

# Zur Frage nach der Heimat des Dichters Commodianus.

von Dr. Joseph Michael Heer.

## I. Zu instruct. lib. I 14: Silvanus.

Die Silvanusstrophe bei Commodianus verrät auf den ersten Blick eine sehr spezifische Auffassung des Waldgottes. Nicht als ob sich dieselbe wesentlich von der Grundauffassung über Silvanus entfernte, aber sie ist doch zu eigenartig konkret, um sich auf die verschiedenen in der Kaiserzeit nachweisbaren Verehrungsformen und, was damit zusammenhängt, *Verehrungsgebiete*, irgendwie im allgemeinen erstrecken zu lassen. Schon die Tatsache für sich, dass Commodianus unter den wenigen Göttern, die er namentlich behandelt, dem in manchen Provinzen ziemlich unbedeutenden, wenn nicht ganz unbekanntem Silvanus eine eigene Strophe widmet, wäre nicht überall gleich verständlich. Ob nun der Dichter allein, oder ob seine Quelle mitverantwortlich zu machen ist, die Sache scheint ihre örtliche Ursache zu haben. Und wir sind jetzt durch die zusammenfassende Studie aus der Feder von A. von Domaszewski<sup>1</sup> über Silvanus

---

<sup>1</sup> A. von Domaszewski, *Silvanus auf lateinischen Inschriften. Philologus* 61 (1902) pag. 1-25. — Ich bemerke, dass ich für den Silvanuskult hauptsächlich auf dieser Studie meines verehrten Lehrers fusse, die ich bereits in den Korrekturbogen lesen durfte, wobei ich noch die Fussnote 16 a veranlassen konnte. Die übrige Litteratur, die ich, so weit sie bereits in der Wiener Ausgabe von Dombart angegeben ist, ohne weiteres citiere, konnte ich mir auf der Höhe von Ebersteinburg leider nicht in der gewünschten Vollständigkeit verschaffen. Für die Besorgung der erreichbaren Bücher schulde ich Herrn Hofrat Dr. A. Holder grossen Dank, nicht minder für seine liebenswürdige und schätzenswerte Beratung. Ich veröffentliche auf eine Ermunterung von H. Brewer, der den ersten Abschnitt gelesen und in seinen nächstens kommenden Untersuchungen über Commodianus noch zu benützen wünscht.



auf lateinischen Inschriften wirklich in den Stand gesetzt, die Strophe so zu lokalisieren, dass nur die Wahl bleiben dürfte zwischen dem *Rhonetal* und — was die grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat — *Illyrien*: eine für die alte Frage nach der Heimat der Commodianischen Muse, wie für die Erklärung des Dichters in manchen Punkten vielleicht nicht belanglose Beobachtung.

Zwei Züge sind es, die die Eigenart des Silvanuskultes bei Commodianus bedingen: Erstens erscheint der Gott mit der *fistula*: *Inde forte placet, eo quod bene fistula cantat?* Der Dichter bringt ihn also mit der Gestalt des griechischen Pan zusammen. Zweitens, und dies ist offenbar der Hauptgrund zu der Verehrung, die Silvanus vonseiten der Leute geniesst, an welche Commodianus sich wendet; ein Umstand zugleich, der tief genug ins Leben eingreift, um den Eifer des christlichen Dichterapologeten erklärlich zu machen: Silvanus ist der Holzspender: *Largitur quoniam lignum* etc. Natürlich nicht insofern er das Holz erst wachsen und gedeihen liesse. Ein solcher Gedanke gehörte nicht in die Zeit, in der noch ganze Gebirge und Landstriche von unberührtem Urwald bestanden waren, und wo man noch nichts wusste von der Sorge ums nötige Brennholz. Das Anliegen dieser Silvanusdiener kann sich nur auf das Bau- und Nutzholz bezogen haben, das auf dem Handelsweg aus waldreicher Gegend herbeigeschafft werden musste. Wenn Commodianus spottet: *Aspice, deficit lignum, quid illi debetur*, so kann er nur an ein Versagen des regelrechten Transportes aus den fernen Wäldern in das waldlose Kulturgebiet denken, in welchem er gelebt haben muss. Die Menschen aber, die ein solches Interesse hatten, müssen in erster Linie die Holzhändler und Flösser gewesen sein, auch die Bauherrn, vielleicht auch die Küfer und ähnliche Berufe.

Befragen wir nun die Inschriftensteine, — in der Kaiserzeit bekanntlich der zuverlässigste Masstab für die Verbreitung der Kulte —, so ergibt sich aus der genannten Studie von A. von Domaszewski folgendes:

Es fehlt der Kult des Silvanus ganz oder fast ganz im Orient, wo nur zwei Altäre zu Tage getreten sind: einer mit der gemeinrömischen Vorstellung von Silvanus als Schutzgott der Sklaven; ein zweiter, gesetzt von dem Centurio einer illyrischen Legion (ib. pag. 20). — Nur ganz vereinzelt ist die Verehrung nachweisbar in Moesien



(ib. 19); in Makedonien nur in der italischen Militärkolonie Philippi (ib. 19); nur dürftige Spuren gemeinrömischer Vorstellung zeigen auch Spanien (ib. 20) und Brittannien, wo ihm römische Soldaten Steine setzen, darunter eine Darstellung des Gottes nach Art des Faun oder Pan: CIL 7,359 *Silvanus cornutus parvulus* (ib. 23). Auch den von Kelten bewohnten Ländern fehlt der Kult, so dem südwestlichen Pannonien (ib. 19); dem keltischen Noricum (ib. 18); auch Raetien, wo nur ein Stein zu verzeichnen ist (ib. 22); in den drei Gallien ist der Kult gemeinrömisch; und in der Belgica ist nur ein Stein gefunden (ib. 21). Anders in der Narbonensis und dem sich bis nach Germanien hinein erstreckenden Kulturgebiet von Massilia überhaupt. Jene ganze Erscheinung beruht darauf, dass in den betreffenden Ländern kein nationaler Gott vorhanden war, der beim Eindringen der römischen Kultur naturgemäss mit Silvanus hätte geglichen werden müssen. — Eine zwar lebhaftere Verehrung, aber in einer der Strophe des Commodianus nicht entsprechenden Form begegnet in Afrika (ib. 23f.) wo Silvanus der Begleiter des Baliddirs ist, ein Himmelsgott, dem Juppiter nahe stehend, also ebenso verschieden von der gemeinrömischen Grundauffassung, wie von der aus dieser hervorgegangenen speciell Commodianischen Gestalt.

Damit sind wir bereits auf drei Gebiete beschränkt: Italien, Illyricum und das Rhonetal. Aber auch Italien wird dem Grossteil nach noch auszuscheiden sein. Hier tritt in der Kaiserzeit die Vorstellung von Silvanus als Gott der Viehzucht in den Vordergrund (ib. 11), und es fällt in dieser Hinsicht das gruppenweise Auftreten der Altäre in den Weidegebieten des mittleren Apennin und an den Südhängen der Alpen auf, während in den Ebenen mit reinem Ackerbau und im nördlichen Apennin solche fast gänzlich fehlen (ib. 12). Im übrigen ist Silvanus in Italien der Schutzgott der Sklaven; auch nimmt er in der familia Caesaris einen breiten Raum ein. Aber das ist alles nicht die Commodianische Auffassung des Gottes. Auch der Beiname *Dendrophorus*, den Silvanus in der Inschrift CIL 6,641 f. (cf. 950) führt, ist nicht im Sinne des Ausdrucks Vers 3 *Largitur quoniam lignum* zu verstehen, sondern muss ein in Bezug auf den Kult der Magna mater, mit welcher Silvanus dort in Verbindung steht, gewähltes Attribut bezeichnen, etwa weil Silvanus in dieser Verbindung den Zweig in besonderer Form gestaltet trug (ib. Ann.).



146). Eine freilich nur schwache Spur könnte man eher ansprechen; es ist der Stein von Casinum Ephem. epigr. VIII 591 *Silvano sacrum caplator(es)*, der also von den Küfern gesetzt ist (ib. 4).

Ganz anders im Rhonetal und vollends in Illyrien, wo man sich ohne weiteres wie in der Heimat der Commodianischen Strophe fühlt. Im Rhonetal findet sich der bedeutsame Zug, dass Silvanus als „ Holzbringer “ angerufen wird, und zwar von den Flössern in Genf, die das Bauholz vom oberen Rhonetal über den See nach Genf gebracht haben: CIL 12, 2597: *Deo Silvano pro salute retiarior(um) superior(um) amicor(um) suor(um) posuit L. Sanctus Marcus civis Hel(vetius)* (ib. 4). Nicht ebenso offen tritt der andere Zug, auf den aber weniger Gewicht zu legen ist, zu Tage. Es sind ziemlich zahlreiche Inschriftensteine in der Narbonensis gefunden, in Forum Julii, Reii, Aquae Sextiae, Arelate, Glanum, Avennio, Apta, Carpenterate, Arausio, Vocontii, Valentia, Vienna, Nemausus, St. Gilles, Tolosa, Narbo (ib. 21; vgl. auch A. H o l d e r, Altceltischer Sprachschatz sub voce „ Silvanus “). Die fistula, von der Commodianus redet, trägt der Gott nirgends; sondern bald Früchte, wie auf der jetzt abgebrochenen Statue von Arelate; ähnlich wird er in dem schönen Gedicht auf dem Stein von Axima (Aime in eccl. s. Martini) aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts, CIL 12,103 — Buecheler Carm. 109, als *huius alti summe custos hortuli* angeredet, dem der Procurator der Alpes Graiae „ Musischen Dank “ widmet: *tibi hasce grates dedicamus musicas*, worunter wie auch Mommsen anmerkt, natürlich die poetische (nicht „ musikalische “) Inschrift selbst gemeint ist. Diese Auffassung von Silvanus ist römisch, wie bei dem Verfasser nicht anders zu erwarten (vgl. ib. 3). Auch auf dem Stein von Carpenterate CIL 12,1179 deutet das von A l l m e r als „ massette cylindrique en relief, dont il ne reste que la partie supérieure “ beschriebene Emblemenfragment, nach M o w a t ein poculum, auf alles eher als auf die Syrinx des Pan. Es wird wirklich ein Becher sein oder ein Napf, da Silvanus auch sonst den Napf als Beigabe hat, oder der Hammer. Und das Symbol des Hammers führt nun Silvanus am öftesten in der Narbonensis. Wie der Stein von Worms lehrt: CIL 13,6224 *deo Sucelo [et?] Silvano* etc., hat Silvanus dieses gänzlich Panfremde Emblem durch die Verbindung mit dem keltischen Sucel-



lus erhalten, dem es sonst eignet (ib. 22).<sup>1</sup> Immerhin haben wir in dem Altar von Apte CIL 12,1103 *Silvano et Silvanis*, was nur andere Namen sind für die ursprüngliche Verbindung von „Pan und den Nymphen „ (ib. 21), eine auf den Pan-Silvanus deutende Spur; und A. von Domaszewski greift deshalb in der Tat auf den massiliotischen Pankult zurück: in dem Herrschaftsgebiet von Massilia müsse sich derselbe Prozess vollzogen haben, wie an der griechischen Küste Dalmatiens, wo der griechische Pan zum Silvanus geworden. Wir können also sagen, dass die Fundtatsachen im Rhonetal sehr günstig liegen, wenn man auch zugeben muss, dass es noch ungleich besser stünde, wenn wir dort häufiger die Rohrflöte des Pan statt des Sucelloshammers als Beigabe des Silvanus finden würden<sup>2</sup>.

Nun treffen auch in Illyricum die beiden Züge, auf die es bei Commodianus ankommt, zusammen; ja sie treten hier teilweise noch schärfer hervor, und vor allem kommt hinzu, dass in Illyrien Silvanus ganz anders als irgendwo sonst im Vordergrund steht, weil er hier der Landesgott ist, das heisst, weil der alte illyrische Landesgott in römischer Zeit vollständig in Silvanus aufgegangen ist. Man findet aus diesem Grund den Gott überall häufig in den illyrischen Provinzen, in Dalmatien, den beiden Pannonien, Dacien (ib. 17) und wo immer Illyrier hinkommen, wie in der Garde (ib. 16). Die Beziehung auf Pan ist hier unverkennbar und stammt von den Griechen, die an der Küste Dalmatiens sesshaft waren und den alten Landeinwohnern ihren einheimischen Gott in der Gestalt des Pan darstellten, bis die

<sup>1</sup> Ueber den Silvanuskult in der Narbonensis vgl. auch A. Michaelis in *Jahrb. d. Ges. für lothr. Gesch.* 7 (1895) 133 ff.

<sup>2</sup> H. Brewer macht mich auf die Inschrift CIL 12,1001 aus der Gegend von Orgon aufmerksam: *Elius domno Silvano*. Zur Erklärung von Vers 4 *Vaenalem emisti dominum, cum tu ipse sis illi* ist das sicher anzuführen, aber speziell für die etwaige Narbonensische Heimat der Dichtung lässt es sich weniger geltend machen, weil Silvanus auch sonst so heisst und nicht nur er: CIL 6,669 — *domino Silvano sancto deo* etc. 9,2164 *dominus Silvanus* (aus Caudium, gefunden bei Montesarchium, „litteris saeculi tertii“). Uebrigens sagt Commodianus instr. I 16,7 ganz allgemein *Et qui fabricantur, dominos tibi nuncupas esse*. Dominus ist nicht nur in der christlich-lateinischen Liturgie, wie *Kύριος* in der griechischen, synonym mit „deus“, schon in der Sprache der frühen Kaiserzeit hat es diesen Sinn, weshalb sich beispielsweise auch erst die vom Göttlichkeitswahn ergriffenen Kaiser so anreden liessen. Sueton Domitianus 13: *Domino et dominae feliciter*. Vorher war das „pulvinar“ genannt. Gleich nachher ist *dominus et deus* nichts als *Ἐν δὲ δῶτον*. Dass aber dieser Beiname gerade Silvanus eignet, ist natürlich zu beachten.



nachkommenden Römer ihn dann einfach zu ihrem Silvanus machten (ib. 19) Nicht minder findet sich hier der zweite Zug, wie die auf Illyricum weisenden Altäre der Holzhändler in Aquileia und Ariminum, die das Bauholz aus Dalmatien nach diesen Häfen verschafft haben, lehren: CIL 5,815 *Silvano sacrum: sectores materiarum Aquileienses et incolae posuerunt et mensam*. CIL 11,363 *Silvano Aug(usto) sacrum L. Titius Eutychas negotians materiarum* (ib. 4). Eine örtliche Bedeutung, deren Ursache in dem Handel mit Illyrien liegt, hat der Silvanuskult zumal in Aquileia, wo das massenhafte Auftreten der Silvanusaltäre in typischer Form beweist, dass die Augustales dort ein Heiligtum des Gottes besessen haben müssen (ib. 13).

Die gegebene Uebersicht aus der Studie von A. von Domaszewski hat dargetan, dass die bei Commodianus begegnende Eigenart eines Silvanuskultes, in welchem der Gott, vorgestellt unter dem überlieferten Bild des griechischen Pan mit der *fistula*, als Holzbringer angerufen wird, sich tatsächlich in der Kaiserzeit nachweisen lässt. Die Heimat solchen Kultes ist vorweg Illyrien und sein Vorland, dann auch das Rhonetal; und wir hätten, wenn nicht alles trügt, die Heimat des Dichters oder seiner Quelle an einem dieser Orte zu suchen. Ich glaube aber, wenn der Schluss überhaupt berechtigt ist, die des Dichters selbst. Wir wissen zwar, dass Commodianus belesen war und vieles aus Quellen entnommen hat. Aber er ist anderseits, trotz seiner akrostichischen Künsteleien, — bei denen er übrigens, wie man wohl mit Grund bemerkt hat, nur den praktischen Zweck verfolgte, dem Gedächtnis zu leichterem Festhalten seiner Lehrstrophen Anhaltspunkte zu geben —, keineswegs ein blosser Versemacher, dem es nur darum zu tun war, sein Wissen in gebundener Form auszukramen. Er macht vielmehr durchweg den Eindruck einer ganz aktuellen, von den Verhältnissen seiner Umgebung ergriffenen Persönlichkeit. Er ist zumal in der Silvanusstrophe in einer Weise lebendig konkret, dass man seine Worte kaum anders als auf tatsächliche Verhältnisse berechnet verstehen kann. Im Gegensatz zu anderen Stellen, wo er wie in der später zu besprechenden Ammudatestrophe sich des historischen Tempus bedient, weil er dort lediglich berichtet, was er gelesen oder sonst in Erfahrung gebracht, redet er hier im Praesens. Zugegeben, dass der Dichter auch



den Bericht, um ihn lebensvoller zu gestalten, in die Gegenwart rücken konnte, aber wahrscheinlicher ist das andere.

Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, dass mit einer solchen Einzelbeobachtung die ganze schwierige Frage nach der Heimat der Commodianischen Dichtungen endgültig nach einer bestimmten Richtung hin entschieden sei. Aber jedenfalls kann das Gesagte zur Erklärung der Strophe dienen. Und in jener Hinsicht muss es immerhin gegen die Verweisung des Dichters nach Syrien (Gaza wegen der sehr problematischen Strophenüberschrift *nomen Gasei*); oder nach Afrika, vorsichtig stimmen. Anders wenn uns jemand den Dichter mit guten Gründen nach Ariminum, Aquileia oder eine benachbarte Kulturstätte verwies, die ihren Holzbedarf aus den illyrischen Wäldern decken musste. Es lassen sich zudem noch weitere Gründe für jene Gegend geltend machen. Ich brauche nur auf den aus römischen, griechischen und orientalischen Elementen bunt gemischten Götterkreis in den Instructionen aufmerksam zu machen, der, wenn er in der fortschreitenden Kaiserzeit auch mehr oder weniger überall verständlich ist, doch in den von griechischer und orientalischer Kultur besonders stark durchsetzten Donauprovinzen<sup>1</sup> so leicht begreiflich wäre wie an dem Ort, wo alles zusammenfloss, Rom selbst. Aber auch das Rhonetal ist nicht auszuschliessen. Das ausschlaggebendere Motiv, wonach Silvanus Holzspender ist, konnte auch dort belegt werden. Und darüber, dass Commodianus den Gott nicht mit dem Hammer des Sucellos, sondern lieber mit der *fistula* ausgestattet hat, wäre bei jedem Dichter, und zumal bei Commodianus mit seinen vielen Graecismen unschwer hinwegzukommen. Man darf deshalb dem von H. Brewer<sup>1</sup> in Aussicht gestellten Nachweis, Commodianus habe in Südgalien geschrieben, mit Spannung entgegensehen. Wenn nur seine Datierung nicht so spät wäre. Denn in der Mitte des fünften Jahrhunderts war es doch kaum mehr an der Zeit, das im Carmen apologeticum 805 ff. als bevorstehend geschilderte Erscheinen des Antichrists mit der *septima persecutio nostra*<sup>3</sup> in Zusammen-

<sup>1</sup> Wissowa, *Religion u. Kultus der Römer* pag. 303.

<sup>2</sup> *Zeitschrift für kath. Theol.* 23 (1899) pag. 759-763.

<sup>3</sup> Vgl. A. Ebert, *Commodian's Carmen apologeticum*. Abhh. der k. sächs. Ges. d. Wiss. 5 (1870) 409. W. Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche* (1895) pag. 50 (nach Malvenda *De antichristo* II 132).



hang zu bringen, und vollends, wenn sich dies auch noch irgendwie anders deuten liesse, das von den Gothen unter ihrem apokalyptischen König Apolion (oder Apollyon, wie er Apoc. 9,11 heisst) über Rom kommende Unheil als das Strafgericht Gottes über die *idola uana colentes* und speciell über den als heidnisch und christenfeindlich aufgefassten Senat darzustellen. Am meisten giebt gerade dieser Umstand zu denken, dass der Senat hier noch als heidnische, die Christen verfolgende Macht eingeführt ist. Man lese die Verse 815f. 820ff: *Multi senatorum tunc enim captiui deflebunt Et deum caelorum blasphemant a barbaro uicti. — Persecuntur enim et senatum sub iugo mittunt. Haec mala percipiunt (scil. senatores) qui sunt persecuti dilectos: Mensibus in quinque trucidantur isto sub hoste.* Eine solche Auffassung des Senats erscheint hundert Jahre nach Julianus nicht mehr begreiflich (Vgl. auch unten den Anhang). Dagegen könnte in dem Hereinziehen der Gothen, die als *gentiles*, d. h. als Heiden bezeichnet werden, in diesen Kampf gegen den Antichrist ein weiterer Fingerzeig zu erkennen sein, dass Commodianus in der Richtung von Rom gegen die Donau hin gelebt und geschrieben habe, und zu einer Zeit, als die Gothen noch heidnisch waren und noch jenseits der Donau sassen, wo sie, wie vordem die Sarmaten, der über alles gefürchtete Grenzfeind waren. Dann wäre auch sehr verständlich, warum die Donau, denn diese ist gemeint, schlechtweg „der Strom“, genannt ist: 810 *Qui cito traiciet Gothis inrumpentibus amne.*

#### Anhang. Zu carmen apolog. 808 — 822:

Während des Druckes stosse ich auf eine Parallele zu dieser eschatologischen Stelle des Commodianus bei Procopius de bellis lib. V 24, die mir wichtig genug scheint, darüber, soweit es unter diesen Umständen rasch möglich ist, folgendes mitzuteilen:

Dombart verweist für Vers 811 auf Apoc. 9,11, wo ebenfalls der Name des eschatologischen Königs Apollyon eingeführt ist. Aber auch für Vers 822 und 819 kann auf die Apokalypse hingewiesen werden. Denn nachdem wir die Parallele mit dem König Apollyon haben, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass auch zwischen Vers 822 *mensibus in quinque trucidantur isto sub hoste* und Apoc. 9,5 *ut cruciarent mensibus quinque* 9,10 *nocere hominibus mensibus*



*quinque* ein quellenmässiger Zusammenhang obwaltet; und dass Vers 819 *idola uana colentes persecuntur* nur eine andere Umschreibung des Inhalts von Apoc. 9.4 darstellt: *ne laederent - - nisi tantum homines, qui non habent signum dei in frontibus suis*, was seinerseits wieder in etwa an Exod. 12,7.13 erinnert. Diese Berührungen des Commodianus mit der Apokalypse sind inhaltlich und besonders auch sprachlich so enge, dass wir leicht den Dichter selbst als den Urheber solcher Beziehung bezeichnen möchten. Doch reichen dieselben nicht aus, um den ganzen Inhalt der Verse unseres Dichters zu decken. Insbesondere fällt bei Commodianus die Deutung auf die Gothen und andererseits auf Rom und den römischen Senat auf. Und in dieser Hinsicht möchte ich nun die Aufmerksamkeit auf die angekündigte Stelle des Procopius lenken:

Procopius de bellis V 24, in der Schilderung der Belagerung Roms durch Witigis<sup>1</sup> seit März 537, berichtet, in der Not habe man in der Stadt Trost bei Vorzeichen und Orakeln gesucht und unter anderm folgenden Ausspruch der Sibylle hervorgezogen: — Ich geb e den ganzen Text nach der soeben bei Teubner herausgekommenen Ausgabe von Haury:

ἐν μέντοι Ῥώμῃ τῶν τινες πατρικίων τὰ Σιβύλλης λόγια προῦφερον, ἰσχυριζόμενοι τὸν κίνδυνον τῇ πόλει ἄχρι ἕς τὸν Ἰούλιον μῆνα γεγενῆσθαι μόνον. χρῆναι γὰρ τότε βασιλέα Ῥωμαίοις καταστήναι τινα, ἐξ οὗ δὴ Γετικὸν οὐδὲν Ῥώμῃ τὸ λοιπὸν δεῖσειε. Γετικὸν γὰρ φασιν ἔθνος τοὺς Γότθους εἶναι· εἰ χε δὲ τὸ λόγιον ὧδε· Quintili mense - (14 litt.) - rege nihil Geticum iam — (5 litt.) πέμπτον δὲ μῆνα τὸν Ἰούλιον ἰσχυρίζοντο εἶναι, οἱ μὲν, ὅτι Μάρτιον ἰσταμένου ἢ πολιορκία κατ' ἀρχὰς γέγονεν, ἀφ' οὗ δὴ πέμπτον Ἰούλιον ξυμβαίνει εἶναι, οἱ δὲ, ὅτι Μάρτιον πρώτον πρὸ τῆς Νουμᾶ βασιλείας ἐνόμιζον μῆνα, ὅτε δὴ Ῥωμαίοις ἕς δέκα μῆνας ὁ τοῦ ἐνιαυτοῦ χρόνος ξυνήει, Ἰουλίος τε ἀπ' αὐτοῦ Κωνιτίλιος ὠνομάζετο.

Das ist nun eine merkwürdige Sache. Wir haben zwei Dinge zu unterscheiden: Erstens das Logion selbst; und zweitens die zugehörige Paraphrase. Beides, auch diese Deutung, hatten die späten Patrizier des sechsten Jahrhunderts aus alter Zeit überkommen. An dem Logion, das immer noch nicht ganz zu lesen gelungen ist, und das

<sup>1</sup> Vgl. Gregorovius, *Gesch. d. Stadt Rom*. 1875 I 366. — Procopii Caesariensis opera omnia ed. J. Haury (1005) II 121 sq.



meines Wissens auch noch in keinem unserer sibyllinischen Texte nachgewiesen wurde, ist vorab bemerkenswert, dass es in lateinischer Sprache gehalten ist. Denn das steht jetzt nach Beiziehung des cod. Vat. graec. 1690 (K) ausser Zweifel, dass die früher nur nach dem cod. Laurentianus 69,8 bekannte rätselhafte griechische Buchstabenreihe nur eine verderbte griechische Transcription eines lateinischen Satzes ist, von welchem die Worte *Quintilio* (so ist wohl nach K. und L. eher zu lesen) *mense . . . rege nihil Geticum iam . . . met[uet?]* gesichert sind. Das Logion selbst hat nun zwar mit Commodianus ziemlich wenig gemein, umsomehr aber die überlieferte Deutung desselben! Diese römische Paraphrase berührt sich mit unsern Commodianusversen unzweifelhaft in folgenden wesentlichen Punkten: In beiden Fällen ist es Rom, das heimgesucht wird, und zwar fünf Monate lang: Es macht keinen Unterschied, dass dieses Ereignis bei Commodianus erst in der nahen Zukunft droht, bei den Patriciern des Procopius aber bereits hereingebrochen ist, so dass das Logion in diesem Fall dazu dient, den schwer Bedrängten Hoffnung zu machen, nach fünf Monaten endlich befreit zu werden. Nach dem fünften Monat kommt auch bei Commodianus (823 ff.) der Befreier. Und die Feinde Roms sind beidemale die Gothen! Dagegen unterscheidet sich Commodianus durch drei Züge: durch die Einführung des rex Apolion; durch die eschatologische und christliche Deutung, insofern die Heimsuchung als Strafe für die Verfolgung der Christen erscheint. Wir wissen bereits, dass eben diese drei Züge der Apocalypse entstammen. Die Fassung des Commodianus stellt sich also als eine christlich-eschatologische Weiterbildung jener Paraphrase dar, als eine geschickte Verquickung derselben mit aus der Apocalypse entnommenen Elementen. Wir wissen nicht, wie alt das Logion ist. Die damit verbundene Deutung von τὸ Γετικόν auf die Gothen mag im dritten Jahrhundert entstanden sein. Und Commodianus muss sie gekannt haben. Woher wird ihm diese Kenntnis gekommen sein? Ich kann noch keine Entscheidung geben. Aber die Richtung, nach welcher hin weiter zu suchen ist, eröffnet sich nicht schwer. Bekanntlich berührt sich Commodianus häufig mit Lactantius, besonders in solchen Stellen, wo jener sibyllinische Quellen anruft. Auch mit unsern griechischen Sibyllen ist er inhaltlich nahe verwandt. Bousset, in seinem Buch über den Antichrist, kommt denn geradezu zu dem



für uns nun doppelt interessanten Resultat, dass Commodianus eine sibyllinische Quelle benützte, die in irgend einer Beziehung zu Hippolytos de antichristo stand; und dass Commodianus und Lactantius wohl als gemeinsame Quelle eine Sibylle zu Grunde lag.<sup>1</sup> So werden wir immer deutlicher auf ein sibyllinisches Buch gewiesen, in dem Commodianus seine Geheimnisse geholt: Apolog. 936 *pauca tamen dissero quae legi secreta*. Am Ende hat er hier auch das Material gefunden, für welches seither auf etwas gar weit abliegende apokryphe, speziell auch jüdische Quellen verwiesen werden musste. Aber so einfach diese Lösung der Quellenfrage unseres Dichters sich zu gestalten verspräche, wir stehen erst am Anfang dazu. Sollte es nicht eine christlich überarbeitete Sibylle in lateinischem Gewande sein, die wir erst finden müssten, um bis zum Ende vorzudringen? Doch genug der Vermutungen.

Aber noch ein Wort über die zeitgeschichtliche Seite der Verse des Commodianus. Denn es ist dem Dichter nicht alles Eigentumsrecht genommen, selbst wenn er der vermuteten sibyllinischen Quelle noch mehr zu verdanken hätte, als wir ahnen können. Da er die Heimsuchung der Christen durch die septima persecutio und die unmittelbar an dieselbe sich anschliessende Belagerung Roms durch die Gothen als nahe bevorstehend schildert (Vers 809), so muss diese Schilderung damals, als er schrieb, zeitgemäss gewesen sein. Was er von den Gothen und was er von den Senatoren sagt, das muss auf die Gothen und auf die römischen Senatoren seiner Zeit anwendbar gewesen sein. Ich muss also auch von dem neu gewonnenen Standpunkt aus wiederholen, was ich schon früher erschlossen habe, dass die Vorstellung der Gothen als eines heidnischen Volkes, und der Senatoren als einer Körperschaft, von der die

<sup>1</sup> Bousset a. a. O. pag. 51 — Ich bemerke, dass die Parallelen, aus denen Brewer a. a. O. die direkte Benützung des Lactantius durch Commodianus erweisen will, der Hauptsache nach Stellen des Ersteren betreffen, in denen Lactantius entweder ausdrücklich eine sibyllinische Quelle zitiert, oder dem Zusammenhang nach leicht von einer solchen beeinflusst sein kann. Betreffs Lact. inst. 4,15,9 klingt Commodianus apolog. 236 *dicto sanauit* viel näher an den citierten Sibyllinischen Vers *λόγῳ θεραπέων* als an die eigenen Worte des Lactantius *verbo ac iussione faciebat* an. Um zu überzeugen, wird Brewer das Hauptgewicht auf solche Parallelen legen müssen, die sicher Sibyllenfremd wären. Möge uns übrigens einmal eine gründliche Dissertation über das Verhältnis zwischen Commodianus und Lactantius besichert werden!



eschatologische septima persecutio der Christen ebenso wie die hinter Commodianus liegenden sechs geschichtlichen Verfolgungen ausgehen werde, im fünften Jahrhundert nicht mehr an der Zeit war.

## II. Zu instruct. lib. I 18: De Ammudate et deo magno.

In obigem Zusammenhang habe ich die Strophe über den syrischen Gott Ammudate neu zu behandeln. Ich orientiere kurz: Der Name ist nur noch durch den Stein von Szöny bei Komorn (Brigetium in Pannonia inferior) belegt: CIL 3,4300:

*Deo Soli Alagabal  
Ammudati mil. leg. I ad(iutricis)  
bis p(iae) f(idelis) cons[tantis]*

wozu der Fälscher beigefügt:

*aere conl[ato] a solo de suo  
IFMP extr(uxit) Aemiliano  
et Aquil. cos.*

Mommsen weist nach, dass nur die drei ersten Zeilen echt, die letzten drei dagegen gefälscht sind. Vielleicht hat der Fälscher aber Commodianus doch gekannt, obwohl er sich nicht auf ihn beruft. Ob er nicht durch die Commodianische Strophe veranlasst wurde, mit den Ausdrücken *aere conlato und templum extruxit* (IFMP-TEMP) den Gedanken eines Tempelbaues aufzunehmen? Tatsächlich ist es kein Baustein, sondern, wie A. von Domaszewski<sup>1</sup> dartut, der Hauptaltar des Fahnenheiligtums der Legion und kann mithin, da die damnatio memoriae des Kaisers Elagabal auch seinen Gott traf, an diesem officiellen Heiligtum nur unter Elagabal selbst gesetzt sein. Tümpel<sup>2</sup>, der wie schon Mordtmann irrtümlich *bis p(iae) f(elicis)* auflöst, wohl weil die Kaiser seit Commodus diese Ehrenbeinamen führten<sup>3</sup> denkt an die gegen Alexander Severus meuternde

<sup>1</sup> A. von Domaszewski. *Die Religion des römischen Heeres*. Westd. Zeitschr. 14 (1895) pag. 60f.

<sup>2</sup> Tümpel bei Pauly-Wissowa R. E. s. v. „Ammudates“. Vgl. auch A. von Domaszewski, *Untersuchungen zur röm. Kaisergesch. Rhein. Mus.* 1902, 516; und besonders 1892, 212.

<sup>3</sup> J. M. Heer, *Die vita Commodi*, *Philologus* Suppl. IX, I pag. 89 f.



pannonische Legion: und was er weiter zur Erklärung der doppelten Ehrennamen der Legion beifügt, steht natürlich dahin.

Die Inschrift lehrt, dass der *Sol Elagabal* von Hemesa auch diesen Namen führte, und Nöldeke (bei Tümpel) vermutet in *Ammudate*, was so viel heisst als „Stein (Säule) des *ʿArē*,“ sogar den ursprünglichen Namen des Elagabal. Die Wortbedeutung geht auf den grossen, schwarzen Steinkegel im Elagabaldienst, jenen Kaaba- verwandten Meteor, den der Kaiser Elagabal nach Rom brachte, von wo er nach seinem Sturz wahrscheinlich wieder nach Hemesa zurückgebracht worden ist. Der Nominativ des Wortes wird *Ammudates*, oder in engerer Anlehnung an die semitische Form *Ammudate* zu lauten haben. Den Dativ *Ammudati* giebt die Inschrift, den Acc. *Ammudatem* und Abl. *Ammudate* bietet Commodianus im Text und im Akrostichon.

Treten wir der Strophe unseres Dichters näher! Die älteste mir zugängliche Erklärung giebt Mordtmann, dessen Auffassung von Redslöb in etwa verbessert wurde und in dieser Form, so weit ich sehe, von allen ausnahmslos angenommen ist.<sup>1</sup> Mordtmann übersetzt die Verse 4 ss. folgendermassen: „Er galt für die Verehrer als grosser Gott, so lang er als goldene Bildsäule im Tempel stand (?) (*quando fuit aurum in aede*). Sie neigten das Haupt wie vor einer gegenwärtigen Gottheit (*Mittebant capita* etc.). Es dauerte so lange, bis der Kaiser das Gold wegnahm (die goldene Bildsäule?) (*Ventum est ad summum, ut Caesar tolleret aurum*).“ Redslöb korrigiert ihn dahin, in Vers 12, wo jener *deus linguae* vorgeschlagen, sei an dem „hölzernen Götzen“ (*deus ligni*) festzuhalten; und in Vers 4 bedeute *aurum* nicht eine massivgoldene Statue, sondern nur das Goldblech, mit welchem die Holzstatue belegt gewesen, unter Verweisung auf Jerem. 10,3 sq. E. Meyer (in Roscher's Lexicon) redet von der „vergoldeten Standsäule“, Tümpel von der „goldbekleideten Holzstatue“ und dem Holzgoldbild; Brewer von dem „goldprangenden Bild im Tempel, vor dem seine Verehrer das Haupt gebeugt“; Dombart setzt *mittebant*-*demittebant*. Ich hatte, bevor ich diese Litteratur kannte, die Stellen anders verstanden und halte meine Erklärung immerhin

<sup>1</sup> Z d M G 31 (1877) pag. 91 ss. und 32 (1878) pag. 733 sq Die übrige Litteratur bei Dombart im Apparat der Ausgabe.



für wert, von der Kritik beurteilt zu werden, der ich sie hier unterbreiten möchte.

Dass Commodianus in Vers 12 mit dem *deus ligni* ein hölzernes Kultbild meint, ist mit Redslob sicher festzuhalten. Man vergleiche instr. I, 2, 3 *deos factos ex ligno vel auro*; 19, 2 *Dianam dicere lignum*; 19, 12 *numine ligni*; cf. *carm. apolog.* 750. Die Frage nach dem historischen Wert solcher Angaben ist natürlich eine andere. Vorderhand aber handelt es sich nur darum, was Commodianus sagen wollte. Aber von einer goldenen Bekleidung dieser Holzstatue ist meines Erachtens weder in Vers 4 *aurum in aede*, noch in Vers 6 *Caesar tolleret aurum* die Rede. Es hätte sich auch für einen Caesar gar nicht der Mühe gelohnt, wegen des bischen Goldbleches seine Hand nach dem Heiligtum auszustrecken. Mit dem *aurum* muss vielmehr der Tempelschatz (Tempelschmuck und vor allem Geld: *aurei!*) gemeint sein, der so reich war, dass er einerseits den Verehrern des Gottes gross imponierte, wie Vers 4 besagt: *Magnus erat illis quando fuit aurum in aede*; und andererseits den Caesar schliesslich dazu reizte, *ut tolleret aurum*. Woher stammte dieser Reichtum des Tempels? Vielleicht war es gesagt in Vers 5. Die regellos scheinende Vulgärsprache des Commodianus mag ja leicht Anlass werden, ihn frei und ohne grosse Rücksicht auf den Sprachgebrauch zu erklären. Aber am Ende ist der Dichter doch noch lateinischer als er aussieht. Auf keinen Fall darf man bei einem Schriftsteller von der Eigenart des Commodianus verzichten, die analogen Stellen des Dichters anzuziehen. Und hiernach gebraucht Commodianus das Verbum *mittere* eben nirgends im Sinn von *demittere* = *inclinare*, trotz Dombart. Ich kann den Vers nicht im Sinn unserer liturgischen Ceremonie *inclinate capita vestra deo* verstehen, die nicht antik ist, sondern bleibe bei dem eigentlichen Sinn von *mittere*. Zum Glück hat Commodianus eine sehr genaue Analogie, die er der Bibel entnommen hat, in den instr. II, 31, 14 sq.: *In gazo praeterea de labore mittere debes Sicut singularis illa, quam protulit Unctus* (i. e. Christus)<sup>1</sup>. Gemeint ist

<sup>1</sup> Man hat aus der groben Latinität des Commodianus auf dessen spätere Zeit geschlossen. Das geht nicht an, so lange wir über die lateinische Volkssprache in Italien oder gar in den verschiedenen Provinzen chronologisch nicht besser unterrichtet sind. Lediglich instinktive Bemerkungen aber sind wertlos, solange die Belege fehlen. Eine so scharfe Grenze zu ziehen wie jene, Commodianus müsse



die arme Witwe im Evangelium (Marc. 12, 42; Luc. 21, 2), die der Heiland erhob, *protulit*, weil sie ihre zwei Heller in den Opferkasten „warf“: der griechische Ausdruck ist fortwährend *βάλλειν*, der lateinische *mittere*, den sich Commodianus nicht nur instr. II 31, 14, sondern auch an unserer Stelle I 18, 5 zu eigen gemacht. Was das Wort *capita* dann allerdings besagen soll, ist schwer zu sagen. Die „Köpfe“ kann es bei dieser Auffassung von *mittere* nicht bedeuten. Bezeichnet es etwa Kapitalien, so dass es sich, wie es bei hervorragenden Heiligtümern üblich war, um Deponierung von Geldern handelte? Der technische Ausdruck wäre dann *deponere ad* gewesen. Der Begriff *mittere* liesse am ehesten an reichliche Opfer (*stipes*) denken, durch welche die Verehrer dem Gott huldigten und so seinen Reichtum begründeten. Dieser Sinn stimmte auch zu dem ganzen Abschnitt. In jener ganzen Gegend der Instructionen ist es Commodianus vorwiegend darum zu tun, die heidnische Priesterschaft seiner Zeit als habsüchtig, eigennützig und betrügerisch zu entlarven. In der ganzen Strophe I 17 entwickelt er dieses Thema, von dem er dann in den beiden folgenden beherrscht ist. Das ganze Gaukelspiel der heidnischen Priester bezwecke lediglich das Geld: 17, 2 *Extricare suam dum quaerunt — uitam. 12: Sed stipem ut tollant, ingenia talia quaerunt. 19, 5 Seuere (diuinum?) dum agit, sibi uiscera pascit*. Deshalb arbeitet das Orakel, so lange die Geld- und Goldstücke reichlich fallen, und verstummt, wo durch den Eingriff des Caesars der Schatz geleert und die Opferfreudigkeit vernichtet wird. Der Götze selbst verschwindet damit; *defecit* heisst „er starb“, wie I 6, 12. 17. Aber die Erklärung des Wortes *capita* muss ich dahingestellt sein lassen. Eine Korruptel wird nicht wohl vorliegen. Sollte am Ende an die „unsäglichen“ Dinge zu denken sein, die nach Dio 79, 11, 3 dem Elagabalidol zugeworfen wurden? Vielleicht

wegen seiner Sprache der nachdiocletianischen Zeit zugewiesen werden, ist nicht Sache des blossen instinktiven Urteils.

Die Sprache ist ebenso von der Zeit wie von Land und Leuten bedingt, zu denen der Dichter spricht; und nicht zuletzt von seinem eigenen Bildungsgang. Vielleicht macht einer einmal den Versuch, den Graecismen des Commodianus auf die Spur zu kommen! Wie kam der Dichter doch dazu, *Unctus* für Christus zu sagen. Auch bei *Mittebant* scheint mir fast die griechische Vorstellung von *ἔβαλλο* hervorzublicken. Die vielen griechischen Lehnworte und griechischen Wortbildungen aber mögen darauf hinweisen, dass der Dichter auch zu Leuten spricht, die solches verstanden. An der stark graecisierten Handelsküste rings um den nördlichen Hadria wären diese Verhältnisse ebenso gegeben, wie im Herrschaftsgebiet von Massilia.



war eine von Commodianus missverstandene sacrale Ceremonie obscöner Art in der Quelle angedeutet. Vgl. etwa Vita Elag. 7,2 *iactavit autem caput (scil. Heliogabalus) inter praecisos fanaticos* etc.

Wie steht es nun mit der historischen Bedeutung und dem Wert der Strophe? Mordtmann dachte bei dem Caesar an Macrinus; Tümpel hält Alexander Seuerus dafür; Brewer meint, es sei einer der christlichen Kaiser, die bekanntlich durch ihre Edikte die Einschmelzung der goldenen Götterbilder verfügten, und zieht daraus die „sichere Folgerung“, dass Commodianus in einer Aera christlicher Kaiser, also frühestens im vierten Jahrhundert gelebt habe. Dieser Schluss fällt schon damit, dass *aurum* gar nicht Goldstatue bedeutet; ist aber überhaupt nicht zulässig. Meines Erachtens ist der eigentlich historische Inhalt der Strophe sehr zurückhaltend aufzunehmen. Aus der sprachlichen Fassung geht hervor, dass die ganze Geschichte schon zu Zeiten des Dichters der Vergangenheit angehört. Wie ich schon früher bemerkte, erzählt er hier im Gegensatz zu anderen Strophen durchweg im historischen Tempus, und Vers 19 sagt er ausdrücklich: *Nunc et ipse silet, nec ullus de illo prophetat*. Commodianus hat die Sache also einer Quelle entnommen, wahrscheinlich, da ein Caesar in Frage kommt, einer jener zahllosen Kaiserbiographien, in denen das spärlichste Mass historischer Ueberlieferung unter dem tollsten Wust aller nur erdenklichen Skandalgeschichten verborgen lag, zumal wenn es sich um einen Kaiser handelte, der durch die *dammatio memoriae* litterarisch vogelfrei war. Wer weiss, was dann Commodianus noch selbst durch sein Missverständnis hineingetragen hat? Wahr muss an der Sache sein, einmal der Name des Gottes, da er inschriftlich belegt ist; auch der Kern der Erzählung, dass der Gott ein reiches Heiligtum besass; denn auch Herodianos 5,6,6 und die *vita Elagabali* wissen von den prächtigen Tempeln zu Rom, und Herodianos wie Cassius Dio 79,11 verzeichnen die reichen Brautgeschenke bei der Vermählung des Idols. Der Reichtum und die Pracht der syrischen Heiligtümer ist ohnedies bekannt. Auch an den *vinivoraces* in Vers 16 mag etwas sein; denn die Stelle bringt, wie Tümpel anmerkt, die Amphoren kostbaren Weins beim Elagabalfest in Erinnerung, von denen Herodian V 5,6 erzählt: wozu ich die Stellen der *vita Aureliani* fügen möchte, in welchen im Zusammenhang mit dessen Verehrung des Sol Elagabal berichtet ist, Aurelianus habe das *templum Solis*



neu fundiert 35,3 *templum Solis fundavit et porticibus roboravit. decrevit etiam emolumenta sartis tectis et ministris.* 39,6 *in templo Solis multum auri gemmarumque constituit* — so hat man sich das *aurum in aede* bei Commodianus vorzustellen! — ferner habe derselbe Kaiser Wein an das Römische Volk verteilt 48,1: *statuerat et vinum gratuitum populo Romano dare* etc. und zum Beweis für die teilweise oder ganze Wahrheit dieser Notiz fügt der Biograph bei 48,4 *argumento est id vere Aurelianum cogitasse, immo etiam facere disposuisse uel ex aliqua parte fecisse, quod in porticibus templi Solis fiscalia uina ponuntur, non gratuita populo eroganda sed pretio.* Letzteres also noch Brauch zu den Zeiten des späten Biographen. — Was es mit dem bei Commodianus mit dem Tempel verbundenen Orakel für eine Bewandnis hat, ist nicht zu sagen. Mordtmann verweist zwar auf Dio 78,31, allein jene *μαντεῖα* gehen, wenn man näher zusieht, nicht auf Elagabal zurück<sup>1</sup>. — Dagegen ist mir das hölzerne Kultbild mehr als fraglich. Mordtmann (pag. 97) weist zwar darauf hin, es erscheine bisweilen das Bild des Sol für Elagabal, wie Cohen Elag. 9, und Tümpel hält den *deus ligni* für eine Möglichkeit, indem die hölzerne Statue anstelle des anikonischen Meteors zum *ἕδος* des Gottes geworden sein könne. Allein das ist doch nur reine Vermutung. Einen historischen Anhalt haben wir nirgends; denn die fragliche Münze, die identisch mit Cohen 2. ed. Elag. 134 sq. 181–185; 272 sein wird, stellt eben den Sol dar, nicht aber den anikonischen Stadtgott von Hemesa, dessen getreue Darstellung wir auf den Münzen Cohen Elag. 16–20; 265–269, Uranius 1–2 und auf dem zierlichen Pfeilerkapitell auf dem Forum zu Rom haben, das Studniczka nachgewiesen hat<sup>2</sup>. Zieht man in Betracht, dass Commodianus auch nachher von der hölzernen Diana spricht und instr. I 2,3 mit den Worten *Nolite adorare deos inanes de manibus vestris factos ex ligno uel auro* auf Exod. 20,3ss. abhebt, so ist eher denkbar, dass er die mit dem echten Elagabalkult ganz unvereinbare Vorstellung eines hölzernen Bildes

<sup>1</sup> Dio 78, 31, 2 *καὶ τὴ καὶ ὑπὸ τοῦ Ἡλίου, ὃν Ἐλαγάβαλον ἐπικαλοῦσι καὶ μέγας θεοσεβέουσιν, ἄλλων τὲ τινων μαντειῶν ἀναπειθεῖς* heisst „durch Elagabal und ausserdem durch Orakelsprüche veranlasst.“ Letztere gehen also nicht von Elagabal aus. Vgl. Krüger, *Griech. Sprachlehre* 50, 4, 11, worauf Hofrat von Domaszewski mich aufmerksam zu machen die Güte hatte.

<sup>2</sup> F. Studniczka, Ein Pfeilerkapitell auf dem Forum. *Mitteil. d. K. D. arch. Inst. Röm. Abt.* 16 (1901) 273-282 und Taf. XII, wo auch die vollständigsten Nachweise gegeben sind.



des Gottes, der doch seinem Wesen nach ein vom Himmel gefallener Stein war, in die ihm nur historisch und nicht persönlich bekannt gewordene Anekdote eingesetzt hat. Ich halte die Notiz von dem *deus ligni* deshalb auch für ein sehr beachtenswertes Zeichen dafür, dass der Dichter unmöglich Orientaler, etwa aus Gaza war. Als Syrer hätte ihm ja die Wortbedeutung von Ammudate — und er spielt gern mit Wortbedeutungen, wie seine Uebersetzung von Christus mit Unctus beweist — bekannt sein müssen, die nimmer auf ein Holzbild passt. Mag also dies eine Zutat des Dichters sein, so hat er den andern Zug, dass der Caesar den Tempel beraubt, jedenfalls in seiner Quelle vorgefunden. — Wer soll nun dieser Cäsar gewesen sein? Ich habe die seitherigen Deutungen bereits erwähnt. Ich glaube aber, wenn uns die Worte Commodians nicht selber Anhaltspunkte geben, so führen alle Vermutungen zu nichts. Lenken wir einmal unsere Aufmerksamkeit auf Vers 8 *Auctor huius sceleris constat*: welches Verbrechen ist gemeint? Man erklärt es von dem Priester, der das Kultbild ins Feuer geworfen. Wie aber, wenn das Bild nur eine Erfindung des Dichters ist, während er den Inhalt des Verses 8 sicher nur aus der Quelle haben kann? Commodianus weiss ja überhaupt nicht, auf welche Art der Götze verschwand: er spottet in drei Möglichkeiten: „ Da starb der Götze oder er floh oder wanderte ins Feuer “. Der Vers scheint mir fast in bewusster Analogie nach III Reg. 18,27 gesagt zu sein, wo Elias in verwandter Gliederung spottet. Der historische Inhalt des Verses 7 ist also nur, dass das Orakel und damit auch der Tempel einging, wie es denn auch Vers 10 heisst *reticuit qui solebat esse diuinus* und ebenso Vers 15 *Oblitus est iste prophettare qui ante solebat*. Also hier liegt das Verbrechen nicht, sondern nur die Folge des Verbrechens, das vielmehr der Caesar begangen hat durch seinen angeblichen frevelhaften Eingriff in den Tempelschatz. Weiter heisst es dann, es stehe fest, der Urheber des Verbrechens sei derjenige, *qui formabat eundem*, oder wie Mordtmann richtig übersetzt, „ der ihn (den Götzen) bildete “<sup>1</sup>. Rechnet man mit dem Fall, dass das Kultbild lediglich eine Zutat Commodianischer Phantasie ist, so ist also der aus der Quelle entnommene Kern der

<sup>1</sup> *Forma* ist bei Commodianus = *figura*: instr. I 3,4 *forma feminarum*; Apol. 105 *deus sine cognita forma detransfiguratur angelis iuxta formam eorum*; 123 *Qui formatur modo* synonym mit obigem *detransfigurari* = „Gestalt annehmen“ folglich *formare* = „gestalten“, bilden, fingere, wie er sonst sagt.



Stelle so zu fassen: „Urheber des Verbrechens (des Tempelraubes) war derselbe Cäsar, der den Gott, oder den Kult einführte“. Dann kann nur Elagabal gemeint sein. Ueberhaupt beweist die Stelle, dass es sich um einen nur sehr kurz dauernden Kult handelt; ferner liegt in dem Wort *constat*, dass eine historische Persönlichkeit in Rede steht. Das scheint mir alles wie mit Fingern auf den Kaiser Elagabal und seinen auf die kurze Zeit von vier Jahren nach Rom verpflanzten Hemesenischen Kult zu deuten. Dass dieser Kult bei Commodianus infolge der Beraubung des Tempels durch den Kaiser eingeht, ist eine Version, die der Dichter so oder ähnlich bereits in der Quelle gefunden haben mag. Historischen Wert hat sie deshalb so wenig, als hätte sich Commodianus die Sache selbst zurecht gelegt. Der Kult ging eben ein: wie *wir* wissen, infolge der *damnatio memoriae* des Kaisers, was aber der Dichter, der sicher nicht in streng römischen Begriffen aufgewachsen war, nicht wusste, wie denn überhaupt die Ausländer, zumal die Griechen, falls Commodianus ein solcher war, sich nie recht in das römische Rechtsbewusstsein und streng gefügte Rechtsleben zu finden vermochten. Der schwarze Stein verschwand auch wieder: *wir* wissen, dass er nach Hemesa zurückgegeben worden ist,<sup>1</sup> während Commodianus unsicher spottet: *Defecit numen vel fugit aut transit in ignem*. Letzteres zeigt, dass Commodianus von einem Stein überhaupt nichts wusste, sondern nur an seinem wer weiss woher entnommenen Holzbild hing.

Für die örtliche Frage dürfte aus der Fassung des Dichters hervorgehen, dass er einen Ammudatekult im Westen, wahrscheinlich in Rom, im Auge hat; denn der Kult in Hemesa blühte noch unter Uranius und Aurelianus und jedenfalls noch viel länger, weit über unsern Dichter hinaus, so spät man ihn auch ansetzen mag, und nicht so kurze Zeit, wie es die Strophe voraussetzt. Ferner dass Commodianus selbst nicht Orientale war, da er sonst eine Ahnung von der Wortbedeutung des Ammudate gehabt, die zu einem Holzbild nicht passt. Für die Frage nach der Zeit des Dichters lässt sich aus dieser Strophe aber nicht mehr entnehmen, als dass er geraume Zeit nach Elagabal gelebt haben müsse.

---

<sup>1</sup> Herodianos 6, 1, 3. Vgl. Studniczka a. a. O. Ich verdanke diesen Nachweis Herrn von Domaszewski.