

Sitzungsberichte
der
Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-philologische und historische Klasse
Jahrgang 1915, 10. Abhandlung

Zum Cippus Abellanus

von

Leopold Wenger

Vorgetragen am 4. Dezember 1915

München 1915

Verlag der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth)

Eine in unsere Sammlungen von Rechtsdenkmälern (Bruns, *Fontes*⁷; Girard, *Textes*⁴; Riccobono, *Fontes*) nicht aufgenommene oskische Inschrift verdiente mehr Beachtung, als ihr von juristischer Seite zuteil geworden ist. Die Inschrift steht beiderseitig auf einer Kalksteintafel von etwa 2 m Höhe, $\frac{1}{2}$ m Breite, dem sogenannten cippus Abellanus, und wurde 1745 zu Avella in Kampanien gefunden, wo sie als Türschwelle in Verwendung stand. Jetzt steht der Stein im Seminar zu Nola in Kampanien. Die Inschrift ist seit Mommsen¹) öfter wiedergegeben worden und findet sich in den Sammlungen von Fabretti²), Zvetajeff³), Conway⁴), von Planta⁵), Buck⁶) und (am bequemsten erreichbar) in der verkürzten deutschen Übersetzung Bucks durch Prokosch⁷). Sie ist auch wiederholt kommentiert und ins Lateinische übertragen worden:

¹) Die unteritalischen Dialekte (1850), 119 ff., Faksim. Taf. VI.

²) *Corpus inscriptionum Italicarum* (Turin 1867), n. 2783.

³) *Sylloge inscriptionum Oscarum* (Petersburg und Leipzig 1878), n. 56, S. 36 ff., Taf. IX im zugehörigen Tafelwerk; und *Inscriptiones Italiae inferioris dialecticae* (Moskau und Leipzig 1886), n. 36.

⁴) *The Italic Dialects*, 2 Bde. (Cambridge 1897), I, n. 95, S. 90 ff. Derselbe, *Dialectorum Italicorum Exempla Selecta* (Cambridge 1899), S. 10 ff.

⁵) *Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte*, 2 Bde. (Straßburg 1892/9), II, n. 127, S. 513 ff.

⁶) *A Grammar of Oscan and Umbrian* (Boston 1904).

⁷) Buck-Prokosch, *Elementarbuch der oskisch-umbrischen Dialekte* in Hirts Sammlung indogermanischer Lehrbücher (Heidelberg 1905), n. 1, S. 126 ff. Danach zitiere ich.

seit Mommsen haben sich besonders eingehend Corssen¹⁾ und Bücheler mit ihr befaßt^{2) 3)}.

Es wird sich indes, da diese Sammlungen doch nicht gleich zur Hand sind, empfehlen, zunächst Inschrift und Übersetzung im wesentlichen nach Buck-Prokosch wiederzugeben. A ist die Vorder-, B die Rückseite des Steins. Die rein antiquarischen Beobachtungen, zu denen ich nichts beizusteuern habe, zu wiederholen vermeide ich. Es genügt hierfür sowie für die zum sachlichen Verständnis nötige sprachliche Aufklärung auf Mommsen, Bücheler⁴⁾ und die Ausgaben zu verweisen⁵⁾.

Als Abfassungszeit⁶⁾ darf etwa die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christo angenommen werden⁷⁾.

¹⁾ In Kuhns Z. (Z. f. vgl. Sprachforsch.) XIII (1864), 161—201.

²⁾ *Commentationes philologiae in honorem Th. Mommseni* (1877), 227—241.

³⁾ Weitere Literatur bei Zvetajeff, Syll. 38; v. Planta II, 622; Buck-Prokosch 128. Die Deutungen von Huschke, *Die oskischen und sabellischen Sprachdenkmäler* (1856), 33—58 sind zwar in sprachlicher Hinsicht mehrfach abgelehnt worden, enthalten aber gleichwohl sachlich manche nützliche Beobachtung.

⁴⁾ Zitate aus Mommsen und Bücheler ohne Zusätze beziehen sich auf Mommsens *Unterital. Dial.* und Büchelers in der vorletzten Note genannte Abhandlung.

⁵⁾ Eine deutsche Wiedergabe der wichtigsten und schwierigsten Stellen versucht Bartholomae, *Indogerm. Forsch.* VI, 307 ff. Wir kommen auf sie unten zurück.

⁶⁾ Eine Datierung kann leider hier sowenig wie bei den meisten anderen oskischen Texten Anspruch auf mehr als höchstens annähernde Wahrscheinlichkeit machen. Epigraphische Schlüsse aus Buchstabenformen, sprachliche aus älteren und jüngeren Wortformen müssen mit geschichtlichen Rückschlüssen (vgl. die folgende Note), so gut es geht, aushelfen. Im großen und ganzen darf die Mehrzahl der Texte dem 3. und 2. Jahrh. v. Chr. zugewiesen werden. Nach dem Bürgerkrieg wird Oskisch für staatliche Inschriften nicht mehr verwendet. Vgl. die Ausgaben. Buck-Prokosch S. 135. 143.

⁷⁾ Man schließt aus der Betonung der Befugnis des nolanischen Senats auf die Zeit nach 216 v. Chr., in welchem Jahre die Macht des nolanischen Senats erhöht wurde, andererseits muß die Zeit nach dem Bürgerkrieg ausgeschlossen sein, da dieser Nola fast vernichtet hat. Mommsen 125 setzt die Abfassung des Vertrags „nicht gar lange nach dem zweiten punischen Kriege“ an; Buck-Prokosch 128 f. auf etwa 150 v. Chr.

Ich beabsichtige hier nur, einmal eine Frage der oskischen Magistratur aus der Zeit, ehe noch die selbständigen Gemeinden der römischen Gewalt anheimgefallen waren, zu besprechen, dann auf einen Punkt hinzuweisen, in dem die Inschrift unsere Erkenntnis des italischen Genossenschaftsrechts fördern kann, und endlich zum Problem der von den Römern sogenannten *res divini iuris* eine Bemerkung zu machen.

Doch zunächst den Text der Inschrift selbst.

A

Maiiúi Vestirikiúi Mai. Sir. ¹⁾	Maio Vestricio Mai f. Sir.,	
prupukid sverrunéi kvaistu-	ex antepacto <i>arbitro</i> ²⁾ , quaestori	
reí Abellanúi íním Maiiúi[í	Abellano, et Maio	
Lúvkiúi ³⁾ Mai. Pukalatúi	Luvcio Mai. f. Puclato	
5 medíkeí deketasiúi Núvl[a-	meddici degetasio ⁴⁾ Nolano	5
núi] íním lígatúís Abell[anúís	et legatis Abellanis	
íním lígatúís Nuvlanúís,	et legatis Nolanis,	
pús senateís tanginúd	qui senatus sententia	
suveís pútúrúspíd lígat[ús	sui utrique legati	
10 fufans, ekss kúmbened:	erant, ita convenit:	10

¹⁾ Planta eher *str** ²⁾ Planta ex praefinito -oni; Conway pacis causa fetiali; Bücheler S. 229 vergleicht sachlich zu prupukid gr. ἐξ ὁμολόγων; sverrunéi (vgl. *schwören*, *an-swer*) Sprecher? Buck-Prokosch S. 129.

³⁾ So Planta und Skutsch (Vollmöllers Jahresbericht 1899/1901, I, 433). Buck-Prokosch u. a. lesen Iúvkiúi (Iovicio), was auch möglich. S. Wilh. Schulze, Z. Gesch. lat. Eigennamen 466.

⁴⁾ Planta -ario, cf. Glossar degetasius und unten. Buck-Prokosch setzen hier ein *decentario, nach Brugman in Brugmann-Delbrück, Grundriß der vgl. Grammatik der indogerm. Sprachen I², 373. 407. 630. Die Form deketasiúi mit *k* nur in dieser (jüngeren Inschrift; vgl. Bücheler, auch Conway II, 612), in zwei anderen Widmungsinschriften aus Nola begegnet die Schreibung mit *g*: Buck-Prokosch n. 42 (Conway n. 93; Planta n. 124) meddíss degetasiús nom. pl. und n. 43 (Conway n. 94; Planta n. 125) meddís degetasis nom. sing. Conway übersetzt meddici numerario.

Sakaraklúm Herekleís [úp¹⁾
 slaagid púd íst íním teer[úm
 púd úp eísúd sakaraklúd [íst
 púd anter teremníss eh[trúís
 15 íst, paí teremenniú mú[íníkad
 tanginúd prúftúset r[íhtúd⁵⁾
 amnúð, puz ídík sakara[klúm
 íním ídík terúm múíní[kúm
 múíníkeí tereí fusíd [íním
 20 eíseís sakarakleís í[ním
 tereís fruktatiuf, fr[ukta-
 tiuf] múíníku pútúrú[mpíd
 fus]íd. Avt Núvlanú . . .
 Herekleís fíí[snú . .
 25 . . . púspíd Núvlan

Templum Herculis ad
 finem²⁾ quod est, et territorium
 quod ad³⁾ id templum est,
 quod inter termina *exteriora*⁴⁾
 est, quae termina communi 15
 sententia posita sunt recto
 circuitu⁶⁾, ut id templum
 et id territorium commune
 in communi territorio esset, et
 eius templi et 20
 territorii fructus⁷⁾, fructus
 communis utrorumque
 esset. At Nolan . . .
 Herculis fanum . .
 . . . quisque Nolan[orum . . 25

B

Ekkum [svaí píd herieset⁸⁾
 trííbarak[avúm tereí púd
 líímítú[m] *pernúm*¹⁰⁾ [púís

Item [*si quid volent*
*aedificare*⁹⁾ [*in territorio quod*
limitum tenus [*quibus*

¹⁾ Conway ergänzt nichts. Planta [úp?].
 finem (harum civitatum); Planta ad confinium.
 Planta apud. ⁴⁾ Planta ex[tentum?].

²⁾ Conway iuxta

³⁾ Conway ante;

⁵⁾ Conway, Planta r[ehtúd].

⁶⁾ Conway recta regione; Irene Nye, Classical Philology X (1915), 218 deutet recht plausibel ríhtúd amnúð mit directo ambitu unter Hinweis auf Veget. res mil. IV, 2: ambitum muri directum veteres ducere noluerunt, ne ad ictus arietum esset expositus, sed sinuosis anfractibus, iactis fundamentis, clausere urbes etc., danach würde also der Tempelvorraum durch gerade Linien begrenzt sein und ein Viereck bilden. übrigens übersetzt schon Bartholomae (oben S. 4 N. 5) „geradlinig“.
⁷⁾ Conway usus, aber es steht sicher fructus da und das trifft auch sachlich zu; Mommsens messio geht aufs wichtigste. Zur Ergänzung fr[uktatiuf] vgl. Planta II, 623: lat. gleichsam fruitio fruitione communis utrisque esto oder fruitio fruenda communis utrisque esto. Der Sinn ist jedenfalls klar und überall derselbe. ⁸⁾ Conway herieset; Planta ebenso mit? Sinn wie oben.

⁹⁾ Mommsen und nach ihm Mitteis, Röm. Privatr. I, 343¹⁰⁾ zu lin. 37 ss.: partiri; aedificare seit Corssen 177 ff. alle.

¹⁰⁾ Bartholomae, a. a. O. 310 f. 311¹⁾ ergänzt líímítú[ís] termn[ater púís. Vgl. seine unten wiedergegebene Übersetzung.

30 Herekleís fíísnú mefi[ú
 íst, ehtrad feíhúss pú[s
 Herekleís fíísnam amfr-
 et, pert⁴) víam pússtíst
 35 paí íp íst, pústin slagím
 senateís suveís tangi-
 núd tríbarakavúm lí-
 kítud. Íním íúk tríba-
 rakkiuf pam Núvlanús
 tríbarakattused íním
 40 úíttiuf Núvlanúm estud.
 Ekkum svaí píð Abellanús
 tríbarakattuset íúk trí-
 barakkiuf íním úíttiuf
 Abellanúm estud. Avt
 45 púst feíhúís pús fíísnam am-
 fret, eíseí tereí nep Abel-
 lanús nep Núvlanús píðum
 tríbarakattíns. Avt the-
 savrúm púd eseí tereí íst,
 50 pún patensíns, múíníkad ta[n-
 ginúd patensíns, íním píð e[íseí
 thesavreí púkkapíd ee[stit
 a]íttíúm alttram altr[ús
 h]erríns. Avt anter slagím
 55 A]bellanam íním Núvlanam
 s]úllad víú uruvú íst . edú .
 e]ísaí víaí mefiaí terem-
 n]iú staíet.

Herculis fanum medium 30
 est, extra muros, qui
 Herculis fanum ambiunt,
 trans viam *positum* est
 quae ibi est, pro finibus
 senatus sui sententia, 35
 aedificare liceto.
 Et id aedificium
 quod Nolani
 aedificaverint, et
 usus Nolanorum esto. 40
 Item si quid Abellani
 aedificaverint, id aedi-
 ficium et usus
 Abellanorum esto. At
 post muros qui fanum ambi- 45
 unt, in eo territorio neque Avel-
 lani neque Nolani quidquam
 aedificaverint. At the-
 saurum qui in eo territorio est,
 cum aperirent, communi 50
 senten-
 tia aperirent, et quidquid in eo
 thesauro quandoque extat,
 portionem alteram alteri
 caperent. At inter fines
 Abellanos et Nolanos 55
ubique via *flexa* est —,
 in ea via media termina-
 stant.

¹) Z. 33—36: Conway übersetzt: trans viam, quae ibi est, pone est, (tum) secundum finem (suam utrisque) senatus sui decreto aedificare liceto; Planta: trans viam *post* est, quae *ibi* est, *pro regione* senatus sui sententia aedificare liceto; vgl. unten II.

I. Zur Stellung des *Meddix tuticus*.

Der Stein enthält einen Vertrag zwischen den Nachbarstädten Nola und Abella in Kampanien¹⁾. Als vertragschließende Organe (Z. 1—10) der Städte begegnen ein Quästor von Abella und ein *Meddix*²⁾ von Nola, sowie beiderseits eine von den Stadtsenaten eingesetzte Kommission. Die nähere Bestimmung der amtierenden Beamten ist noch nicht gelungen. Während die Anführung der von den beiden Senaten bestimmten Delegationen³⁾ durchaus parallel geschieht, sind die vor den *Legati* genannten Beamten von Abella und Nola verschiedener Art: dort ein Quästor, hier ein *Meddix*. Das Attribut des *Meddix*: *degetasis* ist entweder mit Bücheler⁴⁾ sprachlich mit lat. *digitus* zusammenzubringen, was sachlich auf die Vermessungsfunktion des Beamten hinweisen könnte, oder mit Brugmann⁵⁾ zu lat. *decem* zu stellen, in welchem Falle es auf eine durch die Zehnzahl bestimmte Verfassungseinrichtung der nolanischen Gemeinde hindeutete⁶⁾. Wenn *meddix*, wie Festus berichtet, bei den Oskern die generelle Bezeichnung für *magistratus* ist, so begreift sich ganz natürlich die nähere Be-

¹⁾ Die Städte liegen landeinwärts nordöstlich von Neapel. Nissen, Ital. Landeskunde II, 754 ff.

²⁾ Der spezifisch oskische Stadtmagistrat, Fest. p. 123: *Meddix apud Oscos nomen magistratus est*. Über den *meddix* zuletzt eingehend Rosenberg in seiner vortrefflichen Abhandlungsreihe, Der Staat der alten Italiker (1913) 15 ff., zu unserer Inschrift 27 f. vgl. 23 f.

³⁾ Ob die *Legati* den Senaten von Abella und Nola selbst entnommen waren oder ob Nichtsenatoren delegiert wurden, muß dahinstehen, zumal auch das römische Staatsrecht beides zuläßt. Vgl. Mommsen, Staatsr. II, 681. Wahrscheinlicher ist hier, da es sich um eine wichtige Sache handelt, bei der die Stadt würdig vertreten sein mußte, wohl ersteres. Über die Bedeutung der Teilnahme des Senats von Nola für die Altersbestimmung des Steines s. oben S. 4 N. 7.

⁴⁾ A. a. O. 230 f. Vgl. Conway II, 612 (Glossar).

⁵⁾ Oben S. 5 N. 4.

⁶⁾ Auch an lat. *dēcens*, also 'rechtmäßig ernannter, ordentlicher Magistrat' wurde gedacht. Vgl. Buck-Prokosch S. 129.

stimmung des einzelnen Meddix nach dem von ihm bekleideten Amte. Ob aber die meddices degetasii die höchsten nolanischen Beamten waren, ist eine andere Frage. Rosenberg¹⁾ hat für das oskische Staatsrecht die allgemein gültige Regel aufstellen zu können geglaubt, daß an der Spitze jeder Gemeinde zwei meddices standen, die aber im Range nicht wie etwa die römischen Konsuln gleichgeordnet als Kollegen nebeneinander standen, sondern von denen der eine dem anderen untergeordnet war. Für Capua berichten nun allerdings einige Liviusstellen²⁾ von einem Meddix, der den Titel meddix tuticus²⁾ führt und die höchste Gewalt ausübt. Denn Livius würde kaum so sprechen, wenn es sich nur um einen von zwei Beamten handelte, die beide die gleiche höchste Gewalt ausübten, also etwa wie Konsuln nebeneinander standen. Unterstützend kommt die Tatsache hinzu, daß in einer Reihe oskischer Inschriften³⁾ ein meddiss túvtíks, dagegen nie deren zwei nebeneinander begegnen. Aber wie schon ein Schluß ex silentio immer mißlich ist, so namentlich bei so trümmerhaftem Material. Wie in Nola neben dem einen *meddís degetasis* (nom. sing.)⁴⁾ auch zwei *meddiss degetasiús* in sonst ganz parallelen

¹⁾ A. a. O. 24 f. Vgl. übrigens schon Mommsen, Staatsr. III, 581², wo für Capua das Kollegialitätsprinzip geleugnet wird.

²⁾ Liv. XXIII, 35, 13 erzählt (aus dem Jahre 215 v. Chr.): nec procul inde in occulto Marius Alfius medix tuticus — is summus magistratus erat Campanis — . . . habebat castra. XXIV, 19, 2 (J. 214): praeerat Statius Metius missus ab Cn. Magio Atellano, qui eo anno medix tuticus erat, servitiaque et plebem promiscue armarat . . . XXVI, 6, 13 (J. 211): medix tuticus, qui summus magistratus apud Campanos est, eo anno Seppius Loesius erat; auch Liv. XXIII, 7, 8 (J. 216): Marium Blossium praetorem Campanum geht wohl auf einen meddix tuticus (vgl. Conway I zu n. 109 über mögliche Identifizierung mit dem inschriftlichen meddix tuticus Minius Blossius).

³⁾ Die Quellen sind in den Indices der Ausgaben gesammelt und bei Rosenberg sachlich geordnet. Ausgeschrieben ist der Titel in einer Inschrift aus Herculaneum (Buck-Prokosch n. 41; Conway n. 87; Planta n. 117), sonst abgekürzt zu med. túv. u. ä.

⁴⁾ Buck-Prokosch n. 43 (Conway n. 94; v. Planta n. 125): Paakul Mulukiis Marai. meddís degetasis aragetud multas[í]kud, d. h. Paculus

Widmungsinschriften begegnen, so könnte man auch die Möglichkeit zweier nebeneinander stehender *meddices tutici* nach dem Inschriftenmaterial nicht gerade ausschließen, wenn nicht eben Livius für die andere Alternative spräche. Rosenberg¹⁾ legt dann großes Gewicht auf den Vers aus Ennius Annalen 298 (Ausg. Vahlen): *summus ibi capitur meddix, occiditur alter*, den Festus l. c. überliefert. Danach seien für Capua²⁾ zwei *meddices* überliefert, von denen der eine der *summus meddix* war, der andere (*alter*) also ihm nur untergeordnet sein könnte. Wir werden auf diesen Vers zurückkommen. Endlich gibt eine kapuanische Widmungsinschrift³⁾ *medik. minive.*, was unter Beifall Rosenbergs Buck mit (in) **meddicio minore* übersetzt hat und so neben dem *meddix tuticus* einen *meddix minor* gefunden zu haben vermutete.

Es wird nach diesem Quellenstande, wonach der *meddix tuticus* in den Inschriften stets nur in der Einzahl sich findet, in den literarischen Quellen aber als höchster Magistrat erscheint, wohl mit einer exzeptionellen Stellung gerade dieses *meddix* vor den übrigen *meddices* zu rechnen sein. Belochs⁴⁾ Versuch, den *meddix tuticus* nicht als Stadtmagistrat von Capua, sondern als Gauvorstand des auch Atella, Calatia und Casilinum einschließenden Gaues aufzufassen, anderseits auch den *meddix tuticus* der pompejanischen Inschriften für den Vorsteher eines Städtebunds und nicht für einen Beamten von

Mulcius Mar. f. *meddix degetasius argento multaticio*. Und parallel, aber *meddís degetasiús* (*meddices degetasii*) in der zwar verstümmelten, aber sicher gleichinhaltlichen Widmungsverfügung über Bußgelder Buck-Prokosch n. 42 (Conway n. 93; Planta n. 124).

¹⁾ A. a. O. 17. 20.

²⁾ Die Beziehung ist nicht gesichert, sondern nur durch die Erzählung bei Liv. XXVI, 16, 6 gestützt, wo es vom Strafgericht gegen Capua im Jahre 211 heißt: *ita ad septuaginta principes senatus interfecti, trecenti ferme nobiles Campani in carcerem conditi etc.* Vgl. Vahlen, *Ennianae poesis reliquiae* (1854) p. LXV.

³⁾ Buck-Prokosch n. 31b (Conway n. 117b; Planta n. 135 II),

⁴⁾ Campanien² (1890) 11. 315.

Pompeji zu erklären, hat Rosenberg¹⁾, nachdem schon Conway²⁾ Bedenken für Capua geäußert hatte, widerlegt³⁾.

Aber auch Rosenbergs Lösungsversuch, so sehr er die Sache gefördert hat, leidet an einer, dem Verfasser selbst nicht verborgen gebliebenen Schwierigkeit. Nach ihm hätten die Osker zwar zwei Beamte an die Spitze ihrer Städte gestellt, aber die grundlegende Idee des Staatsrechts der römischen Republik, die Kollegialität, nicht erfaßt, vielmehr den einen Meddix dem anderen untergeordnet. Trotzdem stehen aber zwei meddices wieder gelegentlich nebeneinander in Widmungsinschriften, ohne daß der eine als höherer, der andere als niedriger bezeichnet würde⁴⁾. Das macht, wie Rosenberg⁵⁾ selbst bemerkt, im ersten Augenblick den Eindruck, „als ob die beiden meddices ebenso gleichberechtigt nebeneinander

1) A. a. O. 17 ff. 2) I p. 51.

3) Für Capua entscheidet die Nennung des Amtes eines *meddix tuticus* dieser Stadt in der Inschrift Buck-Prokosch n. 31a (Conway n. 117a; Planta n. 135 I): *medikk. túvtik. Kapv. in *meddicia tutica Capuana*. Mit der Feststellung, daß der Meddix tuticus kein Bundesmagistrat war, ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß gelegentlich irgend ein solcher Bundesmagistrat — als Bundesfeldherr — gewählt werden konnte. Eben wenn sich mehrere „Kantone“ zu einem Kampf zusammaten, war der gemeinsame Feldherr eine nur natürliche Erscheinung. So sagt Strabo VI, 1, 3 von den Lukanern *τὸν μὲν οὖν ἄλλον χρόνον ἐδημοκρατοῦντο, ἐν δὲ τοῖς πολέμοις ἤρξειτο βασιλεὺς ὑπὸ τῶν νεμομένων ἀρχάς*. Dazu Rosenberg 29 f. Aber unsere Ausführungen haben das Staatsrecht der Einzelgemeinde zum Gegenstand.

4) So in einer in griechischen Buchstaben geschriebenen Inschrift aus Messana, Buck-Prokosch n. 62 (Conway n. 1; Planta n. 1):

Στενις Καλινις Στατιης

Stenius Calinius Statii f.

*Μαρας Πονπτιεις Νινμοδιης μεδδειξ
ουπσενς*

*Maras Pontius Numerii f. meddices
fecerunt*

εινειμ τωϜτο Μαμερτινο

et civitas Mamertina

Αππελλουνη σαχορο

Apollini sacra.

In der in volskischem Dialekt geschriebenen *lex sacra* von Velitrae Conway n. 252 (Planta n. 240) heißt es am Schluß (lin. 4): *Ec. Se. Cosuties Ma. Ca. Tafariens medix sistiatiens; d. i. Ec. Cosuties Se. f., Ma. Tafariens Ca. f. meddices statuerunt.*

5) S. 17.

(stunden), wie etwa die Konsuln in Rom“. Der *Meddix tuticus* bringt ihn aber dann auf den anderen, oben mitgeteilten Lösungsversuch.

Man kann aber — und das möchte ich hier zur Diskussion stellen — auch ohne Annahme eines so fundamentalen Unterschieds von der römischen Ordnung die oskische Magistratur des *Meddix tuticus* erklären, wenn man sich des römischen *praetor maximus*¹⁾ erinnert. Wir bleiben dabei zunächst bei den höchsten staatsleitenden Behörden. Auch das strenge römische Kollegialitätsprinzip des Konsulatrechts schließt bekanntlich die Möglichkeit eines vorübergehenden monarchischen Regiments nicht aus, dann nämlich, wenn ein Diktator eintritt. Zwar ist in den uns geläufigen Quellen der Terminus *dictator* üblich, aber Mommsen²⁾ hat gezeigt, daß der Präortitel zunächst keineswegs bloß dem späteren, uns unter diesem Namen bekannten Magistrate gebührte, sondern früher, und zwar schon ehe die Prätor geschaffen war, dem Oberbeamten schlechthin zukam³⁾. Ja, der Diktator wird noch von Livius gelegentlich und zwar mit Hinweis auf den Sprachgebrauch der *lex vetusta* der Nageleinschlagung als *praetor maximus* bezeichnet⁴⁾. Und die Weihe des Venustempels 217 v. Chr. nimmt der Diktator Q. Fabius Maximus vor, quia ita ex fatalibus libris editum erat, ut is voveret, cuius maximum im-

1) Mommsen, Staatsr. II, 75.

2) Staatsr. II, 75 ff. 143 f. 193 f.

3) Dieser vermeidet bekanntlich den Titel später, als der Kollege minderen Rechts, der uns unter diesem Namen bekannte Magistrat, ihn auch führte. Mommsen, Staatsr. II, 76. 193 f.

4) Liv. VII, 3, 3–5 (363/2 v. Chr.): itaque Cn. Genucio L. Aemilio Mamercino iterum consulibus, cum piaculorum magis conquisitio animos quam corpora morbi adficerent, repetitum ex seniorum memoria dicitur, pestilentiam quondam clavo ab dictatore fixo sedatam. ea religione adductus senatus dictatorem clavi fingendi causa dici iussit. dictus L. Manilius Imperiosus L. Pinarium magistrum equitum dixit. Lex vetusta est, priscis litteris verbisque scripta, ut, qui praetor maximus sit, idibus Septembribus clavum pangat; etc.

perium in civitate esset¹⁾. Dem schließt sich die Notiz bei Festus p. 161 an: Maximum praetorem dici putant alium, qui maximi imperi sit, alii, qui aetatis maximae; etc. (unten N. 5). Hier hat man schon versucht, neben die ursprüngliche richtige auch eine andere Erklärung zu setzen. Bei den Griechen, die über römische Geschichte schreiben, bei Polybios, Diodor, Dionys, heißt der Diktator *στρατηγὸς αὐτοκράτωρ*²⁾, wobei *στρατηγός* bekanntlich dem lateinischen praetor entspricht³⁾.

Wenn nun auch der Diktator der Höchste ist und heißt und die höchste Macht hat, so ist er gleichwohl Kollege der Konsuln⁴⁾, freilich ihr Oberkollege, sowie der Prätor ihr Unterkollege wird. Demnach scheint man auch zuweilen, ehe noch die Wörter consul und praetor im späteren bekannten Sinne beide Beamten terminologisch unterschieden, den Consul als praetor maior dem Prätor als praetor minor gegenübergestellt zu haben⁵⁾.

Mit dieser Parallele könnten wir aber die Stellung des Meddix tuticus ausreichend erklären. Wenn Livius⁶⁾ einen Meddix von Capua als praetor bezeichnet, so ist das nach dem Gesagten naheliegend genug, und wenn an der gedachten Stelle Marius Blossius gar mit dem inschriftlichen meddix tuticus Minius Blossius gleichzusetzen wäre, so würde das sachlich und terminologisch passen. Ebenso läßt es sich bei unserer Annahme erklären, wenn auf der oben erwähnten⁷⁾ Mamertiner-

¹⁾ Liv. XXII, 10, 10.

²⁾ Quellen bei Mommsen, Staatsr. II, 144¹.

³⁾ Mommsen, Staatsr. II, 74¹. 75 f.

⁴⁾ Mommsen, Staatsr. II, 75. 153 ff.

⁵⁾ Denn Festus fährt an der zitierten Stelle fort: pro collegio quidem augurum decretum est quod in Salutis augurio praetores maiores et minores appellantur non ad aetatem sed ad vim imperii pertinere. Möglich auch, daß man den Consul, wenn kein Diktator da war, als praetor maximus dem gewöhnlichen praetor gegenübergestellt hat. Vgl. Mommsen, Staatsr. II, 75⁴.

⁶⁾ XXIII, 7, 8; oben S. 9 N. 2.

⁷⁾ S. 11 N. 4.

inschrift das *μεδδειξ*-Paar begegnet, während im Kriege gegen Hieron von Syrakus nach Diod. XXII, 13 nur ein *στρατηγός*¹⁾ an der Spitze der Mamertiner steht.

Nach dieser Annahme stünde also der *Meddix tuticus* in einer Linie mit dem römischen Diktator, wäre ein Oberbeamter besonderer Art und, wenn wir Parallelismus des oskischen zum römischen Staatsrecht annehmen wollen, ein außerordentlicher Beamter. Der römische Diktator tritt ein, wenn äußere oder innere Gefahr dies erheischt²⁾. Die Rolle, in welcher der *Meddix tuticus* von Capua bei Livius begegnet, würde auch nach römischem Staatsrecht die Aufstellung eines Diktators gerechtfertigt erscheinen lassen, und der *στρατηγός* der Mamertiner, dessen wir oben gedachten, ist Feldherr. Einige der übrigens so dunklen sogenannten Jovilae-Widmungen³⁾ aus Capua zeigen, daß man nach dem *Meddix tuticus* datierte⁴⁾, was mit dem außerordentlichen Amte auch in Rom nicht unverträglich war, freilich anscheinend nur, wenn daneben kein ordentliches eponymes Amt da war⁵⁾. Aber diese Inschriften sind, wie ge-

¹⁾ L. c. § 2: *Μαμερτῖνοι . . . στρατηγὸν δὲ εἶχον Κίων*. § 5: *ὁ δὲ στρατηγὸς τῶν Μαμερτίνων*. § 6: *οἱ δὲ Μαμερτῖνοι, ἀπαγγελίας γενομένης ὅτι σὺν τῷ στρατηγῷ Κίῳ καὶ οἱ λοιποὶ στρατιῶται πάντες ἀπολώλασιν*. Rosenberg 25 erkennt in diesem *στρατηγός* wohl mit Recht den *Meddix tuticus*. Vgl. allerdings auch oben S. 13 N. 2 f.

²⁾ Cic. leg. III, 3, 9: *quando duellum gravius [gravioresve] discordiae civium escunt*. Oratio Claudii (CIL XIII, 1668; Bruns⁷ I n. 52) I, 28–30: *Quid nunc commemorem dictaturae hoc ipso consulari imperium valentius repertum apud maiores nostros, quo in asperioribus bellis aut in civili motu difficiliore uterentur?* Mommsen, Staatsr. II, 156 ff.

³⁾ Buck-Prokosch S. 142 ff.; Conway I, S. 101 ff.

⁴⁾ Rosenberg 21 stellt die Fälle zusammen, in denen man nach dem *meddix tuticus*, und andere, in denen man nur nach einem *meddix* datiert hat, der kein Attribut führt und den Rosenberg auch für einen *meddix tuticus* hält. Vgl. unten S. 16 N. 3.

⁵⁾ Mommsen, Staatsr. II, 721 f. In allen diesen Einzelheiten braucht man natürlich nicht Übereinstimmung zu vermuten. So wäre es wohl denkbar, daß die Osker, wenn auch neben dem *Meddix tuticus* noch ein zweiter *Meddix* da war, doch nur nach jenem das Jahr zählten, oder daß überhaupt stets nur ein *Meddix* als *ἄρχων ἐπώνυμος* erschien, mochte das der *tuticus* oder in seiner Ermangelung ein anderer sein.

sagt, so dunkel, daß wir hier auf nähere Schlüsse verzichten müssen.

Wenn ferner der *Meddix tuticus* inschriftlich als Bauherr bei städtischen Bauten begegnet¹⁾ oder Tempel den Göttern zu bauen beschließt oder weiht²⁾, so ist das für den außerordentlichen Imperienträger ebenso möglich, wie für den ordentlichen Beamten³⁾.

Endlich mag noch für unseren Versuch, den *Meddix tuticus* der Osker dem Diktator der Römer zur Seite zu stellen, eine sprachliche Parallele unterstützend angeführt sein. Wie wir wissen, ist *tuticus*, *túvtíks* das Adjektiv zu oskisch *túvta*, umbrisch *tota*, lat. *populus*. *Tuticus* ist demnach *publicus*⁴⁾. Der lateinische Titel des Diktators war aber auch ursprünglich *magister populi*⁵⁾. *Meddix* ist der Magistrat überhaupt; *meddix tuticus* wäre dann in besonderem Sinne der Magistrat des Volks, nicht anders als der römische *magister populi*.

Einmal (oben S. 11 N. 3) wird der *Meddix tuticus* von Capua mit einem seine Stadt bezeichnenden Attribut ausgestattet, in der Regel aber hat die Gemeinde natürlich keinen Grund, ihren *Meddix* in Inschriften speziell als *Meddix* von Capua, Pompeji etc. zu bezeichnen, sowenig wie die Römer dem Titel eines ihrer Beamten ein das römisches Staatswesen

¹⁾ Pompeji: Buck-Prokosch n. 7—9 (Conway n. 44. 45. 47; Planta n. 34—36). Die erstgenannte Inschrift heißt: V. Púpidiis V. med. túv. passtata ekak úpsan. dedet, ísídu prúfattd. D. h. V. Popidius V. f. meddix tuticus porticum(?) hanc faciendam dedit, idem probavit. Bovianum vetus: Buck-Prokosch n. 48 (Conway n. 170; Planta n. 192).

²⁾ Bovianum vetus: Buck-Prokosch n. 46. 47 (Conway n. 171. 174; Planta n. 189. 190). Herculaneum: Buck-Prokosch n. 41 (Conway n. 87; Planta n. 117).

³⁾ Vgl. z. B. für Rom Liv. XXII, 10, 10.

⁴⁾ Genauer *poplicus*; vgl. zur sprachlichen Seite Walde, Lat. etym. Wörterb.² 599 f. Vgl. Mommsen, Staatsr. III, 3 f. Zu *tuticus* vgl. die Glossare der Ausgaben. Bücheler, Lexicon Italicum (Bonner Kaiserrede 1891), p. XXVIII.

⁵⁾ Mommsen, Staatsr. II, 143.

kennzeichnendes Adjektiv beifügten. Irgendwelche Besonderheit wird aber in der Beifügung eines solchen Attributs nicht zu suchen sein¹⁾.

In gleicher Weise wird sich auch das Nebeneinandervorkommen eines Meddix, der ausdrücklich als der von Capua²⁾ bezeichnet wird, und eines kapuanischen Meddix, der *meddix* schlechtweg heißt³⁾, erklären lassen und wird der Meddix Pompeianus⁴⁾ aufzufassen sein.

Schwerer zu sagen ist es aber, welches die Stellung dieses ganz attributlosen oder doch als Beamter einer Stadt schlechtweg bezeichneten *meddix* gewesen sein mag. Ein solcher meddix schlechthin begegnet außer in den eben genannten Inschriften noch auf einem Stein, der südöstlich von Bovianum vetus⁵⁾ in Samnium gefunden wurde. Buck-Prokosch n. 51 (Conway n. 163; Planta n. 185): Bn. Betitis Bn. meddiss prüffed, d. i. Bn. Betitius Bn. f. meddix posuit⁶⁾. Dann heißt es in der am Ende unverständlichen Inschrift Conway n. 253 aus Antinum im Volskischen:

¹⁾ Gegen Belochs (oben S. 10 N. 4) Annahme, der Meddix tuticus stehe über den nach ihren Gemeinden bezeichnenbaren Gemeindebeamten, dem Meddix von Capua, Pompeji etc., s. Rosenberg, a. a. O.

²⁾ Conway n. 119 (Planta n. 140) heißt es in einer jetzt verlorenen kleinen, unklaren Inschrift med kapva, med. Capua(n-); Buck-Prokosch n. 29 (Conway n. 113; Planta n. 133) schlägt Buck (Indogerm. Forsch. XII, 17) pún meddis kapv adfust, also cum meddix *Capuanus* aderit vor, ohne daß das aber sicher wäre.

³⁾ Buck-Prokosch n. 30 (Conway n. 114; Planta n. 134): pún medd. pís . . . cum meddix quis . . .; dann Buck-Prokosch n. 32 (Conway n. 106; Planta n. 136): Virriieís medikia[i], Verrii in *meddicia und Buck-Prokosch n. 27 u. 28 (Conway n. 115 u. 116; Planta n. 131 u. 132) beide Inschriften datiert L. Pettieís meddikiai, L. Pettii in meddicia.

⁴⁾ In der Straßenbautafel Buck-Prokosch n. 3 (Conway n. 39; Planta n. 28), wo zwei Ädilen über einen Straßenbau berichten, den sie medíkeís Púmpaiianeís serevkid, d. i. meddiciis Pompeiani auspicio(?) vollendet hätten.

⁵⁾ Nissen, Ital. Landeskunde II, 791.

⁶⁾ So Buck-Prokosch; Planta *probavit*.

Pa. Ui. Pacuies medis
Vesune dunom ded.
ca cumnios cetur¹⁾

Pa. Pacuies Vi. f. meddix
Vesunae donum dedit.
? ? ?

Eine oskische Inschrift aus Civita in Lukanien, auf die ich durch G. Herbig²⁾ aufmerksam gemacht worden bin, erwähnt ebenfalls eine Meddixtätigkeit. Die Inschrift lautet³⁾:

κλοφατς γανκιες πλ κ[αίλα] ι
οφιοι μετσεδ πεχε
δ φλουσοι ο αφακειτ
αυτι ο σατοφε κλο
φατης πλ αμετοδ

oder nach Herbig lateinisch transskribiert und sinngemäß abgeteilt:

klovatʃ gaukies pl k[aila]
iovioi metsed pehed flousoi o
afakeit
auti o şatove klovatēis pl ametod.

Herbig übersetzt:

„Clovatus Caucius Pl. (filius) caulam (templum, aediculam)
Iovio (= Divo) ex *meddicio pio Floro (Caucio) O. (filio) de-

¹⁾ Über die Zugehörigkeit der Inschrift zum Volskischen, obwohl Antinum als nur zeitweise den Volskern, sonst den Marsern gehörig bekannt ist (vgl. Hülsen, Pauly-Wissowa I, 2442; Nissen II, 456 f.⁶⁾, s. Conway I, p. 269.

²⁾ Berl. phil. Wochenschr. 1915, 1035 f. Die Inschrift ist nach einer Erstpublikation von De Cicco, Not. d. Scavi 1898, 219 f. in der neuen Zeitschrift Neapolis I (1913), 389–394. 397 f. mit Photographien und Nachzeichnung von Ribezzo neu herausgegeben worden. Herr Herbig hatte auf meine Bitte die Güte, mir seine jetzige Umschrift und Erklärung der Inschrift brieflich mitzuteilen und mir außerdem in einen demnächst im Philologus erscheinenden Aufsatz mit sprachlich-sachlicher Erörterung des Textes schon vor der Veröffentlichung Einsicht zu gestatten. Indem ich Herbig auch an dieser Stelle hierfür meinen verbindlichsten Dank ausspreche, möchte ich nicht verfehlen, die rechtshistorischen Fachgenossen schon jetzt auf diesen Aufsatz besonders hinzuweisen. Ich zitiere mit Herbigs freundlicher Erlaubnis im folgenden im Anschluß an den in griechischen Buchstaben überlieferten, aber durch seine Ergänzungen, lateinische Umschrift, Übersetzung und Deutung erst verständlichen Text.

³⁾ Auch die im Steine fehlende Wortteilung ist nach Herbig erfolgt.

dicat (consecrat, instituit); apud sacellum autem Clovati (Cauci) Pl. (fili) ambito (ambiunto).

Clovatus Caucius, des Plasius Sohn, weiht den heiligen Bezirk (die Kapelle mit dem Altar, der die Inschrift trägt) dem von seiner gottgefälligen Tätigkeit als meddix her Jovius (Divus) gewordenen¹⁾ Florus Caucius, dem Sohne des Ofellus; bei dem Heiligtum aber des Clovatus Caucius, des Sohnes des Plasius, soll man Prozessionen abhalten.“

Das staatsrechtlich sehr bedeutsame Ergebnis dieser Deutung, wonach also die Divus-Erklärung römischer Imperatoren hier in der Jovius-Erklärung eines Oskers eine vorbildliche Parallele findet, ins Licht zu setzen, muß dem genannten Gelehrten überlassen bleiben. An der Wichtigkeit dieses Ergebnisses ändert auch die Frage nichts, wie man das *metsed* deutet. Heißt es, daß ein Meddix wegen seiner gottgefälligen Amtstätigkeit Jovius geworden sei, so möchte man freilich an eine hohe Stellung eines solchen Meddix denken, etwa den *tuticus*, wobei dann wieder auffällig wäre, daß das entsprechende Attribut fehlte. Aber entscheidend wäre schließlich dieser Zweifel auch nicht, und anderseits ist ja auch von Herbig die Deutung nicht ausgeschlossen, daß ein „Meddicium-Beschluß“, d. i. die Entscheidung eines Kollegiums von Meddices, dem Florus Caucius die Jovius-Eigenschaft beigelegt habe, ohne daß die Inschrift es für nötig fände, die Verdienste des Verstorbenen hervorzuheben.

Von einer oskisch anmutenden²⁾ Meddixschaft ist sodann in der nach den Eigennamen für messapisch gehaltenen Helmweiheinschrift die Rede, welche Deecke, Rhein. Mus. XL, 638 bis 640 bespricht: *sup medikiai*. Näheres über das Amt ist nicht ersichtlich³⁾.

¹⁾ Herbig erwägt noch die Deutung von *metsed pehed* auf „*ex sententia *meddicii pii*, auf Entscheid des pietätvollen Meddixkollegiums“, hat gegen sie aber sprachliche Bedenken. Sachlich ließe sich eine solche Auffassung dagegen verteidigen.

²⁾ Vgl. Rosenberg 16 f.¹⁾

³⁾ Unsicher ist auch die Deutung der messapischen Inschrift Fabretti (oben S. 3 N. 2) N. 2955 (Tab. LVII), wo Z. 14 das Wort *μαδδεας* begegnet. Deecke, Rhein. Mus. XL, 143 f. identifiziert es mit oskisch

Rosenberg neigt dazu, den zusatzlosen Meddix mit dem Meddix tuticus zu identifizieren¹⁾, läßt allerdings auch die Möglichkeit offen, daß der zweite niedere Meddix des Paares als Meddix schlechthin bezeichnet werde. Diese Auffassung ist gewiß möglich, ebenso wie die Ausführungen Rosenbergs über den Meddix tuticus. Aber ich möchte doch auch eine andere Lösung für möglich halten, wobei mich zunächst wieder eine Terminologie des römischen Staatsrechts leitet.

Wie den beiden Konsuln als höherer nichtständiger Kollege der Diktator zur Seite stehen kann, der den gleichen Namen wie die Konsuln, praetor (s. o. S. 12), aber mit dem Beisatz maximus führen kann, so tritt seit Einführung der Prätur ein dritter ständiger, aber niederer Kollege neben das Konsulpaar, der denselben Namen teilt, aber ohne weiteres Distinktiv, also praetor schlechthin heißt, während von nun ab die Konsuln auf diesen Namen lieber verzichten und sich consules nennen²⁾.

nom. pl. meddiss und deutet es im Zusammenhange mit der Z. 14—20 folgenden „Reihe männlicher Namen im Nominativ“, denen eben „das Wort maddeks vorangeschickt ist“, auf „Rechtweiser“, die bei einem Kaufgeschäft irgend beteiligt seien. Eine noch weitere Bedeutung von meddix, als die schon von Festus (oben S. 8 N. 2) weit gefaßte 'magistratus' ist möglich. Mehr läßt sich auf Grund dieser unsicher gedeuteten Inschrift nicht sagen. An unseren Ausführungen zum Meddix-Beamten würde auch eine solche gelegentliche andere Bedeutung des Wortes nichts ändern.

¹⁾ S. 21 für die Datierung der „Jovilae-Widmungen“. Vgl. übrigens schon Bücheler, Rhein. Mus. XLIII (1888), 132f. Es ist zugegeben, daß die Eponymie bald des Meddix tuticus bald des Meddix schlechthin ein Indiz für die Identifizierung beider abzugeben scheint. Vgl. aber oben S. 14 N. 5. Auch der heroisierte Florus Caucius (oben S. 18) entscheidet die Frage nicht, denn einerseits wäre, auch wenn Herbig's erste Deutung angenommen werden muß, die Identifizierung der von Florus Caucius ausgeübten Meddixschaft mit dem Amte des tuticus nicht notwendig, und andererseits ist ja auch die mitgeteilte andere Deutung nicht ausgeschlossen, bei der sich über die Art des den Heroisierungsbeschluß fassenden „Meddicium“ nur sagen läßt, daß Meddix-Kollegen den Beschluß faßten, also nicht ein einzelner Meddix tuticus.

²⁾ Die Belege stehen bei Mommsen, Staatsr. II, 193f.

Diese Parallele des bekannten römischen auf das problematische oskische Staatsrecht angewendet, ergäbe, daß der meddix schlechthin ein niederer Beamter als der meddix tuticus wäre. Über seine Funktionen läßt sich aus den Inschriften nicht viel entnehmen. Er scheint eponymer Magistrat¹⁾ und bei Bauten, Weihungen²⁾ und in ähnlichen Fällen beteiligt gewesen zu sein.

Dem Wortsinn nach ist Meddix, wie schon bemerkt, der Judex. Das hat die oskische Sprache auch noch in der Zeit der oskischen Lex der bantinischen Tafel³⁾ empfunden, wo es Z. 15 f. heißt: com preivatud aktud pruter pam medicatinom didest, d. h. cum privato agito prius quam iudicationem dabit; und Z. 24: pru medicatud manim aserum, d. i. pro iudicato manum asserere. Sachlich sind die etymologischen Deutungsversuche des Wortes kaum weiter verwertbar⁴⁾.

Möglich, daß der Meddix ohne Zusatzbezeichnung gerade

¹⁾ Oben S. 16 N. 3 (Buck-Prokosch n. 27. 28. 32) und die Helm-inschrift S. 18.

²⁾ Vgl. oben S. 11 N. 4 und S. 16 N. 2. Besonders wichtig wäre in dieser Hinsicht seine Mitwirkung bei der Jovius-Erklärung eines Menschen, wenn die zweite der oben genannten Deutungen Herbig's (S. 18 N. 1) zutrifft.

³⁾ Buck-Prokosch n. 2 (Conway n. 28; Planta n. 17); Bruns, Fontes I⁷, p. 48. Der lateinische Text fällt zwischen 133 und 118, der oskische, wenn älter, doch nicht vor 183 v. Chr.

⁴⁾ Mommsen 278 f. stellt *med-ix* zu *mēleri* mit Verbalsuffix *-ix* und vergleicht nach Schömann, Greifswalder Univ.-Programm 1840, *medicus*. Neuere teilen *med-dix* und geben das Wort mit 'Rechtweiser' oder 'Maßweiser' wieder (so Deecke, Rhein. Mus. XL, 143 (**met-dices*), oben S. 18 N. 3). Dabei findet man die Wurzel **med* 'ermessen' in umbr. *mers* (ius), lat. *modus*, *modes-tus*, gr. μέδομαι etc. wieder (Walde, Lat.-etym. Wörterb.² s. v. *meditor*), während Bücheler, Lex. ital. p. XVII *met-* zu μέτρον vergleicht. Im zweiten Teil des Wortes sieht man *dik-*, osk. *deikum*, lat. *dicere*, gr. δεικνύναι (Walde s. v. *dico* und *iudex*; Bücheler p. VII); auch bei Richtigkeit dieser Deutung ist nicht, wie herkömmlich (z. B. Walde, *dico*), auch gr. δίκη hierherzustellen, seit Hirzel, Themis, Dike und Verwandtes (1907), 60 f., 94 sachlich überzeugend δίκη als das zwischen die Streitteile dreinfahrende (διχεῖν) Gericht dargestellt hat.

ein Gerichtsherr gewesen, der, vielleicht wie der römische Prätor, ins Kollegium von Oberbeamten¹⁾ als niederer Kollege aber mit bestimmter Funktion eingetreten ist. Daß er neben der Gerichtsbarkeit noch andere Funktionen gehabt, wäre nach der Parallele des Prätors nicht verwunderlich. Möglich weiter, daß die beiden *meddices*, die ohne weitere Zusatzbezeichnung gelegentlich²⁾ vorkommen, eine ähnliche Stellung hatten, wie das römische Prätores- (= Konsuln-) Paar. Ja auch die beiden von Ennius genannten *Meddices* (oben S. 10), der *summus* und der *alter*, brauchen nicht notwendig im Über- und Unterordnungsverhältnis zu stehen, sondern es ist, wie mir auch von philologischer Seite bestätigt wird, möglich, daß auch der *alter* ein *summus meddix* war, *summus* also nicht superlativ, sondern elativ verstanden werden darf³⁾. Das wäre dann wiederum eine Parallele zur Terminologie der Römer, die ihren Konsul (wenn kein Diktator da war) auch als *maximus* bezeichnen konnten⁴⁾.

Aber das sind Vermutungen, die sich nicht so wahrscheinlich machen lassen, wie das oben zum *Meddix tuticus* Bemerkte. Man muß übrigens auch den Wandel in der Bedeutung des römischen *praetor*-Titels in Erinnerung behalten. Es gab eine ältere Zeit, in der die Konsuln ihn führten, und eine jüngere, in der ihn nur mehr der Prätor hatte. Über die Zeitansätze für die genannten oskischen Inschriften sind wir ohne sichere Anhaltspunkte. Wir können daher sehr wohl mit einem Bedeutungswandel des Wortes *meddix* in den verschiedenen Quellen rechnen. In älterer Zeit, da man sich mit zwei Be-

¹⁾ Mommsen, Staatsr. II, 193.

²⁾ Oben S. 11 N. 4.

³⁾ Endlich könnte man beim Enniusvers auch an zwei nicht nebeneinander, sondern nacheinander amtierende *meddices tutici* denken. Doch möchte ich angesichts der oben S. 10 N. 2 erwähnten Beziehung nicht diesen Ausweg versuchen.

⁴⁾ Mommsen, Staatsr. II, 75² u. 4. Wenn kein Diktator zur Nagelanschlagung (oben S. 12 N. 4) da ist, so ist der Konsul der vom alten Gesetz berufene *praetor maximus*.

amten behalf, mochte es eben diesen zugekommen sein, wie das römische Wort *praetor* den Konsuln. War ein Diktator da, so mochte der als *Meddix tuticus* hervorgehoben worden sein, wie denn sein römischer Kollege ja auch *Praetor maximus* hieß. Später mit der steigenden Zahl von Beamten war eine terminologische Differenzierung notwendig, wobei der Titel schlechthin eben wie der Prätortitel gerade bei einem Beamten verblieben sein kann, der vielleicht ein Gerichtsmagistrat war.

Die oskische Inschrift der *Tabula Bantina* zeigt die Stadt unter einer Verfassung nach römischem Muster.¹⁾ An Stelle der *meddices* sind Prätoren getreten. Quästoren, Prätoren, Zensoren, auch Volkstribunen begegnen nach römischem Vorbild, der *Meddix* als oskischer Beamter ist verschwunden, und das Wort bedeutet nur mehr farblos den Magistrat²⁾, so wie das *Festus* l. c. wörtlich sagt.

War ein bestimmter Magistrat gemeint, wenn man vom *Meddix* schlechthin sprach, so müßte natürlich nicht bloß der höhere, sondern auch der im Range niedere Magistrat durch ein Beiwort kenntlich gemacht werden. So der *meddix degetasius* von Nola, bei dessen Beurteilung wir oben aussetzten, um vom *meddix tuticus* zu handeln. Nach dem Ausgeführten könnte das Paar der *meddices degetasii* (oben S. 9 N. 4) nicht wohl das der höchsten Beamten von Nola³⁾ sein, sondern würde etwa den Quästoren entsprechen, zumal der *meddix degetasius* in unserem Cippus dem *quaestor* von Abella gegenübersteht. Das Auftreten bald des einen *meddix degetasius*, wie im Cippus

¹⁾ Rosenberg 15, bes. 105 ff.

²⁾ Rosenberg 15. *Tab. Bant.* lin. 8: *pis pocapit post exac comono hafiest meddis* (qui quandoque post hac comitia habebit magistratus); lin. 12. 17f. 26: *svaepis . . . meddis* (siquis magistratus); lin. 21: *pr. meddixud* (praetoris magistratu); lin. 13 *pru meddixud* (pro magistratu).

³⁾ Rosenberg, a. a. O. 27 scheint das anzunehmen, obwohl er die Parallele des *meddix degetasius* von Nola mit dem *quaestor* von Abella in der Inschrift natürlich beobachtet hat. Schon Mommsen 254 hat bemerkt, daß der *meddix degetasius* nicht der *summus magistratus* gewesen zu sein scheint, „sondern eher etwa ein Ädil, qui multam dictat“. Vgl. dazu aber Huschke, a. a. O. 51; Bücheler, a. a. O. 230.

und in der einen Widmung (oben S. 9 N. 4), bald des Meddices-paares braucht übrigens nicht auf mangelndes oder unausgebildetes Kollegialitätsprinzip gedeutet zu werden. Denn das Zusammenhandeln ist, wie Mommsen¹⁾ auch fürs römische Staatsrecht gezeigt hat, wohl der klarste Ausdruck des Prinzips der Kollegialität, aber es widerstrebt der Tatsache, daß jeder Kollege die volle Amtsgewalt hat. Es ist deswegen zwar später praktisch üblich geworden, hat aber nie das Alleinhandeln des einen der Kollegen verdrängen können. Durch Turnus, gütliche Vereinbarung oder Los wird aber bestimmt, welcher Kollege gerade zu handeln hat²⁾. Nicht nur die Ernennung von Beamten, sondern auch die Vornahme religiöser Akte, vor allem die Tempelweihe, vollzieht stets einer³⁾.

In Corfinium im Pälignischen begegnen endlich in einer Inschrift vielleicht als Bauherrn zwei *meddices *atici*⁴⁾; auch bei ihnen wird vielleicht nicht anzunehmen sein, daß sie in der Stadt „regiert haben“⁵⁾, sondern daß sie wohl eher eine Unterbeamten-Funktion hatten.

II. Genossenschaftsrechtliche Beobachtungen.

Die andere Beobachtung, die wir mit größerer Sicherheit als die eben versuchte staatsrechtliche Deutung aus der oskischen Inschrift herleiten können, liegt auf einem ganz anderen Gebiete und betrifft genossenschaftsrechtliche Fragen.

¹⁾ Staatsr. I, 43.

²⁾ Da diese Bestimmung des im konkreten Fall Handelnden vor dem Staatsakte liegt, sieht man es diesem selbst nicht an, daß bei ihm das Prinzip der Kollegialität dennoch gewahrt ist.

³⁾ Mommsen, a. a. O. 42. Als Bauherr tritt in Pompeji CIL X, 1, 794 nur ein Quästor auf, was Rosenberg 26 freilich als Residuum des oskischen Staatsrechts deuten will.

⁴⁾ Conway n. 219 (Planta n. 251): *medix aticus biam locatin* 2 Namen, d. i. *meddices *atici sacrum (?) locaverunt (?)*. Was *aticus* heißt, ist fraglich; vielleicht geht das Wort auf Tätigkeit als Bauherr (*actus*, Weg: Bréal); alle Vermutungen bei Planta I, 351².

⁵⁾ Rosenberg 24.

1. In seiner Abhandlung über die juristischen Personen hat Mitteis¹⁾ bekanntlich auch für das italische Gemeinderecht²⁾ Spuren genossenschaftlicher Organisation aufgedeckt und damit den Nachweis erbracht³⁾, daß auch die „römische Theorie“ von der ideellen Persönlichkeit der Gemeindekorporation (sowie der juristischen Person überhaupt) und von ihrer vom zeitlichen und räumlichen Dasein der Mitglieder losgelösten „selbständigen, sozusagen überirdischen Existenz“⁴⁾, nichts weniger als ursprüngliche Selbstverständlichkeit römischer Denkform gewesen ist, sondern daß sich die Idee eines genossenschaftlichen Aufbaues der Korporation auch in römischen und weiterhin italischen Quellen findet, freilich aber früh zu Gunsten jener anderen Auffassung abgedankt hat⁵⁾, und eben nur noch aus verschütteten Spuren erkennbar ist.

A, 11—23 der Inschrift bestimmen zunächst, daß der in der Grenzmark⁶⁾ zwischen beiden Stadtgebieten erbaute Her-

¹⁾ Röm. Privatrecht I § 18.

²⁾ S. 342—345. Für den hier nicht in Betracht kommenden genossenschaftlichen Gedanken bei Privatkorporationen ebenda 345—347.

³⁾ Ich habe meiner Überzeugung, daß dieser Beweis gelungen sei, schon in der D. Lit.-Z. 1908, 1994 f. Ausdruck gegeben und sehe nun, daß auch Rabel in seiner tiefdurchdachten Darstellung der Grundzüge des röm. Privatrechts in Holzendorff-Kohlers Enzyklop.⁷ 427 von einem „anzunehmenden ursprünglichen Gedanken der genossenschaftlichen Teilnahme der Bürger am Gemeindevermögen“ spricht. Sohms Widerspruch, Institut.¹⁴ 226⁴, richtet sich ausdrücklich nur gegen die Deutung von römischrechtlichen Privatkorporationsnormen als Annäherung an deutschrechtliche Denkformen.

⁴⁾ Mitteis 341.

⁵⁾ Mitteis 344 f. Rabel, a. a. O. Vgl. auch schon Gierke, Genossenschaftsrecht III, 41¹⁶, und über genossenschaftsrechtliche Gedanken im römischen Recht überhaupt, ebenda 61 ff.

⁶⁾ Sprachlich macht [*úp(?)*] *slaagid* einige Schwierigkeit. Dazu Planta II, 623. Sachlich ist „in der Grenzmark“ verständlicher, aber auch die Deutung „von der Grenze her“, d. i. der beiden Städte, deren Beamte den Vertrag schließen (lat. *ab*), wie Bartholomae, a. a. O. 308 erklärt, führt sachlich zum selben Resultat. Wir kommen ohne die Annahme eines zwischen den Stadtgebieten liegenden Grenzgebiets nicht aus; dort stand der Tempel.

kulestempel und der Tempelbezirk und demzufolge auch der Ertrag, den dieser Bezirk abwirft, beiden Städten gemeinsam sein soll. Über derartige gemeinschaftliche Tempel konföderierter Staaten unterrichtet schon ausführlich Mommsens Kommentar S. 125 f. Der Tempelertrag ergibt sich teils aus Geschenken, Abgaben und ähnlichen Einnahmequellen¹⁾, teils aber aus der Verwertung des Tempellandes auch als Weideplatz für das Tempelvieh, dessen Verkauf dann namhaften Gewinn abwarf²⁾.

Tempel, Tempelbezirk und Tempelertrag sollen aber gemeinsam sein *utrorumque*, d. i., wie aus den beiden zerstörten Zeilen 23 und 25 doch schon sicher hervorgeht und durch das Folgende (bes. Z. 40. 44. 48 ff.) außer Zweifel gestellt wird, „den Nolanern und den Abellanern“: nicht den Stadtgemeinden als abstrakten idealisierten juristischen Personen, sondern den Bewohnern, deren genossenschaftlicher Anteil durchaus sinnfällig verstanden wird, wenn man nicht von der *petitio principii* ausgehen will, daß Vermögen und Ertrag der „juristischen Person“ zukomme.

Mitteis³⁾ hat schon beobachtet, daß vor der Zeit der bekannten römischen Quellen, die „der Gemeinde“ allein das Nutzungsrecht geben, eine andere Entwicklungschichte liegt, in der das Nutzungsrecht genossenschaftlich den Gemeindebürgern zukommt. Er hat auch Z. 37 ff. unserer Inschrift als Zeugnis analogen italischen Rechts unterstützend herangezogen. Die Zeilen 27 ff. (B) müssen nun freilich anders, als

¹⁾ Ähnlich wie für die römischen Tempel, vgl. Marquardt, Staatsverwaltung II, 84.

²⁾ Am deutlichsten dazu Liv. XXIV, 3, 4 (über den Tempel der Lacinia Juno bei Kroton): *lucus ibi frequenti silva et proceris abietis arboribus saeptus laeta in medio pascua habuit, ubi omnis generis sacrum deae pecus pascebatur sine ullo pastore*, und § 6 *magni igitur fructus ex eo pecore capti, columnaue inde aurea solida facta et sacrata est; inclitumque templum divitiis etiam, non tantum sanctitate fuit*. Der Geldgewinn aus dem Tempellande hieß *lucar*. Fest. p. 119: *Lucar appellatur aes, quod ex lucis captatur*.

³⁾ A. a. O. 342 f.

dies die von Mitteis zugrunde gelegte Übersetzung Mommsens tut, interpretiert werden. Es handelt sich nicht um ein Aufteilen des zwischen der inneren und äußeren Tempelgebietsgrenze gelegenen Streifens, sondern um Bauen¹⁾ auf diesem Gebiet. Die Situation²⁾ ist nämlich die, daß Tempel und Schatzhaus inmitten eines inneren Tempelbezirks liegen, der, wohl durch Wall und Graben umfriedet, unbebaut bleiben muß (Z. 44—48), daß sich aber an diesen inneren ein ihn umfassender äußerer Raum schließt, der auch zum Tempel gehört und gemeinsames Gut der Nolaner und Abellaner ist, aber bebaut werden darf. Mommsen, der von der Bedeutung *partiri* ausgeht, faßt die Bestimmung der Z. 27—48 nun in dem Sinne, daß mit Senatserlaubnis jeder einzelne Nolaner und ebenso Abellaner sich hier ansiedeln und seine Siedelung nutzen könne. Er verweist auf die bestechende Parallele des

¹⁾ Zu *triībarakavūm* = *aedificare* (nicht *partiri*) s. Corssen, a. a. O. 177 ff. 182, dem Bücheler 234 und die anderen alle folgen (*triībūm* = *omum*).

²⁾ Anschaulich dargestellt bei Bartholomae, a. a. O. 310. Er übersetzt 309 ff. so: Z. 10—19: „Es wird vereinbart, daß das auf der Markscheide stehende Heiligtum des Herkules, sowie das an dieses Heiligtum anstoßende Grundstück, soweit es innerhalb der durch gemeinschaftlichen Beschluß festgestellten äußeren Grenzmarken geradlinig belegen ist, daß dies Heiligtum und dies Grundstück gemeinschaftlich auf gemeinschaftlichem Grunde sein sollen.“ Z. 27—37: „Wenn sie vorhaben, einen Bau auf dem Grundstück aufzuführen, das durch die Grenzlinien abgemarkt wird, in deren Mitte sich das Heiligtum des Herkules befindet, (und das [soweit es]) außerhalb des Walls, der das Heiligtum des Herkules umgibt, und jenseits des Weges gelegen ist, der dort als Grenze dient, so soll ihnen der Bau, wenn ihr Senat ihn beschlossen hat, gestattet sein.“ Z. 44—51: „Aber auf dem Grundstück hinter dem Wall (i. i. von außen her gesehen), der das Heiligtum umgibt, sollen weder die Abellaner noch die Nolaner einen Bau auführen dürfen, und wenn sie das auf diesem Grundstück befindliche Schatzhaus öffnen, so sollen sie es nach gemeinschaftlichem Beschluß tun. . . .“ Auch die Zeichnung bei Huschke, a. a. O. 55 gibt eine gute Vorstellung, nur muß man sich anstelle seiner Feigenbäume, wie er *feihūss* übersetzt, irgend eine andere Abmarkung (nicht durch Bäume) denken. Bücheler 235. Über die geradlinige Abmarkung s. o. S. 6 N. 6.

von den Römern und Latinern gemeinsam erbauten Diana-tempels auf dem Aventin¹⁾, der wahrscheinlich im gemeinschaftlichen Eigentum²⁾ beider stand, und in dessen lucus³⁾ einige Leute Wohnplätze vom Staat gekauft, andere aber ohne viel zu fragen sich angesiedelt hatten⁴⁾.

Dürften wir auch das *trííbarakavúm aedificare* in unserer Inschrift so auffassen, so handelte es sich um eine vom Senat jeder der Städte geregelte Ansiedelung der Gemeindegossen in dem beiden Städten gemeinsamen Tempelhain. Aber wörtlich verstanden besagen die Zeilen 27—48 doch nur, daß „die Nolaner“ und „die Abellaner“ bauen und die Gebäude benützen dürfen, die sie erbaut haben. Es dürfte das nicht sowohl auf private, als vielmehr auf städtische Bauten zu beziehen sein, die von jeder der beiden Städte auf der beiden gemeinsamen äußeren Tempelumgebung errichtet werden. Es handelt sich hier auch nicht um gewinnbringende Verwertung des Bodens, sondern um bloße Benutzung der Gebäude (*usus*). Gemeint können unter anderem z. B. Unterkunftsstätten für die zum Tempel pilgernden Städter sein. Bezeichnend für die sinnlich genossenschaftliche Vorstellung ist es auch hier, daß der *Usus* nicht „der Stadt“, sondern „den Städtern“ zukommen soll.

1) Liv. I, 45, 2. Auch das vorbildliche Heiligtum der ephesischen Diana communiter a civitatibus Asiae factum fama ferebat.

2) Nach deutschrechtlicher Analogie müßte man auch hier sagen: Eigentumsgemeinschaft zur gesamten Hand. Vgl. Gierke, Privatr. II, 383.

3) Dionys. X, 31, 2: *ὅς οὐχ ἅπας τότε ᾠκεῖτο, ἀλλ' ἦν δημόσιός τε καὶ ὕλης ἀνάπλεως.*

4) Dionys. X, 32, 2 über den Gesetzesantrag des Icilius (456 v. Chr.) auf Zuteilung des aventinischen Hains an die Plebejer: *ὅσα μὲν ἰδιωταί τινες εἶχον ἐκ (τοῦ) δικαίου κτησάμενοι, ταῦτα τοὺς κυρίους κατέχειν· ὅσα δὲ βιασάμενοί τινες ἢ κλοπῇ λαβόντες ᾠκοδομήσαντο, κομισαμένους τὰς δαπάνας, ἃς ἂν οἱ διαιτηταὶ γνῶσι, τῷ δήμῳ παραδιδόναι· τὰ δὲ ἄλλα, ὅσα ἦν δημόσια, χωρὶς ὧνῃς τὸν δῆμον παραλαβόντα διελέσθαι.* Die Ansiedler konnten sich also teils auf einen *iustus titulus* berufen, teils hatten sie sich *vi* oder *clam* niedergelassen. Das ist natürlich die Vorstellung einer Zeit, die Jahrhunderte zurückliegende Vorgänge schildert.

2. Finden wir so schon für die innere Organisation der beiden vertragschließenden Städte eine Auffassung, zu deren Verständnis man durch Annahme genossenschaftlicher Vorstellungen am besten vordringt, so ist überhaupt nur von diesem Gesichtspunkte aus das Verhältnis der Abellaner und Nolaner zueinander zu erklären. Tempel, Tempelschatz und Tempelland sind beiden gemeinsam¹⁾, aber das kann keine römisch-rechtliche *communio pro partibus indivisis*²⁾ sein. Denn es können zunächst weder die Abellaner noch die Nolaner die Gemeinschaft lösen³⁾. Sie sollen vielmehr alles gemeinsam dauernd haben. Ferner haben aber beide Städter außerdem korporative Rechte. Jede Partei kann auf dem äußeren Tempelland bauen und die Baulichkeiten nutzen⁴⁾. Während nach dem uns bekannten römischen Rechte Eigentumsbefugnisse der Mitglieder nur im Rahmen des Miteigentums zu ideellen Teilen möglich sind⁵⁾, begegnen uns hier Individualberechti-

¹⁾ Tempel und innerer Tempelbezirk sind dem *usus sacer* reserviert. Auf dem äußeren Tempelbezirk aber können beide Städte Gebäude errichten und die *Fructus* sowie auch der Tempelschatz gebühren jeder der Städte zu gleichen Teilen. So stuft sich die Verkehrsfähigkeit dieser gemeinsamen Sachen durch ihre objektive Zweckgebundenheit ab. Vgl. auch Gierke, *Privatr.* II, 20. Oben S. 26 N. 2.

²⁾ Es ist für die Romanistik seiner Zeit bezeichnend, daß Huschke, a. a. O. 53 von einem Miteigentum *pro indiviso* beim Lande spricht, aber natürlich Klauseln nötig hat, um die romanisierende Konstruktion zu retten.

³⁾ Bei der römischen *communio* ist bekanntlich Ausschluß der Teilungsklage ungiltig. Paul., *Dig.* X, 3, 14, 2. Gierke, *Privatr.* II, 381.

⁴⁾ Eine Bestimmung darüber, wieviel Bauten die einen oder die anderen errichten dürfen, wie weit sie also ihre Befugnisse ausdehnen können, ist nicht gegeben. Ja, der Senat jeder der Städte kann darüber für seine Angehörigen entscheiden. Auch das paßt nicht zu Miteigentum, ist aber wohl mit einem dinglichen Recht zu gesamter Hand vereinbarlich. Vgl. Gierke, *Privatr.* I, 679; II, 390.

⁵⁾ Die entgegenstehende Annahme von Baron, *Die Gesamtrechtsverhältnisse im römischen Rechte* (1864) ist allgemein abgelehnt worden. Vgl. Steinlechner, *Das Wesen der iuris communio* I (1876), 116 ff. Lit. bei Gierke, *Genossenschaftsrecht* III, 39¹⁴. San Nicolò, *Ägypt. Vereinswesen* II, 1, 177 f.²

gungen der Genossen an einem Teile des Genossenschaftsvermögens¹⁾. Andererseits aber können weder die Abellaner noch die Nolaner etwa über diese ihre Berechtigungen frei verfügen²⁾. Das ist für das *aedificare* selbstverständlich.

Aber es kommt diese Rechtslage in einem anderen Punkte mit noch größerer Deutlichkeit zum Vorschein: in der vom *Thesaurus* handelnden Bestimmung Z. 48—54. Wenn die Nolaner und Abellaner die Schatzkammer öffnen wollen, um den Schatz zu verwerten, so dürfen sie das nur nach gemeinsamem Beschluß tun. Hier ist die typische Gesamthandlung³⁾ vorgesehen. Keiner kann einseitig zu seiner Hälfte kommen: er hängt vom anderen ab. Welche Organe in jeder Stadt zur Abgabe der *sententia* berufen sind, kann in der völkerrechtlichen Vereinbarung des Cippus natürlich nicht ausgesprochen sein. Das hängt vom internen Staatsrecht ab. Nach Z. 8. 35 ist an die beiderseitigen Senate zu denken. Aber diese internen Kompetenzen sind für die völkerrechtliche Frage juristisch gleichgiltig.

Für das römische Recht beweist die Inschrift direkt frei-

¹⁾ Es wäre eine aprioristisch gekünstelte Konstruktion, wenn man von einem *usus in re aliena* sprechen wollte. Man käme dann nicht ohne die Vorstellung einer juristischen Person aus, welche, aus den Gemeinden Abella und Nola bestehend, den Tempel im Eigentum hätte, während beide Gemeinden wieder selbst an diesem — nicht ihnen, sondern dem Dritten, eben der juristischen Person, gehörigen — Tempel Rechte an „fremder“ Sache hätten. Vgl. Gierke, *Genossenschaftsrecht* II, 137 f. u. ö. Man braucht die Rechtslage in unserer Inschrift nur zu durchdenken, um zuzugeben, daß sie wohl mit der deutschrechtlichen, nicht aber mit der Auffassung verstanden werden kann, die uns als romanistische herkömmlich bekannt ist.

²⁾ Es sei denn, daß die einen oder die anderen das durch völkerrechtlichen Vertrag herbeigeführte Verhältnis zwischen den beiden Städten selbst lösen wollten. Eine einseitige Verfügung des Gemeiners über seinen Anteil ist nur insoweit möglich, als er über die Personenverbindung selbst zu verfügen vermag. Vgl. Gierke, *Genossenschaftsr.* II, 949 ff. *Privatr.* I, 679. II, 391.

³⁾ Vgl. Gierke, *Privatr.* I, 684 ff. Heusler, *Instit. d. deut. Privatr.* I, 236.

lich nichts. Denn sie gibt oskisches Recht wieder. Aber daß die Denkform des Gesamteigentums der italischen Rechtswelt nicht fremd war, beweist sie. San Nicolò¹⁾ hat auf breiter und durchaus solider Quellenbasis und unter steter vergleichender Heranziehung des deutschen Körperschaftsrechts den Nachweis erbracht, daß auch das griechische und gräko-ägyptische Recht eine der deutschrechtlichen parallele Entwicklung aufweist. Er hat auch gelegentlich meinen Hinweis auf den Cippus bereits für die Feststellung von Gesamteigentum im völkerrechtlichen Verhältnis von Abella und Nola erwähnt²⁾. Griechische Denkformen im Recht der Nolaner und Abellaner zu finden, wäre an sich durchaus nicht verwunderlich. Standen doch diese Städte, wie ja die Osker überhaupt, den Griechen sehr nahe³⁾. Es braucht darum aber natürlich noch an keinen Gegensatz zum römischen Recht gedacht zu werden; die von Mitteis⁴⁾ aus der dürftigen Überlieferung des „umbro-samnitischen Privatrechts“ hervorgekehrten Punkte weisen ja auch eher auf Zusammengehörigkeit denn auf Gegensatz.

Es liegt vielmehr der Gedanke nicht ferne, daß wenigstens die ältere römische Entwicklung der griechischen und der im Cippus zum Vorschein gekommenen parallel gelaufen sei. Eine Rezeption griechischer Rechtsideen etwa auf dem Wege über die Osker, wie man das für andere Kulturgebiete neuerdings nachzuweisen bestrebt ist, oder direkt aus großgriechischer Gegend scheint mir indes gerade in unserer Frage nicht wahrscheinlich⁵⁾. Die genossenschaftliche Denkform begegnet ja auch in dem all solchen Einflüssen entrückten deutschen

1) Ägypt. Vereinswesen II, 1 § 12.

2) A. a. O. 177 f.²

3) Vgl. Mommsen 124. Für den Philhellenismus der Nolaner Dionys. XV, 5, 2: *ὑπὸ Νωλάνων ὁμόρων ὄντων* (sc. der Neapolitaner) *καὶ σφόδρα τοὺς Ἕλληνας ἀσπαζομένων*.

4) Privatr. I, 8 f.

5) Vgl. Schwering, Indogerm. Forsch. XXX, 222 ff. Zimmermann, ebda. XXXII, 202; auf die weitere sprachliche Diskussion kommt es hier natürlich nicht an.

Recht. Man könnte eher an „zufällige“ Gleichbildung denken, wenn nicht, was freilich erst weiterer Untersuchung harrete, indogermanisches oder noch weiteres gemeinsames Erbgut diesen Denkformen zugrundeliegt¹⁾.

III. Zum Eigentum an der res sacra.

Der Herkulestempel wird nicht als Eigentum des Gottes selbst angesehen²⁾, sondern er soll gradeso wie das Tempelland den Nolanern und Abellanern *múiníkúm* (commune) sein. Auch von den Erträgen wird keine andere Wendung gebraucht, nur freilich wirkt die Gemeinsamkeit beim Tempel selbst insofern anders, als dieser dem usus sacer dient.

Daneben findet sich in oskischen Quellen aber auch die Denkform des Gotteseigentums an heiligen Sachen, wenn etwa der Opfertisch, den der Meddix tuticus von Herculaneum weihte³⁾, von sich sagt: Herentateís súm (Veneris sum)⁴⁾.

¹⁾ Auf die viel erörterte und umstrittene Dogmatik der Rechtsgemeinschaft, sowohl der (im Cippus vorliegenden) Gemeinschaft zur gesamten Hand als auch der römischen *communio pro partibus indivisis* einzugehen liegt hier kein Anlaß vor. Es genüge von neuester Literatur auf v. Tuhr, Der allgemeine Teil des Deutschen bürgerlichen Rechts I (1910), 80 ff. und auf die Monographie von Konrad Engländer, Die regelmäßige Rechtsgemeinschaft I (1914) zu verweisen.

²⁾ Huschke, a. a. O. 40, dem das auffiel, suchte durch die merkwürdige Konstruktion, daß beim Tempel an ein „dem Gott gehöriges Superfícium gedacht“ sei, eine herkömmliche romanistische Anschauung von der *res divini iuris* damit zu vereinbaren. Vgl. den folgenden Text.

³⁾ Buck-Prokosch n. 41a (Conway n. 87; Planta n. 117; oben S. 9 N. 3).

⁴⁾ In der „Jovila-Widmung“ — Jovilae scheinen Juppiterweihgeschenke(?), Gedenksteine(?) zu sein; Literatur zur Frage bei Buck-Prokosch S. 142 — aus Capua, Buck-Prokosch n. 33 (Conway n. 107; Planta n. 137) sagt der gewidmete Stein von sich Sepíeís Heleviieís súm (Seppii Helvii sum). Das hat schon Bücheler, Rhein. Mus. XLIII, 133 als auffallend notiert gegenüber der „korrekteren“ Sprache des Steins von Herculaneum. Aber man muß die kapuanische Inschrift mit der in den Sammlungen unmittelbar vorgehenden Nummer und mit der 2. Inschrift zusammenhalten, die außer ihr auf dem Steine (Buck-Prokosch

Es ist dabei als Parallele zu einigen gleich zu erwähnenden Fragen des römischen Sakralrechts über die Rechtslage der

n. 33) selbst steht. N. 32 (Conway n. 106; Planta n. 136) heißt es: Sepis Helevi púmpe. Faler. iúvil. de. Virriieís medikia[i] (Seppius Helvius *quincuriis Falerniis *iovilam *de(dit)* Verrii in *meddicia); n. 33 steht auf dem erhöhten Rand des Steins das genannte Sepieís Heleviieís súm, während die zweite Inschrift selbst heißt: Mi. Anniieí(s) meddikiaí túv. iúvilam prúfts pumper(i)a(s) Falenias, also Mi. Annii in *meddicia tutica *iovilam probaverunt *quincuriae Falerniae. Aber selbst wenn man (Rosenberg 21²) das *de.* der Inschrift nicht mit *de(det)* auflösen, also *de(dit)* übersetzen will, sondern darin die Abkürzung eines Eigennamens *De.* („wie etwa dekkieis“) sehen will, würde die Deutung keine andere werden. Denn daß *quincuriae* sich auf die Körperschaft bezieht, nicht auf das Fest der Körperschaft, eine Bedeutung, die gleichfalls vorkommt (so wohl Buck-Prokosch n. 27 f.), ergibt sich aus der von uns als 2. bezeichneten Inschrift, wo die *quincuriae Falerniae* das Subjekt zu *probaverunt* sind. *Quincuriae* sind wohl wie in den iguvinischen Tafeln IIB 2 (vgl. Schulze, Lat. Eigennamen 543 ff. Rosenberg 127) gewisse Unterabteilungen des Volks. Sollte man endlich dennoch in n. 32 die Beziehung aufs Fest annehmen wollen, so würde selbst das an der Vorstellung, die wir uns vom ganzen Hergang wohl machen dürfen, nichts ändern. Er wäre etwa dieser: S. H. hat der falernischen Fünferschaft (nach der von uns abgelehnten Auffassung von *quincuria*: [dieser] an ihrem Fest) eine Jovila gespendet, d. i. wohl die Kosten des Weihgeschenks auf sich genommen, was auf n. 32 bezeugt ist. N. 33 aber folgt, unter Bezeichnung der Herkunft der Jovila, deren Widmung (an den Gott) durch die falernische Fünferschaft. So wird denn die Notiz, von der wir ausgingen, wohl nur die Herkunft des Steines von Seppius Helvius bezeugen.

Ebenso wird man wohl auch Buck-Prokosch n. 27 und 28 (Conway n. 115 f.; Planta n. 131 f.): *Ek. iúhil. Sp. Kalúvieis iním fratrum múinik. est* usw. (haec *iovila [wohl der Stein selbst als Juppiterweihegeschenk] *Sp. Calovii et fratrum communis est*) deuten dürfen, auch Buck-Prokosch n. 21 (Conway n. 101; Planta n. 130). Doch wäre auch hier die Beziehung auf Eigentum, das den Spendern bleibt, juristisch möglich. Dem Alter nach sind die Jovilaeschriften zwar beträchtlich vor dem Cippus anzusetzen, zumal man sie wohl ins 3. Jahrhundert v. Chr. verlegen darf (vgl. Buck-Prokosch S. 143). Aber ich möchte schon bei der Unsicherheit der Deutung dieser Texte nicht auf höheres Alter der Denkform des Gotteseigentums schließen. Wahrscheinlich ist es (vgl. den Text), daß beide Denkformen nebeneinander standen.

res sacrae¹⁾ nicht gleichgiltig, aus den oskischen Denkmälern zu konstatieren, daß:

1. zwischen den Arten des Tempelgutes, d. i. dem Tempel selbst mit dem ihm eigenen *usus sacer* und dem profaner Verwendung zugänglichen Tempelland, sowie auch dem Tempelschatz hier in Bezug auf die Eigentumsfrage gar nicht unterschieden wird;

2. daß weder Tempel, noch Tempelland und Tempelschatz dem Herkules zu eigen gehören, sondern den Städtern;

3. daß aber anderseits auch die den Göttern Eigentum zuerkennende Denkform durch eine oskische Quellenstelle bezeugt ist²⁾.

Fürs römische Recht pflegt man zunächst zwischen den res sacrae und dem nichtsakralen Kultvermögen, z. B. Weidegebieten, die zum Tempel gehören, zu unterscheiden³⁾. Man

1) Überblick über die verschiedenen Anschauungen, die in der römischrechtlichen Literatur begegnen, neuerdings bei G. von Hertling, Konsekration und res sacrae im römischen Sakralrecht (Münchener Inaugural-Dissertation 1911).

2) Möglicherweise (oben S. 31 f. N. 4) zeigen endlich einige Jovilae-Widmungen, daß auch Private Eigentümer heiliger Sachen sein können. Daß auch bei den Oskern Privateigentum an heiligen Sachen (Hausaltären u. a.) vorkam, ist sicher. Man vergleiche das unten für Römer, Griechen und Nordgermanen Bemerkte. Aber es wäre ja wie bei den Römern pontifikale Opposition gegen heilige Sachen im Privateigentum denkbar. Die mögliche Deutung einiger Jovilae ist zu unsicher, um hier weiterzubauen.

3) Vgl. statt aller Mommsen, Staatsr. II, 59 f. Götterhaus, Bildsäule, heiliges Gerät sind res sacrae; demgegenüber stehen nicht unmittelbar dem Kult dienende Sachen mit werbendem Wert, aus deren Ertrag Priester besoldet, Tempel restauriert, Opfertiere angeschafft werden. Das *lucar* (oben S. 25 N. 2) wäre ein solcher profanem Zweck zustehender Tempelfond. Meurer, Begriff und Eigentümer der heiligen Sachen I, 237 f. Die Unterscheidung ist praktisch bedeutsam, da den sakralen Schutz des *interdictum ne quid in loco sacro fiat* (Dig. XLIII, 6) nur die Kultsachen, nicht das werbende Tempelgut genießen, auch die noch zu besprechende Theorie der Extrakommerzialität (Meurer I, 200 und dort Anm. 4) der res sacrae nicht das werbende Tempelgut mitumfaßt.

hat nun versucht, beide Vermögensgruppen nach der Person des Eigentümers auseinanderzuhalten, sodaß das Eigentum am Kultobjekt den Göttern, das am nichtsakralen Kultvermögen (am Tempelfond) dem Staate zustehe. Aber sowenig wie für unsere oskische Inschrift ist ein solches Unterscheidungsmerkmal auch für die römische Rechtsordnung verwendbar. Es genügt darauf hinzuweisen, daß schon fürs Eigentum an den *res sacrae* die römische Literatur sowohl die Divinal- als auch die Staatseigentumstheorie kennt und drittens die rein negative Formulierung aufweist, daß die *res sacrae* keinem Menschen gehörten¹⁾. Die neuere Literatur hat sich demgemäß

¹⁾ Die ältest begegnende Theorie der römischen Literatur ist die des Divinaleigentums. Sie wird vom Juristen Trebatius (Zeit des Caesar und Augustus, Krüger, Geschichte der Quellen² 74 f.) vertreten und von Macrob., Saturn. III, 3, 2 aufgenommen: *sacrum est, ut Trebatius libro primo de religionibus refert, quidquid est, quod deorum habetur*. Daß Trebatius die Götter geradezu als Eigentümer auffaßte, erhellt auch aus Macrob. III, 3, 4: *eo accedit, quod Trebatius profanum id proprie dici ait, quod ex religioso vel sacro in hominum usum proprietatemque conversum est*. In der Zeit des Domitian erklärt aber der Feldmesser Frontinus, Schriften der römischen Feldmesser I, 56, 19 ff.: *in Italia autem densitas possessorum multum inprove facit et lucos sacros occupat, quorum solum indubitate p(opuli) R(omani) est*. Dabei berichtet Frontin (56, 21—23. 57, 1—4) auch über verschiedene Kontroversen über die *loca sacra* der römischen und anderer Gemeinden. Es kann sich dabei außer um Abgrenzungs- und Ausmessungsfragen auch um die Rechtsfrage der Gültigkeit der Konsekration oder deren Aufhebung handeln, wozu Rudorff, Feldmesser II, 460 N. 589 auf Cic. de harusp. resp. 5, 9; 7. 8 verweist. „Die Tempel selbst treten nicht als Parteien auf, sondern werden von den Gemeinden als eigentlichen Eigentümern vertreten“: Rudorff, a. a. O. 460. Die klassischen Juristen von Gaius ab stellen endlich die bekannte Digestentheorie auf, daß die *res sacra* als *res divini iuris nullius in bonis* sein könne. Gai. II, 2. 9. Dig. I, 8, 1 pr. (Gai.) 6 § 2 (Marcian.). Es wäre wohl ein Anschauungswechsel von der Divinaleigentumstheorie des Trebatius zu der Staatseigentumstheorie des Frontinus möglich, wenn wir beide als Vertreter der jeweils herrschenden Anschauung ansprechen dürften. Dann könnte auch Gaius mit seiner allerdings wohl dem Gotteseigentum mehr zuneigenden Auffassung einer scharfen Stellungnahme durch seine negative Formulierung ausgewichen sein. Wenn die verschiedenen Theorien aber schon in Rom

auch schon für die *res sacrae* selbst bald positiv für das Götter-¹⁾ bald für Staatseigentum²⁾ ausgesprochen, bald endlich nach einer zwischen beiden Auffassungen vermittelnden Formulierung gesucht³⁾. Vermittelnd formuliert auch schon eine römische Inschrift, die doppelsprachige lykische Dedikation CIL I, 589 (um 81 v. Chr.), aber da sie kleinasiatischer Herkunft⁴⁾ ist,

nebeneinander bestanden haben, wäre ein solches Ausweichen nicht weniger verständlich.

1) So Meurer I, 257 ff. Gierke, Genossenschaftsr. III, 62 ff. 63⁹⁷. 64⁹⁸. Pernice, Labeo I, 258 spricht mit Absicht von „Gottangehörigkeit“, denn Eigentum dürfe man „freilich das Rechtsverhältnis nicht nennen, in welchem die dedizierte Sache zum Gotte steht“. Von „Eigentum der Gottheit“ kurzweg spricht neuestens Rabel in Holtzendorff-Kohlers Enzyklopädie⁷ I, 430. Wissowa, Religion² 385⁴ erklärt, daß „sacrum stets das Göttereigentum bezeichnet“.

2) Rudorff, Feldmesser II, 460, oben S. 34 N. 1. Vgl. ferner statt aller anderen Mommsen, Sav. Z. XXV, 44 f.: „Der Tempel steht rechtlich nicht viel anders wie der Markt und die Straße: vermögensrechtlich hat an jenem wie an dieser das Eigentum (von mir gesperrt) die Gemeinde, und die dauernde Zweckbestimmung dort für den Kultus, hier für den Verkehr entzieht jenen wie diese der ökonomischen Verwertung.“ Ebenso erklärt Mitteis, Privatr. I, 391 f.⁵ „das Eigentum der Gottheit in Wahrheit für Staats- resp. nach Umständen Gemeindeeigentum“. Vgl. die folgende Note. Hieher weist auch die von Augustus wieder stark betonte, durch die Überlieferung vom ägyptisch-hellenistischen Gottkönigtum (unten S. 36 N. 2) theoretisch und praktisch vortrefflich gestützte Auffassung vom Königsregiment auch über das Tempelgut, eine Auffassung, welche auch zur Konfiskation — Säkularisierung ist, da der Herrscher ja selber Gott ist, nicht zutreffend — führen kann. Vgl. Wilcken, Grundzüge der Papyruskunde 114.

3) Mommsen und Mitteis an den eben a. O. Mommsen bemerkt S. 45: „Allenfalls könnte man hinzusetzen, daß die persönlich gedachten Götter ihr Gut sozusagen als *Pekulium* innehaben, was bei dem Markt und der Straße nicht zutrifft.“ Pernice, Labeo I, 255 ff., sucht auch zu vermitteln. Wenn er fürs Tempeleigentum die Quellen zwischen der Vorstellung eines Eigens der Gottheit und der anderen eines Eigens des Volks schwanken sieht, so sucht er mit der Vorstellung vom *populus Romanus* als eines Obereigentümers auszuweichen (I, 256, vgl. 262). Dagegen Gierke, Genossenschaftsr. III, 64¹⁰³. Meurer I, 278.

4) Die Widmung erfolgt *Iovei Capitolino et populo Romano . . . Διὶ Καπετωλίῳ καὶ τῷ δήμῳ τῷ Ῥωμαίων*. Stifter ist *Λυκίων τὸ κοινόν*.

werden wir sie besser den in solche vermittelnde Richtung weisenden griechischen Inschriften anreihen, auf die wir später noch zurückkommen.

Sonst kann man aus Tempel- und Altarweihungen an Götter, soweit ein solcher Schluß überhaupt möglich, am ehesten die Vorstellung des Gotteseigentums an der gewidmeten Sache herauslesen^{1) 2)}.

Aber als entscheidendes Merkmal der *res sacra*, das sie von werbendem Tempelgut und erst recht von Profangut abhebe, ist, wie schon Frontin zeigt, das Gotteseigentum keineswegs anzusehen. Mochten auch Trebatius und seine Anhänger diesen Weg versucht haben, so begegnet uns doch ein anderer,

Über den vermutlichen Zeitansatz Mommsen, CIL I p. 170. Dogmatisch will die Formel Gierke, Genossenschaftsr. III, 63⁹⁶ erklären als „für sakrale Zwecke bestimmtes Staatsgut“.

1) Das gilt auch von den Weihungen an die Dea Roma und die Divi Imperatores, wozu Wissowa, Relig. 80 ff. 339 ff. Freilich, sobald man den lebenden Kaiser vergöttlichte und zugleich den Staat in ihm verkörpert sah, war sein Eigen zugleich Gottes- und Staatseigen. Es kehrt eben in der Kaiserzeit ein ähnlicher Gedanke mit ähnlichen praktischen Folgen wieder, wie der, welcher die alte Königszeit beherrscht haben muß, als zwischen Staats- und Göttergut deshalb nicht geschieden wurde, weil derselbe König, der als Priester die Interessen der Götter auf Erden zu vertreten hatte, auch in seiner Person schon den ganzen Staat repräsentierte. Gegen bedenkliche weitergehende Spekulationen zur Königszeit Gierke, Genossenschaftsr. III, 63⁹⁶.

2) In Ägypten begegnet trotz der durch die Gottkönigtumsidee dort doch eigenartig gestützten Staatseigentumstheorie fortdauernd und auf alte vorhellenistische Denkformen zurückgehend auch noch in römischer Zeit die Divinaleigentumstheorie. Vgl. Otto, Priester und Tempel I, 258 ff. Wenger, Stellvertr. im Rechte der Papyri 118. Oxy. II, 242, 17 f. (77 n. Chr.): ἐπὶ τῷ εἶναι τοὺς ὠνομένους τόπους τῷ κυρίῳ Σαράπιδι πρὸς χρησίαν τοῦ αὐτοῦ θεοῦ. Diese Theorie wird auch beim Jupiter Capitolinus angewendet im Tempelrechnungspapyrus BGU II, 362 (215 n. Chr.), wo es z. B. pag. III, 10 heißt: [τῶν μὲν ἀπαι]τηθέντων ὑπ' ἐμοῦ ἀπὸ τ[ό]κων ὀφειλο[μέν]ων τῷ θεῷ. Dazu noch unten S. 40 N. 3. Über die Besonderheiten der γῆ ἀνιερωμένη Wilcken, Grundzüge der Papyrskunde 300 f. sowie zur ganzen für Ägypten äußerst verwickelten und wechselnden Sachlage die Kap. II und VII.

mehr versprechender Versuch der Unterscheidung in dem der *res sacra* zugesprochenen *usus sacer*. Denn dieser hebt tatsächlich auf den ersten Blick die heilige Sache nicht nur vom Profangut, sondern auch vom werbenden Tempelvermögen klar ab. In konsequenter Durchführung dieses Gedankens erklärt denn auch die Ordnung für den Juppitertempel in Furfo¹⁾, daß die veräußerte *res sacra* profan werde, während das mit Tempelgeld gekaufte Tempelgerät als *res sacra* gelte, auch ohne daß von besonderer Weihe die Rede wäre²⁾. Nach dieser

1) CIL I, 603 = IX, 3513 (Bruns, Fontes⁷ n. 105) (58 v. Chr.).

2) Es heißt da Z. 8 ff.: *Sei quod ad eam aedem donum datum donatum dedicatumque erit, ut ei liceat oeti, venum dare. Ubei venum datum erit, id profanum esto. Venditio locatio aedilis esto, quem quomque veicus Furfens(is) fecerit, quod se sentiat eam rem sine scelere sine piaculo (vendere locare) alis ne potesto. Quae pecunia recepta erit, ea pecunia emere conducere locare dare, quo id templum melius honestiusque seit, liceto. Quae pecunia ad eas res data erit, profana esto, quod d(olo) m(alo) non erit factum. Quod emptum erit aere aut argento, ea pecunia, quae pecunia ad id templum (Mommsen: *emendum*) data erit quod emptum erit, eis rebus eadem lex esto, quae si ei dedicatum sit. Über Konsekration und Dedikation Pernice, Sitzungsab. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1885, 1150 ff. Wissowa in seiner Realenzyklop. s. v. Consecratio 897. Auch Marc. Dig. I, 8, 6, 3: *semel autem aede sacra facta etiam diruto aedificio locus sacer manet* spricht nicht gegen das Gesagte, denn beim Tempel wurde nicht nur das *aedificium*, sondern auch der *fundus* geweiht; dieser blieb also auch nach Vernichtung des Baues dem heiligen Gebrauch erhalten. Meurer I, 185 ff. Bezüglich der Möglichkeit der Ausscheidung einer Sache aus dem Kreise heiliger Sachen zeigt zunächst die eben zitierte Tempelordnung, daß Veräußerung durch den Verkaufsberechtigten möglich ist und damit das verkaufte Weihgeschenk profan wird. Der gleiche Gedanke wird von Cicero in seiner zweiten Rede gegen das servilische Ackergesetz *de leg. agr. II, 14, 36* vertreten; denn wenn dieser Gesetzesvorschlag durchginge, würden die Heiligtümer verkauft: *sacella, quae post restitutam tribuniciam potestatem nemo attigit, quae maiores in urbe partim periculi perfugia esse voluerunt. haec lege tribunicia decemviri vendent*. Vgl. ferner Cic. *de harusp. resp. 5, 9; 7. 8*, oben S. 34 N. 1. Dann konnte auch der *usus sacer* ganz oder vorübergehend unmöglich werden, so durch Zerstörung des Tempels durch feindliche Gewalttat (dazu Pomp. Dig. XI, 7, 36), auch durch Naturkatastrophen (Erdbeben). In Fällen letzterer Art kam gewiß gelegentlich unbedenklich*

Auffassung entscheidet der jeweilige *usus sacer*, also die Zweckbestimmung.

Die römische Doktrin begnügt sich aber aus bald zu erörternden Gründen nicht bei diesem Unterscheidungsmerkmal¹⁾, sondern stellt einerseits als äußerliches charakteristisches Merkmal für die *res sacra* die öffentlichrechtliche Konsekration²⁾ auf, während sie anderseits dem Privaten die Möglichkeit, eine *res sacra* zu Eigen zu besitzen, rundweg abspricht.

anderweite profane Verwendung der Tempeltrümmer z. B. als Baumaterialien vor. Vgl. unten S. 47 N. 4. Auch eine ausdrückliche Exauguration kommt vor und erklärt die Sache als profan; Liv. I, 55, 2 berichtet von Tarquinius Superbus: *ut libera a ceteris religionibus area esset tota Iovis templique eius, quod inaedificaretur, exaugurare fana sacellaque statuit, quae aliquot ibi a T. Tatio rege primum in ipso discrimine adversus Romulum pugnae vota, consecrata inaugurataque postea fuerant.* Cato, Orig. I, 24 (Peter) nach Fest. s. v. nequitum p. 162: *Fana in eo loco conpluria fuere. ea exauguravit, praeterquam quod Termino fanum fuit; id nequitum exaugurari; in diesem Sinn auch Serv., Aen. I, 446: antiqui enim aedes sacras ita templa faciebant, ut prius per augures locus liberaretur effareturque, tum demum a pontificibus consecraretur.* Zum ganzen Mommsen, Staatsr. II, 60². Doch scheint die Exauguration nur bei Immobilien notwendig gewesen zu sein, nicht bei gottesdienstlichen Gerätschaften. Plut., Tib. Gracch. 15 (gegen Ende): *ἱερὸν δὲ καὶ ἄσυχον οὐδὲν οὕτως ἐστὶν ὥς τὰ τῶν θεῶν ἀναθήματα· χρῆσθαι δὲ τοῦτοις καὶ κινεῖν καὶ μεταφέρειν, ὥς βούλεται, τὸν δῆμον οὐδὲν κεκώλυκεν.* Mommsen, a. a. O. Meurer I, 199¹.

¹⁾ Der *usus sacer* bleibt allerdings Erkennungszeichen und notwendiges Merkmal der *res sacra*. Wenn er fehlt oder aufhört (vgl. die vorige Anm.), so hört die auch konsekrierte Sache auf heilig zu sein. Aber der *usus sacer* genügt nicht mehr, um eine Sache zur heiligen zu machen. Man wollte, wie sich zeigen wird, dem Privaten die Möglichkeit nehmen, durch heiligen Gebrauch eine Sache zu heiligen.

²⁾ Am ausführlichsten Fest. p. 318. 321 s. v. *sacer mons*: *Gallus Aelius ait sacrum esse, quodcumque more atque instituto civitatis 'consecratum' sit, sive aedis sive ara sive signum sive locus sive pecunia sive quid aliud, quod dis dedicatum atque consecratum sit; quod autem privati<(s)> suae religionis causa aliquid earum rerum deo dedicerent, id pontifices Romanos non existimare sacrum. At si qua sacra privata suscepta sunt, quae ex instituto pontificum stato die aut certo loco facienda sint, ea sacra appellari tamquam sacrificium. Ille locus, ubi ea*

Das Erfordernis der öffentlichen Konsekration scheint nämlich durchaus nicht „von jeher“ bestanden zu haben, denn die älteste davon sprechende Quelle, das Zitat aus Aelius Gallus¹⁾, geht auf die ausgehende, republikanische Zeit zurück und weist noch auf eine von den Pontifices gegen private Konsekrationen betonte Stellungnahme hin (*quod autem privati suae religionis causa aliquid earum rerum deo dedicent, id pontifices Romanos non existimare sacrum*).

Die weitere eng damit zusammenhängende Frage nun, die anschließend zur Beantwortung steht, ob Privateigentum

sacra privata facienda sunt, vix videtur sacer esse. Gai. II, 5: Sed sacrum quidem hoc solum existimatur, quod ex auctoritate populi Romani consecratum est, veluti lege de ea re lata aut senatus consulto facto. 7 item quod in provinciis non ex auctoritate populi Romani consecratum est, proprie sacrum non est, tamen pro sacro habetur. Dig. I, 8, 6, 3: Marcian.: Sacrae autem res sunt hae quae publice consecratae sunt, non private: si quis ergo privatim sibi sacrum constituerit, sacrum non est, sed profanum. Dann Ulp. Dig. eod. 9 pr.: Sacra loca ea sunt, quae publice sunt dedicata sive in civitate sint sive in agro. (§ 1) Sciendum est locum publicum tunc sacrum fieri posse, cum princeps eum dedicavit vel dedicandi dedit potestatem. Darauf folgt die bezeichnende Bemerkung (§ 2): Illud notandum est aliud esse sacrum locum, aliud sacrarium. sacer locus est locus consecratus, sacrarium est locus, in quo sacra reponuntur, quod etiam in aedificio privato esse potest, et solent, qui liberare eum locum religione volunt, sacra inde evocare. Danach ist schon der private Aufbewahrungsort heiliger Gerätschaften wenigstens locus religiosus. An den näherliegenden Gegensatz eines privaten Heiligtums gegenüber dem öffentlichen denkt Ulpian anscheinend gar nicht. Vgl. den oben folgenden Text. Zu den genannten Quellen noch Just. I. II, 1, 8: Sacra sunt quae rite et per pontifices deo consecrata sunt, veluti aedes sacrae et dona, quae rite ad ministerium dei dedicata sunt etc. Zur Konsekrierung s. Pernice, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wiss. 1885, 1150 ff. Wissowa in seiner Realenzyklop. s. v. consecratio.

¹⁾ C. Aelius Gallus, Jurist (zweifelnd Krüger, Gesch. d. Quell.² 76) aus dem Ende der Republik hat zwei Bücher *de verborum, quae ad ius civile pertinent, significatione* (Dig. L, 16, 157) geschrieben. Die Fragmente bei Huschke (Seckel-Kübler), Jurisprud. Anteiustin.⁶ I, p. 37—42. C. G. E. Heimbach, De C. Aelio Gallo Icto eiusque fragmentis dissertatio (Leipzig 1823); Klebs, Pauly-Wissowa R.-E. unter Aelius Z. 58) S. 492 f.

an der römischen *res sacra* möglich ist oder nicht, ist mit der Konstatierung der Konsekrationstheorie auch für die Zeit der Geltung dieser Theorie nicht gelöst. Denn es könnte ja, wie dies auch im kanonischen und gemeinen Rechte der Fall ist, ein Privater sein Eigentum konsekrieren lassen und so zur *res sacra* machen.

Auch Bindung an einen *usus sacer* würde, wie ebenfalls die kanonische und gemeine Rechtsordnung erweisen, nicht die Möglichkeit des Privateigentums an der *res sacra* ausschließen¹⁾.

Fürs klassische Recht sagt nun aber die Theorie, die *res sacra* stehe *nullius in bonis*²⁾. Damit ist das Eigentum des Privaten an der *res sacra* ausgeschlossen³⁾. Was dagegen positiv mit ihrer Zuweisung zu den *res nullius* gemeint sein soll, läßt sich nicht so leicht sagen. Da auch die *res publicae* gelegentlich als *res nullius* bezeichnet werden⁴⁾, so kann die Subsumtion der *res sacrae* unter die Kategorie der *res nullius* sowohl auf deren Einreihung unter die *res publicae* als auch auf die Theorie des Divinaleigentums gedeutet werden⁵⁾, denn

¹⁾ Vgl. Meurer I, 289f., II, 4. Dernburg, Pand. I⁶, 161f. Regelsberger, Pand. 409ff. Fürs heutige Recht gilt grundsätzlich dasselbe. S. Enneccerus, Lehrbuch d. bürgerl. Rechts I, 1 (9.—11. Aufl.), 326f.

²⁾ Gai., Dig. I, 8, 1 pr.: *divini iuris sunt veluti res sacrae quod autem divini iuris est, id nullius in bonis est.* Gai. II, 9. Marc. Dig. I, 8, 6, 2.

³⁾ Diese Auffassung ist auch rechtspolitisch von Bedeutung. Augustus betont in Ägypten die strenge staatliche Autorität gegenüber einer Priesterschaft, die geneigt ist, das Gotteseigentum als ihr Privateigen zu betrachten. Vgl. Wilcken, Grundzüge der Papyrskunde 114. Jetzt Hans Kreller, Erbrechtl. Untersuchungen auf Grund der gräko-ägyptischen Papyrusurkunden. (Leipz. Inaug.-Diss. 1915) S. 6. Durchschlagend war aber die Vertretung der Staatseigentumstheorie, wie bemerkt (oben S. 36 N. 2) keineswegs.

⁴⁾ Gai. Dig. I, 8, 1 pr.

⁵⁾ Vielleicht eher auf letztere (vgl. oben S. 34 N. 1). Über die wenig klare Quellenterminologie — wir ahnen, warum das so ist — und die dadurch bedingten Streitfragen in der Literatur unterrichtet Meurer I, 265 ff.

sowohl, was dem Staate als auch was den Göttern gehört, gehört jedenfalls nicht einem Privaten.

Während wir also¹⁾ die Unterscheidung der *res sacra* vom nichtsacralen Kultvermögen nach der Person des Eigentümers ablehnen müßten, kommt nun für die Abhebung der *res sacrae* von den im Privateigentum verbliebenen, aber heiligem Zweck geweihten Sachen allerdings die Eigentumsfrage in Betracht. Jene Sachen gehören „niemandem“, d. h. keinem Privaten, sondern, je nach der Theorie, dem Staate oder dem Gotte, diese gehören einem Privaten.

Nun besteht kein Zweifel, daß es auch in Rom heiliges Privateigentum gegeben hat, mochte ihm auch eine spätere Theorie den offiziellen Charakter als *res sacra* absprechen. Wir wollen dabei nur in einer Anmerkung auf die Zeiten zurückgreifen, in denen ein Götterbild oder ein als Gott verehrter Fetisch²⁾ dem einzelnen Familienoberhaupt als Familiengut

¹⁾ Oben S. 34.

²⁾ Die religionsgeschichtlich so schwierige und größtenteils unlösliche Frage, ob im einzelnen Fall an einen den Gott verkörpernden Fetisch oder bloß an ein Götterbild zu denken ist, bliebe dabei für die Eigentumsfrage ziemlich gleichgiltig. Ob der Verehrer in seinem Bild den Gott oder nur ein Bild des Gottes sieht, oder ob er sich selbst darüber keine klare Vorstellung bildet, ist eine andere Frage als die, ob er an dem Bilde privates Eigentum zu haben wähnt, oder etwa denkt, das Bild gehöre der Gemeinde oder dem Gotte. Heilige Sachen im Privateigentum sind ferner Amulett oder Talisman. Zu diesen Fragen s. Wundt, *Völkerpsychologie* IV, 1², 285 ff. Für Hausgötter im Privateigentum verdanke ich Herrn P. Laurentius Hanser den vergleichenden Hinweis auf die *Teraphim* des Laban, Gen. XXXI, 19. 30–35, die Rahel aus dem väterlichen Hause entwendet hat; dann auf die Hausgötzen des Michas, Richt. VII f.; sowie aus soviel späterer Zeit auf den von Jos. Flav., *Antiq. Jud.* XVIII, 344 (9, 5) bezeugten babylonischen Brauch, solche Götzen auch auf Reisen mitzunehmen: *ἐπιχώριον δὲ τοῖς ἐκείνῃ πᾶσιν ἐστὶν ἐπὶ τῆς οἰκίας ἔχειν σεβάσματα καὶ ἰοῦσιν ἐπὶ ξένης ἐπάγεσθαι.*

Daß der Fetischismus auch in den römischen Kult Eingang gefunden hat, zeigt schon die Lanze als Marsfetisch. Vgl. Deubner, *Arch. f. Religionsw.* VIII (1905), Beiheft S. 71 ff.; *Neue Jahrb.* XIII (1904), 669 f. Wissowa, *Relig.* 32. Fetischismus ist ferner die ursprünglich ganz sinnlich gemeinte Verehrung von Grenzsteinen, und zwar eines staat-

zu eigen gewesen sein oder einer größeren Gemeinde gehört haben mag. Wir müßten bei eingehenderer Betrachtung dieser

lichen Gottes Terminus und zahlreicher privater Termini, ebenso wie eines Stadtherdes und der zahlreichen privaten Herdstellen in den einzelnen Häusern der Römer. Vgl. Wissowa 136f.; zum Steinidol des Terminus Lactant. I, 20: Quid qui lapidem colunt informem atque rudem, cui nomen ist Terminus? hic est, quem pro Iove Saturnus dicitur devorasse; zum Herd August. de civ. Dei II, 29, 1 (unten). Von besonderem Interesse ist dann der in neuerer Zeit wiederholt besprochene göttliche Stein, der Juppiter Lapis, wie er uns im Eid mit Steinritual, im Eid (per) Iovem Lapidem, begegnet. Gell. I, 21, 4: Iovem Lapidem, inquit, quod sanctissimum ius iurandum habitum est, paratus ego iurare sum. Im Tempelchen des Iuppiter Feretrius auf dem Kapitol wird der lapis silex, der heilige Feuerstein, aufbewahrt (Wissowa 117), bei und mit dem man schwört und der einer geläuterten Religion nur mehr das Symbol des Gottes, einer früheren sinnlicheren Auffassung aber der Gott selbst war; der Stein ist es, der in der Hand des Priesters das Opfertier (Liv. I, 24, 8 s. gleich unten) aber auch das Foedus ferit (Liv. XXX, 43, 9 und Fest. p. 92 s. v. Feretrius s. u.); Wissowa 117¹. Christliche Schriftsteller greifen naheliegenderweise schon aus polemischen Gründen auf diese sinnliche Auffassung zurück, so August., de civ. Dei II, 29, 1: Illic enim tibi non Vestalis focus, non lapis Capitolinus (eben unser Juppiter-Stein) sed Deus unus et verus. In diesem Sinne wohl, wenngleich archaisierend, Cic., ep. VII, 12, 2: quomodo autem tibi placebit Iovem lapidem iurare, cum scias, Iovem iratum esse nemini posse? Eine jüngere Auffassung sieht im Stein nur mehr das Symbol des den Eidbrüchigen strafenden Gottes: wie das Tier vom Feuerstein getroffen wird, so soll der Eidbrüchige von Gott getroffen werden. Dieser Auffassung gehört die Überlieferung des Eidesformulars an, die wir Livius und Servius verdanken. Die bekannteste, immer zitierte Stelle steht bei Liv. I, 24, 4—9, wo der Abschluß des Bündnisses zwischen Rom und Alba beschrieben wird. Da heißt es 6 ff. nach Aufzählung der einzelnen Bestimmungen des Bündnisses von dem es für Rom beschwörenden pater patratus: 'audi' inquit, 'Iuppiter, audi pater patratus populi Albani, audi tu, populus Albanus: ut illa palam prima postrema ex illis tabulis cerave recitata sunt sine dolo malo utique ea hic hodie rectissime intellecta sunt, illis legibus populus Romanus prior non deficiet. si prior defexit publico consilio dolo malo, tum illo die, Diespiter, populum Romanum, sic ferito, ut ego hunc porcum hic hodie feriam; tantoque magis ferito, quanto magis potes pollesque'. id ubi dixit, porcum saxo silice percussit. Ebenso in der romanisierenden Erzäh-

Dinge nicht bloß auf die Anfänge der römischen Rechts-

lung vom Eid des Hannibal in seiner Ansprache an die Truppen Liv. XXI, 45, 8: *eaque ut rata scient fore, agnum laeva manu, dextera silicem retinens, si falleret, Iovem ceterosque precatus deos, ita se mactarent, quem ad modum ipse agnum mactasset, secundum precationem caput pecudis saxo elisit.* Von diesem Stein als dem Jupitersymbol spricht Servius, ad Aen. VIII, 641: *iungebant foedera porca: foedera, ut diximus supra [1, 62], dicta sunt a porca foede et crudeliter occisa; nam cum ante gladiis configeretur, a fetialibus inventum ut silice feriretur ea causa, quod antiqui Iovis signum lapidem silicem putaverunt esse.* Cicero *foedera a fide* putat dicta (was natürlich zutreffender, da *foedus* 'Bündnis' zu *fīdo* und nicht zu *foedus* 'garstig' gehört, vgl. Walde, Lat.-etym. Wörterb.² s. v.). *sed huius porcae mors optabatur ei, qui a pace resilisset.* Es braucht nicht bemerkt zu werden, daß die Steinwaffe älteste Erinnerung und nicht neue Priestererfindung ist, um den gladius durch ein Symbol zu ersetzen. Die bewußte Scheidung von Stein und Gott begegnet auch bei Fest. p. 92 s. v. *Feretrius*: *Feretrius Iuppiter dictus a ferendo, quod pacem ferre putaretur; ex cuius templo sumebant sceptrum, per quod iurarent et lapidem silicem, quo foedus ferirent; zum Szepter vgl. zuletzt E. Täubler, Imperium Romanum I, 350 f. und Literatur dort 351¹; vielleicht ist aber der Stab als Fetisch eine vorgehende Vorstellung, vgl. das Ende der Anm. Die Vorstellung vom Stein als etwas anderem als dem Gotte selbst äußert auch Apul. de deo Socr. 5 am Ende: iurabo per Iovem lapidem Romano vetustissimo ritu? atque si Platonis vera sententia est, numquam se deum cum homine communicare, facilius me audierit lapis quam Iuppiter.* Wenn Wissowa, a. a. O. 117⁴ gegen E. Hesselmeier, *Saxum silex und Verwandtes*, Korr.-Bl. f. d. höh. Schulen Württembergs XIV (1907), 260 ff., 295 ff., der im Iuppiter Lapis ein altes Steinidol, im *saxum silex* ein Feuersteinmesser sehen will (vgl. S. 300), hervorhebt, daß damit Zusammengehöriges willkürlich zerrissen werde, so darf ich wohl nicht einen ähnlichen Tadel gegenüber der Deutung gewärtigen, daß in den Quellen zwei Vorstellungen begegnen, neben Erinnerungen an eine ältere, die den Stein mit dem Gotte selbst identifizierte, eine jüngere, die im Stein nur mehr ein Symbol des Gottes sah. Die Auffassung des Steins als zunächst des Gottes selbst (Fetisch), später als eines bloßen Zeichens des treffenden Gottes läßt sich mit den genannten Quellenstellen wohl vereinbaren; sie erleidet aber eine anscheinend starke Hemmung angesichts eines anderen Steinrituals, das die Quellen bei anderer Gelegenheit erwähnen und das ein Wegwerfen des Steins vorschreibt. Hier wird der Stein nicht zum Symbol des treffenden eidschützenden Gottes, sondern des

geschichte, sondern auch der römischen Religionsgeschichte

getroffenen eidverletzenden Menschen. Fest. p. 115 s. v. Lapidem silicem tenebant iuraturi per Iovem, haec verba dicentes: 'Si sciens fallo, tum me Dispiter salva urbe arceque bonis eiiciat ut ego hunc lapidem'. Plut., Sulla 10 von der Verpflichtung des von Marius zum Konsul gemachten L. Cinna: 'Ο δὲ ἀναβὰς εἰς τὸ Καπιτώλιον ἔχων ἐν τῇ χειρὶ λίθον ὤμνεν, εἴτα ἐπαρσάμενος ἑαυτῷ μὴ φυλάττοντι τὴν πρὸς ἐκεῖνον εὖνοιαν ἐκπεσεῖν τῆς πόλεως, ὥσπερ ὁ λίθος διὰ τῆς χειρός, κατέβαλε χαμᾶζε τὸν λίθον. Man hat neuerdings wiederholt auf die Verschiedenheit der beiden Rituale hingewiesen: Deubner, Neue Jahrb. XXVII (1911), 333 ff. Harrison, Essays and Studies presented to William Ridgeway (Cambridge 1913), 92—98. Täubler, Imperium Romanum I, 351f. Schwierigkeiten macht aber die bekannte Polybiosstelle III, 25, 6—9 in der herkömmlichen Überlieferung: Τὸν δ' ὄρκον ὀμνύειν ἔδει τοιοῦτον, ἐπὶ μὲν τῶν πρώτων συνθηκῶν Καρχηδονίους μὲν τοὺς θεοὺς τοὺς πατέρας, Ῥωμαίους δὲ Δία λίθον κατὰ τι παλαιὸν ἔθος, ἐπὶ δὲ τούτων τὸν Ἄρην καὶ τὸν Ἐνύαλον. (7) ἔστι δὲ τὸ Δία λίθον τοιοῦτον · λαβὼν εἰς τὴν χεῖρα λίθον ὁ ποιούμενος τὰ ὅρκια περὶ τῶν συνθηκῶν, ἐπειδὰν ὁμόση δημοσίᾳ πίστει, λέγει τάδε · (8) „εὐορκοῦντι μὲν μοι εἴη τάγαθά · εἰ δ' ἄλλως διανοηθείην τι ἢ πράξαιμι, πάντων τῶν ἄλλων σωζομένων ἐν ταῖς ἰδίαις πατρίσιν, ἐν τοῖς ἰδίοις νόμοις, ἐπὶ τῶν ἰδίων βίων, ἱερῶν τάφων, ἐγὼ μόνος ἐκπέσοιμι οὕτως ὥς ὁδε λίθος νῦν“ · (9) καὶ ταῦτ' εἰπὼν ῥίπτει τὸν λίθον ἐκ τῆς χειρός. Es ist dabei, da man nicht annehmen kann, daß der geworfene Stein den Jupiter symbolisiere, wenn man an dieser Lesung festhält, notwendig, dem Polybios eine Verwirrung unterzuschreiben, daß er nämlich den Eid beim Jupiter-Stein mit diesem anderen Steineid zusammengeworfen habe. Denn es ist natürlich auch möglich, mit diesem Wegwerferitual bei Jupiter zu schwören (Fest. Lapidem), nicht aber im Stein den Gott Jupiter versinnbildlicht zu sehen. Das aber sagt Polybios, wenn er diesen Eid als Δία λίθον bezeichnet. Harrison, a. a. O. 97 weist nun nach, daß die Hss. λιθων bzw. λιθου haben, während Δία λίθον eine mittelalterliche Konjekture ist. Liest man aber διὰ λιθων oder διὰ λίθου, so wird der Eid als „Steineid“ bezeichnet, und das ist eine verständliche Bezeichnung, mag das eine oder das andere Ritual verwendet worden sein. Was aber der geworfene Stein, der den eidbrüchigen Mann bezeichnete, ursprünglich war, ist schwer zu sagen. Samter, Pauly-Wissowa Fetiales 2263 verweist auf das geworfene Opfermesser bei den eigenartigen Buphonia, Stengel, Pauly-Wissowa s. v. 1055/7; doch ist das Wegwerfen des Opfermessers und schließlich die Verurteilung dieses Werkzeugs auch nicht geeignet, die römische Parallele, wenn sie überhaupt besteht, aufzuhellen. Täubler, a. a. O. 352, will in dem Weg-

zurückgehen. Indes schon der ausgedehnte Privatgottesdienst

werfen des Steins einen Ersatz des fehlenden Opfers sehen, aber wer sagt, daß der Stein bei diesem Ritual überhaupt Opfermesser war? Deubner, a. a. O. 333 bemerkt, daß es zwar vorkomme, daß Götter geprügelt würden, wogegen es ohne bekannte Parallele sei, daß man sie zum Zwecke eines Analogieritus von sich werfe, zumal es noch für diesen Ritus gegenstandslos erscheine, ob der Stein göttlich sei oder nicht. Vielleicht läßt sich gleichwohl mit der Scheidung zwischem dem heiligen und unreinen Tabu die Erklärung versuchen, so etwa, daß der weggeworfene Stein hier ein unreines Tabu sei und damit den durch Eidesdelikt unrein gewordenen Menschen darstellte, der aus der Gemeinschaft fort muß, damit diese nicht selbst tabu (unrein) werde; vgl. Wundt, a. a. O. 399 ff. Schließlich zu dieser schon unerwünscht lang gewordenen Bemerkung zu den Steinritualen noch die nicht unsichere Vermutung, daß dem einen Stein, der als Juppiter-Lapis beim Eid der treffende Gott erst war, dann ihn versinnbildlichte, als dem offiziell gewordenen Schwursteine eine Reihe von im Privateigen stehenden Schwursteinen voranging, *silices*, die wir uns vielleicht als privateigentümliche Fetische denken dürfen. Es ist bezeichnend, daß die nach dem zweiten punischen Krieg zum Friedensschluß nach Karthago gehenden Fetialen auf eigenen Antrag durch den Senat angewiesen werden, *ut privos lapides silices . . . secum ferrent*; Deubner hält die Mehrheit der *silices* hier zwar für sekundäre Bildung, gibt aber zu, daß es vor dem einen offiziellen *silex* wohl viele Schwursteine gegeben haben möge, a. a. O. 334¹. Beim Wegwerferitual sind aber mehrere, im Privateigen befindliche Steine, noch natürlicher, zumal wir auch kein Zeugnis haben, daß sie wieder aufgesammelt worden wären.

Viel Material zu all diesen Fragen bei Carl Bötticher, Der Baumkultus der Hellenen (1856), wo 215 ff. über Götterbilder. Eine bunte Fülle einander kreuzender rechtlicher Denkformen begegnet da: Bäume als Verkörperung der Gottheit, denen man Weihgeschenke darbringt, die ihnen dann gehören; Götterbilder, die einem Menschen, der Gemeinde, oder den Göttern selbst gehören. Auch der mit Zauberkraft gefüllte Stab mochte selbst als Gott verehrt worden sein. Fest. p. 73: *delubrum dicebant fustem delibratum, hoc est decorticatum quem venerabantur pro deo*; auch das *sceptrum per quod iurarent* bei Fest. p. 92 mag dazu verglichen sein. Zum Zauberstab von Amira, Stab 8 ff. Schreuer bei Vinogradoff, Essays in Legal History (Oxford 1913) S. 158 sieht im Zauberstab das Wahrzeichen des Gottes, der dann aus dem Träger des Stabes spreche. — Von dem russischen Buche, Eugen Kagarov, Kult von Fetischen, Pflanzen und Tieren im alten Griechenland (1913) habe ich nur aus dem Referate von Kappus, Berl. phil. Woch. 1916, 41 ff. Kenntnis.

der heidnischen Antike¹⁾ beweist genug. Dieser konnte nicht ohne Herd und Altar, Opfergabe und heiligem Gerät auskommen. Bekannt sind ferner die Bilder der Penaten²⁾, die den Grenznachbarn gehörigen Larenkapellen auf den Feldern³⁾, die späteren Hauskapellen⁴⁾. Penaten und Hauskapellen stehen nun natürlich im Privateigentum des Hausvaters. Sie können darum auch, seit und soweit die angeführte Theorie gilt, nicht als *res sacrae* angesprochen werden. Wollte jemand seither seine Sache zur heiligen im Sinne dieser Theorie machen, so mußte er ihr eben ganz entsagen. Da genügte die Widmung für den *usus sacer* nicht, er mußte das Eigentum aufgeben. Zu wessen Gunsten, das wird von der Theorie verschieden beurteilt worden sein, je nachdem sie den Staat oder den Gott für den Eigentümer heiliger Sachen hielt.

Wenn nun von der pontifikalen Theorie, die sich, wie Aelius Gallus⁵⁾ durchblicken läßt, nicht ohne Kampf durchgesetzt haben wird, die aber doch die spätere Jurisprudenz beherrscht, nur als *res sacra* gelten gelassen wurde, was publice geweiht war⁶⁾, anderseits solche öffentliche Weihe jedenfalls nach dem Rechte unserer klassischen Quellen nur unter der Voraussetzung erfolgte, daß die zu Weihende Sache vom Privaten aus seinem Vermögen ausgeschieden und zur *res nullius*

¹⁾ Vgl. etwa Fustel de Coulange, *La cité antique*, z. B. 37 f. u. ö. der deutschen Übersetzung, *Der antike Staat* von P. Weiss (1907). Marquardt, *Staatsverw.* III², 120 ff. Wissowa, *Relig.* 33 f., 398 ff. Über die juristische Behandlung der *sacra privata* bei den Römern s. von Savigny, *Vermischte Schriften* I (1850), 151 ff.

²⁾ Wissowa, *Relig.* 161 ff.

³⁾ Wissowa, *Relig.* 166 ff.; *Arch. f. Religionsw.* VII (1904), 42 ff. Fetischismus ist dagegen die Verehrung des Terminus als des Grenzsteins selbst. Vgl. Deubner, *Neue Jahrb.* VIII, 669 und oben S. 41 f. N. 2.

⁴⁾ Wissowa, *Relig.* 173.

⁵⁾ Oben S. 38 f. N. 2: *pontifices Romanos non existimare sacrum; locus . . . vix videtur sacer esse.*

⁶⁾ Über die Form der *consecratio publica* und die sich daran knüpfenden Fragen vgl. Wissowa in seiner *Realenz.* s. v. *Consecratio.*

im Sinne der Theorie gemacht wurde, so hatten es die staatlichen Weiheorgane in der Hand, die Sazertät vom Eigentumsverzicht des Privaten abhängig zu machen¹⁾. Es blieb daneben freilich auch private Weihe mit priesterlicher Intervention möglich²⁾, indes die Sache wurde dann nicht zur *res sacra* im technischen Sinne: dann eben, wenn der Private auf sie nicht verzichten wollte.

Nun ist aber allerdings, wie Pernice³⁾ eingehend gezeigt hat, der Unterschied in der Rechtslage der *res sacra* von der einer bloß privat geweihten Sache kein sehr erheblicher: die *res sacra* steht weltlichrechtlich — nicht bloß nach *fas*, sondern auch nach *ius* — *extra commercium*, die privat konsekrierte Sache ist „*religione obligata*“, darf demnach als *res religiosa* nicht zu profanen Zwecken mißbraucht werden⁴⁾. Wer das tut, auch und ja in erster Linie der Eigentümer, verstößt gegen

¹⁾ Wann diese *res nullius*-Theorie bezüglich der *res sacrae* aufkam, mag dahinstehen. Jedenfalls stand sie mit der öffentlichrechtlichen Konsekrationstheorie in engstem Zusammenhang. Sie mag ihr, wenn unsere unten geäußerte Vermutung über die religionsgeschichtliche Bedeutung der Frage zutrifft, nachgefolgt sein und ihre Verstärkung, ja Sicherung bedeutet haben. Nicht bloß die Entstehung der *res sacra*, auch ihr Geschick war dann privater Willkür entzogen.

²⁾ CIL VI, 746 *ara posita astante sacerdote*. Weiteres bei Pernice, a. a. O. 1152.

³⁾ A. a. O. 1152–4, wo auch die Quellenbelege.

⁴⁾ Dies gilt nur so lange als sie dem heiligen Zwecke dient. Hört dieser auf, so wird die Sache wieder Profangut. So verweist z. B. Cuntz, *Jahrb. f. Altertumskunde*, hgg. von der K. K. Zentralkomm. f. Kunst- und histor. Denkm. VII (1913), 200 f. (vgl. auch 193), auf Laibacher Arae, die bei einer kriegerischen Katastrophe (vielleicht 2. Hälfte des 3. Jahrh.) als Votivaltäre unbrauchbar geworden, als Baumaterial an Private abgegeben werden mußten. Vgl. hiezu die Tempelordnung von Furfo, oben S. 37 N. 1. Auch hierin läuft die Satzung über *res religiosae* der über *res sacrae* parallel, nur daß es bei der *res religiosa* anscheinend nirgends einer besonderen rituellen Entweihe bedarf, wenigstens haben wir keine Zeugnisse einer solchen. Andererseits ist freilich auch nur fürs Grabrecht bezeugt, daß wenn die *reliquiae transferantur*, *desinit locus religiosus esse* (Paul. Dig. XI, 7, 44).

das fas¹⁾ und zieht sich zensorische Rüge zu²⁾. Die res sacra ist geschützt durch das interdictum ne quid in loco sacro fiat, von dem Ulpian ausdrücklich bemerkt, daß es nur den locus sacer, nicht das sacrarium schütze³⁾, aber der private Eigentümer seiner Sache hat ja die Rechtsmittel des bürgerlichen Eigentums und Besitzes, die ihm dieses Sonderinterdikt nicht zu sehr vermissen lassen.

Auch eine kriminellrechtliche Sonderung der res sacra von der religiosa nach dem Gesichtspunkt, daß Diebstahl an jener sacrilegium begründe, an dieser aber nicht⁴⁾, läßt sich nicht reinlich durchführen⁵⁾. Denn gleich das Grabgut ist meist des strengen Sakrilegiumsschutzes teilhaftig. Wie sehr in allen diesen Fragen der Abgrenzung die römische Doktrin schwankte, zeigt nicht bloß der Streit, ob Diebstahl im Tempel aufbewahrten Privatguts furtum oder sacrilegium sei⁶⁾, sondern ganz typisch der Ausspruch des Paulus, Dig. XLIII, 13, 1, 1: Sacrilegi capite puniuntur. Sunt autem sacrilegi qui publica sacra compilaverunt. at qui privata sacra vel aediculas incustoditas temptaverunt, amplius quam fures, minus quam sacrilegi merentur. Damit ist das private Sacrum

¹⁾ Die privat konsekrierten Sachen sind „nach geistlichem, nicht nach bürgerlichem Rechte extra commercium“. Pernice 1153. Man kann darum wohl nicht mit Wissowa, Relig. 385 einfach sagen, diese Sachen blieben „profan“.

²⁾ Wissowa, Relig. 400⁷⁾.

³⁾ Dig. XLIII, 6, 1, 1.

⁴⁾ So Wissowa, Relig. 386²⁾.

⁵⁾ Vgl. zum folgenden Mommsen, Strafr. 762 f.

⁶⁾ Mommsen 763²⁾. Vgl. dagegen aber Celsus-Ulpian, Dig. XLVII, 12, 2 wegen Entwendung von Statuen und anderen Mobilien beim Grabe, wo anscheinend an Sakrileg nicht gedacht wird. In der Kaiserzeit wird die res religiosa ausdrücklich den Schutzvorschriften gegen das crimen laesae religionis unterstellt. Cod. Just. IX, 19, 1 (Gordian, a. 240): Res religioni destinatas, quin immo religionis effectas, scientes qui contigerint et emere et distrahere non dubitaverint, tametsi iure venditio non subsistat, laesae tamen religionis in crimen inciderunt. Bezeichnend ist die Erweiterung des Schutzes auf res religioni destinatae.

in seinem strafrechtlichen Schutz zwischen Profangut und Tempel gestellt¹⁾).

Das Asylrecht könnte eine Unterscheidung zwischen privater und öffentlicher heiliger Sache schon deshalb nicht bedingen, weil es auch Tempeln nur ausnahmsweise zusteht²⁾. Das Vorkommen eines rituellen Profanierungsaktes bei Ausscheiden einer Sache aus dem Kreise der *res sacrae* endlich kann ebenfalls nicht zur Unterscheidung verwertet werden, weil ein solcher Akt zwar allerdings bei den *res religiosae* fehlt³⁾, aber auch bei den *res sacrae* nur in besonderen Fällen begegnet⁴⁾.

So steht die privat konsekrierte Sache der *res sacra* tatsächlich näher als dem gewöhnlichen profanen Eigentum, wenn man auf die Bestimmung beider Arten von geweihten Sachen sieht. Beider Bestimmung ist der *usus sacer*, nur ist jene „öffentlich“ konsekriert, diese „privat“, jene kann keinem Privaten gehören, diese gehört einem solchen. Da für die *res sacrae* der Staat erhaltungspflichtig war, begreift man Bestimmungen gegen Widmung von Privateigentum zur *res sacra*⁵⁾, schon um das staatliche Kultusbudget nicht zu sehr durch solche Widmungen zu belasten. Auffallend bleibt dagegen bei der doch nicht zu großen praktischen Bedeutung des Unterschieds die wiederholt theoretisch betonte Trennung der nicht in den Kreis der *res sacrae* gehörenden, privaten heiligen Sachen von den *res sacrae* im technischen Sinne. Die Er-

¹⁾ Man vgl. zum Schwanken der Quellen auch schon die Erörterung des Gallus Aelius über *sacrum sanctum* und *religiosum* und die möglicherweise eintretende Verwischung des Gegensatzes, die Fest. p. 278 s. v. *religiosus* mitteilt.

²⁾ Serv., ad Aen. II, 761: *hoc autem (asylum) non est in omnibus templis, nisi quibus consecrationis lege concessum est*. Auch ist die ganze Einrichtung „entschieden unrömisch“. Vgl. Wissowa, Relig. 474³⁾. Caillemier bei Daremberg-Saglio s. v. *Asyilia* 509 f.

³⁾ Oben S. 47 N. 4. ⁴⁾ Oben S. 37 f. N. 2.

⁵⁾ Verbot der *lex vetus tribunicia* des Q. Papirius (unbestimmten Alters) bei Cic. de domo 127 s.: *iniussu plebis aedis terram aram consecrari*.

klärung dieser bewußt scharfen Abhebung mag denn auch nicht so sehr auf juristischem, als auf religionsgeschichtlichem Gebiete liegen. Einmal ist das Interesse der Privaten an ihnen gehörigen heiligen Sachen ja seit der ausgehenden Republik durchaus im Schwinden begriffen; die *sacra privata* verfallen und die *sine sacris hereditas* ist der bekannte sprichwörtliche Glücksfall¹⁾. Man mochte darum froh sein, wenn sich der nationale Kult an den öffentlichen Kultstätten erhielt. War darum so für nationale römische private Kulte und zu diesen dienliche Sachen auch durch ihre Zurückdrängung gegenüber den öffentlich hiefür erklärten *res sacrae* wenig mehr zu verlieren, so hatte man anderseits allen Grund, skeptisch den fremden Kulte, den *sacra peregrina*²⁾, besonders auch im Bereiche des verborgenen Hausgottesdienstes entgegenzutreten. Man begreift die religionspolitische Tragweite, wenn etwa dem Isisaltar³⁾, den der Private errichtet, das die alte Tradition vertretende römische Priestertum und mit ihm die Jurisprudenz die Anerkennung als *res sacra* versagt. Es scheint kein zufälliges Zusammentreffen, wenn um etwa dieselbe Zeit die von den römischen Pontifices vertretene Theorie nur die öffentlich konsekrierten Sachen als *res sacrae* zuläßt, als die fremden Kulte mit den fremden Kultobjekten in Rom eindringen. Es drängt sich unwillkürlich die Vermutung auf, daß diese Theorie eine Abwehr gegen jene Neuerungen bedeuten und wenigstens die alte römische Sazertät den Heiligsachen des alten römischen Kultus retten wollte, wenngleich die juristisch-praktische Bedeutung der Unterscheidung, wie ausgeführt, nicht sehr viel ausmachte.

So mag sich auch der „Umschwung in der Rechtsanschauung“

¹⁾ Zu all dem Wissowa, Relig. 72.

²⁾ Wissowa, Relig. 348 ff.

³⁾ Man vgl. die Verbote der Errichtung von Privatkapellen für die ägyptischen Gottheiten, die Augustus fürs Gebiet innerhalb des Pomeriums, Agrippa innerhalb der ersten Bannmeile erließ. Cass. Dio LIII, 2, 4. LIV, 6, 6. Wissowa, Relig. 352.

der christlichen Kaiserzeit¹⁾ erklären. Einerseits durften die Bestimmungen über notwendige Vornahme der Weihe durch die Priester²⁾ parallel dem heidnischen Recht, wenn auch natürlich theologisch auf anderer Grundlage, beibehalten werden³⁾, andererseits war aber der Grund des ablehnenden Mißtrauens gegen im Privateigentum stehende *res sacrae* weggefallen. Wenn *consecratio publica*, oder, um in der neuen Sprache zu sprechen, *rite et per pontifices* (Inst. cit.)⁴⁾ für die *res sacra* gefordert wird, so ist das für die christliche Ordnung richtig, wenn aber aus Gaius⁵⁾ und Marcian⁶⁾ die Behauptung in die justinianischen Quellen übernommen wird, daß die *res sacra* (als *res divini iuris*) nullius in bonis stehe, und wenn der Kaiser das in seinem offiziellen Lehrbuch selbst wiederholt⁷⁾, so ist das zwar noch statistisch gewiß die Regel, aber nicht mehr Prinzip. Denn schon Kaiser Leo⁸⁾ anerkennt die Mög-

¹⁾ Regelsberger, Pandekten 410.

²⁾ Meurer I, 203 ff. Die Weihe ist nach kanonischem Recht bekanntlich entweder Konsekration oder Benediktion. Vgl. Meurer I, 211 ff.

³⁾ Man vgl. die oben S. 39 N. 2 (ex 38) zitierten Aussprüche der Juristen, die Justinian in seine Digesten herübernahm, sowie die dort zitierte Stelle aus den Institutionen des Kaisers.

⁴⁾ Meurer I, 202 ff. ⁵⁾ Dig. I, 8, 1 pr. ⁶⁾ Dig. eod 6, 2. ⁷⁾ Inst. II, 1, 7.

⁸⁾ Cod. Just. I, 5, 10 (a. 466–472?): Si qui orthodoxae religionis emptione vera vel ficticia aut quocumque alio iure vel titulo praedia et possessiones resque immobiles, in quibus orthodoxae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt, in hareticae sectae et contraria orthodoxae fidei sentientem quamcumque personam transferre voluerint, nullam huiusmodi vel inter vivos habitam vel secreto iudicio compositam valere volumus voluntatem, etiamsi ab orthodoxae fidei venditore vel quocumque modo alienatore commenticio sub qualibet occasione fuerit adsignata: sed irrita omnia huiusmodi documenta et tamquam penitus nec scripta esse censemus. (1) Haec enim praedia et possessiones, quae in haereticas personas quocumque modo translatae fuerint vel collatae, fisci nostri viribus decernimus vindicari. (2) Sive enim apud dominos possessoresve orthodoxos ea praedia maneant seu ad fisci nostri iura pervenerint, necesse est in his ecclesias et oratoria constituta diligentius et sollicitius instaurari. nostrae enim serenitatis undique ad hunc exitum providentia ducit, ut omnipotentis dei templa, in quibus nostrae fidei instituta perdurant, culta adsiduo per omnia saecula rediviva servantur.

lichkeit des Privateigentums an Grundstücken, auf welchen Kirchen oder Bethäuser stehen, wenn er deren Veräußerung an Nichtorthodoxe für ungültig erklärt. Und seine Konstitution läßt deutlich den einzigen Gesichtspunkt erkennen, von dem aus jene Zeit die Frage betrachtet: Den Schutz des *usus sacer*, wogegen das Privateigentum an der *res sacra* an sich keinen Anstoß erregt. Diese Bestimmungen sind noch bedeutender und durchschlagender als die der anderen Konstitution, die Justinian selbst erlassen hat und die er — irrigerweise als einzige „Ausnahme“ vom Veräußerungsverbot einer *res sacra* — in seinen Institutionen selbst zitiert¹⁾.

Wir dürfen so fürs römische Recht mit einiger Wahrscheinlichkeit die Theorie vom Ausschluß des Privateigentums an *res sacrae* etwa für die Zeit von der ausgehenden Republik²⁾ bis zum christlichen Staate für herrschend annehmen. Ob und inwieweit sich diese Theorie freilich überall in Praxis umsetzen ließ, ist eine andere Frage. Insbesondere mochte sich bei streng durchgeführter Divinaleigentumstheorie und demgemäß priesterlicher Tempelverwaltung dort, wo die Priesterschaft von alters her eine so besondere Stellung wie etwa in Ägypten einnahm, leicht im Anschluß an die Verwaltung auch

(3) *Nec enim dubitari potest, quod si in haereticos veniant possessiones, in quibus verae fidei ecclesiae vel oratoria constituta sunt et integritas colitur, omnimodo ab his deseri atque destitui, omni cultu vacare, omnibus sacris et solitis viduari mysteriis, omni splendore privari, nullis populorum conventionibus, nullis clericorum observationibus celebrari et ex hoc sine dubio easdem ecclesias perire ruere complanari. nec enim de earum instauratione haeretici poterunt aliquando cogitare, quas penitus esse nolebant. quae omnia resecantes ad praesentem legem pervenimus.*

¹⁾ Gemeint ist Inst. l. c. die c. 21 Cod. Just. I, 2, wonach für den Loskauf von Gefangenen nötiges Lösegeld auch aus Veräußerung und Verpfändung von *res sacrae mobiles* gewonnen werden kann.

²⁾ Die Zeugnisse für die Extrakommerzialität sind allerdings erheblich jünger (Gaius) als diejenigen für die Notwendigkeit öffentlicher Konsekration (Aelius Gallus), aber ich glaube doch den Zusammenhang beider Lehrsätze wahrscheinlich gemacht zu haben.

eine Verfügungsmacht einstellen, die weiterhin auch zur Vorstellung privater Rechte der Priesterschaft am Tempel führen konnte¹⁾, soferne nicht wieder die Vorstellung vom Gottkönig als eigentlichem Vertreter des Gottes sich hemmend einschob²⁾. Wir haben des Eingreifens Augustus' zu Gunsten des Staates schon gedacht³⁾. Hier, in Ägypten, mochte sich auch trotz aller Bemühungen für die Staatsgewalt die christliche Ordnung, wie sie in Leos Gesetz uns begegnete, stellenweise unmittelbar an einen früheren Rechtszustand anschließen. Bekannt ist in dieser Hinsicht die testamentarische Verfügung des Bischofs Abraham von Hermonthis (Ende des 6. Jahrhunderts) über sein ἅγιον τόπιον⁴⁾.

Wenn wir nun die gleichen Fragen fürs griechische Recht⁵⁾ aufwerfen, dessen Vergleichung mit dem oskischen und römischen ja nicht bloß vom allgemein wissenschaftlichen Standpunkt, sondern auch wegen der möglichen Beeinflussung interessiert, so finden wir bei den Griechen noch weniger scharfe Umrisse.

Zunächst wird zwischen der res sacra als dem unmittel-

1) Vgl. oben S. 40 N. 3. Die Erblichkeit von Priesterstand und Priesterämtern führte naturgemäß auch zur Vererbung der zugehörigen Einkünfte und leicht zur Vorstellung von Privateigentum an Tempelgut. Vgl. Kreller, Erbrechtliche Untersuchungen 6 mit weiteren Angaben.

2) Wilcken, Grundzüge der Papyruskunde 278 f. für das heilige Land der Ptolemäerzeit. Im einzelnen sind die Fragen, wie aus Wilcken, Kap. II und VII, 92 ff. und 270 ff. zu ersehen, in vorrömischer und römischer Zeit ungemein kompliziert; die wechselnde Religionspolitik gibt auch notwendigen Anlaß zu wechselnder Praxis.

3) Oben S. 40 N. 3. Vgl. auch unten S. 64 N. 2.

4) Lond. I, 77 Z. 25 ff. (S. 233), (Mitteis, Chrestom. 319): τὸ ὑπ' ἐμὲ ἅγιον τόπιον τοῦ ἁγίου ἀθλοφόρου μάρτυρος ἀββᾶ Φοιβάμμωνος — — ὥσαύτως τὴν ἀδιάλειπτον δεσποτείαν παρεθέμην σοι (dem Erben) μετὰ τῆς αὐτοῦ σεπτῆς ὕλης ἀπὸ εὐτελοῦς εἶδους ἕως πολυτελοῦς καὶ ἀνθρακέως Vgl. auch Arangio-Ruiz, La successione testamentaria (1906) 299 f. Kreller, a. a. O.

5) Vgl. hiez u auch den eingehenden Artikel Donarium (Ἀνάθημα) von Homolle in Daremberg-Saglio, Dictionnaire des Antiquités.

baren Kultobjekt (Tempel, Altar) und dem sonstigen Tempelgute (Tempelschatz, Tempelweide etc.) kein Unterschied nach der Person des Eigentümers gemacht. Je nach der gleich zu erörternden Auffassung der Quellen erscheint bald der Gott, bald der Staat, bald erscheinen beide als Eigentümer: *ἱερόν*¹⁾ ist alles, was im Dienst der Gottheit steht, ob es speziell dem *usus sacer* dient oder nicht²⁾, ja auch ob es konsekriert³⁾ — wenngleich daran in erster Linie gedacht wird —, oder bloß sonstwie in den Dienst der Gottheit gestellt ist⁴⁾. Der strengere sakralrechtliche Schutz kommt allem „Göttereigen“ zu⁵⁾, alles ist aber andererseits, soweit es bei den eigentlichen Kultsachen gewisserhafter *usus* nicht verbietet, veräußerlich⁶⁾.

In der Eigentumsfrage begegnen die beobachteten römischen Denkformen auch bei den Griechen⁷⁾. Dabei mag theoretisch vielleicht die Vorstellung vom Divinaleigentum überwiegen⁸⁾, was freilich praktisch wieder den Priestern als Ver-

1) Vgl. Stephanus, Thesaurus, s. v. *τὸ ἱερόν*; und die sonstigen Lexika. Guiraud, *La propriété foncière en Grèce* (1893) 368.

2) Guiraud 367 f.

3) Über die Konsekration bei den Griechen vgl. Pottier, bei Daremberg-Saglio II, 1448 f.

4) Guiraud 368.

5) Guiraud 378 ff. besonders auch über *ἱεροσυλία*. Lipsius, *Das attische Recht und Rechtsverfahren* II, 362.

6) Guiraud 376 ff. Über eine scheinbar widersprechende Stelle 377. Über Lösung der Weihe Homolle, a. a. O. 368⁸³.

7) Wenn Marquardt, *Staatsverw.* II, 79 f., einen Unterschied zwischen der griechischen Theorie des Divinaleigentums und der römischen des Staatseigentums finden will, so ist dieser Versuch schon nach den römischen Quellen nicht durchführbar. Es ist bezeichnend, daß umgekehrt Beauchet, *Hist. du droit privé de la répub. Athén.* III, 39, gerade auf die Angliederung der griechischen *res sacrae* an das Staatseigentum verweist und daraus einen Gegensatz zum römischen Rechte konstruieren möchte.

8) Vgl. die zahlreichen literarischen und urkundlichen Belege aus verschiedenen griechischen Zeitperioden bei Guiraud, *Propriété foncière* 362 ff. Auch wo Götter als Empfänger von Stiftungen genannt werden, liegt der Gedanke zu Grunde, daß sie Eigentümer des Stiftungsobjekts werden. Quellen bei Laum, *Stiftungen in der griechischen und römi-*

tretern der Götter eine wirtschaftlich sicherere Stellung gibt, zumal das Vertretungsrecht für die Gottheit leicht faktisch eine Gestalt annehmen kann, die sich vom Privatrecht der Priester kaum mehr unterscheidet¹⁾. Neben dieser Anschauung tritt gelegentlich auch klar die andere Denkform hervor, die das Staatseigentum an heiligen Sachen hervorhebt²⁾. Endlich werden wiederholt in eigenartiger Weise Gott und Staat nebeneinandergestellt³⁾, ohne daß dabei natürlich im Ernste

schen Antike (1914) I, 156. Zuweilen wird statt des Gottes das Heiligtum selbst als Stiftungsempfänger personifiziert, doch ist darum die Divinaleigentums-idee nicht aufgegeben. I. Gr. VII, 413, 44 (Laum II, n. 26) heißt es von Sulla τῷ ἱερῷ Ἀμφιαράου χώραν προστίθημι, weiter wird aber berichtet 45 f. ὡσαύτως τῷ θεῷ Ἀμφιαράῳ καθιερωκέναι usw.

¹⁾ Insoferne hat Marquardt, a. a. O. das Richtige erkannt. Für Ägypten vgl. die im Zusammenhang mit der Erörterung der römisch-zeitlichen Verhältnisse bereits oben S. 36 N. 2, S. 40 N. 3, S. 52 f. gegebenen gelegentlichen Hinweise auf Literatur, vor allem Wilcken, Grundzüge Kap. II und VII.

²⁾ Vgl. Dion Chrysost. or. XXXI, 57 (ed. v. Arnim; I p. 364 bei Dindorf): τὰ γοῦν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναθήματα, ἃ κατασκευάσασα ἡ πόλις ἐκ τῶν ἰδίων ἀνατίθεικεν, οὐκ ἂν οὐδεὶς ἀμφισβητήσειεν ὥς οὐ δημόσια ἐστίν. ἄρ' οὖν οὐχὶ δεινόν, εἰ καταχρησόμεθα τούτοις πρὸς ἄλλοι; also voll freies Staatseigentum, dessen Verwertung ungehemmt und nicht einmal vom usus sacer beengt gedacht wird.

³⁾ Eine Reihe von Belegen bringt schon Guiraud, Propriété foncière 374 f. I. Gr. VII, 1786 (Collitz, Griech. Dialekt-Inschr. I, 816) (Thespiiai, Boiotien): Ἀ γὰ ἱερὰ Διονούσω κῆ τᾶς πόλιος Θεισπειῶν, ἃν ἀνέθηκε Ξενέας Πούθωνος, wobei das ἀνέθηκε auf hellenistische Schriftsprache weist (Collitz, a. a. O. S. 265). I. Gr. VII, 3096 (Lebadeia, Boiotien): Διὶ Βασιλεῖ καὶ τῇ πόλει Λεβαδέων Μένανδρος . . . [ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν], sowie 3097: Ἦρα Βασιλίδι καὶ τῇ πόλει Λεβαδέων Μένανδρος — — ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν — —. I. Gr. XII, 3, 194 (Astypalaia): Μήλιχος Ἰασικλεὺς ἀγορανομήσας καὶ στεφανωθείς [πολλάκις] ὑπὸ τοῦ δάμου θαλλοῦ στεφάνῳ τῷ ἐκ τοῦ νόμου [μεγίστῳ], στεφανωθείς δὲ καὶ [ἄ]λλοις στεφάνοις χρυσέοις δυο[ί, τιμα]θείς δ[έ] καὶ εἰκόν[ι χ]αλκ[έ]αι, Διὶ Σωτῆρι καὶ τῷ δάμῳ. In Athen gibt es ein τέμενος τοῦ Δήμου καὶ τῶν Χαρίτων und einen entsprechenden ἱερεὺς; vgl. dazu v. Schöffer, Demos 154 ff. und Escher, Charites 2154 f. beide in Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie, wo auch Quellenzitate. In der Stiftungsurkunde I. Gr. VII, 43 (Aigosthena, Megaris, 3. Jhd. v. Chr.) (Laum [oben S. 54 N. 8] II n. 21) heißt es 2 ff.:

an irgend eine Form von Eigentumsgemeinschaft im Rechtssinne gedacht würde.

Sicher gab es auch bei den Griechen heilige Sachen, die im Privateigentum standen. Sie sind die notwendige Voraus-

Ἀνατίθουσιν Ἀρετήν — Ποσειδωνίῳ (gemeint ist der Gott, Dittenberger ad h. l. p. 28, Laum II S. 23¹) *καὶ τῷ κοινῷ τῶν Αἰγιοσθενιτῶν τοῦ κήπου τὸ ἥμιον — — καὶ ποιεῖ τέμενος Ποσειδώνιον*; der Ertrag ist für Opfer und Wettkämpfe zu Ehren des Poseidon bestimmt. Wenn man den Begriff des *ἱερόν* griechisch weit faßt (oben S. 54 N. 1), so kann man auch die Stiftung eines Kapitals für Besoldung von Schauspielern an den Dionysien von Kerkyra hieher rechnen: I. Gr. IX, 1, 694 (Kerkyra, 2. Jahrh. v. Chr., vgl. Dittenberger, p. 155. Laum II n. 1) Z. 2 ff.: *Ἀριστομένης — — δίδωμι τῇ πόλει τῶν Κορκυραίων εἰς τὰν τῶν τεχνιτῶν μίσθωσιν τῷ Διονύσῳ ἀργυρίου Κορινθίου μνᾶς ἐξήκοντα*, ebenso die Mitstifterin Psylla; im Referate aber steht Z. 39 ff.: *Πόθοδον ποιησαμένων Ἀριστομένεος — καὶ Ψύλλας — περὶ τοῦ ἀργυρίου οὗ ἔδωκαν τῇ πόλει καὶ τῷ Διονύσῳ εἰς τὰν τῶν τεχνιτῶν μίσθωσιν ἑκάτερος Κορινθίας μνᾶς ἐξήκοντα* usw. Wie gut sich auch der Gott Apollon mit dem Staatseigentum am zu erbauenden Tempel für Aphrodite abfindet, zeigt I. Gr. XII, 3, 248 (Inschrift von der Sporadeninsel Anaphe, wohl aus dem Ende des 2. Jahrh. v. Chr.; vgl. auch Ludw. Ross, Archäol. Aufsätze II (1861) S. 486. 503), Da genehmigen Rat und Volk den Bau des Tempels unter der Voraussetzung, daß er öffentliches Gut werde (Z. 20 f. (vgl. 1 ff.): *συντελεσθέντος δὲ τοῦ ναοῦ ἤμεν δαμόσιον*), wobei sie sich auf den Orakelspruch des Gottes selbst berufen können (*καθὰ καὶ ὁ θεὸς ἔχρησε*, es folgt Z. 24–36 Befragung und Antwort des Gottes); vgl. Ross, a. a. O. 497. 501 f. Manchmal ist Objekt der Weihe an Gott und Stadt oder Gott und Volk, was mehr dem *usus publicus* als dem *usus sacer* dienlich erscheint; dabei mag man sich mit dem Hinweise darauf begnügen, daß angesichts des Staatskultes für die Staatsgötter Staats- und Göttersache auch praktisch nicht scharf abgrenzbar sein mochten, wie denn ja auch die Theorien nebeneinander standen, aber es läßt sich auch denken, daß mancher Private bei der Mitnennung des Gottes auch, wenngleich unbewußt, vom Gedanken beherrscht war, damit die religiösen und besonderen strafrechtlichen Schutzvorschriften seiner Gabe zuteil werden zu lassen; vgl. Laum, a. a. O. I, 169. I. Gr. VII, 2235 (Thisbe, Boiotien): *Πε[ρικλῆς (?)] — — ἐκ τῶν ἰδίων ἀνέθηκεν τὴν στοὰν καὶ τὴν εἴσοδον καὶ τὰς θύρας Ἑρμῇ, Ἡρακλεῖ καὶ τῇ πόλει*. I. Gr. VII, 3099 (Lebadeia), Dittenberger, Aufsätze Curtius gewidmet (1884) 298, [*Ὁ δεῖνα — — — ὅ]δωρ καὶ [τ]ὰ [κρα]τηρίδια καὶ λ[ε]οντόκρουνα καὶ τὸ περὶ τὴν κρήνην ἔσω κατασκευάσμ[α π]ᾶν καὶ τὸ εἰς αὐτὴν ὕδωρ [ἐ]κ τῶν ἰδίων τῇ θεῷ καὶ τῇ πόλει*. I. Gr. IX, 2, 31 (Hypata, Ainianen): *Εὐανδρος — — τὰν ἐξέδραν*,

setzung des Hausgottesdienstes. Altäre¹⁾, Opfergeräte, Opfer selbst, die beim Privatkult verwendet wurden, gehören hieher²⁾. Eine Unterscheidung dieser Sachen, die der Hausvater sicher ohne gemeindepriesterliche Hilfe zu heiligen vermochte, von

τὸν οἶκον, τὸν λουτροῦ καὶ τὸ ἐγκόνιμα Ἐρμῆ καὶ τῇ πόλει; vgl. zur Inschrift Ross, Archäol. Aufsätze II, 471 f., die Inschrift stammt danach „aus sehr guter Zeit“. A. Rehm erinnert mich noch an die Weihinschrift des Sitzungsgebäudes und des Propylon von Milet (175—164 v. Chr.). Knackfuss, Das Rathaus von Milet [1908], S. 76 n. 1 u. 2 [= Wiegand, Milet Bd. I, Heft 2, S. 100]) (ich zitiere die gleichlautende Inschrift nach n. 2): *[Τίμαρχο]ς καὶ Ἡρακλείδης οἱ Ἡρακλείδου ὑπὲρ βασιλείας Ἀγχιόχου Ἐπιφαν[οῦς] Ἀπόλλωνι Διδυμεῖ καὶ Ἑστία Βο[υ]λαίαι καὶ τῷ Δήμῳ.* Endlich sei in diesem Zusammenhang noch auf Inschriften verwiesen, die zeigen, wie der römische Kaiserkult das vergötterte Herrscherhaus neben die Gemeinde setzt: I. Gr. VII, 2233 (Thisbe): *Θεοῖς Σεβαστοῖς καὶ τῇ πόλει τὸν οἶκον καὶ τὸν Διόνυσον Τιβερίου Κλαύδιος Οὐρβανὸς καὶ ἡ γυνὴ αὐτοῦ Κλαυδία Φιλώνιχα καὶ τὰ τέκνα Οὐρβανὸς καὶ Οὐρβανὴ ἐκ τῶν ιδίων ἐποίησαν* und n. 2234: *Γένει Σεβαστῶν καὶ τῇ πόλει τὸν ναὸν Ἀρτέμιδι Σωτείρᾳ Σκύλαξ Σκύλακος ἐκ τῶν ιδίων ἀνέθηκε.* Hier erfolgt die Weihe an Artemis; die voranstehende Nennung des γένος Σεβαστῶν und der πόλις ist tatsächlich und wohl auch rechtlich kaum mehr als unser „zu Ehren“, wie oben in den milesischen Inschriften das ὑπὲρ βασιλείας.

1) Über Hausaltäre vgl. Stengel, Die griech. Kultusaltertümer² 14 f.

2) Über die fetischistische Vorstellung der Lanze als Gottheit bei Griechen vgl. Deubner, Arch. f. Religionsw. VIII, Beiheft 72 f.; besonders bezeichnend ist das göttlich verehrte Δόρυ von Chaironeia, Paus. IX, 40, 11 f.: *θεῶν δὲ μάλιστα οἱ Χαιρωνεῖς τιμῶσι τὸ σκῆπτρον, ὃ ποιῆσαι Διὶ φησιν Ὀμηρος Ἡφαιστον, — — — τοῦτο οὖν τὸ σκῆπτρον σέβουσι, Δόρυ ὀνομάζοντες — — — . ναὸς δὲ οὐκ ἔστιν αὐτῷ δημοσίᾳ πεποιημένος, ἀλλὰ κατὰ ἔτος ἕκαστον ὁ ἱερώμενος ἐν οἰκῇματι ἔχει τὸ σκῆπτρον· καὶ οἱ θυσίαι ἀνὰ πᾶσαν ἡμέραν θύονται, καὶ τράπεζα παράκειται παντοδαπῶν κρεῶν καὶ περμάτων πλήρης.* So wandert der Fetisch Δόρυ von Haus zu Haus der jährlich wechselnden Priester. Von da liegt nicht ferne die Vorstellung des im Privateigentum stehenden Götzen. Viel Material zur Frage bei Boetticher, Baumkultus 232 ff. Dazu hätte ich schon oben S. 45 die sehr kritischen Ausführungen von Kern, Baumkultus bei Pauly-Wissowa, zitieren sollen. Gruppe, Griech. Mythologie II, 772 ff., wo auch Literatur. Über Idole in Troja, auf den ägäischen Inseln, auf Kreta vgl. Ed. Meyer, Gesch. d. Altert. I, 2³, 744. 781. 777. 789. Zum Stab (o. S. 45) vgl. noch Puntschert, Gött. G. A. 1915, 705¹ und zit. Lit.

den vom Gemeindepriester geweihten oder von den für den öffentlichen Kult bestimmten ist aus den Quellen, soweit ich sehen kann, nicht nachweisbar. Natürlich treten in den Quellen durchaus die öffentlichen vor den privaten heiligen Sachen hervor, wie ja auch unsere Kenntnis des Privatkults überhaupt aus mehrlei Gründen recht unsicher ist. Die Kommerzialität der privaten heiligen Sachen wird wohl auch durch religiöse Momente in ihrer vollen Ausdehnung beschränkt gewesen sein. Aber was dem *usus sacer* widersprach, konnte wie in Rom nur die religiöse, nicht die weltlich rechtliche Ordnung bestimmen. Inwieweit dabei das Gewissen des einzelnen entscheiden konnte, inwieweit aber priesterliche Kontrolle irgendwelcher Art eingriff¹⁾, ist eine religionsgeschichtliche Frage, deren Beantwortung, so interessant sie wäre, hier jedenfalls dahinstehen müßte.

Dagegen kann die Frage, ob der privaten Heiligsache der starke strafrechtliche Schutz zukam, den die Klage *ἱεροσυλίας* bei Entwendung von heiligem Eigentum gewährte, mit einiger Sicherheit verneint werden. Denn *ἱεροσυλία* ist nicht jede *κλοπή ἱερῶν χρημάτων*, sondern nur die Entwendung von heiligem Eigentum aus heiliger Stätte²⁾. Ob es aber einen besonderen Schutz für Frevel gegen den Hausaltar, begangen vom Hausvater selbst, oder einem nicht seiner Gewalt unterstellten Dritten gab, oder ob Diebstahl häuslichen Opfergeräts besonderer Ahndung anheimfiel — hier wäre die *γραφὴ ἱερῶν χρημάτων*³⁾ oder eine ähnliche Klage denkbar — oder ob ein besonderer sakralstrafrechtlicher Schutz den privaten Heiligsachen ganz fehlte, muß wieder offene Frage bleiben.

Ein besonderer Asylschutz endlich steht in den uns überlieferten Quellen auch nicht allen, sondern nur wenigen gemeindlichen, privilegierten Tempeln zu⁴⁾.

¹⁾ Vgl. für Rom die Aufsicht der Pontifices. Wissowa, *Relig.*² 72.

²⁾ Dies zeigt Lipsius, *Ber. sächs. Ges. d. Wiss.* 1904, 200 ff.

³⁾ Die Fälle, für die diese Klage bezeugt ist, beziehen sich nicht auf häusliche Heiligsachen.

⁴⁾ Früher vermutlich wohl allen Tempeln; vgl. Caillemer bei Daremberg-Saglio, *Asyilia* 505, Stengel bei Pauly-Wissowa, *Asylon* 1882;

Wenngleich nun in der uns zugänglichen antiken Überlieferung das öffentliche und — mag die Denkform wie immer sein — faktisch der Gemeinde oder, wie im Cippus, mehreren Gemeinden gehörige Heiligtum durchaus im Vordergrunde steht, so läßt sich doch eine frühere Epoche nicht bloß vermuten, sondern erkennen, in der das „Hausheiligtum“¹⁾ noch nicht vom gemeindlichen so sehr zurückgedrängt war. Eine solche Entwicklung ist ja durchaus verständlich: sie entspricht der auf so vielen Gebieten sich parallel vollziehenden Ablösung des privaten durch das öffentliche Recht, sie entspricht der Verstärkung der Staatsgewalt, welche die des Hauses, der Familie, des Geschlechts zurückdrängt. Es genügt dazu, an das Verhältnis von Privat- und Gemeindestrafrecht zu erinnern. Das Beispiel zeigt zugleich, daß der Verstaatlichungsprozeß auf einem gewissen Punkte stehen bleibt und das alte Recht des Hauses wohl zurückzudrängen, aber nicht ganz zu beseitigen und zu ersetzen vermag. Wir dürfen uns eine Zeit denken, in der jedes Heiligtum der Familie oder dem Geschlecht gehörte, in der der „Private“ darüber verfügen, der Hausvater, Geschlechtsälteste bei Wanderzügen den Altar abbrechen und mit sich nehmen konnte, ganz wie sonstiges privates Eigen.

Wie nicht verwunderlich, zeigen auch die germanischen Quellen den eben besprochenen parallele Denkformen²⁾. Wer den Gewinn hoch genug schätzt, den die Erkenntnis der grie-

ob er in noch fernerer Zeit, wie wohl wahrscheinlich, auch privaten Altären zustand, und wenn so, in welchem Umfange, entzieht sich unserer Kenntnis. Bei Beurteilung der Frage, ob der Hausaltar Schutz bietet, müßte freilich auch sehr der Schutz beachtet werden, den das Haus als solches dem Gaste gewährt. Vgl. etwa Eurip., Med. 727 f.

¹⁾ Ich meine damit natürlich nicht die spätere Hauskapelle, sondern den Herd, das Götterbild, den Fetisch, den zu eigen zu haben besonders wertvoll war.

²⁾ Schreuer hat in seinem bei Vinogradoff, Essays in Legal History (Oxford 1913) 153 ff. abgedruckten Vortrage ein Programm über Studien auf dem Gebiete des altgermanischen Sakralrechts entwickelt, wovon er Sav. Z. G. A. XXXIV, 313 ff. den ersten Teil ausgeführt hat. Dieser bezweckt den Beweis organischer Versippung der Götter und Menschen, die Schreuer als nicht bloß gemeingermanisches, sondern arisches Urerbe

chischen und vielleicht noch mehr der römischen Rechtsgeschichte einer Zeit, in der noch die Quellen gar spärlich fließen, aus der Rechtsvergleichung mit der germanischen, besonders der nordgermanischen Rechtsgeschichte schöpft, wird sich auch hier nicht wundern, wenn wir diese Quellen mit Nutzen heranziehen. Der Gedanke des Privateigentums an der heiligen Sache¹⁾ ist nun dem nordgermanischen Quellenkreis

anzusehen geneigt ist. Aus der Stellung der Götter als dem Rechte zugänglicher Rechtssubjekte folgert Schreuer weiter ein System des sakralen Vermögensrechts, nach dem „die Gottheit zweifellos Eigentümerin ihres Haines, ihres Tempels, ihrer Schätze, der Tiere in ihrem Gehege“ sei (Vortrag S. 157). Da die Ausführung dieser im Vortrag nur angedeuteten Gedanken noch aussteht, so weiß ich nicht, ob und wie der Verfasser dieselben auch für die hellenisch-römische Welt aussprechen wird. Nach den folgenden Andeutungen muß ich einstweilen an dem in der germanischen Entwicklung zuerst begegnenden Privateigentum an der heiligen Sache festhalten und die Divinaleigentumstheorie für eine jüngere Denkform halten. Es mag wohl der Wandel religiöser Anschauungen auch für die rechtlichen Denkformen nicht gleichgültig sein, aber schon die Ausführungen über das römische Recht der vor- und nachchristlichen Zeit lassen die Inanspruchnahme der Divinaleigentumstheorie für eine bestimmte religiöse Grundauffassung bedenklich erscheinen. Auf die Rechtsauffassung des theokratischen Staates gehen wir hier nicht ein.

¹⁾ Wiederum lasse ich dabei die Frage nach den privaten Hausgötterbildern oder auch Fetischen außer Betracht. Daß die Germanen des Tacitus Idole hatten, besagt bekanntlich Germ. 7: *effigiesque et signa quaedam detracta lucis in proelium ferunt*; und Hist. IV, 22 von Tierbildern: *depromptae silvis lucisque ferarum imagines*. Auf eine phallische Holzfigur etwa aus taciteischer Zeit — Fetisch oder Bild? — verweist Andreas Heusler, Kultur d. Gegenwart. Die Relig. d. Orients und die altgerman. Rel. 260 (nach Feddersen, Aarbøger for nordisk Oldkyndighed 1881, S. 369. Heusler 272). Über den ehernen Stier im kimbrischen Heere, Plut., Marius 23 gg. Ende *ὁμόσαντες τὸν χαλκοῦν ταῦρον*, vgl. Schreuer, Sav. Z. A. XXXIV, 322, der das Bild als Symbol des göttlichen Heerführers auffaßt. Menschlich gestaltete Götterbilder kannten nach Tacitus, Germ. 9. 43 die Germanen dagegen nicht. Schreuer 403. Zu Steinen, Pflöcken, Pfählen, Waffen, Tieren und Tierbildern, zu Feuer, Wasser, Brunnen als heiligen Sachen s. Mogk in Hoops Reallex. II, 477 ff. An solchen Sachen ist Privateigentum gewiß möglich, andere freilich erscheinen als Volksheiligtümer. Privateigen ist der heilige Herd, das Dach, die Schwelle des Hauses, die Hochsitzsäulen. Mogk 482 f.

durchaus geläufig. Dem Gründer der Kultstätte und seinen Rechtsnachfolgern wird das Eigentum an der Kultstätte zugeschrieben¹⁾. Die isländische Rechtsgeschichte erzählt Beispiele, daß die Einwanderer aus der norwegischen Heimat Tempelteile, die Hauptsäulen, auch wohl das Tempelholz, die Erde, auf der der Tempel ruht, mit nach Island bringen²⁾, ganz so wie Pfeiler aus dem manchmal mit dem eingeschnitzten Götterbild geschmückten Ehrensitz des Hausherrn³⁾. Wie der Tempel in der alten Heimat Eigentum des Auswanderers gewesen, so erscheint der neugegründete Tempel als Privattempel eines Herrn, der den Besuch anderen gewähren oder verbieten, oder auch sich mit Nachbarn darüber vereinbaren kann⁴⁾. Seit der im zehnten Jahrhundert erfolgenden Begründung des isländischen Gesamtstaats und der Einführung einer geordneten Bezirksverfassung wird die willkürliche Herrschaftsgründung und damit auch Tempelanlage beschränkt. Zwar kann noch jeder für sich einen Privattempel bauen, aber nur die staatlich anerkannten 39 Herrschaften (Godorde) haben je einen Haupttempel⁵⁾. Der mit geistlicher und weltlicher Gewalt bekleidete Gode hat fortan die Pflege des „Hofes“ (Tempel-

¹⁾ von Amira, Nordgerman. Obligationenrecht II, 893 f., wo auch Literatur. Dazu Stutz, Gesch. d. kirchl. Benefizialwesens I (1895), 89 ff. „Tempeleigentümer und Priester sind dem späteren Heidentum dasselbe“ schreibt A. Heusler, a. a. O. 260. Ich verdanke Gesprächen mit Prof. von Amira auch mehrere der hier verwerteten Nachweise.

²⁾ Maurer, Beiträge zur Rechtsgesch. d. german. Nordens I (1852), 61, 213 f. Christen nehmen später heimische geweihte Erde und Kirchenbauholz, sowie andere geweihte Sachen zum Kirchenbau und der Ausstattung in die Fremde mit sich. Maurer, a. a. O. 49. Derselbe, Die Bekehrung des norweg. Stammes II (1856), 205 f. von Amira, a. a. O.

³⁾ Maurer, Beiträge 45 ff. Man wirft die Pfeiler unweit des Landes ins Meer, um sich dort niederzulassen, wo diese angeschwemmt werden. So sucht man oft jahrelang nach dieser Heiligsache.

⁴⁾ Dahlmann, Gesch. von Dänemark II (1841), 117 f. Maurer, Beiträge 121. Derselbe, Vorlesungen über Altnordische Rechtsgesch. IV (1909), 8 f.

⁵⁾ Dahlmann, a. a. O. 185 ff. Maurer, Bekehrung II, 210. Vorlesungen IV, 213 ff. u. ö.

gebäudes), er hat die Kultstätte zu verwalten, er kann dafür von den Kultgenossen Abgaben erheben, er muß aber auch nötigenfalls aus Eigenem zusetzen und das zum „Hof“ geschenkte Gut für die Opfermahlzeiten verwenden. Sein Recht an den heiligen Stätten und Sachen verwandelt sich mit dieser Verstaatlichung mehr und mehr in Pflicht. Diese neue Auffassung räumt ihm denn auch nur mehr die Pflege der Kultstätte und den Nießbrauch des Tempelfondes ein, während sie das Eigentum der Gottheit zuschreibt¹⁾. Neben den Eigentempeln gibt es aber auch Tempel für Gaue, Stämme und größere Kultverbände, die dann diesen Verbänden „gehören“²⁾.

Die Entwicklung von der Denkform des Privateigentums an der heiligen Sache zur anderen Denkform, die dem ehemaligen Privateigentümer nur noch öffentlichrechtliches Nutzungsrecht verbunden mit Gotteshauspflege zuerkennt, vollzieht sich hier im werdenden Staate vor unseren Augen. Auch sehen wir an diesen nordischen Quellen, wie die Privateigentums-idee nicht ohne weiteres abdankt, sondern sich an Privatkirchen erhält und im Kampfe um den Laienpatronat in der christlichen Epoche eine bedeutsame Rolle spielt, wenngleich die Vorstellung von Kirche und Kirchengut als Gottes Eigen den Sieg davonträgt³⁾. Es ist naheliegend, daß, soferne sich die Entwicklung in christlicher Zeit unter Einfluß christlicher Vorstellungen vollzieht, die Auffassung vom Privateigentum zu Gunsten der Divinaleigentumstheorie und nicht zu Gunsten der Idee vom Gemeindееigentum zurücktritt.

Indes ist es nicht Absicht dieser Zeilen, auf die Geschichte

¹⁾ Näheres, Quellen und Literatur bei von Amira, a. a. O. Hier ist auch der Wandel in der Denkform klar hervorgekehrt, während andere von der Tempelvorstandschaft handelnde Autoren (von Amira 894⁶⁾) an der Auffassung vom Privateigentum des Vorstehers festhalten. Bezeichnend ist das „eigentümliche Schwanken“ in der Auffassung Maurers, der bald dem Vorsteher Eigentum zuschreibt (Beiträge I, 121. Bekehrung II, 213. Krit. Vjschr. VII, [1865], 185), an anderer Stelle aber (Island [1874], 43) der Theorie des Divinaleigentums zuneigt.

²⁾ Vgl. Mogk, a. a. O. 483.

³⁾ von Amira 894 ff.

des kirchlichen Benefizialwesens, der Eigenkirche¹⁾ und des Patronats auch nur einen Ausblick zu werfen, die Heranziehung des nordischen Tempelrechts sollte vielmehr nur wahrscheinlich machen, daß wir für die griechisch-italische Antike ebenfalls eine, wenngleich, wie wir sahen, nicht von denselben Faktoren getragene Entwicklung von der Auffassung des Privateigentums an heiligen Sachen zu anderen Denkformen voraussetzen dürfen. Ob jene die ursprüngliche gewesen, das behaupten zu wollen, wäre schon darum gewagt, weil wir in Zeiten zurückschauen müssen, in denen der staatliche Eigentumsbegriff selbst erst im Werden begriffen ist, und weil mit der Möglichkeit von Rückbildungen zu früheren Anschauungen verständigermaßen stets zu rechnen ist. Das Recht der Quellen, die uns noch zugänglich sind, ist ja jung genug.

Was aber, um damit abzuschließen, die Frage anlangt, wie sich die Vorstellung vom Divinaleigentum zu der vom Staatseigentum bei den Römern verhielt, so mögen die Römer zeitweise der einen oder der anderen Auffassung den Vorzug gegeben haben²⁾, aber zu einer grundsätzlichen Klärung der Frage haben sie es anscheinend ebensowenig gebracht wie die Griechen und Osker und zu einer allgemein giltigen Konstruktion sind auch sie nicht vorgedrungen³⁾. Entscheidend für

¹⁾ Stutz, Die Eigenkirche (1895); Gesch. des kirchl. Benefizialwesens I (1895); das Eigenkirchenvermögen in Festschr. f. Otto Gierke (1911), 1187 ff. Holtzendorff-Kohlers Enzyklop.⁷ IV, 301 ff. Maurer, Vorlesungen II (1908), 65 ff. 102 ff. 262 ff., IV (1909), 18 f. 24 ff.

²⁾ Erst vielleicht der Divinaleigentumstheorie (Trebatius), dann der Staatseigentumstheorie (Frontinus), während die vorsichtige negative Fassung der Klassiker wieder mehr der ersteren Auffassung zuneigt (oben S. 34 N. 1). Auch Macrobius schließt sich wieder der erstgenannten Anschauung an.

³⁾ Das beweisen, wenn auch nicht beabsichtigt, auch die Ausführungen von Voigt, Rechtsgesch. II, 329. Man muß freilich die Frage rechtshistorisch betrachten und sich vor vorgefaßten Meinungen hüten, wie der, daß die Römer als Rechtsvolk κατ' ἐξοχήν alle juristischen Probleme ein für allemal restlos hätten auflösen müssen. Vgl. z. B. von Poschinger, Der Eigentümer des Kirchenvermögens mit Einschluß der heiligen und geweihten Sachen (1871) 67.

dieses Schwanken waren wohl die wandelnden religiösen und religionspolitischen Vorstellungen. Es braucht nicht erörtert zu werden, daß die Divinaleigentumstheorie auf starker religiöser, auf gläubiger Basis ruht, während die Staatseigentumstheorie zum mindesten eine Auseinandersetzung mit den Göttern¹⁾ voraussetzt. Wir verstehen, daß religiöse Bedenken der Staatseigentumstheorie entgegenstehen konnten, wo diese in gläubigen Zeiten durchzudringen suchte, ebenso aber auch, daß weltlich-staatliche Bedenken gegen die Divinaleigentumsauffassung ins Feld geführt werden mochten. Wir verstehen, daß in der heidnischen Kaiserzeit der Kaiserkult einen Ausgleich schaffen konnte, da der vergötterte Kaiser Staat und Gott zugleich war, während für die christliche Zeit dieser Ausgleichsversuch grundsätzlich unannehmbar sein mußte.

Mochten aber bei diesem nicht geklärten Zustande Konflikte auch schon im heidnischen Staate immerhin gelegentlich auftauchen²⁾, man durfte sich beruhigen, solange keine grundsätzlichen Gegensätze sich zeigten, das heißt eben solange es nicht eine vom Staate unabhängige Kirche gab. Unsere Untersuchungen galten aber im wesentlichen nur dem heidnischen Recht der gräko-italischen Welt.

¹⁾ Mommsen hat treffend einmal die Gründung der Republik als Auseinandersetzung der Gemeinde mit ihren Göttern in Bezug auf ihre beiderseitigen Befugnisse bezeichnet. Staatsr. II, 20.

²⁾ Vgl. oben S. 40 N. 3.

Quellenverzeichnis.

A. Inschriften.

Griechisch:

- I. Gr. VII, 43 : 55 f.³.
 VII, 413 : 54 f.⁸.
 VII, 1786 : 55³.
 VII, 2233 : 57 A.
 VII, 2234 : 57 A.
 VII, 2235 : 56 A.
 VII, 3096 : 55³.
 VII, 3097 : 55³.
 VII, 3099 : 56 A.
 IX, 1, 694 : 56 A.
 IX, 2, 31 : 57 A.
 XII, 3, 194 : 55³.
 XII, 3, 248 : 56 A.
 Wiegand, Milet I, 2 S. 100 :
 57 A.

Lateinisch:

- C. I. L. I, 589 : 35. 35⁴.
 I, 603 : (= IX, 3513) : 37.
 37¹. 37². 47⁴.
 VI, 1, 746 : 47².
 X, 1, 794 : 23³.
 XIII, 1, 1, 1668 : 14².

Messapisch:

- Fabretti 2955 : 18 f.³.
 Rhein. Mus. XL S. 638 ff. : 18. 20¹.

Oskisch:

Buck-Prokosch:

- 1 (Cippus Abellanus) : passim.
 2 (Tab. Bantina) : 20. 20³. 22. 22².
 3 : 16⁴.

- 7 : 15¹.
 8 : 15¹.
 9 : 15¹.
 21 : 32 A.
 27 : 16³. 20¹. 32 A.
 28 : 16³. 20¹. 32 A.
 29 : 16². 20².
 30 : 16³.
 31 a : 11³.
 31 b : 10³.
 32 : 16³. 20¹. 32 A.
 33 : 31 f.⁴.
 41 : 9³. 15².
 41 a : 31³. 31⁴.
 42 : 5⁴. 9 f.⁴.
 43 : 5⁴. 9⁴.
 46 : 15².
 47 : 15².
 48 : 15¹.
 51 : 16.
 62 : 11⁴. 20². 21².
 Conway 119 : 16². 20².
 Neapolis I S. 389 ff. : 17 f. 19¹. 20².

Pälignisch:

- Conway 219 : 23⁴.

Volskisch:

- Conway 252 : 11⁴. 20². 21².
 253 : 16 f.

Umbrisch:

- Iguv. Taf. II B 2 (Buck-Prokosch
 S. 179) : 32 A.

B. Literarische Quellen.

- Apul. de deo Socr. 5 : 43 A.
 August. de civ. Dei II, 29, 1 : 42 A.
 Cass. Dio LIII, 2, 4 : 50³.
 LIV, 6, 6 : 50³.
 Cato orig. (Peter) I, 24 (= Fest. p. 162) : 37 f.².
 Cicero de domo 49 f., 127 f. : 49⁵.
 de harusp. resp. 5, 9 : 34¹. 37².
 7 : 34¹. 37².
 8 : 34¹. 37².
 de leg. III, 3, 9 : 14².
 de leg. agr. II, 14, 36 : 37².
 ep. VII, 12, 2 : 42 A.
 Corpus Juris Civilis:
 Cod. Just. I, 2, 21 : 52¹.
 I, 5, 10 : 51⁸.
 IX, 19, 1 : 48⁶.
 Dig. I, 8, 1 pr. : 34¹. 40². 40⁴. 51⁵.
 I, 8, 6, 2 : 34¹. 40². 51⁶.
 I, 8, 6, 3 : 37². 38 f.². 51³.
 I, 8, 9 pr. : 38 f.². 51³.
 I, 8, 9, 1 : 38 f.².
 I, 8, 9, 2 : 38 f.².
 X, 3, 14, 2 : 28³.
 XI, 7, 36 : 37².
 XI, 7, 44 : 47⁴.
 XLIII, 6 : 33³.
 XLIII, 6, 1, 1 : 48³.
 XLVII, 12, 2 : 48⁶.
 XLVIII, 13, 11 pr. 1 : 48 f.
 L, 16, 157 : 39¹.
 Inst. II, 1, 7 : 51⁷.
 II, 1, 8 : 38 f.². 51. 51³.
 Dio Crysost. or. XXXI, 57 : 55².
 Diod. XXII, 13, 2. 5. 6 : 14. 14¹.
 Dionys. X, 31, 2 : 27³.
 X, 32, 2 : 27⁴.
 XV, 5, 2 : 30³.
 Enn. Ann. (ed. Vahlen) 298 (vgl. Fest. p. 123) : 10. 21. 21³.
 Eurip. Med. 727 f. : 58 f.⁴.
 Fest. (ed. Müller) p. 73, delubrum :
 45 A.
 p. 92, Feretrius : 42 f. A. 45 A.
 p. 115, lapidem : 44 A.
 p. 119, lucar : 25².
 p. 123, meddix : 8². 10. 18 f.³.
 p. 161, maximum praetorem :
 13. 13⁵.
 p. 162, nequitum : 37 f.².
 p. 278, religiosus : 49¹.
 p. 318. 321, sacer mons :
 38 f.². 46⁵.
 Frontin., Feldmesser I, 56, 19 ff. : 34¹.
 I, 56, 21—23 : 34¹.
 I, 57, 1—4 : 34¹.
 Gai. II, 2 : 34¹.
 II, 5 : 38 f.².
 II, 7 : 38 f.².
 II, 9 : 34¹. 40².
 Gell. I, 21, 4 : 42 A.
 Genes. XXXI, 19. 30—35 : 41².
 Jos. Flav. Antiq. Jud. XVIII, 9,
 5 : 41².
 Lactant. I, 20 : 42 A.
 Liv. I 24, 4—9 : 42 A.
 I, 45, 2 : 27¹.
 I, 55, 2 : 37 f.².
 VII, 3, 3—5 : 12⁴. 21⁴.
 XXI, 45, 8 : 43 A.
 XXII, 10, 10 : 12 f. 13¹. 15³.
 XXIII, 7, 8 : 9². 13. 13⁶.
 XXIII, 35, 13 : 9².
 XXIV, 3, 4. 6 : 25².
 XXIV, 19, 2 : 9².
 XXVI, 6, 13 : 9².
 XXVI, 16, 6 : 10².
 XXX, 43, 9 : 42 A.
 Macrob. Saturn. III, 3, 2. 4 : 34¹. 63².
 Paus. IX, 40, 11 f. : 57².
 Plut. Mar. 23 : 60¹.
 Sulla 10 : 44 A.

Plut. Tib. Gracch. 15 : 37 f.².
 Polyb. III, 25, 6—9 : 44 A.
 Richt. XVII f. : 41².
 Serv. ad. Aen. I, 62 : 43 A.
 I, 446 : 37 f.².
 II, 761 : 49².
 VIII, 641 : 43 A.

Strab. VI, 1, 3 : 11³.
 Tac. Germ. 7 : 60¹.
 9 : 60¹.
 43 : 60¹.
 Hist. IV, 22 : 60¹.
 Veget. res mil. IV, 2 : 6⁶.

C. Papyri.

BGU II, 362 : 36².
 Lond. I, 77 : 53⁴.

Oxy. II, 242 : 36².

Berichtigungen.

S. 12 Z. 4 v. u. l. figendi st. fingendi.
 S. 41 Z. 9 v. u. l. XVII st. VII.
 S. 41 Z. 8 v. u. streiche 344.
 S. 41 Z. 6 v. u. l. συνεπάγεσθαι st. ἐπάγεσθαι.
 S. 43 Z. 3 v. o. l. scirent st. scient.
 S. 47 N. 2 l. asstante st. astante.
 S. 48 Z. 16 l. Dig. XLVIII, 13, 11 pr. § 1 st. Dig. XLIII, 13, 1, 1.