

Anne Viola Siebert
Instrumenta Sacra



Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

herausgegeben von
Fritz Graf
Hans G. Kippenberg
Lawrence E. Sullivan

Band 44

Walter de Gruyter
Berlin · New York

1999

Instrumenta Sacra

Untersuchungen
zu römischen Opfer-, Kult-
und Priestergeräten

von
Anne Viola Siebert

Walter de Gruyter
Berlin · New York

1999

Die Reihe *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*
wurde 1903 begründet von Albrecht Dieterich und Richard Wünsch.

Die Bände I–XV erschienen 1903–1915 unter der
Herausgeberschaft von Ludwig Deubner und Richard Wünsch.

Die Bände XVI–XXVII erschienen 1916–1939 unter
der Herausgeberschaft von Ludolf Malten und Otto Weinreich.

Die Bände XXVIII–XXXVIII erschienen 1969–1982
unter der Herausgeberschaft von Walter Burkert und Carsten Colpe.

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier, das die
US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Siebert, Anne Viola:

Instrumenta sacra : Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und
Priestergeräten / von Anne Viola Siebert. – Berlin ; New York : de
Gruyter, 1999

(Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten ; Bd. 44)

Zugl.: Münster (Westfalen), Univ., Diss., 1995/96

ISBN 3-11-016126-5

© Copyright 1999 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, D-10785 Berlin.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Rotaprint-Druck Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer, Berlin

Vorwort

Der Standpunkt der Archäologen ist nicht der einzige, von dem aus antike Kunst betrachtet werden kann. Jedes Kunstwerk, und sei es noch so gering, führt auf seine Weise Kampf gegen Vergänglichkeit und Tod. Es will auch zur Nachwelt sprechen. Diese hat das Recht, es mit eigenen Augen zu betrachten, ihre eigenen Gedanken hineinzulegen, aber das ist Aufgabe des Dichters, nicht des Vertreters der Altertumswissenschaft. Dann muß aber gesagt werden: Hier endet die gelehrte Interpretation, und es beginnt die Ausdeutung im Sinne der Jetztzeit.

A. Rumpf, Gnomon 26, 1954, 364

Altertumskunde und religionswissenschaftliche Forschung sind engverbundene Disziplinen. Unabhängig davon, ob es sich um materielle Güter, überlieferte Schriftquellen oder mündliche Traditionen handelt, versuchen beide Fachrichtungen, antike Kulturen über ihre religiösen Hinterlassenschaften zu erfassen und zu definieren.

Klassische Archäologie und Religionswissenschaft tragen einen erheblichen Teil dazu bei, Sozialstrukturen, Mentalität und auch politisches Verhalten von Griechen und Römern zu erklären und zu verstehen. Neben der für den Historiker wichtigen politisch orientierten Verlaufsgeschichte, der Strukturanalyse antiker Schriftquellen des Altphilologen und der für den Archäologen wichtigen kunsthistorischen Betrachtungsweise materieller Hinterlassenschaften bieten sie die Möglichkeit, in gemeinschaftlicher Anstrengung ein nahezu umfassendes Bild dieser Kulturen zu erstellen, indem gleichberechtigt alle Formen antiker Zeugnisse in die Betrachtung einbezogen werden. Einen Denkanstoß, Archäologie und Religionswissenschaft mit ihren unterschiedlichen Methoden, aber auch Gemeinsamkeiten zu erläutern, bietet P. O. SZOLC in einem 1974 erschienenen Aufsatz (Numen 21, 1974, 1–16). Es ist der Versuch, zu zeigen, daß die Archäologie für die Religionsforschung diverse Möglichkeiten bietet, eine recht umfassende Darstellung bestimmter Religionsformen zu geben. Diesen Aspekt erfüllen historische und philologische Forschungen

nur teilweise aufgrund ihrer Abhängigkeit von den Schriftquellen, die z.B. durch verderbte Texte behindert werden können.

Dagegen ist die archäologische Quelle, unabhängig davon, ob es sich dabei um Funde aus Grabzusammenhängen, Tempelruinen, Votivgaben, Götterstatuetten oder auch 'Historische Reliefs' handelt, ein unverfälschtes Zeugnis, das zunächst einmal aus sich selbst spricht. Es unterliegt nur in geringem Maße einer Zweideutigkeit, muß aber selbstverständlich in seinem zeitlichen, historischen, topographischen und /oder inhaltlichen Kontext zum Sprechen gebracht werden, unter Mithilfe der beiden anderen altertumswissenschaftlichen Disziplinen.

So arbeiten Archäologie, Geschichte und Philologie in Ergänzung einander einer religionswissenschaftlichen Disziplin zu und bieten gemeinsam Einblick in Struktur und Ausprägung einer Lebensform. Für den vorliegenden Fall soll dieses exemplarisch an der römischen Religion bzw. ihren nachweisbaren 'Kulttatsachen' nachgezeichnet werden.

Die vorliegende Untersuchung stellt die in Teilen geringfügig überarbeitete Version meiner Dissertation dar, die im Wintersemester 1995/96 von der Philosophischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster angenommen wurde. Das endgültige Manuskript war im Herbst 1997 abgeschlossen, so daß Neuerscheinungen nur noch in Ausnahmefällen berücksichtigt werden konnten.

Angeregt wurde die Arbeit von Prof. Dr. H. Wiegartz, der sie auch betreute. Das Korreferat übernahm Prof. Dr. D. Salzmann.

Im Zuge meiner Beschäftigung mit dem Thema bekam ich viele Anregungen und weiterführende Kritik von außerhalb, für die ich sehr dankbar bin. Besonders die Streitgespräche mit meinen Freunden und Kommilitonen innerhalb und außerhalb der Klassischen Archäologie, die in unermüdlicher Geduld immer aufmunternde Worte parat hatten und sich auch den Korrekturen und anderen 'Technika' annahmen, sei an dieser Stelle gedankt, stellvertretend hierfür stehen A. Rüter, U. Eiling und I. Köb. Foto-/Graphische Unterstützung erhielt ich von G. Störmann, St. Brentführer und E.-M. Poppe-Ludwig.

Ebenso habe ich Prof. Dr. D. Boschung (Köln), Prof. Dr. T. Hölscher (Heidelberg) und Prof. Dr. J. Rüpke (Potsdam) wichtige Anregungen in archäologischer und philologischer Hinsicht, Prof. Dr. F. Graf (Basel) und Prof. Dr. H. G. Kippenberg (Bremen) darüber hinaus die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe 'Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten' zu verdanken.

Der Deutsche Akademische Austauschdienst ermöglichte mir im Zuge meiner

Forschungen einen mehrmonatigen Rom-Aufenthalt zur intensiven Recherche am Deutschen Archäologischen Institut.

In ganz besonderer Weise gebührt jedoch der Dank meinen Eltern und meiner Schwester, die mich in all meinen Vorhaben in jedweder Art unterstützt und während der gesamten Zeit meines Studiums sowie vor allem während der Promotionsphase mir mit ihrer Zuwendung und Aufmunterung stets zur Seite standen. Ihnen ist diese Arbeit gewidmet.

Münster, im Juni 1998

Anne Viola Siebert

Inhaltsverzeichnis

1	Methode, Ziel und Forschungsgeschichte	1
1.1	Methode und Ziel	1
1.2	Forschungsgeschichtliche Anmerkungen	4
2	Religion und Kult. Ein kurzer Überblick	9
2.1	Die Opferzeremonien im römischen Kult	11
3	Quellenlage	17
3.1	Die archäologischen Quellen	17
3.2	Die literarischen Quellen	18
4	Opfer- und Kultgeräte	25
4.1	Die Gefäße	26
4.1.1	Die <i>acerra</i>	27
4.1.2	Trankopfergefäße	31
4.1.2.1	Kannen und Krüge	32
4.1.2.2	Die Spendschale – <i>patra</i>	40
4.1.2.3	Das <i>polybrum</i>	45
4.1.2.4	Die Schöpfgefäße	47
4.1.2.5	Exkurs: Gefäße der Vestalinnen	52
4.1.2.6	Opferschalen	55
4.1.3	Gefäße zum Kochen des Opferfleisches	59
4.1.4	Opferkörbe	63
4.2	Die Schlaggeräte	68
4.2.1	Die <i>securis</i> und die <i>sacena</i>	70
4.2.2	Die <i>dolabra</i>	73
4.2.3	Der <i>malleus</i>	74
4.3	Die Schneidegeräte	75
4.3.1	Die <i>secespita</i>	75
4.3.2	Der <i>culter</i>	79
4.3.3	Das <i>clunaculum</i>	84
4.4	Schlaggeräte und Messer: Verwendung im Tieropfer	85
4.5	Altäre, altarähnliche Geräte und Räucherständer	88
4.5.1	Die <i>ara</i>	90

4.5.2	Tragbare Altäre und Räucherständer	93
4.5.3	Die Opfertische	98
4.6	Kultmusik und Musikinstrumente	103
4.6.1	Die <i>tibia</i>	104
4.6.2	Die <i>tuba</i> und das <i>cornu</i>	105
4.6.3	Die <i>fidia</i>	107
4.7	Sonstige im Opferkult gebräuchliche Geräte	108
4.7.1	Das <i>mantele</i>	108
4.7.2	Das <i>aspergillum</i>	110
4.7.3	Die <i>napurae</i>	115
5	Priestegeräte und Insignien	117
5.1	Die ‘Tracht-Zeichen’	118
5.1.1	Der <i>galerus</i>	118
5.1.2	Die <i>corona spicea</i>	128
5.2	Die Insignien-Zeichen	130
5.2.1	Der <i>lituus</i>	130
5.2.2	Die ‘Symbol-Geräte’	132
6	Zeremonialschmuck	137
6.1	Die <i>infula</i>	137
6.2	Die <i>dorsualis</i>	139
6.3	Das <i>frontalium</i>	143
7	Chronologie und Vorbilder	147
8	Aussagegehalt und Erzählabsicht römischer Opfer- und Kultgeräte	157
8.1	Öffentliche Repräsentation	158
8.1.1	Politik und Propaganda	158
8.1.2	Kaiserkult und religiöse Selbstdarstellung	167
8.2	Private Repräsentation	176
8.2.1	Grab- und Totenkult	176
8.2.2	Schmuck und Bildzeichen	196
8.3	Exkurs: Die Opferschale als Friedenssymbol	199
8.4	Resumé	201
9	Die Systematik der Opfer-, Kult- und Priestegeräte	203
9.1	Gefäße und Behältnisse	204
9.2	Schlaggeräte	242
9.3	Schneidegeräte	247
9.4	Altäre, altarähnliche Geräte und Räucherständer	250
9.5	Musikinstrumente	257

9.6	Sonstige	260
9.7	Priestergeräte und Insignien	264
9.8	Zeremonialschmuck	269
10	Zusammenfassung	273
11	Katalog der Denkmäler	275
11.1	Rom und Italien	276
11.2	Die Provinzen	311
11.3	Realia	319
11.4	Numismatische Zeugnisse	320
	Bibliographie	332
	Museums- und Aufbewahrungsverzeichnis	351
	Verzeichnis der Abbildungen und Tafeln	353
	Griechische und lateinische Bezeichnungen der Opfer-, Kult- und Priestergeräte	355
	Sachregister	359

1 Methode, Ziel und Forschungsgeschichte

1.1 Methode und Ziel

Grundlagen des römischen Staates, der *res publica*, sind Kult und Religion. Daher ist die römische Kultur geprägt von sakralen Ordnungen und kultisch-religiösen Handlungen. Sie haben Eingang in das tägliche Leben gefunden und dieses maßgeblich mitbestimmt. Religiöse Vorschriften und Symbolik erfuhren dabei ihren Niederschlag in der bildenden Kunst und in zeitgenössischen literarischen Werken. Diese Bereiche spiegeln deutlich die vom Staat verordnete und die im Privatleben ausgeübte Religiosität wider und geben Einblick in kultische Handlungen und Opferrituale.

Die Untersuchung der für die Durchführung dieser Opferrituale notwendigen Opfer-, Kult- und Priestergeräte sowie der Trachtbestandteile gibt trotz eines nur geringen Ausschnittes aus diesem kultisch-sakralen Bereich einen Einblick in Kultverhalten, Kultausübung und die soziale Zusammensetzung der am Kult beteiligten Personengruppen.

Ziel ist die möglichst vollständige Zusammenstellung und die archäologische Aufarbeitung, d.h. kritische Untersuchung der für den reibungslosen Ablauf einer im römischen Staatskult vollzogenen Kult- und Opferzeremonie notwendigen Hilfsmittel und deren religions- und sozialhistorische Einordnung in den rituellen Zusammenhang.

Berücksichtigt werden archäologische Denkmäler der späten Republik und der Kaiserzeit in Verbindung mit den zeitgenössischen literarischen Quellen, die jeweils Aussagen zu kultischen Tätigkeiten oder zu mit dem Kult verbundenen Geräten liefern. Diese Eingrenzung ergibt sich daraus, daß für die frühe Republik das Bildmaterial sehr spärlich ist und ab Mitte des 4. Jhs. n. Chr. das christliche Bildgut in den Vordergrund tritt. Ebenfalls werden, um einen Gesamteindruck der verwendeten Geräte zu geben, die nur aus dem Schriftgut überkommenen Geräte mit in die

Untersuchung einbezogen. Durch den Vergleich mit den Schriftquellen soll die z.T. nicht aus dem bildlichen Kontext ablesbare Funktion innerhalb kultischer Handlungen und des religiösen Lebens der Römer rekonstruiert werden.

Opfergeräte sind Geräte, mit denen unmittelbar geopfert wird. Sie stehen mit dem Opfervorgang in ursächlichem Zusammenhang, sind 'aktiv' daran beteiligt. Zu dieser Gruppe sind Geräte zu zählen wie Kanne und Schale beim Trankopfer oder das Messer, mit dem die Tötung des Opfertieres vollzogen wird.

Kultgeräte dagegen werden beim Opferritual verwendet, können aber auch anderweitig genutzt werden und stehen für vor- und nachbereitende oder begleitende Maßnahmen zur Verfügung. Sie sind 'passiv' in das Opfergeschehen eingebunden. Diese Unterscheidung scheint gerechtfertigt zu sein, denn eine Einschränkung nur auf die Geräte, mit denen das eigentliche Opfer vollzogen wird, ist im Zusammenhang mit der gesamten Kultausübung unzureichend.

Um die Kultrituale umfassend verstehen zu können, ist es darüber hinaus notwendig, die Frage nach ihren Trägern zu stellen, nach den Priestern und den priesterlichen Sodalitäten. Das Kultpersonal (Opferdiener und Musiker) ist nicht Gegenstand dieser Untersuchung; sie werden nur dann berücksichtigt, wenn sie im Zusammenhang mit der Erläuterung bestimmter Opfer- und Kultgeräte von Interesse sind.¹ Dies geschieht, indem die priesterliche Tracht, ihre einzelnen Bestandteile sowie die Insignien der einzelnen Priesterkollegien näher erläutert werden. Dabei fällt es manchmal schwer, eine scharfe Abgrenzung zwischen Trachtbestandteil und Insigne (z.B. bei den Flamines) und Priesterinsigne und Opfergerät (z.B. *simpvium*) zu ziehen, da manche Geräte – laut unserer Definition – mit einer ambivalenten 'Bedeutung' belegt sind.

Im Vordergrund der Untersuchung steht die Herausbildung von Typologie und Erscheinungsform der Gerätschaften, die folgende Leitfragen aufwirft:

- Wie sehen die Geräte aus, die aus den literarischen Quellen überliefert werden?
- Wo kommen sie vor, d.h. in welchem künstlerischen Zusammenhang finden wir sie?
- Wie ist ihre Verwendung innerhalb der kultischen Tätigkeit?

Es handelt sich dabei um Geräte aus verschiedenen Funktionsbereichen des Kultes. Sie werden nach systematischen Gesichtspunkten zusammengestellt und betrachtet. Die Gliederung umfaßt dabei folgende Kategorien: Gefäße / Behältnisse, Schlag-

1 Eine umfassende Analyse der Opferdiener- und Kultmusikerdarstellungen sowie ihrer ikonographischen Aspekte in der Kunst ist bereits erfolgt: FLESS 1995. Vgl. auch SPAULDING 1911.

geräte, Schneidegeräte, Altäre, altarähnliche Geräte und Räucherständer, Musikinstrumente, priesterliche Trachtbestandteile, die sowohl Kultgerät als auch Amtsinsigne sein können, sowie Zeremonialschmuck.

Darüber hinaus wird auf die Erläuterung der Priestergeräte und -insignien Wert gelegt sowie der kultische Schmuck für die Opfertiere und andere im Kult verwendete Gegenstände in die Untersuchung einbezogen.

Um die zu erläuternden Gerätschaften richtig in ihrem kultischen Zusammenhang verstehen zu können, wird ein kurzes, überblickhaftes Kapitel über die Opfergebräuche und -handlungen (Kap. 2) vorangestellt.

Die Systematik (*SysKat*; Kap. 9) stellt die einzelnen Opfer-, Kult- und Priestergeräte gemäß ihrer Funktion aufgegliedert und in alphabetischer Reihenfolge nach den durch die Quellen überlieferten, lateinischen Bezeichnungen in Kurzform dar. Folgendes Schema wird verwendet:

Name des Gerätes, *Verwendung* (V) innerhalb des Opfervorganges, *Form* (F), *Material* (M), *Denkmäler* und *Bildträger* (D), auf denen das Gerät erscheint, *Synonyme*, d.h. synonyme Begriffe, etymologische Erklärungen und Deminutivformen für das Gerät (SE). Daneben erscheinen *Quellen-* (Qu) und *Inschriftenverweise* (In). Ausgewählte *Quellen* werden im Volltext wiedergegeben, die einerseits die lateinischen Bezeichnungen nennen und andererseits die Gegenstände in ihrem kultisch-rituellen Zusammenhang erläutern und beschreiben. Außerdem wird auf moderne *Forschungs-* und *Sekundärliteratur* (Lit) verwiesen.

Des weiteren werden der Vollständigkeit halber auch Gegenstände in die Untersuchung und den Katalog aufgenommen, die archäologisch (d.h. ikonographisch und real) nicht nachgewiesen werden können.

Aufgrund dieses Gliederungsschemas will der systematische Katalog als Materialsammlung für weitere Untersuchungen dienen und ein Instrument für die Benennung einzelner Opfer- und Kultgeräte in die Hand geben.

Bei Vorlage der möglichst vollständigen Systematik mag gefragt werden, warum ein gesonderter *Denkmälerkatalog* (Kap. 11) angeboten wird. Er ist unentbehrlich, weil er die zur Untersuchung herangezogenen Bildträger auflistet, auf Sekundärliteratur und Abbildungen verweist und dann, zwar nur teilweise, d.h. skizzenhaft, die dargestellten Opferszenen beschreibt, aber grundsätzlich alle Opfer- oder Kultgeräte nennt. Er bietet einen repräsentativen Querschnitt der Denkmäler, die in irgendeiner Form Kult- und/oder Opferszenen oder Opfer-, Kult- und Priestergeräte abbilden. Berücksichtigt werden auch diejenigen Denkmäler, die uns heute nur noch durch Zeichnungen bekannt sind, aber für den Gesamtkontext durchaus Aussagekraft besitzen.

Kernfrage und Hauptaufgabe dieser Untersuchung bleiben die Beantwortung der Frage nach dem Sinngehalt – der Aussage und der Erzählabsicht – von Opfer-, Kult- und Priestergeräten auf Denkmälern, ebenso die Beantwortung der Frage nach den Zielgruppen, die damit angesprochen werden sollten (Kap. 8).

Die Notwendigkeit einer Bearbeitung von Kultgeräten sowie der Riten besteht darin, daß innerhalb der religionshistorischen Forschung seitens der Klassischen Altertumskunde dieser Bereich, der sich mit den Opferpraktiken und den sie betreffenden ‘Hilfsmitteln’ beschäftigt, ein Desiderat darstellt.

Die o.g. Fragestellungen und Ziele sind nicht nur für die Klassische Archäologie von Interesse, sondern müssen übergreifend in allen Altertumswissenschaften diskutiert werden. Der gewählte Arbeitsansatz ist somit der Versuch, zu zeigen, daß die klassischen Altertumswissenschaften zu einer interdisziplinären Zusammenarbeit zurückfinden müssen, um in gemeinsamer Anstrengung allgemeingültige Antworten zu finden.

Die Beurteilung religiöser Hinterlassenschaften gibt nicht nur Auskunft über Formen und Funktionen von Kult, Opfer und den dazu benötigten Gerätschaften, sondern erlaubt Einblicke in das Bewußtsein und das Wesen einer Kultur, die auch die christlich-abendländische Welt maßgeblich geprägt hat.

1.2 Forschungsgeschichtliche Anmerkungen

In der archäologischen Forschung werden zahlreiche Begriffe von Opfer-, Kult- und Priestergeräten verwendet. Nicht immer ist ihr Gebrauch einheitlich oder in jedem Falle als richtig erwiesen. Oftmals werden sogar verschiedene Geräte mit ein und demselben Begriff belegt, besonders häufig bei Gefäßen. Daher haben sich Wissenschaftler stets bemüht, die genaue Begriffsbestimmung der einzelnen Geräte herauszufinden.

Bereits gegen Ende des 17. und zu Beginn des 18. Jhs. beschäftigten sich L. BEGER² (1653–1705) und der französische Mönch und Privatgelehrte B. DE MONTFAUCON (1655–1741) mit der Monumentenwelt des griechischen und römischen Altertums. L. BEGER, der 1686 in die Dienste des Großen Kurfürsten von Brandenburg trat und dem in dieser Position später auch die Leitung des Antikenkabinetts übertragen wurde, setzte sich in dem bedeutendsten deutschen Monumentenwerk

2 ARCHÄOLOGENBILDNISSE 1–2; DER ARCHÄOLOGE 188 Nr. 47.

vor J. J. WINCKELMANN – dem *Thesaurus Brandenburgicus selectus*³ – unter anderem auch mit einigen Opfer- und Kultgeräten auseinander, die sich in der fürstlichen Sammlung befanden. Diese bearbeitete er im dritten Band des Thesaurus, indem er sie mit Text und Abbildungen veröffentlichte. Funktionszuweisungen der einzelnen Geräte sowie Hinweise auf antike Textstellen, die sich mit dem jeweiligen Gerät befassen, bestimmen den interpretatorischen Hauptteil dieses Werkes.

Im Rahmen seines Werkes *L'Antiquité expliquée et représentée en figures*⁴ beschäftigt sich B. DE MONTFAUCON im zweiten Band mit dem Untertitel *Le culte des Grecques et des Romaines*, der sich den religiösen Kulturen der Griechen und Römer widmet, auch mit den einzelnen römischen Opfer- und Kultgeräten. Neben deskriptiven Texten zu Form und Funktion der von ihm als zum römischen Kult gehörig interpretierten Geräte gibt er Hinweise auf antike Schriftquellen und bildet in zahlreichen Kupferstichen Umzeichnungen antiker Originale ab. Darauf folgt ein Kapitel, das sich ausschließlich mit den Opferriten und kultischen Handlungen innerhalb der römischen Religion auseinandersetzt. Die Erläuterungen zu den verschiedenen Opfern (blutige, unblutige, staatliche, private Opfer), zur Beschaffenheit der Opfertiere (Aussehen, Geschlecht, Farbe) und den Göttern, denen sie geopfert wurden, sind recht ausführlich. Außerdem widmet er sich dem Ablauf einiger Opferzeremonien, die er anhand von Szenen auf ausgewählten Denkmälern erläutert. Auch hier nimmt MONTFAUCON zur Unterstützung seiner Beweisführung antike Quellen und Abbildungen antiker Denkmäler zu Hilfe⁵.

3 L. BEGER, *Thesaurus Brandenburgicus selectus III* (1701). Das Werk erschien seit 1696 in Köln / Spree.

4 Für diese Arbeit stand nur die deutsche Ausgabe zur Verfügung: P. BERNHARD DE MONTFAUCON, *Griechische, Römische und andere Alterthümer für Studierende, Zeichner, Mahler, Bildhauer, Kupferstecher, Gold- und Silberarbeiter und andere Künstler in einen teutschen Auszuge gebrachte von M. Johann Jacob Schatz und mit Anmerkungen versehen von Johann Salomon Semler* herausgegeben von Johann Ferdinand Roth (Nürnberg) 1807.

Vgl. STARK 1880, 143 f.; SITTL 1895, 11; HAUSMANN 1969, 11 ff.; DER ARCHÄOLOGE 192 Nr. 51; SICHTERMANN 1996, 75.

5 Trotz der erstaunlichen Genauigkeit seiner Beobachtungen sind B. DE MONTFAUCON in einzelnen Fällen Fehler unterlaufen, indem er Geräte als sakral oder kultisch bezeichnet, von denen wir heute wissen, daß sie anderen Zwecken gedient haben. Als Beispiele sind die unter den Nummern 18–22 auf Taf. LVI erwähnten *Ligulae* zu nennen, die MONTFAUCON als Geräte des *Haruspicium* anspricht, aber eher aus dem medizinischen Bereich stammen. Vgl. E. Künzl, *BjB* 182, 1982, 58 Abb. 5. 69 Abb. 43,5. 90 Abb. 68,8. 109 Abb. 86,1. 2.

Die zahlreichen Fehldeutungen hat bereits J. J. WINCKELMANN in seiner *Geschichte der Kunst des Altertums* angeprangert: „Montfaucon hat sein Werk entfernt von den Schätzen der alten Kunst zusammengetragen und hat mit fremden Augen und nach Kupfern und Zeichnungen geteilt, die ihn zu großen Vergehen verleitet haben“ (J. J. Winckelmann, *Geschichte der Kunst des Altertums*, nach Textvorlage von V. Fleischer, Berlin / Wien 1913).

Einen neben L. BEGER und B. DE MONTFAUCON ebenfalls noch recht frühen Ansatz in der Beschäftigung mit Opfer- und Kultriten findet sich bei J. G. GRAEVIUS⁶ im *Thesaurus antiquitatum romanarum* (1735), das nach dem Werk des O. PANUVIUS⁷ *De ludis* (16. Jh.) entstanden ist. Bei J. G. GRAEVIUS ist die Schrift *Romanorum veterum sacra ritusque* beigegeben. Hier finden sich zahlreiche Illustrationen, die das bis dahin bekannte Wissen zum Komplex der römischen Opferriten überwiegend recht frei, vereinzelt aber auch sehr genau wiedergibt. Besonders sticht dabei eine Radierung hervor, die in nahezu perfekter Wiedergabe einzelne Aspekte des römischen Kultverhaltens, insbesondere des Staatskultes, illustriert. Versatzstückhaft werden von einzelnen Denkmälern Szenen herausgenommen und zu einer Gesamtschau zusammengesetzt. Durch die richtigen Beischriften werden diese noch zusätzlich erklärt.⁸

Einen umfangreicheren und wohl zunächst erschöpfenden Versuch zur genauen Begriffsbestimmung der in Opfer und Kult verwendeten Geräte legte R. V. SCHAEWEN in ihrer 1940 erschienenen Dissertation zu römischen Opfergeräten vor.⁹ Was hier auf den ersten Blick als umfassend erscheint, muß jedoch relativiert werden, da die Geräte kaum in ihrem kultischen Zusammenhang erklärt werden. Ein erläuterndes Kapitel zu Opfer- und Kultriten, das die Einbindung und das Funktionsverständnis einzelner Geräte erleichtern könnte, fehlt völlig. Die Autorin setzt durch die Untergliederung ihrer Arbeit nach Gefäßen und Geräten für die Libation sowie Gefäßen und Geräten für das Tieropfer grundsätzliche Kenntnisse des römischen Opferritus und -vorgangs voraus. Ihre Art der Unterteilung ist insofern unglücklich gewählt, als jedes Tieropfer mit einem Voropfer in Form einer Libation verbunden war und beide so eine Einheit bildeten.

Über die Bearbeitung der Opfergeräte hinausgehend, beschäftigt sich die Autorin mit der Tracht und den Insignien der Priester, obwohl diese Dinge zunächst nicht unmittelbar mit den eigentlichen Opfergeräten und demnach mit der Themenstellung in Beziehung stehen. Obgleich die Autorin einen umfangreichen beschreibenden Teil zur Erläuterung der Gerätformen liefert, fehlt doch zur Verifizierung der Angaben ein ausführlicher Abbildungsteil oder -verweis sowie ein vollständiger Katalog, der die zitierten Denkmäler übersichtlich auflistet. Außerdem weist die Arbeit stellenweise Mängel im Verständnis der lateinischen Quellen auf, was falsche Funk-

6 SICHTERMANN 1996, 74 f.

7 SICHTERMANN 1996, 60 f.

8 Siehe WREDE-HARPRATH 1986, 123 Nr. 137 Abb. 70; FLESS 1995, 13 Taf. 1.

9 SCHAEWEN 1940.

tionszuweisungen oder Materialbestimmungen nach sich zieht. Dennoch ist die Untersuchung von R. v. SCHAEWEN bisher die einzige, die zum Opferkult gehörige Gerätschaften in einen Gesamtzusammenhang gebracht hat. Diese Arbeit stellt einen Versuch dar, eine kleine Reihe von Geräten sowohl von archäologischer als auch von philologischer Seite her zu beleuchten. Doch scheint dies nur zum Teil gelungen, so daß die Opfer-, Kult- und Priestergeräte in einer Gesamtschau noch immer ein Forschungsdesiderat darstellen.

Daneben liegen zahlreiche Einzelbetrachtungen¹⁰ vor, die sich jeweils nur mit einem Opfer- oder Kultgerät auseinandersetzen oder eine Gerätgruppe beleuchten, wie z.B. H. MISCHKOWSKI (1917) mit Untersuchungen zu Opfertischen, K. FRIIS JOHANSEN (1932) zu Opferäxten, W. HILGERS (1969) zu diversen und H. U. NUBER (1972) oder E. ZWIERLEIN-DIEHL (1980) zu speziellen Opfergefäßen oder F. DICK (1973) zu Priestertrachtbestandteilen. Die ausführliche Besprechung der o.g. Arbeiten und Untersuchungen erfolgt an entsprechender Stelle im Rahmen der Analyse der einzelnen Geräte. Mit diesen Einzelbetrachtungen zu Kult- und Opfergeräten erschöpft sich der derzeitige Forschungsstand.

Die verschiedenen Einzelartikel der großen Lexika wie *Pauly's Realencyklopädie* oder DAREMBERG-SAGLIO bieten zusätzliche Hinweise zur obigen Problematik. Daneben sollten die kurzgefaßten Abhandlungen in den bereits um die Jahrhundertwende erschienenen kulturgeschichtlichen Handbüchern von E. GUHL und W. KONER (*Leben der Griechen und Römer*³ [1893]), J. MARQUARDT (*Das Privatleben der Römer*², *Handbuch der römischen Altertümer VII* [1886; ND 1990]) und H. BLÜMNER (*Die römischen Privataltertümer, HAW IV 2.2* [1911]) nicht außer acht gelassen werden.

Besonders hinzuweisen ist noch auf die Arbeit von G. ROHDE (*Die Kultsatzungen der römischen Pontifices* [1936]). Im Rahmen der Untersuchung zu den *commentarii* oder den *libri pontificium* gibt dieses Werk mit der Interpretation der uns überlieferten Kulttatsachen nützliche Angaben zu einzelnen Opfer- und Kultgeräten in bezug auf ihre Verwendung innerhalb pontifikalere Zeremonien.

Zusammenfassend ist festzuhalten, daß bisher Opfer- und Kultgeräte nur punktuell in ihrer Form und Funktion von archäologischer und philologischer Seite her erläutert worden sind. Selten sind sie in einen Kontext mit allen bekannten Geräten

¹⁰ Die ausführliche Besprechung der nachfolgenden Arbeiten und Untersuchungen erfolgt an entsprechender Stelle im Rahmen der Analyse der einzelnen Geräte.

gestellt und dort in ihrer Gesamtbedeutung behandelt worden. Dennoch bieten die genannten Arbeiten fruchtbare Ansätze zur Weiterbeschäftigung mit diesem Thema.

Die nun vorliegende Arbeit will versuchen, einen Ausgleich zwischen Singulärbetrachtungen und ausführlicher Darstellung von archäologisch überliefertem Material zu schaffen sowie ein breites Spektrum der in Opfer und Kult verwendeten Geräte aufzuzeigen. Dies geschieht mittels eines deskriptiven Teils zu den Riten selbst, mit der Betrachtung der Gerätschaften im einzelnen, eines übersichtlichen systematischen Katalogs der Geräte sowie eines bequemen Zugangs zu den Quellen anhand des Quellen- und Denkmälerkataloges.

2 Religion und Kult. Ein kurzer Überblick

Zum besseren Verständnis muß das nähere Umfeld, aus dem die zu untersuchenden Geräte stammen, beleuchtet werden. Das bedeutet, die Begriffe 'Opfer' und 'Kult' müssen zunächst aus dem Zusammenhang heraus, d.h. aus der römischen Religion selbst erklärt werden. Wenn hier von 'römisch' oder 'römischer Religion' gesprochen wird¹, so geschieht dies aus dem Wissen heraus, daß die Ursprünge Roms und seiner Religion auf latinisch-sabinische Wurzeln zurückgehen und erst unter etruskischem Einfluß und später begannen, sich zu verfestigen² und konkret herauszubilden. So wie das politische Leben mit von dem Wandel der Staatsformen geprägt war, unterliegt auch der Götterglaube und die Religion einem Wandel, der sich in der Ausprägung unterschiedlicher Kulte und differenziertem Kultverhalten ausdrückt.³

Religio, das sorgfältige Bedachtsein auf die Pflichten des Kultes und des mit ihm verbundenen Ritus – kurz ausgedrückt „die korrekte Einstellung“⁴ –, ist – nach Cicero (*inv.* 2, 161) – für den Römer das, was außerhalb des menschlichen Bereiches wirkt und auf das man Rücksicht nehmen und achtgeben muß: „*religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniaque adfert.*“⁵

1 Als kurzen Überblick über die römische Religion und die orientalischen Einflüsse auf das religiöse Leben der Römer siehe den einführenden Aufsatz von VERSNEL 1981, 41 ff.

2 Vgl. PFIFFIG 1975; PALLOTTINO 1988, 306. — Zu Rom in der Königszeit unter latinisch-etruskischem Einfluß: ALFÖLDI 1977. — Allgemeiner Überblick über die Entwicklung römischer Religionsausübung und Götterverehrung in der Frühzeit: WISSOWA 1902, 15–54.

3 Diese komplexe Thematik ist ausführlich erklärt bei KOCH 1960, 94 ff.

4 KOCH 1960, 99.

5 Häufig wird *religio* auch als *cultus deorum* umschrieben; vgl. Cic. *nat. deor.* 2, 8; Val. Max. 1, 1, 8.

*Religio*⁶ beinhaltet die Ehrfurcht vor zwei wichtigen Bereichen, die im Römischen von den Begriffen *sacer* und *fas* umfaßt werden. *Sacer*⁷ (heilig) ist vom römischen Verständnis her das, was den Göttern gehört, ihnen verfallen⁸ und somit dem profanen Leben, dem profanen Gebrauch entzogen ist. Ebenso ist das Opfer *sacrum*⁹. *Fas*¹⁰ (Recht, Pflicht) dagegen bezieht sich auf alles, was dem Menschen zu tun erlaubt ist, ohne daß er von religiöser Seite Bedenken haben müßte. Die Einhaltung der Unterscheidung dieser beiden gegensätzlichen Bereiche bedeutet für den Römer Gewissenhaftigkeit, Beachtung dessen, was heilig ist, und Rücksichtnahme auf die Ansprüche der höheren Mächte.¹¹ Es ist das Gebundensein an eine für den Menschen außerhalb seines Wirkungskreises stehende Macht – die Götter. Es äußert sich in der ständigen Bereitschaft oder Verpflichtung, das Verhältnis zu ihnen zu pflegen, Störungen derselben zu vermeiden oder durch bestimmte Handlungen wieder zu beheben. Das stellt die eigentliche Religiosität¹² dar. Die Römer selbst bezeichnen sich als frommes Volk, dessen Charaktereigenschaft es ist, stets den Willen der Götter zu er- und hinterfragen, sie mit Festen zu verehren. Eine sehr treffende Definition von Religion hat F. PFISTER gegeben, indem die Vielschichtigkeit dieses Phänomens beschrieben und herausgehoben wird: „Unter Religion verstehe ich das in Handlungen [...] oder in Erzählungen [...] oder in künstlerischer Gestaltung [...] oder in begrifflicher Reflexion [...] sich äußernde Verhältnis zu einer nach

6 WISSOWA 1902, 318 mit Anm. 3; KOBBERT 1914, 565 ff.; LATTE 1960, 39; WLOSOK 1970, 39 ff.; MUTH 1978, 290 ff. insb. 327; MUTH 1988, 218 ff. mit Anm. 577 u. 582.

7 WISSOWA 1902, 325 f.; RE I A 2 (1920) 1626 ff. s.v. *Sacer* (Ganschinietz); LATTE 1960, 38; KIP 4 (1979) 1486 f. s.v. *Sacer* (Abel).

8 Damit sind auch Menschen gemeint. Da man nur in äußersten Ausnahmefällen Menschen opferte – dies galt als unrömisch –, wurden diese für *sacer* erklärt und waren damit 'vogelfrei'. Durch diesen Akt wurden sie den Göttern zur Verfügung gestellt, waren ihnen verfallen. — WISSOWA 1902, 354; MUTH 1988, 306 Anm. 805. — Ein Verbot von Menschenopfern in Rom wurde erst 97 v. Chr. eingeführt: Plin. *nat.* 30, 12.

Zu dieser komplexen Problematik sowie der römischen Auffassung und Einstellung zu Menschenopfern: SCHWENN 1915.

9 Die lateinische Bedeutung von Opfer ist *sacrificium*. Es ist der Akt, bei dem eine Sache oder ein Lebewesen in den Besitz einer Gottheit übergeht. — Isid. *orig.* 6, 19, 38: „*sacrificium, quasi sacrum factum*“. — DAREMBERG–SAGLIO IV.2 (1911) 973 ff. s.v. *Sacrificium* (Toutain).

10 RE VI.2 (1909) 2001 s.v. *Fas* (Waser); LATTE 1960, 38; KIP 2 (1979) 516 s.v. *Fas* (Eisenhut).

11 WISSOWA 1902, 318; KOBBERT 1914, 572; LATTE 1960, 39; MUTH 1978, 307.

12 LATTE 1960, 39; WLOSOK 1970, 41. 43.

dem Glauben des Menschen in irgendwelchen Wirkungen sich kundtuenden Kraft [...]“.¹³

Gemäß dieser Definition ist der Kultus die äußere Form der Religion, in der sich die Verehrung der höheren Mächte, der Götter, vollzieht und darüber hinaus hilft, allgemein auf sie zu wirken.¹⁴ Dies wird mit verschiedenen Mitteln zum Ausdruck gebracht. Nur wenn man sich dieser Mächte (*pax deorum*) sicher ist, hat jeder einzelne die Gewähr, daß sie auch in jeder Situation wirken.

Im Vordergrund stehen dabei Gebete und Opfer¹⁵, wobei das Opfer den Mittelpunkt des römischen Götterkultes bildet. Daneben finden akustische Elemente¹⁶ – Geräusche jeder Art, Gesänge und Musik – ebenso Eingang in Kultpraktiken wie bestimmte Bewegungen¹⁷, etwa das Niederknien oder Tänze.

Die drei Begriffe *religio*, *cultus* und *sacrificium* können nicht voneinander getrennt werden¹⁸, ohne daß es zu einer Begriffseinengung kommt. Denn alle drei Begriffe bedingen sich gegenseitig, wobei *cultus* und *sacrificium* zusammen die *religio* bilden. Sie ihrerseits steht in enger Beziehung zur *pietas*, die durch die äußere Kultausübung (*religio*) stets bekräftigt werden muß.¹⁹

2.1 Die Opferzeremonien im römischen Kult

Das Spektrum der in Opfer und Kult verwendeten Gerätschaften, Gefäße und Instrumente, der priesterlichen Attribute und Trachtbestandteile ist vielfältig. Es ist für ihre weitere Betrachtung notwendig, zuerst die sakralen Grundlagen zu erläutern, nämlich die Opferzeremonien selbst. Es soll jedoch nicht versucht werden, alle Teilbereiche der römischen Opfer und ihrer einzelnen Abläufe in ihrem gesamten

13 PFISTER 1922, 2107 f.

14 MUTH 1978, 339. — Die moderne Religionswissenschaft definiert den Begriff 'Kult' als religiöse Handlungen in ihrer Gesamtheit; vgl. Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe 3 (1993) 474 f. (Lang).

15 Das Opfer ist die einfachste und primäre Handlung im Gottesdienst. — WISSOWA 1902, 344 f.; BURKERT 1981, 110; SCHOLZ 1981, 289.

16 PFISTER 1922, 2151 f.; WILLE 1967, 26 ff.

17 PFISTER 1922, 2158 ff.

18 MUTH 1978, 299 mit Anm. 27.

19 Vgl. MUTH 1978, 342 f.; MUTH 1988, 218 f. Anm. 576.

Umfange darzustellen. Der kurze Überblick hat zum Ziel, den allgemeinen Opferablauf aufzuzeigen, um der anschließenden Erläuterung der Opfer-, Kult- und Priestergeräte die für ihr Verständnis notwendige Grundlage zu vermitteln.²⁰

Das Opfer ist eine der einfachsten Arten, sich gegenüber einer Gottheit zu äußern. Der lateinische Ausdruck für diesen Vorgang ist *immolatio* und bedeutet ursprünglich das Bestreuen des Tieres mit gesalzenem Spelt (*mola salsa*²¹; Fest. 110 M. 97 L. s.v. *immolare*) als Akt der Reinigung vor der eigentlichen Tötung. Allgemein wird der Begriff *immolatio* aber auch gerade für Tieropfer verwendet.

Eng verknüpft mit dieser Art des Opfers sind die Trank- und Rauchopfer, im lateinischen *libatio*, die als Voropfer vor großen Opferakten vollzogen werden.²²

Unblutige Opfergaben, die gerade im Hauskult dargebracht wurden, sind Erstlinge des Feldes (*primitiae*), Abgaben vom täglichen Speisetisch, aber auch Räucherwerk und Lichtspenden.²³ Blutige Opfergaben, d.h. Tieropfer, sind schon in der Frühzeit im Kult nicht unbekannt. Demnach kennt die römische Religion zwei Arten von Opfern, die blutigen und unblutigen. Bei den unblutigen Opfern werden flüssige Gaben wie Wein²⁴ oder Milch auf den Altar gegossen. Ebenso werden dabei Gewürze, Kräuter, Weihrauch, außerdem Früchte²⁵, Kuchen und *mola salsa* verbrannt.

Beim blutigen Opfer steht immer die Schlachtung eines Tieres (*hostia*²⁶) im Mittelpunkt der Handlung. Doch wird nicht irgendein Tier dafür ausgewählt, sondern das zu opfernde Tier muß bestimmten Anforderungen entsprechen. Das erste Gebot ist die Makellosigkeit. Es muß *purus* sein, d.h. es darf keinerlei Anzeichen äußerer

20 An dieser Stelle wird allerdings auf die Erläuterung der einzelnen Rituale der kleineren Priesterschaften und Sodalitäten verzichtet, da dies den Rahmen einer allgemeinen Einführung sprengen würde. Die Kulthandlungen der kleineren Gruppen finden im Zusammenhang mit der Besprechung der einzelnen Gerätschaften und Priesterinsignien im zweiten Teil der vorliegenden Untersuchung Platz, insofern sie für die Interpretation der Geräte wichtig sind. — Ausführliche Darstellung der einzelnen Opfergebräuche bei WISSOWA 1902, 344 ff.; LATTE 1914, 1122 ff.; LATTE 1960, 375 ff.; SCHOLZ 1981, 289; OGILVIE 1984.

21 Fest. 141 M. 124 L.: „*mola etiam vocatur far tostum et sale sparsum, quod eo molito hostiae aspergantur*“; Paul. Fest. 142 M. 125 L. — RE XV.2 (1932) 2516 f. s.v. *Mola salsa* (Koch). Zur Verwendung und Eigenart von *mola salsa* im römischen Kult: PROSDOCIMI 1991, 1297 ff.

22 PFISTER 1914, 267 ff.; HANELL 1937, 2136 ff.

23 WISSOWA 1902, 30.

24 Cato *agr.* 132. 134; Ov. *fast.* 2, 653. 4, 935. — Zur besonderen Signifikanz des Weines im Opferkult: KIRCHER 1910.

25 *farra*: Ov. *fast.* 1, 338; 2, 519. — *fruges*: Ov. *fast.* 2, 651; Cic. *leg.* 2, 8; Plin. *nat.* 18, 7. — *baccae*: Cic. *leg.* 2, 8.

26 RE VIII.2 (1913) 2498 ff. s.v. *Hostia* (Meyer).

Verletzungen des Fells aufweisen, wie es z.B. durch das Tragen eines Joches der Fall gewesen wäre. Auch ein bestimmtes Alter ist ein Auswahlkriterium.²⁷ Weiterhin sucht man die Tiere nach Farbe und Geschlecht aus. Von Arnobius (*nat.* 7,19) wird überliefert, daß den himmlischen Göttern weiße, analog dazu den unterirdischen schwarze, den weiblichen weibliche und den männlichen männliche Tiere geopfert wurden. Ganz so scharf abgegrenzt darf diese Aussage jedoch nicht gesehen werden, die Wahrheit liegt wahrscheinlich dazwischen. Arnobius hatte als Theoretiker und Christ erstens kein so großes Interesse an den eigentlichen Tatsachen und zweitens verallgemeinert er somit.

Daneben regeln genaue Vorschriften, welche Tierarten den einzelnen Gottheiten geopfert werden dürfen.²⁸ Das übliche Opfertier war zunächst, da es im häuslichen Bereich am häufigsten gehalten wurde, das Schwein (Varro *rust.* 2, 4, 9). Zusammen mit dem Rind und dem Schaf als weitere Vertreter aus den Reihen des Nutztviehs bildete es dann das bedeutendste Opfer, das *Suovetaurilium*, das im Staatskult, gerade auch in späterer Zeit, vollführt wurde.

Nachdem das Opfertier ausgewählt worden ist, wird es – mit Ausnahme der Schafe, deren Vlies schon alleiniger Schmuck war – geschmückt. Binden werden um den Kopf gebunden, von denen Quasten bzw. Bänder herabflattern; ein breites, in Fransen endendes Rückentuch wird über den Rücken gelegt. Rindern kann bisweilen noch ein dreieckiges Gestell mit bunten Bändern zwischen die Hörner gesetzt werden.²⁹

Danach werden die Tiere in feierlicher Prozession zum Opferplatz geführt, wo zu Beginn der Handlung ein Herold Schweigen befiehlt, die Unreinen des Platzes verweist³⁰ und mit dem Ausruf '*hoc age*' (Plut. *Num.* 14, 2) Aufmerksamkeit und Ruhe fordert, damit keine unheilverheißenden Laute das Opfer stören. Durch Cato (*agr.* 132) ist die einleitende Formel überliefert, die der Opferherr vor dem Opfer und dem Opfermahl des privaten Bereichs spricht: „*Iovi dapali culignam vini quantum vis polluceto; eo die feriae bubus et bubulis et qui dapem faciunt. cum pollucere oportebit, sic facies: 'Iupiter dapalis, quod tibi fieri oportet in domo familia mea culignam vini dapi, eius rei ergo macte hac illace polludendo esto'. manus interluito,*

27 Plin. *nat.* 8, 206; Varro *rust.* 2, 4, 16.

28 Vgl. WISSOWA 1902, 347 ff.; LATTE 1914, 1120; LATTE 1960, 379 ff.

29 Siehe auch Kap. 6.1–3, S. 137 ff.

30 „*procul, o procul este profani*“. — Dieser Ausruf ist mythisch begründet. Die Sibylle rief ihn aus, als Aeneas das Opfer am Eingang zur Unterwelt vollzog: Verg. *Aen.* 6, 258.

*postea vinum sumito: 'Iupiter dapalis, macte istace dape pollucenda esto, macte vino ferio esto'.*³¹

Nun kann das durch Flötenspiel begleitete Opfer beginnen. Zu Anfang reinigt sich der Opfernde die Hände mit Wasser aus einem fließenden Gewässer³², wobei ihm ein Opferdiener (*minister*³³) aus einer Kanne das Wasser über die Hände gießt und ihm anschließend ein Handtuch reicht.³⁴ Dieser Akt ist nötig, um sich der kultischen Reinheit, die höchstes Gebot für Mensch, Opfertier und Opfergerät ist, sicher zu sein.³⁵

Ein Voropfer, bestehend aus Wein und Weihrauch, findet am Altar, einem Kohlebecken oder einem tragbaren Räucherständer statt. Das Tier wird mit Wasser gereinigt³⁶ und die eigentliche *immolatio* vollzogen: dem Tier werden Wein und *mola salsa*, die von den Vestalinnen zubereitet wird³⁷, über den Kopf gestreut; ebenso wird der gesalzene Spelt über das Messer und den Altar gegeben, wobei der Spelt mit einem Behältnis wieder aufgefangen wird.³⁸

Nach diesen Voropfern wird das Tier losgebunden und sein Schmuck entfernt. Als symbolische Opferung – die eigentliche Tötung überläßt der Opfernde in historischer Zeit Opferschlächtern – zieht der Opferherr mit dem Messer einen imaginären Strich von der Stirn bis zum Schwanz des Tieres.³⁹

Dann beginnt die Schlachtung. Zwei neben dem Tier kniende Opferschlächter drücken es zu Boden und biegen den Kopf nach links, während der Opferherr am Altar erneut eine Wein- und Weihrauchspende darbringt.

31 Siehe auch LATTE 1927, 13.

32 Verg. *Aen.* 4, 635; *georg.* 4, 377; Liv. 1, 45, 6; *Ov. fast.* 4, 778.

33 FLESS 1995, 15 ff. 43 f. 48 ff. wählt zunächst als Bezeichnung für den jugendlichen Opferdiener '*minister*', da dieser neutral, ohne Bezug auf den sozialen Rang der Person anwendbar ist, obwohl sich in der Forschung allgemein '*camillus*' durchgesetzt hat. *Camillus* ist aber nur im Zusammenhang mit dem Flamen oder der Flaminica korrekt.

34 Verg. *georg.* 4, 377; *Serv. Aen.* 1, 701.

35 LATTE 1914, 1127; LATTE 1960, 385. — Waschung als apotropäische Handlung: NUBER 1972, 109 ff.

36 *Ov. fast.* 1, 327; *Dion. Hal. ant.* 7, 72, 15.

37 Paul. *Fest.* 65 M. 57 L.; *Ov. fast.* 3, 284; Verg. *Aen.* 2, 133; *Serv. Ecl.* 8, 82. — RE I A 2 (1920) 2093 f. s.v. Salz (Blümner); RE XV.2 (1932) 2516 f. s.v. *Mola salsa* (Koch).

38 Cic. *div.* 2, 37; *Serv. Aen.* 133. — WISSOWA 1902, 352.

39 Cato *agr.* 132; *Serv. Aen.* 12, 120.

Der Opferschlächter (*popa*⁴⁰) erhebt sein Schlaggerät und bittet um Erlaubnis, zuschlagen zu dürfen (*agone*?⁴¹). Nachdem dieses bejaht worden ist, versetzt er dem Tier den betäubenden Schlag, worauf ein weiterer Opferschlächter (*victimarius*⁴²) das Messer an den Hals setzt (*supponere cultros*⁴³) und es in die Schlagader stößt. Damit ist der eigentliche Opfervorgang, die *animales hostiae*, bei der nur das Leben des Tieres geopfert wird, beendet (Macr. *Sat.* 3, 231). Handelt es sich jedoch um eine *consultatoria hostiae* (Macr. *Sat.* 3, 5, 5), wird anhand der Eingeweideschau (*extispicium, haruspicum*) der Götterwille erkundet.⁴⁴ Dabei werden dem Tier die Eingeweide (*exta*) entnommen und auf ihren Zustand hin untersucht.⁴⁵ Sind sie einwandfrei, hat die Gottheit das Opfer akzeptiert, wenn nicht, muß die Zeremonie mit weiteren Tieren so lange wiederholt werden, bis keinerlei Makel mehr auftreten.

Nachdem die *exta* entnommen sind, werden sie mit *mola salsa* bestreut und gekocht.⁴⁶ Nach dem Abkühlen werden sie mit einem Messer zerkleinert und vom Opferherrn als Mahlzeit für den Gott auf den Altar gelegt.

40 Suet. *Cal.* 32; Serv. *Aen.* 12, 120. — Zum Opferschlächter: FLESS 1995, 70 ff.

41 Sen. *contr.* 2, 3, 19; As. Pollio: „*filius inquit, cervicem porrigit, carnifex manum tollat, deinde respicat ad patrem et dicat: agone?*“; Ov. *fast.* 1, 322.

42 FLESS 1995, 70 ff. 90 ff.

43 Verg. *Aen.* 6, 248; *georg.* 3, 492; Serv. *Aen.* 6, 248; Ov. *met.* 8, 599.

44 RE VII.2 (1912) insb. 2449 ff. s.v. Haruspices (Thulin); RAC 13 (1986) insb. 658 ff. s.v. Haruspex (Ter Vrugt-Lentz).

45 Cic. *div.* 1, 118. 2, 35.

46 Varro *ling.* 5, 104; Plaut. *Rud.* 135.

3 Quellenlage

3.1 Die archäologischen Quellen

Das reichhaltige archäologische Quellenmaterial, das für die Untersuchung zu den Opfer-, Kult- und Priestergeräten herangezogen werden kann, umfaßt eine Reihe unterschiedlicher Gattungen.

An dieser Stelle soll nur kurz auf die einzelnen Gruppen verwiesen werden, da im weiteren Verlauf bei der Besprechung der Gerätschaften näher auf den Charakter dieser besonderen Zeugnisse eingegangen werden wird. Vollständigkeit bei einem derart disparaten und großen Denkmälerbestand zu erreichen, ist illusorisch. Anzumerken ist, daß der Hauptbestandteil der zu besprechenden Denkmäler aus der römischen Kaiserzeit stammt. Wir bewegen uns in einem zeitlichen Rahmen zwischen dem 1. bis 3. Jh. n. Chr. Vereinzelt Objekte früherer oder späterer Epochen sollen dennoch nicht unbeachtet bleiben.

Alle Bildträger beziehen sich in ihrem Inhalt eindeutig auf das kultische Opferritual. Die künstlerische Formensprache variiert von 'ausschweifend', d.h. ausführlich in der Wiedergabe auch von Kleinigkeiten bis hin zu eher 'nüchtern' Ausdrucksweise. Dies ist insbesondere der Fall, wenn einzelne Geräte nur singular, z.B. auf Altären, wiedergegeben werden. Daneben werden Motive, gerade bei Opferszenen, häufig versatzstückhaft verwendet und dem äußeren Format des Denkmals angeglichen. Auf eine reiche Ausschmückung treffen wir in erster Linie bei den großformatigen Reliefs.

Eine umfangreiche Gruppe stellen Bildträger dar, die die betreffenden Geräte in Szenen aus dem Kult (Prozessionen, Libations- oder Tieropfer) abbilden. Dazu gehören großformatige Reliefs, in der Regel die 'Historischen Reliefs', Reliefs auf Altären und Sarkophagen, Abbildungen an Ehren- und Triumphbögen, Münzbilder, Malereien und Mosaiken. Daneben werden die Geräte auch von ihrem kultischen Zusammenhang losgelöst dargestellt. Diese finden sich auf dekorativen Friesen, oft aus architektonischem Kontext, auf Altären, wo sie oftmals die Nebenseiten singular oder in Verbindung mit weiteren Geräten schmücken, sowie auf Münzbildern und

auf Gemmen. Hier erscheinen diese Geräte als Insignien einzelner Priesterkollegien. Auffallend ist das Vorhandensein der Opfer- und Kultgeräte nicht ausschließlich auf Denkmälern des sakralen oder sepulkralen Bereichs, sondern ihre recht häufige Repräsentanz in profanem Zusammenhang.

Die Masse des archäologischen Materials ist sehr umfangreich, so daß nur ein repräsentativer Teil in die Untersuchung einbezogen werden kann. Jedoch ist das Repertoire an einzelnen Formen, im Gegensatz zu den vielen in der Literatur überlieferten Opfer- und Kultgeräten, in wesentlich geringerem Maße archäologisch nachzuweisen.

3.2 Die literarischen Quellen

Neben den zahlreichen archäologischen Quellen trägt bei der Behandlung römischer Opfer-, Kult- und Priestergeräte die literarische Überlieferung einen wesentlichen Teil für ihr Verständnis bei. Diese Quellen bieten in Ergänzung zum Bildbestand zusätzliche Informationen hinsichtlich Benennung, Form und Funktion oder farblicher Gestaltung bestimmter Geräte.

Hinweise auf römische Opferrituale und -vorgänge sowie allgemeines kultisches und priesterliches Gerät begegnen in fast allen Gattungen der lateinischen Überlieferung. Dabei fallen drei Formen besonders ins Gewicht: die Lexikographie, die Dichtung und die Annalistik.

Von den Werken des lexikographischen Bereichs sind zunächst die des Varro (*de lingua latina*)¹ zu nennen. Obwohl die Verweise aus *de lingua latina* am gesamten hier betrachteten Quellenmaterial nur rund 5 % ausmachen, liefern sie dennoch allgemeingültige und wertvolle Angaben zum eigentlichen Gegenstand dieser Untersuchung. Die Fragmente (*Antiquitates rerum Divinarum* und *De vita populi Romani*) lassen darüber hinaus ergänzende Informationen über die römische Frühgeschichte und Religion zu. Bereits während der ausgehenden Republik war es für die Römer schwierig, den Ursprung der eigenen Religion nachzuvollziehen. Da Varro eine Kulturgeschichte des römischen Volkes am Herzen lag, kommt den etymologischen Ausführungen, wie sie in diesem Werk im Vordergrund stehen, besondere Bedeu-

1 Marcus Terentius Varro, *De lingua latina* (47–45 v. Chr.), *De vita populi Romani* (um 43 v. Chr.). — ALBRECHT 1992, 472 ff. — Allgemein zur Darstellung der römischen Religion bei Varro: CARDAUNS 1976; CARDAUNS 1978, 80 ff.

tung zu.² Um seinen Lesern diesbezüglich eine Hilfestellung zu geben, fügte Varro im 6. Buch eine Erläuterung römischer Feste und Festtage sowie den Kalender ein unter Verzicht auf nicht-römische (d.h. griechische und orientalische) Einflüsse. In den *res divinae*, die in unserem Zusammenhang allerdings nicht ins Gewicht fallen, da sie nur unzureichend überliefert sind, beweist Varro ebenfalls große Kenntnis bezüglich des römischen Kultwesens. In diesem Werk widmet er sich ausschließlich der Besprechung der einzelnen Priesterschaften, Kultstätten, des Festkalenders, der Riten und der Götter.³

Daneben tritt Festus als einer der wichtigsten Lexikographen für unseren Bereich auf. Gemeinsam mit den Anmerkungen seines unter Karl d. Gr. arbeitenden Kommentators und Bearbeiters Paulus Diaconus (um 720–799), dem die Rekonstruktion zahlreicher verlorengegangener Passagen des Festus-Originals zu verdanken ist, nehmen statistisch gesehen Festus' Aussagen mit ca. 15 % den breitesten Raum innerhalb des Quellenmaterials ein. Sein Glossar *De verborum significatu*⁴ bietet umfangreiches Material über Bräuche, Lebensweise, Religion und Sprache der Römer. Es geht auf das maßgebende lateinische Wörterbuch gleichen Namens des Verrius Flaccus zurück, der in augusteischer Zeit arbeitete. Trotz der Tatsache, daß die Schaffenszeit des Festus in das 2. Jh. n. Chr. fällt, reflektiert sein Werk die 'Sprachwelt' der augusteischen Zeit. Somit bietet Verrius Flaccus über Festus einen tiefen Einblick in den Sprachgebrauch des religiösen Lebens dieser Epoche; vor allem aber ging es Verrius Flaccus um die Zusammenstellung und Erklärung nicht mehr im allgemeinen Sprachgebrauch seiner Zeit verankerter Wörter, Begriffe und Bedeutungen. Verrius Flaccus' Werk erhebt daher den Anspruch, „ein Bild der alten Zeit und ihrer Einrichtungen, denen ja in jener Zeit sich das Hauptinteresse des Römers zu wandte, zu geben“.⁵

Dennoch dürfen wir uns bei der Lektüre des Festus- bzw. Verrius-Flaccus-Lexikons nicht blind darauf verlassen, daß jede Glosse mit dem Hinweis auf einen sakralen Zusammenhang auch tatsächlich einer pontifikal-sakralen Quelle entnommen ist.⁶

2 ALBRECHT 1992, 481. 483.

3 ALBRECHT 1992, 476.

4 Sextus Pompeius Festus, *De verborum significatu* (2. Jh. n. Chr.), auf der Grundlage eines älteren Lexikons des Verrius Flaccus. — ALBRECHT 1992, 693 f.

5 ROHDE 1936, 51.

6 Vgl. ROHDE 1936, 52.

Den Wert solch antiquarischer ‘Sammelleidenschaft’, wie sie bei Varro oder Festus zu finden ist und mit der die verschütteten Kenntnisse römischer Religion und Religiosität zusammengestellt wurden⁷, hat W. FAUTH⁸ in eindringlicher, wenn auch überzogener Form formuliert: „Selbst der museale Eifer und die enorme Erudition, mit denen Ovids Generationsvorgänger Varro die verschütteten und überwucherten Trümmer römischen Glaubens zu bergen sich bemühte, mußten ihre Zuflucht zu philosophisch-allegorischen Tüfteleien nehmen, um abgestorbenen und verwahrlosten Reliquien der Väterreligion wieder ein wenig Substantialität zu verleihen; und so gesellen sich bei ihm und anderen notwendig zu den wertvollen authentischen Nachrichten über kultische Praecepta und sakrifizielle Prozeduren Interpretationsversuche etymologischer und ätiologischer Art, die meist wissenschaftlicher Nachprüfung nicht standhalten.“

Ähnlich wichtig für die Kenntnis antiker Begrifflichkeiten des religiös-kultischen Bereichs, aber auch für die Sprache, Literatur und Kultur der Römer sind die in lexikalischer Form gestalteten *originum sive etymologiarum libri XX* des Exzerpisten und Kompendiators antiker Literatur Isidorus von Sevilla aus dem 7. Jh.⁹ Sie sind entstanden aus der Angst der Gelehrten dieser Zeit, daß die von den Römern tradierten kulturellen Errungenschaften in Literatur, Kunst und Philosophie gänzlich einem Bildungsverfall anheimfallen könnten, der sich gerade im westgotischen Bereich manifestierte.

Isidorus widmete sich in einzelnen Kapiteln römischen Kulttatsachen, indem er zwar nicht selbst eigene Überlegungen anstellte, sondern früheres, altes Wissen, das zu seiner Zeit Gefahr lief verlorenzugehen, enzyklopädisch zusammenfaßte. In der Hauptsache handelt es sich um Sueton¹⁰.

Für den Bereich der Dichtung ist Vergils¹¹ *Aeneis* von immenser Wichtigkeit, besitzt sie doch einen religiös-sakralen Grundcharakter. Gebete und Opferhandlungen spielen im Rahmen dieser sagenhaften Darstellung eine große Rolle. Beinahe alle Ereignisse um den mythischen Gründungshelden Aeneas, der göttlicher Führung bedarf und so sein Handeln nach den Göttern ausrichtet, wie es für einen *homo religiosus* unabdingbar ist, sind von einer kultischen Handlung begleitet. Obwohl die

7 Zu antiquarischer Tätigkeit römischer Schriftsteller und deren Wirkung auf andere Gattungen: RAWSON 1985, 233 ff.

8 FAUTH 1978, 113.

9 MANITIUS 1911, 60 ff.; RE IX.2 (1916) 2069 ff. s.v. Isidorus (Philipp); ALBRECHT 1992, 1022.

10 ALBRECHT 1992, 1117.

11 Allgemein zu Vergil: ALBRECHT 1992, 531 ff.

Aussagen Vergils innerhalb eines fiktiven, mythologischen Kontextes gemacht werden, decken sich seine Angaben und die seines ebenso wichtigen Kommentatoren Servius¹² mit anderen Schriftstellern, so daß hieraus auf reale Kultvorstellungen geschlossen werden darf.¹³

Eine Fülle an Informationen bietet ebenfalls Ovid in den *metamorphoses* und den *fasti*.¹⁴ Hierbei darf jedoch nicht vergessen werden, daß alle Hinweise auf die die römische Religion betreffenden Sachgüter und Kulthandlungen stets vor dem Hintergrund einer literarisch-poetischen Kunstgattung verhandelt werden, die ihren eigenen Gesetzen folgt.

Die frühchristlichen bzw. spätlateinischen Schriftsteller tragen ebenfalls einen wichtigen Anteil zur Kenntnis römischer Kulttatsachen bei. Sie behandeln Wesenszüge römischer Religion. Obwohl Arnobius d. Ä.¹⁵ in seinem Werk *adversus nationes* gegen den heidnischen Polytheismus ankämpft, geht er doch unterschwellig auf die Fragen römischer Kultpraxis und deren dazu benötigten Gerätschaften ein. Ebenso erörtert Macrobius¹⁶ bereits in der ersten Hälfte des 5. Jhs. n. Chr. im Rahmen seiner *saturnalia* antiquarische, historische und philologische Fragen, die z.T. sakral-religiöse Bereiche reflektieren.

Neben den Schriftstellern lateinisch-römischer Herkunft ergänzen auch griechisch schreibende Autoren das Bild römischer Sakralaltertümer. Ein wichtiger Repräsentant ist der kleinasiatische Annalist Dionysios von Halikarnassos¹⁷, der aufgrund seines 20 Jahre währenden Romaufenthaltes (ab 30 v. Chr.) einen tiefen Einblick in römisches Kultleben nehmen konnte. Mit seiner altrömischen Geschichte, den *Ρωμαϊκῆς Αρχαιολογίας* äußert er sich ebenfalls zum Kultverhalten und vor allem zu einzelnen Priesterkollegien, so daß wir in diesem Zusammenhang Informationen zum Aussehen der Priestertracht erhalten. In ähnlicher Weise verfährt auch Livius in seinem Geschichtswerk *ab urbe condita*.¹⁸

12 Vgl. HOLSTEIN 1915; ALBRECHT 1992, 1169.

13 Für den letzten Absatz: LEHR 1934; WLOSOK 1970, 44. Siehe auch BERINGER 1932.

14 Allgemein zusammenfassend: FAUTH 1978, 104 ff.

15 SCHANZ 1896, 357 ff.; RE II.1 (1896) 1206 f. s.v. Arnobius (Jülicher); NPau1y 2 (1997) 22 f. s.v. Arnobius (Mora).

16 RE XIV.1 (1928) 170 ff. s.v. Macrobius (Wessner).

17 RE V.1 (1903) 934 ff. s.v. Dionysios (Schwarz); NPau1y 3 (1997) 635 ff. s.v. D. von Halikarnassos (Fornaro).

18 RE XIII.1 (1926) 816 ff. s.v. Livius (Klotz); ALBRECHT 1992, 659 ff.

Bei inschriftlichen Quellen haben wir es größtenteils mit Erwähnungen zu tun, die kultisches und priesterliches Gerät als sakral verwendete Gegenstände bezeichnen. Daneben beziehen sich die epigraphischen Zeugnisse häufig auf Kollegien, die sich aufgrund der Verwendung einzelner Geräte zu bei Opfer- oder Sakralhandlungen unverzichtbaren Gruppen entwickelt haben, wie z.B. das *collegium tibicinium Romanorum qui sacris publicis praesto sunt*¹⁹. Inschriften sind aber auch hilfreich bei der genauen Identifizierung einiger Geräte bezüglich Form und Benennung. Dies trifft besonders bei Grabsteinen zu, die Berufsbezeichnungen und das dazugehörige Gerät abbilden.²⁰

Von herausragender Bedeutung hinsichtlich des epigraphischen Materials und der Kenntnis des römischen Festkalenders sind die *acta fratrum Arvalium*. Die Festprotokolle (*acta*) und Festlieder dieser für den staatlichen Vegetations- bzw. Saatkult und späteren Kaiserkult zuständigen Bruderschaft sind die vollständigsten schriftlich festgehaltenen Belege eines Kultes aus römischer Zeit. Die Kulthandlungen, der Ablauf von Gelübden wurden festgehalten, und alle anwesenden Mitglieder wurden namentlich aufgeführt.²¹ Von den 20er Jahren v. Chr. bis in das frühe 4. Jh. n. Chr. sind die Erwähnungen im Wortlaut²² erhalten.

Wendungen wie ‘*in sacris*’ und ‘*a sacris*’ im Zusammenhang mit Gerätschaften sind oftmals Hinweise darauf, daß den jeweiligen Autoren Quellen zur Verfügung standen, die in irgendeiner Form pontifikales Recht verzeichnet hatten. G. ROHDE interpretiert bzw. übersetzt ‘*in sacris*’, das häufig bei Festus und auch Servius zu finden ist, mit ‘beim Opfer’, ‘im Kult’ oder ‘in sakraler Hinsicht’. Es kann aber auch bedeuten, daß ein Gegenstand, der mit ‘*in sacris*’ verbunden wird, in pontifikalen Büchern / Kommentaren erwähnt wurde. Es wäre dann mit ‘in sakralen Aufzeichnungen’ zu übersetzen. Diese unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten sind zu bedenken, wenn aus den Schriftquellen auf die Verwendung eines Gerätes oder Ge-

19 CIL I.2² 988. Vgl. auch CIL VI.1 3877. 3877a.

20 Vgl. SysKat. 55 (*culter*). — Grabstein aus Capua: GUMMERUS 1913, 83 Abb. 11; ZIMMER 1982, Nr. 137; CIL X 3984.

21 HENZEN 1874; MARQUARDT 1885, 448 f.; WISSOWA 1902, 485 ff.; PASOLI 1950; LATTE 1960, 3 mit Anm. 3. 65. 278. 295. 310 f.; PALADINO 1988. — Ausführliche Bibliographie zur Arval-Problematis bis 1978: OLSHAUSEN 1978, 820 ff. — Maßgeblich jetzt nur noch SCHEID 1990a und 1990b; auch SYME 1980.

22 NORDEN 1941, 109 ff.; RÜPKE 1995, 45 ff. — Zu Priesterbüchern: SINI 1983.

fäßes im Kult geschlossen werden soll. In jedem Fall kann man jedoch davon ausgehen, daß mit diesem Zusatz versehene Ausdrücke auf kultisch-sakral verwendete Gegenstände hinweisen.²³

23 Für den letzten Absatz vgl. ROHDE 1936, 55 ff.

4 Opfer- und Kultgeräte

Die meisten Opfer- und Kultgeräte sind durch ihre Form rein funktional bestimmt und haben nur teilweise eigene, spezielle kultisch-sakrale Namen. Werden sie losgelöst aus jedem kultisch-sakralen Zusammenhang betrachtet, bezeichnen sie zunächst Gegenstände, die ebenso im Alltag ihren Platz gehabt haben, so das Messer, die Schöpf- und Kochgefäße. Erst aufgrund besonderer Umstände werden sie zum 'Kultgerät' oder 'Opfergerät', und zwar dann, wenn wir das bestimmte Objekt in Szenen wiederentdecken, die durch eindeutige und klar definierte (Bild)-Chiffren wie z.B. die *velatio capitis* einen kultischen oder sakralen Akt widerspiegeln. Zu solchen Szenen gehören neben denen im archäologischen Bestand vorkommenden Reliefs, Münzbildern etc. auch die 'Situationsbeschreibungen', die wir in der Literatur als Berichte zu oder von Opfern finden. Dann besitzen wir einen Hinweis, daß profan verwendete Geräte auch im sakralen Umfeld ihren Platz hatten.

Die Bildquellen, die Auskunft über Opfer- und Kultgeräte geben, stammen aus vielen Kunstgattungen, sei es auf Reliefs, in der Glyptik oder der Rundplastik. In fast allen Bereichen der römischen Kunst treten diese Geräte zutage, wo sie in sehr unterschiedlichem Zusammenhang anzutreffen sind, und zwar sowohl in szenischen Darstellungen als auch in Einzelabbildungen.

Die Wiedergabe dieser Kultgegenstände finden wir im sakralen Kontext z.B. auf Altären oder innerhalb von Tempeldekorationen, im sepulkralen auf Sarkophagen oder Grabsteinen sowie im profanen an öffentlichen Gebäuden und sonstigen öffentlich hervorragenden Bauwerken; darüber hinaus können archäologische Zeugnisse sowohl öffentlicher, politischer wie privater Natur sein.

4.1 Die Gefäße

Der Verwendungszweck der bei kultischen Handlungen benötigten Gefäße ist sehr vielfältig. Sie werden zur Vorbereitung der Kulthandlung benutzt, aus ihnen oder in ihnen werden flüssige und feste Gaben gespendet, sie werden zum Kochen des Fleisches und der *exta* sowie zum Umrühren desselben verwendet. Daneben kann aber auch das Blut der geopferten Tiere in ihnen aufgefangen werden.

Die meisten Gefäßformen werden auch im profanen Bereich, als Eß- und Trinkgeschirr, verwendet. Jedoch sind häufig die Sakralgeräte kostbar, aus Metall bzw. Edelmetall gefertigt. Gefäße aus Ton erhalten dann einen Platz im Kult, wenn ihnen eine lange Überlieferungsdauer ('aus Numas Zeiten', z.B. das *simpuvium*, Iuv. 6, 343) bescheinigt ist, sie also in eine feste reale oder auch ideelle Tradition aus der Gründungszeit Roms und den Anfängen römischer Kultausübung eingebunden sind.

Ein breites Spektrum der im künstlerischen Zusammenhang abgebildeten Gefäßformen überliefern die pompejanischen Wandmalereien. Obwohl der Großteil der dort dargestellten Gefäße in einem dekorativen und nicht in einem szenischen Kontext erscheint, können sie in erster Linie zur Formenbestimmung herangezogen werden. Aufgrund der relativ fest datierten Malereien sind wir in der Lage, die augenscheinlich im 1. Jh. n. Chr. verwendeten Gefäße kennenzulernen, obwohl Gefäße oftmals in altertümlichen Formenspektren wiedergegeben werden, um ein kultisch-sakrales Umfeld besonders akzentuiert herauszustellen. Einen weitgefächerten Überblick über die in der pompejanischen Wandmalerei verwendeten Gefäße gibt die Arbeit von A. E. RIZ.¹ Daher wird im weiteren Verlauf der Untersuchung auf genaue Analyse der Opfer- und Kultgefäße in pompejanischer Wandmalerei verzichtet; vielmehr werden sie an entsprechender Stelle zum Vergleich herangezogen.

Teilweise traten bei der Benennung einzelner Gefäße Schwierigkeiten auf. Dies betrifft weniger die Beschreibung und primäre Funktionszuweisung als vielmehr den Umstand, daß für ein Gefäß mehrere synonym gebrauchte – antike oder moderne – Bezeichnungen verwendet werden. Auch diesem Problem soll an gegebener Stelle nachgegangen und dem jeweiligen Gefäß eine allgemeingültige, möglichst antike Benennung zugewiesen werden.

Wenn auch indirekt und eher als Zufallsprodukt, so doch umfangreich bezüglich der Beachtung der antiken Literatur und Formbeschreibung, setzt sich W. HILGERS

1 RIZ 1990.

im Rahmen seiner Dissertation² zu lateinischen Gefäßnamen u.a. auch mit den Opfergefäßen auseinander. Diese Arbeit ist eine wertvolle Quelle hinsichtlich der genauen Begriffs- und Formenbestimmung römischer Opfer- und Kultgefäße. Denn im Rahmen der Funktionszuweisungen und ihrer Verwendungsmöglichkeiten wird auch die kultisch-sakrale Sphäre der Gefäße mit Zitathinweisen aus der antiken Literatur beleuchtet.

4.1.1 Die *acerra*

Die *acerra*³ ist ein beim Rauchopfer verwendetes Behältnis. Es enthält den Weihrauch (Fest. 18 M. 17 L.), der bei den Opferhandlungen auf den Altar bzw. das Feuer (Pers. 2, 5) gestreut wurde.

Obwohl meines Wissens nur eine einzige *acerra* im Original (R 5; Taf. 3b) erhalten ist, besteht an ihrer Form keinerlei Zweifel. Die Identifizierung und damit verbunden die Funktion dieses Gefäßes erfolgt nicht allein aufgrund von literarischen Beschreibungen, obwohl die *acerra* in den Quellen oft genannt wird, sondern primär durch ihre Darstellung in der Kunst. Da der Kasten bei Festus (18 M. 17 L.) auch als *arcula turaria* bezeichnet wird und *arcula* / *arca* die Bezeichnung für Kästchen / Kasten ist, wurde mit *acerra* durchaus die richtige Benennung für dieses Behältnis gefunden.

Die *acerra* ist ein rechteckiger Deckelkasten, dessen Form kaum variiert wird. Bedingt dadurch, daß sie als 'Kasten' in ihrer zunächst funktional bestimmten Ausformung als Aufbewahrungsbehältnis klar umrissen ist, ist die *acerra* keinem großen stilistischen Wandel unterworfen.

Deckelkästen dieser Art finden sich nicht nur im römischen Kult- und Alltagsleben wieder, sie sind vielmehr – unterschiedlich in Verwendung und Material – auch aus dem griechischen und unteritalischen Raum bekannt⁴, wo sie gerade im Leben der Frauen als Kosmetik- oder Schmuckbehälter sowie im Totenbrauchtum als Beigabe⁵ eine wichtige Rolle spielten.

2 HILGERS 1969.

3 SysKat. 1 (*acerra*). — Daneben gibt es den Begriff 'acerra' auch als Räuchergefäß (SysKat. 57), vgl. Kap. 4.5.2, S. 95.

4 Kurz umrissen von ATTINGER-GIES 1985, 58 ff. (mit weiterführender Lit.).

5 THIMME 1964, 18 mit Anm. 12–14; HEURGON 1972, 211; LOHMANN 1979, 76 mit Anm. 588 f.

Bezüglich ihrer Größe, der Anbringung von Füßchen und den verschiedenen Verzierungselementen können bei der *acerra* Unterschiede auftreten. Daneben wird der Kasten sowohl geschlossen als auch mit geöffnetem Deckel dargestellt, so daß die in ihm aufbewahrten Weihrauchkörner zu sehen sind.⁶ Die Größe der einzelnen Kästen läßt sich natürlich nur im Vergleich zu den mit ihnen dargestellten Personen erkennen. So trägt der Opfernde eines Reliefs aus Ostia (A 10) ebenso wie die rechte Figur auf einem Larenaltar in Florenz (I 10) einen Kasten, der gerade die Handfläche ausfüllt, während die *acerrae* der jugendlichen Opferdiener vom Konstantinsbogen (E 5a) oder von der Decennalienbasis (F 8a) mit beiden Händen gehalten werden müssen.

Die *acerra* ist ganz unterschiedlich verziert: Schlichte Exemplare finden sich beispielsweise auf einer Basis (J 3; *Taf. 11b*), einem Sarkophagdeckel (K 5) und einem Relieffries (H 1; *Taf. 7b*). Daneben gibt es Kästchen mit geometrisch-rechteckigen Verzierungen, Rahmungen (A 10; D 2) oder mit konzentrisch angeordneten Quadraten und Rechtecken, die einfache Ornamente (Gg 4. 8) bilden können.

Im Gegensatz dazu können Weihrauchkästchen auch sehr üppig verziert sein. Vegetabile und figürliche Dekore sind hier zu nennen. Das frühe Beispiel auf der sog. 'Ara Borghese' (A 2) zeigt auf der Vorderseite zwei übereinander angeordnete lotusähnliche Gebilde, die seitlich jeweils von zwei Blütenrosetten gerahmt werden. Um diese ist schlangenförmig eine Girlande gewunden. Auf der Nebenseite befindet sich ein Sproß, vielleicht eine Lilie.

Etwas jünger und in seiner Darstellung nicht so anspruchsvoll ist der Kasten von einem Fries (G 4). Am Rand mit stilisierten, fleischigen Blättern versehen, weist er in den unteren Ecken eichblattähnliche Blätter auf. Die Mitte der Kastenvorderseite wird von einem sphärischen Rechteck beherrscht, das ein Schloß andeutet. Rechts, links und darunter gruppieren sich jeweils peltaförmige Ornamente.⁷ Wellenranken mit eingerollten Enden (A 21; *Taf. 3a*) dienen ebenfalls der Verzierung.

Besonders reichhaltig ornamental verzierte *acerrae* befinden sich am Fries der Porticus Octaviae (F 1). Die drei Exemplare am Porticusfries haben eine langrechteckige Form mit Löwenklauenfüßchen⁸ und geöffnetem Deckel. Ihr Dekor ist vege-

6 Beispiele für geöffnete *acerrae*: A 2. 10. 21 | I 21 | K 5.

7 Möglicherweise ebenfalls ein Schloß ist auf dem Altar Gg 4 dargestellt.

8 Die Form des Kastens mit Löwenklauenfüßchen findet sich bereits im großgriechischen Bereich, wie das Beispiel eines unteritalischen Kästchens aus Ton (Mitte 4. Jh. v. Chr.) verdeutlicht; es weist in Anlehnung an wohl aus Holz gefertigte Kästen ebenfalls derartige Füßchen auf. Archäolog. Slg. Universität Zürich, Inv. 3843; siehe ATTINGER-GIES 1985, 58 (Anm. 2-9).