfochten wurde. Samters Verdienste sollen in keiner Weise geschmälerd werden; aber seine Beweisführung, teils bestimmt von damals in der vergleichenden Religionswissenschaft und Volkskunde verbreiteten unglücklichen Grundanschauungen, teils von seiner persönlichen Eigenart<sup>76</sup>, war mit Unrichtigem, ja Unmöglichem so schwer belastet, daß es für einen energischen Kämpfer von so souveränem Wissen und so sicherem Scharfsinn wie Wissowa ein leichtes war, vieles schlechthin als Unsinn zu erweisen; daß er sich danach für berechtigt hielt, die These als ganzes zu verurteilen, ist wohl zu verstehen. Aber es war nicht richtig. Es soll hier keineswegs die ganze schwierige Frage aufgerollt werden; sind doch zum Beispiel Vorfragen wie die nach der geschichtlichen Herkunft der delisch-campanischen Wandgemälde mit ihren Schlangen kaum richtig in Angriff genommen<sup>77</sup>. Aber so viel läßt sich jetzt mit Sicherheit sagen: wenn das Fest der Laren am Comitum ein Maskenfest war, wie wir erwiesen zu haben glauben, dann ist an der animistischen Natur der Laren, an ihrer Zugehörigkeit zur Welt der Totengeister ein Zweifel nicht mehr erlaubt. Maskenbrauch wurzelt nun einmal, wo immer er erscheint, im Totenglauben und im Totenkult<sup>78</sup>. Welcher Art diese Totengeister waren, das bleibt freilich zu bestimmen. Dabei muß man sich klar sein, daß die Erscheinungsformen der Totengeister von größter Mannigfaltigkeit sind, daß sich solche Wesen in einer und derselben Kultur in den verschiedensten Gestalten darstellen können. Suchen doch in Rom, das die ernsten und klaren *di parentes*, *di manes* verehrt, auch so düstere Gespenster wie die Lemuren die Häuser heim und genießen Kult; kennen doch die Athener neben den Heroen den Schwarm der Hekate und die Keren der Anthesteria. Zudem kann die Larevorstellung sehr wohl komplex sein; wie sich die *Lares compitales* zu den *Lares familiares* verhalten, haben wir gar nicht gefragt. Unsere Compitallaren mit dem *pilleus-galerus* mögen ursprünglich ähnlich wie der wolfsbehelmte etruskische Hades, ähnlich wie die Luperci ausgesehen haben, und wenn ursprüngliche

<sup>75</sup> Es genügt, hier auf die Referate von Boehm, RE 12, 822ff. und Tabeling (oben p. 215 Anm. 34) I ff. zu verweisen, der Ottos und Altheims Forschungen weiterführt.

<sup>76</sup> Vgl. Wilamowitz, *Glaube der Hellenen* 1 (1931) 28 Anm. 1.

<sup>77</sup> Manches deutet auf Verwandtschaft mit Darstellungen der Dioskuren in ihrem Aspekt als schlängengestaltige Hausgötter, wie sie unter anderm auch in Tarent bezeugt sind; vgl. Nilsson, *Gesch. d. griech. Relig.* 1, 382f. mit Tf. 29; ders., *Minoan-Mycenaean Relig.*<sup>2</sup> (1950) 541 und in dem Anm. 70 genannten Aufsatz 79f. An die Dioskuren hat man, freilich aus andern Gründen, auch beim Denar der Caeser (oben Anm. 69) gedacht. Die beiden Götter in dem Tempelchen an der rechten Frontseite der Ara Pacis können schon wegen ihrer feierlich thronenden Haltung keine Laren sein, wie Lily Ross Taylor wollte, AJP 29 (1925) 304 (so K. Schefold, der auf E. Petersen, *Ara Pacis Augustae*, 1902, 57 mit Anm. 2 verweist). G. K. Boyce, *Significance of the serpents on Pompeian house shrines*, AJA 46 (1942) 13ff. hat das geschichtliche Problem gar nicht gestellt. Vgl. Schefold in Bachofens Ges. Werken 4 (*Gräbersymbolik*, 1954) 503.

<sup>78</sup> «Tutto quanto è in rapporto col mondo eterico appare mascherato» dekretiert ein sonst verdienter Gelehrter kurz: das ist nun freilich etwas übertrieben.

Wolfs- oder Hundegestalt (beides kommt aufs gleiche hinaus) für die einen angenommen werden muß, so auch für die andern. Wie diese Hundegestalt zu verstehen wäre, ließe sich wohl genauer ausmachen; in jedem Fall zeugt schon die Tierkopfhaube nicht weniger bestimmt als die Tiergestalt für Herkunft aus dem Geisterreich der Toten.

*Exkurs I: Zur 'Eratosthenischen' Theorie  
(o. p. 210 Anm. 13)*

Die Zeugnisse für den Bock als Preis (das älteste *Marm. Par.* 43, um 264/3) sind gesammelt bei Crusius-Herzog, *Der Traum des Herondas*, Philol. 79 = N. F. 33 (1924) 401 ff., die Zeugnisse für τραγῳδία als 'Gesang um den Bock' bei Ziegler, RE 6 A, 1924 f. s. v. Tragödie. Sie sind zum Teil identisch mit den Stellen, wo gleicher Ursprung für Tragödie und Komödie behauptet wird; ist doch jene Deutung des Wortes τραγῳδία eng und folgerichtig mit dieser Theorie verbunden. Wir legen die Stellen im Folgenden vor als Beitrag zu der dringend erwünschten eingehenden Untersuchung.

Ioann. Diakonos, *Hermogeneskomentar* (Rabe, Rh. Mus. 63 [1908] 150) ήν δὲ τὸ ὄνομα τοῦτο (sc. τραγῳδία) κοινὸν καὶ κατὰ τῆς τραγῳδίας καὶ τῆς κωμῳδίας φερόμενον, ἐπεὶ οὕτω τὰ τῶν ποιήσεων διεκέποιτο, ἀλλ᾽ ἐπ' ἀμφοῖν οἱ νικῶντες τρύγα τὸ ἀθλον ἐλάμβανον<sup>1</sup>.

Das gleiche *Etym. Magn.* 746, 1ff. ήν δὲ τὸ ὄνομα τοῦτο (sc. τραγῳδία) κοινὸν καὶ πρὸς τὴν κωμῳδίαν, ἐπεὶ οὕτω διεκέποιτο τὸ τῆς ποιήσεως ἑκατέρας, ἀλλ᾽ εἰς αὐτὴν ἐν ήν τὸ ἀθλον ἡ τρύξ· στερον δὲ τὸ κοινὸν ὄνομα ἔσχεν ἡ τραγῳδία.

Athen. 2, 11 p. 40 a ἀπὸ μέθης καὶ ἡ τῆς τραγῳδίας εὑρεσις ἐν Ἰκαρίῳ τῆς Ἀττικῆς εὑρέθη, καὶ κατ' αὐτὸν τὸν τῆς τρυγὸς καιρὸν· ἀφ' οὗ δὴ καὶ τραγῳδία τὸ πρῶτον ἐκλήθη ἡ κωμῳδία<sup>2</sup>.

Tzetzes, *Bίβλος Ἀριστοφάνους* 3, 11 bei Kaibel, *Com. graec. fragm.* 1 (1899) 27 περὶ ποιητῶν πολλάκις ὑμῶν ἐδιδάξαμεν καὶ περὶ τῆς ἀγοραίας καὶ ἀγυρτίδος κωμῳδίας, διτὶ τε γεωργῶν εὑρημα καὶ ὅτι τραγῳδίας μήτηρ ἔστι καὶ σατύρων<sup>3</sup>.

Tzetzes, *Στίχοι περὶ διαφορᾶς ποιητῶν* 51ff. (Kaibel a. O. 36) καὶ πρῶτον αὐτό πως μετῆλθον ἀγρόται, κωμῳδίαν δή φημι καὶ τραγῳδίαν καὶ σατυρικὴν τῶν μεσαιτάτην ... (57 f.) κλῆσις δὲ τοῖς σύμπασιν ἡν τρηγῳδία. χρόνῳ διηρέθη δὲ κλῆσις εἰς τρία.

Das gleiche setzen wohl auch voraus der Anonymus *Περὶ κωμῳδίας* 1 (Kaibel 7) und Euanthius (Kaibel 62), sicher Donat. *De comoedia* 5 (Kaibel 68) und Pausanias Atticista b. Eustath. zu *Odyss.* 14, 463 p. 1769, 42f.<sup>4</sup> und Plutarch (?) in einer Erklärung der Redensart οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον, die trotz schwerer Verderbnis ebenfalls hier stehen möge<sup>5</sup>: τὰ

<sup>1</sup> Nach Ioannes ging die Komödie der Tragödie vorauf; nach *Marm. Par.* 39 hatten die Ikarier εὐδόντος Σονσαρίωνος lange vor Thespis Komödienchöre aufgestellt. Vgl. Jacoby, *F gr Hist* 239, 9, Komm. (1930) p. 688. Pohlenz, Gött. Nachr. 1926 (1927) 307. Über die Theorie der Alexandriner besonders Pohlenz, *Die griech. Tragödie* 2 (1954) 8ff.

<sup>2</sup> Dazu Nilsson, *Eranos* 15 (1915) 193 = *Opusc. sel.* 1 (1951) 158: «Eine nähere Untersuchung wäre sehr nützlich.»

<sup>3</sup> Überliefert ist καὶ ἀγυρτίδος κωμῳδίας καὶ ἀγυρτίδος; Kaibelschied καὶ ἀγυρτίδος als verdächtig aus, tilgte damit aber ein wichtiges Charakteristikum, wie Radermacher, *Aristoph. Frösche* (1921) 10 treffend bemerkte.

<sup>4</sup> Vgl. Nilsson, *Eranos* a. O. 196 = *Opusc. sel.* 161 Anm. 57. H. Erbse, *Pausan. Attic. fragm.* a 161, Abh. dtsch. Akad. 1949, 2 (1950) p. 166 schreibt ἔτερον ἔδει αἴγα κτέ. statt des überlieferten ἔτερον ἔδει τράγον und eliminiert damit das entscheidende Wort; aber wenn schon ausgeglichen werden soll, so wäre mit ebenso gutem Recht an der früheren Stelle das überlieferte τὴν λυμανομένην αἴγα in τὸν λυμανόμενον τράγον zu korrigieren.

<sup>5</sup> Nach dem Herstellungsversuch von O. Crusius, *Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum libellus ineditus* (Tübingen/Leipzig 1887) § 30 (nicht in den Plutarchausgaben); dazu ders., *Ad Plut. de prov. Alex. libellum commentarius* (Tübingen/Leipzig 1895) 65f.; ders., Sitz.ber. Akad. München 1910 Nr. 4, 109f. Ziegler, RE 21, 880.

μηδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον τὴν κωμῳδίαν καὶ τὴν τραγῳδίαν ἀπὸ γέλωτος εἰς τὸν † βίον φασὶ παρελθεῖν. καὶ <γάρ> κατὰ καιρὸν τῆς συγκομιδῆς τῶν γεννημάτων παραγενομένους τινὰς ἐπὶ τὰς ληροὺς καὶ τοῦ γλεύκους πίνοντας [ποιήματά τινα] σκάπτειν. <ὕστερον δὲ σκαπτικὰ> ποιήματά τινα καὶ γράφειν, <Δ> διὰ τὸ πρότερον ἐν <κώμαις ἄδεσθαι> κωμῳδίαν καλεῖσθαι. ἥρχοντο δὲ καὶ συνεχέστερον εἰς τὰς κώμαις τὰς Ἀττικὰς γύψῳ τὰς ὅψεις κεχρισμένοι καὶ ἔσκωπτον. \*\*\* τραγικὰ παρεισφέροντες, <ἐπὶ τῷ> αὐστηρότερον μετῆλθον \*\*\* ταῦτα οὖν καὶ ἐπεὶ τῷ Διονύσῳ πολέμιον ἔστι διάγος, ἐπισκάπτοντές τινες ἔλεγον \*\*\* ἐπὶ τῶν τὰ ἀνοίκειά τισι προσφερόντων.

Die gelehrten Epigramme von Eratosthenes' Zeitgenossen Dioskorides<sup>6</sup> auf Thespis und auf Aeschylus sind besonders wertvoll als Zeugen für das Alter dieser Theorie. Anth. Pal. 7, 410

Θέσπις ὁδε, τραγικὴν δὲ ἀνέπλασε πρῶτος διοιδὴν  
κωμῆταις νεαράς κανοτομῶν χάριτας,  
Βάκχος δὲ τρυγικὸν κατάγοι χορόν, φ τράγος ἄθλων (?)  
χωττικὸς ἦν σύκων ἀρσιχος ἀθλον ἔτι.

τρυγικόν ist (von Pohlenz aufgenommene) Konjektur von Jacobs statt des unverständlichen τριθύν; ἄθλων neben ἄθλον kann nicht richtig sein. Der Bock als Preis deutet, wie für Thespis selbstverständlich, auf die Tragödie; der Feigenkorb<sup>7</sup> jedoch gilt nach dem *Marmor Parium* (39), das wohl die gleiche Quelle verwertet wie Dioskorides, als Preis für die Komödie, und auf diese spielt gewiß auch κωμῆταις an; die Vermutung τρυγικόν hat also viel für sich.

Anth. Pal. 7, 411

Θέσπιδος εὑρεμα τοῦτο, τά τ' ἀγροιῶτιν ἀν' ὕλαν  
παίγνια καὶ κάμους τούσδε τελειοτέρους  
Αἰσχύλος ἐξήγαγε πτέ.

Leider haben wir das Bild nicht mehr, das über dem Epigramm stand; aber die ländlichen παίγνια und gar die κάμοι weisen offensichtlich wiederum auf komödienhafte Elemente, ähnlich wie bei Vergil. In den Dramen des ersten Tragikers Thespis war also nach Dioskorides' Vorstellung nicht nur λέξις γελοία (Aristot. *Poet.* 4) noch zu finden, sondern das Komische war wesentliches Element; so mag er dem Thespis eine dem Urspiel τραγῳδία noch nähere Mittelstellung zwischen dieser und der erst durch Aeschylus zu ihrer erhabenen Natur vollendeten τραγῳδία angewiesen haben. Denn mit Heinze (zu Horat. *AP* 244) an «das von Aeschylus vervollkommen Satyrspiel» zu denken, verbietet sowohl Thespis, der nun einmal Tragödien-, nicht Satyrschilder ist, als namentlich die bei Dioskorides folgende Charakteristik von Aeschylus' Sprache.

Was schließlich Horaz (*A.P.* 220ff.) und Tibull (2, 1, 55ff.), nur einzelne Punkte kurz berührend, sagen, das ist mit der ganzen Theorie mindestens nicht unvereinbar. Vom Bock als Preis sprechen beide, und Horaz läßt das Satyrspiel aus dem *carmen tragicum*, das auf so primitive Weise belohnt wurde, erst hervorgehen<sup>8</sup>; die Komödie erwähnt er hier nicht. Die Tibullstelle wird von Crusius<sup>9</sup> (nach Baehrens) mit Entschiedenheit für die Theorie, «quod ... tragœdia quasi effloruisse prohibetur e comoedia» in Anspruch genommen; das bleibe dahingestellt.

<sup>6</sup> Ausgezeichnet behandelt von Pohlenz, *Das Satyrspiel und Pratinas von Phleius*, Gött. Nachr. 1926 (1927) 304ff. 308ff. Das Epigramm auf Sophokles Anth. Pal. 7, 37, dessen besondere Schwierigkeiten zu lösen auch Pohlenz nicht gelungen ist, kann hier unberücksichtigt bleiben. Vgl. Ed. Tièche, *Thespis* (1933) 3 f. Ziegler, RE 6 A, 1925f. Solmsen, Trans. Am. Phil. Ass. 78 (1947) 272.

<sup>7</sup> Dazu auch Plut. *De cupid. div.* 8 p. 527 d ἡ πάτριος τῶν Διονυσίων ἔօρτὴ τὸ παλαιὸν ἐπέμπετο δημοτικῶς καὶ ἵλαρῶς ἀμφορεὺς οἴνου καὶ κληματίς, εἴτα τράγον τις εἶλκεν, ἄλλος ἴσχαδων ἀρριχον ἥκολούθει κομίζων, ἐπὶ πᾶσι δ' ὁ φαλλός.

<sup>8</sup> Solmsen a. O. 274.

<sup>9</sup> Ad *Plut. libell. comment.* (oben p. 226 Anm. 5) 67f.

*Exkurs II: Bemerkungen zu Varro, De scaenicis originibus*

(o. S. 223 Anm. 72)

Diomed. *De poemat.* 8, 2<sup>1</sup>: *tragoedia, ut quidam, a τραγῳδῃ dicta est, quoniam olim actoribus tragicis τραγῳδης, id est hircus, praemium cantus proponebatur, qui Liberalibus die festo Libero patri ob hoc ipsum immolabatur, quia, ut Varro ait, depascunt vitem ... alii autem putant a faece, quam Graecorum quidam τρούχα appellant, tragediam nominatam, per mutationem litterarum ν in α versa, quoniam olim, nondum personis a Thespide repertis, tales fabulas peruncti ora faecibus agitabant etc.*

id. 9, 2ff.<sup>2</sup>: *comoedia dicta ἀπὸ τῶν κωμῶν (κῶμαι enim appellantur pagi, id est conventicula rusticorum): itaque iuventus Attica, ut ait Varro, circum vicos ire solita fuerat et quaestus sui causa hoc genus carminis pronuntiabat; aut certe a ludis vicinalibus: nam posteaquam ex agris Athenas commigratum est et hi ludi instituti sunt, sicut Romae compitalicii, ad canendum prodibant et ab urbana κώμῃ καὶ ὠδῇ comoedia dicta est ... vel ἀπὸ τοῦ κώμου ... (4) poetae primi comici fuerunt Susarion, Mullus et Magnes etc.*

Donat. *De comoedia* 5, 2 p. 67 Kaibel: *comoediae more antiquo dictae, quia in vicis huiusmodi carmina initio agebantur apud Graecos (ut in Italia compitaliciis ludicris) ... ἀπὸ τῆς κώμης ... (5, 6ff.) huius autem originis ratio ab exteris civitatibus moribusque provenit. Athenienses namque Atticam custodientes elegantiam cum vellent male viventes notare, in vicos et compita ex omnibus locis laeti alacresque veniebant ibique cum nominibus singulorum vitia publicabant; unde nomen compositum, ut comoedia vocaretur. (7) haec autem carmina in pratis mollibus primum agebantur. nec deerant praemia quibus ad scribendum doctorum provocarentur ingenia, sed et actoribus munera offerebantur ... caper namque pro dono his dabatur, quia animal vitibus noxiis habebatur; a quo etiam tragediae nomen exortum est. nonnulli autem ex amurca, olei faece, quae est umor aquatilis, tragediam dici vocarique maluerunt. (8) qui lusus cum per artifices in honorem Liberi patris agerentur, etiam ipsi comoediarium tragediarumque scriptores huius dei velut praesens numen colere venerarie cooperunt.*

Daß diese Ausführungen des Diomedes in allem Wesentlichen unzweifelhaft aus Varro stammen und wenn sie nicht auf die *scaenicae origines* selbst zurückgehen, so doch gewiß einen auch dort ausgeführten Gedankengang enthalten, hat Leo ausgesprochen<sup>3</sup>; als unzweifelhaft varronisch hat er auch die Parallelisierung der Compitalia mit den attischen Bräuchen bezeichnet<sup>4</sup>, weiterhin die Beobachtung, daß die Verpflanzung der Bräuche in die Stadt für die Entwicklung des Dramas bedeutsam gewesen sei (letzteres z. B. auch Schol. Dionys. Thrac. p. 747, 25 = p. 12f. Kaibel), «wahrscheinlich beides nach älterem Vorgang»<sup>5</sup>. Auch die bei Diomedes-Donat folgende Erwähnung der *τρογῳδία* wird man dem Varro vindizieren dürfen (Donats *amurca* scheint eine irrtümliche Erklärung von *τρούξ* zu sein). Sehr bemerkenswert ist, wie Donat die attischen Bräuche mit Vergils Worten beschreibt (*in vicos et compita, laeti, in pratis mollibus, praemia, ingenia, caper*), Vergils Darstellung aber ganz selbstverständlich für die *origines comoediae* in Anspruch nimmt, um dann auch die *τρογῳδία* vom gleichen Bocksopfer herzuleiten: da liegt doch wohl die ‘Eratosthenische’ Theorie zu Grunde. Varros Quelle für die attischen Bräuche wird Eratosthenes gewesen sein; neben dem Werk über die alte Komödie darf man wohl auch an die *Erigone* denken. Von

<sup>1</sup> *Gramm. lat.* 1, 487 Keil = Kaibel, *Com. graec. fragm.* 1 (1899) p. 57 (rec. F. Leo) = Funaioli, *Gramm. rom. fragm.* 1 (1907) fr. 304 p. 320.

<sup>2</sup> p. 57 Kaibel = fr. 305 p. 320ff. Fun.

<sup>3</sup> Hermes 39 (1904) 76; vgl. Funaioli a. O., der die Stellen der Schrift *De poematis* zuweist.

<sup>4</sup> Ebenso Waszink (oben p. 208f. Anm. 8) 232.

<sup>5</sup> Leo a. O. 72 Anm. 1. Cichorius a. O. (oben p. 223 Anm. 71) 424 dachte nur an städtische *ludi compitalicii* mit Darbietungen von Schauspielern, Bänkelsängern und dergleichen Volk an den Straßenecken, und Waszink a. O., ihm folgend, schließt aus Diomedes’ Worten *posteaquam ex agris Athenas commigratum est* etc., Varro habe eine rein städtische Form dieser *ludi* als Ausgangspunkt angesetzt. Aber die hier evident bessere Parallelfassung des Donat macht es klar, daß bei den attischen Bräuchen wie bei den *compitalicia ludicra* ländliche Bräuche *in vicis, εἰς κώμαις*, gemeint sind.

Triptolemos sprach Varro<sup>6</sup> gewiß im Anschluß an Eratosthenes, der Sendung und Ausfahrt des Triptolemos derjenigen des Ikarios zur Seite gestellt haben wird (oben p. 211).

Die Parallelisierung von Dionysia und Compitalia hat Varro, wie wir, über die scharfsinnigen Ausführungen von Waszink (a. O. 230ff.) noch einen Schritt hinausgehend, sagen dürfen, so weit getrieben, daß er auch das römische Fest als Bacchusfest erklärte. Tertullian. *De spectac.* 5 bezeugt die merkwürdige Lehre, die ältesten *ludi* seien Begehung zu Ehren des Liber als Spender des Weins gewesen, und der Name Liberalia habe anfänglich unterschiedslos für alle *ludi* gegolten<sup>7</sup>. Waszink nimmt diese Lehre mit Wahrscheinlichkeit für Varro in Anspruch; Tertullian geht ja über Suetons *ludicra historia* auf Varro zurück. Mit diesen ältesten *ludi Liberalia*, die *a rusticis primo fiebant* (Tertull. a. O.), kann aber Varro keine andern als die Compitalia gemeint haben. Eine solche Gewaltsamkeit ist nur erklärlich aus dem Bemühen, möglichst viele Berührungspunkte zwischen Compitalia und Dionysia zu finden; was für Überlegungen Varro angestellt haben mag, um seine These zu stützen, ist oben p. 213 zu Gunsten Vergils ausgeführt. War das wirklich Varros Lehre, so ist Vergil auch in dem bedenklichsten Punkt, der Zuschreibung der Compitalia an Liber, ehrenvoll entlastet.

Man fragt sich immerhin, ob Varro dann wohl auch die Lupercalia, die er doch zu den ältesten *ludi* zählen mußte, zu Liberalia machte und wie das habe geschehen können. Von ihnen handelte er im 1. Buch der *scaenicae origines*<sup>8</sup>; «in dem ausgelassenen Treiben und den losen Spottreden» der Luperci mag er «wohl sehr richtig die ältesten Vorläufer heimischer Dramatik erblickt haben»<sup>9</sup>. Wie bei den Laren und Larenverehrern der Compitalia sind *galeri, galearia*, von denen Varro gesprochen hat<sup>10</sup>, auch bei den Luperci anzunehmen; für die von Otto und Tabeling besprochenen sagenhaften Verbindungen der Laren mit Romulus und den Luperci sowie mit Hercules ist das nicht unwichtig.

Man pflegt zu sagen, Varro haben den *ἀσκωλασμός* mit einem Brauch der Consualia verglichen: *De vita pop. Rom.* 1 fr. 23 Rigosati = Non. p. 21, 7 *etiam pellis bubulas oleo perfusas percurrebant ibique cernuabant. a quo ille versus vetus est in carminibus «ibi pastores ludos faciunt coriis Consualibus»*. Auf das gleiche bezieht sich Serv. *Aen.* 10, 894 zur Erklärung des Wortes 'cernuus': *ut etiam Varro in ludis theatralibus docet*. Funaioli weist das Fragment dem 10. Buch der *Antiquitates* zu (fr. 151 p. 241), und Waszink a. O. 242 vermutet, Varro habe in diesem Brauch einen Anfang der *ludi circenses* gesehen. Mit Vergil dürfte dies schwer in Einklang zu bringen sein; daß Varro den *ἀσκωλασμός* mit diesen Purzelbäumen auf geölten Rinderfellern parallelisierte, ist jedenfalls nicht ausgesprochen. Einen ähnlichen Brauch scheint er bei den *ludi Capitolini* gefunden zu haben<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> fr. 77. 78 p. 217 Fun. Wie in der Erdbeschreibung folgt er auch hier dem Eratosthenes als der ersten Autorität. Wie bekannt Eratosthenes' Werk über die Komödie in Rom war, zeigt Cic. *ad Att.* 6, 1, 18.

<sup>7</sup> Tertull. *De spectac.* 5 (abgedruckt bei Waszink 231) *et cum promiscue ludi Liberalia vocarentur, honorem Liberi patris manifeste sonabant. Libero enim a rusticis primo fiebant ob beneficium quod ei adscribunt demonstrati gratia vini.* id. 10 (*itaque theatrum Veneris Liberi quoque domus est.*) nam et alios ludos scaenicos Liberalia proprie vocabant, praeterquam Libero devotos, quae sunt Dionysia penes Graecos, etiam a Libero institutos. Über Naevius *com.* 113 *libera lingua loquemur ludis Liberalibus Leo, Gesch. d. röm. Lit.* 1, 77 Anm. 1.

<sup>8</sup> Vgl. fr. 72 p. 216 Fun. *sub Ruminali* ficu und Tertull. *De spectac.* 5.

<sup>9</sup> So Cichorius 421f.; vgl. Waszink 227.

<sup>10</sup> *De ling. lat.* 5, 117; bei Gell. 10, 15, 32; fr. 82 p. 218 und fr. 305 p. 320ff. Fun. – Sueton. fr. 168 R. (oben p. 220 Anm. 60) dürfte ebenfalls auf Varro zurückzuführen sein: er hatte *De ling. lat.* 7, 44 den *tutulus* durch einen Vergleich mit der Haartracht der *matres familias* erklärt, und das gleiche hat er offenbar in den *scaenicae origines* getan (fr. 71. 74 p. 216 Fun. *matres familiae*). Vgl. A. S. F. Gow, *On the use of masks in Roman comedy*, JRS 2 (1912) 66 mit Anm. 1.

<sup>11</sup> Schol. Bern. *Georg.* 2, 384 'unctos': *oleo. Romulus cum aedificasset templum Iovi Feretrio, pelles unctas stravit et sic ludos edidit, ut et caestibus dimicarent et cursu contenderent, quam rem Ennius in annalibus (1 fr. LI V.<sup>2</sup>) testatur.* Vgl. Piso bei Tertull. *De spectac.* 5; Plut. *Quaest. Rom.* 53 p. 277 c; *Romul.* 25. Anders berichtet Liv. 5, 50, 4. 52, 11; s. Wissowa, *Rel. u. Kultus d. Römer* 117 Anm. 5.

### Erklärung der Bilder

1. *Lar*, nach links ausschreitend, in der erhobenen rechten Hand ein Rhyton haltend. Er trägt eine kurze, gegürtete Tunica, darüber ein vom Wind aufgeblähtes grünes Pallium, hohe elegante Schuhe mit zwei *ligulae*, auf dem Kopf den roten Pilleus (*galerus*), der über den Nacken hinunterreicht und in flatternde Bänder ausgeht. Die Bemalung der Larenaltäre für die Compitalia bezeugt als Sitte schon für das 3. Jahrhundert der Campaner Naevius in der *Tunicularia*<sup>1</sup>: *Theodotum compellas, qui aras Compitalibus sedens in cella circumiectus tegetibus Lares ludentis peni pinxit bubulo.* *ludentis* ist hier doch wohl als 'tanzend' zu verstehen<sup>2</sup>. Die Malereien von Delos, um 100 v. Chr. entstanden, haben also schon eine lange Tradition. Sie sind keine großen Kunstwerke, aber flott und lebendig gemalt; wie volkstümliche Bilder oft, berichten sie über viele Einzelheiten anschaulich und genau.

Das Bild steht an der Außenwand eines Hauses (H, Insula IV, Theaterquartier) rechts vom Eingang über einem Altar.

Nach Bulard, Mon. Piot. 14 (1908) Abb. 12 neben p. 34 (Bildbeschreibung p. 36). Einen Überblick über sämtliche Bildfragmente gibt Bulard, Explor. archéol. de Delos 9 (1926) Taf. 9 bei p. 108, eine Beschreibung p. 109f. Eine ganz ähnliche Darstellung ebda. Taf. 16, 2 und Abb. 61 p. 153 (Haus D, Insula I, Stadionquartier, 'Ensemble' 23); Bildbeschreibung p. 154f. Bulard bezeichnet p. 155 die Farbe dieses Pilleus als «brun jaune».

2. *Opfer an den Compitalia in Delos*. Rechts vor dem flammenden und rauchenden Altar das mit Bauchbinde (*dorsuale*) geschmückte Opferschwein, gehalten von einem kleinen Burschen in kurzer Tunica (vgl. zu Abb. 3); rechts davon die drei *vicomagistri* in feierlicher Toga, im *cinctus Gabinus*, die Füße in hohen *calcei* mit zwei *ligulae*; der vorderste hält in der ausgestreckten rechten Hand eine *patera*. Beidseits je ein Ringerpaar, bei demjenigen links am Boden eine gewiß mit Wein gefüllte Amphora, der Kampfpreis, wie auf mehreren weiteren Ringerdarstellungen; auch Palmzweige, Schinken und anderes kommen vor. Die häufigen Ringerdarstellungen bespricht Bulard, *Religion domestique* (oben p. 219 Anm. 51) 97ff. Einmal wenigstens scheinen solche Ringerdarstellungen auch noch für Pompeii nachweisbar zu sein. Unter dem p. 232 Anm. 10 erwähnten, den delischen Malereien auch sonst sehr nahestehenden Bild erkennt man in der jetzt fast ganz zerstörten Darstellung nach Helbig<sup>3</sup> «rechts einige Flaschen und Amphoren, welche wie es scheint um eine *vannus mystica* (?) gruppiert sind, noch weiter rechts die Gruppe zweier Jünglinge, welche sich um eine Amphora balgen, indem jeder mit der einen Hand einen Henkel der Amphora, mit der andern seinen Gegner faßt.»

Teilstück einer Festdarstellung auf einem halbzylindrischen, an die Hauswand angelehnten Altar neben dem Eingang.

Nach Bulard, Mon. Piot. 14 Taf. 1 mit p. 18ff.; der Altar Abb. 5. 6 bei p. 18, ein Plan Explor. archéol. de Délos 9, Abb. 42 p. 122, die Bildsituation Taf. 11, 1 bei p. 126, Bildbeschreibung p. 124.

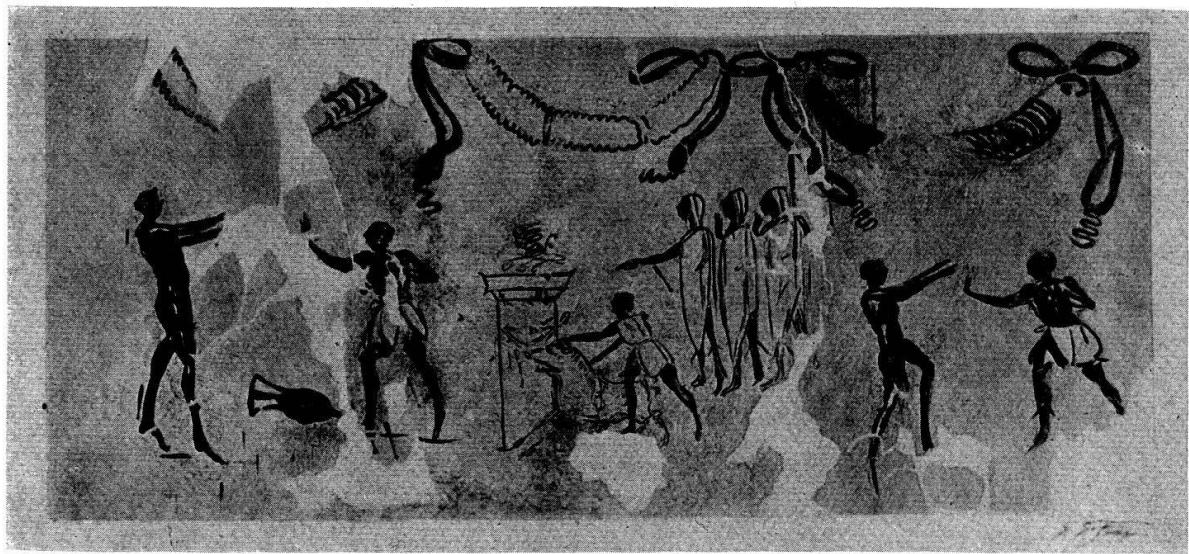
<sup>1</sup> Com. fr. 99ff. = Fest. p. 230 M. = p. 260 L. s. v. *penem*.

<sup>2</sup> Vgl. Nilsson, *Roman and Greek domestic Cult*, Opuscula romana 1 = Acta Inst. Rom. regni Sueciae 4°, 18 (1954) 82 gegen Bulard, der eine lustrierende Circumambulatio annimmt. Daß in Delos Darstellungen der Laren, in den Malereien Campaniens solche des Schweineopfers und des Ringens fehlen (Nilsson a. O.), ist unrichtig; s. zu Abb. 3 und 4.

<sup>3</sup> Die Wandgemälde der vom Vesuv verschütteten Städte Campaniens (1868) 23.



1. Lar. Wandbild in Delos.



2. Compitalienfest. Wandbild in Delos.

*3. Schweinsopfer an den Compitalia in Delos.* Ein feister, mißtrauisch blickender Eber, geschmückt mit breiter Bauchbinde (*dorsuale*), Kranz um den Hals und Glöckchen, wird zum Altar geführt von zwei Burschen in kurzer *tunica angusticlavia*, die nach Bulard zwischen den Beinen hosenartig zusammengenommen zu sein scheint (?). Der eine hält die Rechte mit dem Opfermesser vor, die Linke auf dem Hinterteil des Tieres, um es so sachte zu leiten; der Zweite, bekränzt, trägt in jeder Hand einen Bratspieß mit je vier Fleischstücken<sup>4</sup>, den linken wagrecht, wie um das Tier nötigenfalls ein bißchen zu stacheln.

Teilstück einer Opferszene<sup>5</sup>, die sich über drei Seiten eines rechteckigen Altars erstreckt. Der Altar steht, wie in Delos oft, an der Außenwand eines Hauses neben dem Eingang (Haus D, Insula IV, 'Ensemble' Nr. 271).

Auch in Pompeii ist das Schweinsopfer wiederholt dargestellt. Einmal legt der *popa* genau wie auf unserm delischen Bild dem mit dem *dorsuale* geschmückten Tier die Linke auf den Hintern, während er in der Rechten das Opfermesser hält<sup>6</sup>; ein anderes Mal führt er es an einer Leine<sup>7</sup> oder sonstwie<sup>8</sup>, einmal trägt er es gar auf dem Rücken zum Altar<sup>9</sup>. Wie in Delos erscheint das Opferschwein auch mit *dorsuale* und Glöckchen am Hals<sup>10</sup>.

Nach Bulard, Délos 9 Taf. 25, 1; Taf. 18 gibt einen Plan, p. 156f. Beschreibungen des Altars und unseres Bildes.

#### *4. Opferszene aus Pompeii*, Wandmalerei in der Küche der Casa di Pansa.

Im oberen Teil des Hauptbildes, rechts vom Altar, der opfernde Genius, links ein ganz kleiner *tibicen*, zu beiden Seiten Laren mit Rhyton und Situla; im untern Teil zwei Schlangen am Altar. Wie viel und wie gute Dinge es am Larenfest zu essen gab, sieht man auf den Feldern rechts und links<sup>11</sup>: rechts oben eine Muräne am Bratspieß, dann ein großer Schinken, ein Bratrost (?) und ein Schweinskopf, links oben ein Hase und vier Vögelchen, dann eine beträchtliche Menge größerer Geflügels, unten das wie in Delos mit der Bauchbinde (*dorsuale*) gezierte Opferschwein und eine flache Schüssel mit Opferkuchen (*liba*).

Schwein, Schinken und Schweinskopf spielen in den delischen Bildern keine kleine Rolle<sup>12</sup>; unser pompeianisches Bild geht wohl gleichfalls auf die Compitalia.

Nach F. Mazois bei Boyce, *Corpus* (unten Anm. 6) Nr. 156 p. 46f. mit Taf. 18, 1.

<sup>4</sup> Vgl. zu diesem Motiv O. Jahn, *Archäolog. Aufsätze* (1895) 137. Bulard, *Religion domestique* (oben p. 219 Anm. 51) 89.

<sup>5</sup> Über das an den Compitalia auch sonst bezeugte Schweineopfer s. Bulard a. O. 57ff. 77ff.

<sup>6</sup> Helbig, *Wandgemälde* (oben p. 230 Anm. 3) Nr. 77 p. 25 mit Taf. 4 = Boyce, *Corpus of the Lararia of Pompeii*, Memoirs Amer. Acad. in Rome 14 (1937) Nr. 479 p. 97 (ohne Abb.).

<sup>7</sup> Helbig p. 453 = Boyce Nr. 265 p. 64 mit Taf. 19, 1.

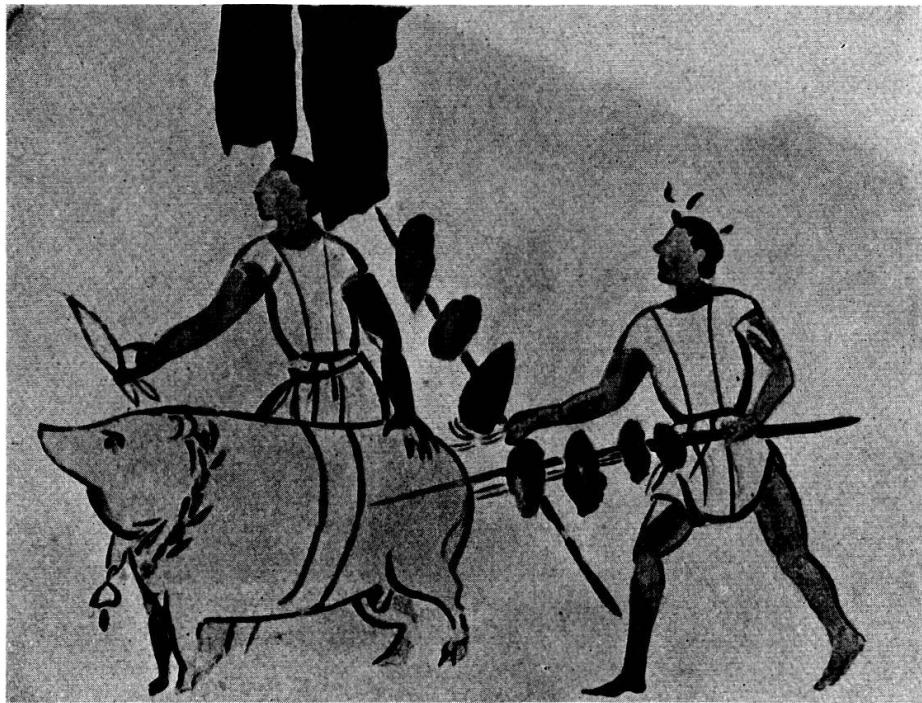
<sup>8</sup> Boyce Nr. 129 p. 42 mit Taf. 13, 1.

<sup>9</sup> Helbig Nr. 60 p. 19 = Boyce Nr. 271 p. 65 mit Taf. 18, 2.

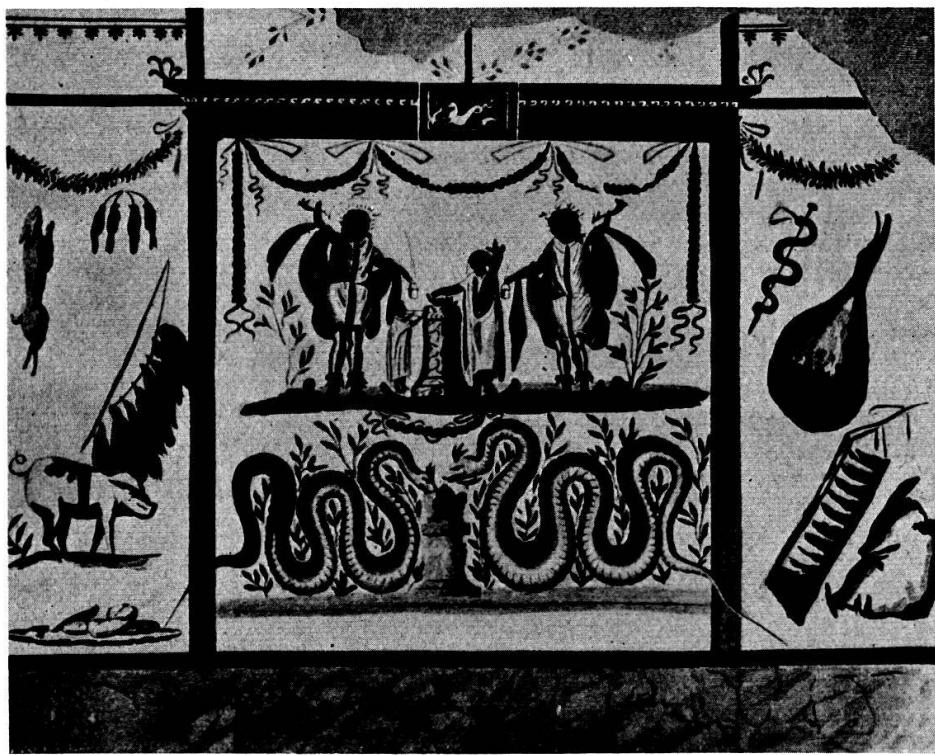
<sup>10</sup> Helbig Nr. 69 p. 22 mit Taf. 3 = Boyce Nr. 273 p. 65 (ohne Abb.). Vgl. noch V. Skrabar, *Denkmäler des Larenkultes aus Poetovio*, Österr. Jahresh. 19/20 (1919) Beibl. 279ff. und Abb. 130. 131.

<sup>11</sup> Aehnliche Darstellung bei Boyce Nr. 468 p. 94 mit Taf. 22, 1.

<sup>12</sup> Bulard, *Religion domestique* 94f.



3. Schweinsopfer. Wandbild in Delos.



4. Opferszene. Wandbild in Pompeii.

5 und 6. Bronzene Larenstatuetten mit Pilleus im Louvre, Abb. 6 aus Italien. Beide trugen wohl in der erhobenen Hand ein Rhyton, in der gesenkten eine *patera*. Der Pilleus der Figur 5 bedeckt den ganzen Hinterkopf und fällt bis auf die Schultern; ob der Pilleus der Figur 6 etwa unvollständig erhalten ist, lässt sich aus der Abbildung nicht erkennen. Weitere Larenstatuetten mit Pilleus scheinen selten zu sein<sup>13</sup>; in campanischen Malereien ist mir ein Beispiel aus Pompeii, eines aus Capua bekannt geworden<sup>14</sup>. Dagegen ist zu erwägen, ob nicht die auffällige Haartracht vieler Larenbilder als Nachklang des Pilleus zu verstehen sei: eine reiche, das ganze Gesicht umrahmende und bis auf die Schultern fallende Lockenfülle, die sich oft über der Stirn besonders hoch erhebt<sup>15</sup>.

Abb. 5: Louvre Inv. 453, Höhe 7,2 cm, nach Photographie. De Ridder, *Bronzes du Louvre* 1 (1913) Nr. 693 p. 90; S. Reinach, *Répertoire de la statuaire grecque et romaine* 2, 2 (1898) 498, 6. – Abb. 6: Louvre MNB 1041, Höhe 10,5 cm = De Ridder Nr. 692 p. 90 mit Taf. 47; Reinach a. O. 498, 5.

7, *Lar und Mania*. Zwei plastische, bemalte Köpfchen aus Salle H der Maison du Trident in Delos, wahrscheinlich in größerer Zahl als Schmuck eines oben an der Wand umlaufenden Frieses alternierend angebracht. Als Dekoration solcher Zimmerwandfriese fanden sich auch Bukranien, Stier- und Löwenköpfchen. Bulard bezeichnet die abgebildeten Typen als «têtes de Méduse d'une part, têtes de guerriers casqués d'autre part». Aber diese Kopfbedeckung ist kein Helm, sondern offenbar ein Pilleus, rot wie bei den Abb. 1 besprochenen Laren, deren kugelförmige Spitze hier abgebrochen ist. Ein Larenköpfchen als Dekorationselement erscheint in dieser Umgebung, wo die Schilderung des Larenfestes eine so große Rolle spielt, ganz natürlich; im Innern des Hauses finden sich ja Larendarstellungen auch in Pompeii, obwohl sonst nach Schefolds Nachweis die Innendekorationen einer höheren Sphäre angehören. Also dürften die mit den Laren abwechselnden Schreckmasken der Medusa wohl *maniae, oscilla* zu benennen sein, die für das Larenfest so charakteristisch sind; der delische Künstler hätte sie dann mit einem ihm geläufigen Typus ausgeprägt.

Nach Bulard, Mon. Piot. 14 Taf. VIII A, i und j; ein gleiches Paar ebda. 1 und n; dazu p. 157. Vgl. Couve, BCH 19 (1895) 472. Wiegand, Priene (1904) 312.

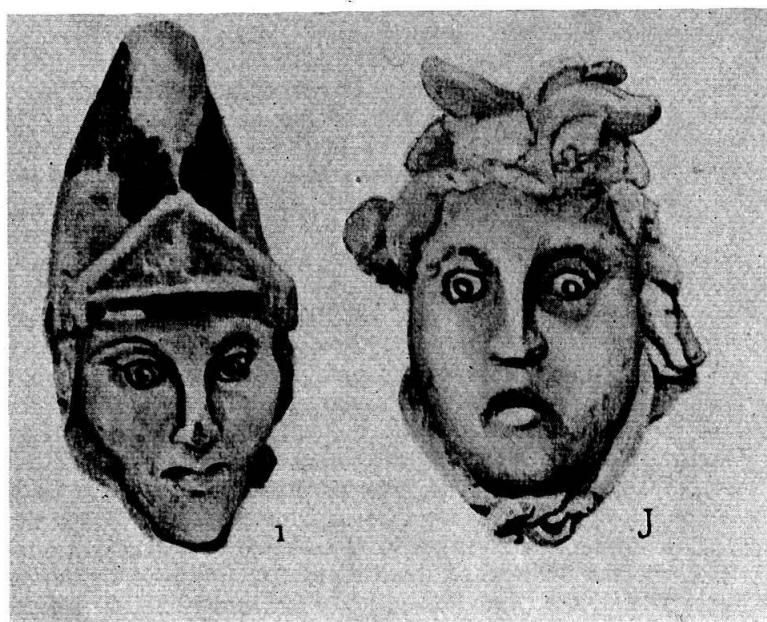
<sup>13</sup> Von den 67 Larenstatuetten, die Reinach a. O. 493ff. wiedergibt, haben außer den hier abgebildeten nur noch zwei den Pilleus: 495, 9 und 496, 1. Die Originalpublikation der ersten, Atti soc. scienze Torino 3 (1881) Taf. 20, 2 ist mir nicht zugänglich; die der zweiten bei Montfaucon, *Antiquité expliquée*<sup>2</sup> Suppl. 3 (1724) Taf. 27 mit der Beischrift «M. Varnay à Genève». Ein weiterer, sehr schöner *Lar pilleatus* mit Rhyton und Patera, aus Potenza, Not. d. scavi 1941, 250f.

<sup>14</sup> Pompeii, Fresko in der Küche der Casa di Meleagro: zwei Laren mit hellvioletterem Pilleus, Rhyton und Situla neben einem Omphalos. Helbig, *Wandgemälde* Nr. 37 p. 12 = Boyce Nr. 174 p. 49 mit Taf. 21, 2. Capua, Privathaus nahe beim Heiligtum der Diana Tifatina: Genius opfernd, zwei Laren mit Pilleus. Minervini, Bull. archeol. napol. 7 (1858/9) Taf. 5 und p. 172. Roy Merle Petersen, *The Cults of Campania*, Papers and monographs Amer. Acad. Rome 1 (1919) 369f. Bulard, *Religion domestique* 193f.

<sup>15</sup> Siehe z. B. Reinach a. O. 493, 1. 3. 8. 9; 494, 1. 6; 495, 1. 3. 6. 7. 8; 496, 7; 497, 3. 5. 8; 498, 1. 4; 500, 4. 5. Babelon-Blanchet, *Catalogue des bronzes ant. de la bibl. nat.* (1895) 325ff. Nr. 740ff. De Ridder a. O. Nr. 686 p. 95 mit Taf. 47 = W. Lamb, *Greek and Roman Bronzes* (1929) Taf. 85a. Wissowa, Roschers *Mythol. Lex.* 2, 1891 Abb. 3.



5 und 6. Bronzestatuetten von Laren. Louvre.



7. Lar und Mania. Delos.