

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

This is a self-archived version of the following article:

Author: Rüpke, Jörg
Title: “*Collegia sacerdotum*: Religiöse Vereine in der Oberschicht“

Published in: Religiöse Vereine in der römischen Antike: Untersuchungen zu
Organisation, Ritual und Raumordnung
Tübingen: Mohr Siebeck

Year: 2002
Pages: 41 - 67
ISBN: 978-3-16-158644-6
Persistent Identifier: <https://doi.org/10.1628/978-3-16-158644-6>

The article is used with permission of [Mohr Siebeck](#).

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Collegia sacerdotum: Religiöse Vereine in der Oberschicht¹

von
JÖRG RÜPKE

1 Vereine und die antike Religionsgeschichte

Nach dem inschriftlichen und archäologischen Befund gehören Vereine, *collegia*, zu den wichtigen Erscheinungen der hellenistischen und römischen Sozialgeschichte. In kaiserzeitlichen Städten könnten größere Teile der erwachsenen Bevölkerung in ihnen Mitgliedschaft besessen haben. Den Vereinen werden mannigfache soziale Funktionen zugeschrieben, ihre Erforschung nahm von THEODOR MOMMSENS Arbeit kurz vor der Mitte des letzten Jahrhunderts ihren Ausgang² und erreichte in der vierbändigen Materialsammlung und Materialerschließung von C. WALTZING am Ende jenes Jahrhunderts einen lange Zeit gültigen Bezugspunkt, der nun von FRANK AUSBÜTTEL einer Revision unterzogen werden soll.³

Als religionsgeschichtlich bedeutsam gilt das Thema, weil einerseits einige bedeutende antike Religionen vereinsartig organisiert waren, andererseits alle Vereine kultische Elemente aufwiesen. Immer wieder wurden Parallelen von der kaiserzeitlichen religiösen Vielfalt zum heutigen religiösen Pluralismus gezogen, doch ist der heuristische Wert dieser Parallelisierung, die so plausibel erscheint, bis heute nicht erkennbar.⁴ Über diese Ansätze hinaus hat sich das Thema auch sonst religionsgeschichtlich als wenig ergiebig erwiesen. Konformität mit der – ihrerseits durchaus unklaren – römischen Vereinsgesetz-

¹ Konzentriert auf die priesterlichen Bankette konnte ich zentrale Gedanken dieses Beitrags im Deutschen Archäologischen Institut Rom vortragen. Für die Einladung und Diskussion danke ich insbesondere RICHARD NEUDECKER und dem Direktor PAUL ZANKER sowie Herrn Dr. HORST BLANCK. Für intensive Kritik des vorliegenden Beitrags bin ich ULRIKE EGELHAAF-GAISER und ANDREAS BENDLIN verpflichtet.

² MOMMSEN 1843.

³ WALTZING 1895–1900; zusammengefaßt in WALTZING 1910. Im zeitlichen Kontext dieser Arbeit stehen die beiden wichtigen Synthesen von LIEBENAM 1890 für den römischen und POLAND 1909 für den griechischen Bereich.

⁴ Diesen weitgehend negativen Befund erbrachte vor kurzem eine (noch nicht publizierte) Tagung skandinavischer Religionswissenschaftler, die die Parallelen in vielen Einzelfällen untersuchte.

gebung⁵ insbesondere des Christen- und Judentums sowie das Erstellen von Skalen der Religiosität des Vereinsspektrums blieben – soweit ich es sehe – die wesentlichen Fragehorizonte.

Mir scheinen einige Denkblockaden für die Unfruchtbarkeit der üblicherweise mit «Verein» (oder *voluntary association*) vorgegebenen Perspektive verantwortlich zu sein, von denen ich drei nennen möchte:

– Die vorschnelle Bestimmung des Vereinszwecks. Nachdem die «Begräbnisvereine» spätestens mit der Arbeit von AUSBÜTTEL⁶ ihr Daseinsrecht verloren hatten, traten die Berufsvereine noch stärker in den Vordergrund.⁷ Mitgliedschaft und Vereinigungsmotiv scheinen mit dem Namen gegeben, «Religion» bleibt so allenfalls Formpflicht; ansonsten wird der «religiöse Verein» zur Residualkategorie für Vereine, die sich selbst als *cultores*, «Kult-Ausüßer» irgendeiner Gottheit, bezeichnen.⁸

– Für die «richtigen» Religionen dienen die *collegia* nur als Maske gesetzeskonformen Verhaltens – Tertullian ist hier der Kronzeuge für das Christentum.⁹ Die sich aus der Kollegiumsform ergebenden Vergleichs- und Frageperspektiven bleiben ausgeklammert.

– Das Vereinswesen wird im wesentlichen als Phänomen von Vergemeinschaftungen unterhalb der Oberschicht begriffen.¹⁰

Es ist der letzte Punkt, der im folgenden anhand der stadtrömischen «öffentlichen Priesterschaften», der *sacerdotes publici*, thematisiert werden soll. Die Strategie ist dabei eine doppelte: Positiv wird insbesondere über das Herausarbeiten der wichtigen Funktion, die Bankette in den Priesterschaften spielten, die Parallelität zur organisierten Geselligkeit der Vereine aufgewiesen. Negativ wird die Problematisierung des «öffentlichen Charakters» der Priesterschaften¹¹ die kategorische Abtrennung dieser *collegia* und *sodalitates* von den *collegia* anderer Schichten in Frage stellen. Der methodische Gewinn für das Thema «Vereine» scheint mir vor allem darin zu bestehen, daß mit der Ausweitung des historischen Materials die Diskussion von der Frage antiker Rechtskonstruktionen hin zur Frage nach den Strukturen einer «Vereins- und Bankettgesellschaft» verschoben werden kann.

⁵ Hier dominiert noch immer ein synoptischer Ansatz, zuletzt etwa bei COTTER 1996.

⁶ AUSBÜTTEL 1982.

⁷ Z. B. DE ROBERTIS 1974; A. ROMANO 1990 (exemplifiziert am *collegium poetarum* und in der methodischen Engführung eher unergiebig); ROYDEN 1988; V. WEBER 1991.

⁸ Vgl. VOUTIRAS 1992.

⁹ Siehe MCCREADY 1996 und MASON 1996; zur tatsächlichen Problematik der Abgrenzungen ist die Diskussion um das *collegium* der Sergia Paulina bezeichnend: SORDI 1971, 1979; vgl. BONFIOLI, PANCIERA 1975.

¹⁰ Diese Restriktion ist auch im neuen Sammelband von KLOPPENBORG/WILSON 1996 klar zu erkennen. Bezeichnend ist, daß BEARD/NORTH/PRICE 1998, Bd. 1, ganz separat «colleges, of priests» und «*collegia*» indexieren.

¹¹ Das Problem beleuchtet SCHEID 1984, 1985 unter der Frage nach dem Verhältnis von Priestern und Magistraten; als generelles Problem römischer Religion thematisiert es BENDLIN 2000.

Eingeräumt werden muß von Beginn an, daß die Rede von den *sacerdotes publici*, den stadtrömischen «öffentlichen Priestern» oder auch – in einem Anachronismus des neunzehnten Jahrhunderts – «Staatspriestern» kein bloßes Mißverständnis, sondern ein wirkliches Problem darstellt. Es besteht kein Zweifel, daß die Priester, von denen hier die Rede ist – Pontifices, Auguren, Vestalische Jungfrauen sind vielleicht die bekanntesten darunter –, öffentliche Aufgaben erfüllen. Festzumachen ist das an dem «harten» Kriterium der Finanzierung:¹² Die trächtige Kuh, die an den Fordicidia geschlachtet wird, ist aus den Erträgen von Ländereien gekauft worden, die den *sacra publica* gewidmet worden sind.¹³ Der Pontifex, der einem Beamten bei der Konsekration, der «Grundsteinlegung» eines neuen Tempels, die nötigen Formeln vorspricht,¹⁴ der Augur, der einen Konsuln über die Bedeutung eines Blitzes während der Volksversammlung berät – das sind schon sehr «staatsnahe», quasi-magistratische Spezialisten.¹⁵

Es ist nun gerade die Tatsache, daß diese religiösen Spezialisten nicht nur miteinander «öffentliche Kulte» bestreiten oder Rechtsgutachten abgeben, sondern auch gemeinsam unter Ausschluß der Öffentlichkeit essen, die mich genauer nach dem Typ von Öffentlichkeit fragen läßt, mit dem wir es hier zu tun haben. Und zugleich nach der Rolle des Essens in den Priesterkollegien, eine Rolle, die zumindest so bedeutsam ist, daß die Priesterbankette, die *cenae sacerdotales*, in der Antike sprichwörtlich für kulinarischen Luxus wurden. Um diese Fragen noch einmal zuzuspitzen und zu verbinden: Anhand der priesterlichen Kollegien möchte ich fragen, welcher Typ von Öffentlichkeit durch Bankette konstituiert wird und welche Folgen das für die Struktur der Gesamtgesellschaft hat.

Eine Frage, die sich nahelegen mag, werde ich nicht stellen: Was ist religiös an den Banketten? Daß es sich bei den *sacerdotes publici* um religiöse Institutionen handelt, wird man auf der Basis sehr weiter wie sehr enger Religionsbegriffe zugestehen. Es ist eine Tendenz der Religionswissenschaft (aber damit steht sie unter den Kulturwissenschaften nicht allein), ihren Gegenstand unter der Frage nach tieferen und bleibenden «Bedeutungen» zu konstituieren: Religiöse Extremerlebnisse, die letzten Dinge und Fragen oder wenigstens außeralltägliche Rituale sind, was interessiert: Die Banalität des Alltags und

¹² Siehe die Definition von Ateius Capito ap. Fest. 284,18–21 L; zur Stelle demnächst BENDLIN 2000. Zur öffentlichen Kultfinanzierung in Rom kurz RÜPKE 1995a; allgemein GLADIGOW 1995.

¹³ Zum Status der Virgines Vestae s. u. a. AMPOLO 1971; BEARD 1980; CANKIK-LINDEMAIER 1990; SCHEID 1990a; SCARDIGLI 1997; MARTINI 1997; wenig hilfreich ist STAPLES 1998; zur Semantik ihrer Kult(neben)gebäude CARETONI 1980; R. T. SCOTT 1993.

¹⁴ Zum komplizierten Prozeß der Tempelgründung, der unterschiedliche Interessen, private wie öffentliche «Instanzen» integriert, jetzt ORLIN 1996; s. a. ZIOLKOWSKI 1992.

¹⁵ Umfassend zur politischen Funktion und Position des Auguralkollegiums LINDERSKI 1986.

seiner Routine auch in religiösen Institutionen bleibt weitgehend ausgeblendet.¹⁶ Dazu besteht aber kein Grund.

In insgesamt neun Punkten werde ich versuchen, eine detaillierte, teilweise «dichte», das heißt kulturell eingebettete Beschreibung beziehungsweise Rekonstruktion¹⁷ der priesterlichen Bankette zu liefern. Diese soll meine These stützen, daß gemeinschaftliches Essen ein wichtiges Medium zur Konstitution von Öffentlichkeiten in vormodernen Gesellschaften bildet. «Öffentlichkeit» sehe ich dort als sinnvollen Begriff an, wo er nicht synonym für «staatlich» verwendet wird, sondern wo er heuristische Kraft entwickelt und – im Plural – Kommunikationsräume beschreibt, die Leistungen über sich selbst hinaus erbringen. Essen erscheint damit als «kommunikatives Ritual» – und das hat Bedeutung auch für nichtpriesterliche *collegia*. Ich schicke einige allgemeine Bemerkungen zur Institution der *collegia sacerdotum* und ihrer Rekrutierungsverfahren vor, um den nötigen Verstehenskontext für die kulinarischen Exzesse von Auguren, Pontifices oder Saliern zu schaffen.

2 *Sacerdotes publici*

Wie das Stadtgesetz für die in der spanischen Baetica gelegene julische Kolonie Urso zeigt, gehören nach römischem Verständnis Pontifices und Auguren zur Minimalausstattung jedweden Gemeinwesens.¹⁸ In Rom selbst handelt es sich seit der *lex Ogulnia* des Jahres 300 v. Chr. um Kollegien, die aus neun Personen bestanden, je zur Hälfte der patrizischen und plebeischen Nobilität zugehörig.¹⁹ Die Rekrutierung der auf Lebenszeit gewählten Mitglieder erfolgte durch Kooptation, also Selbstergänzung; ohne formal in dieses Recht einzugreifen, wurden im Jahr 104 v. Chr. Volkswahlelemente in das Besetzungsverfahren eingebunden.²⁰ So wie hier (aus einer größeren Kandidatenliste des Kollegiums) der Ausgang der Volksabstimmung als bindender Vorschlag für die Kooptation gesehen wurde, fand in der Kaiserzeit der persönlich oder – typischerweise – brieflich geäußerte Vorschlag des Kaisers Berücksichtigung, die Kooptation *ex litteris* der *ex epistula*.²¹

Für die Aufnahme galten bestimmte Regeln, die Präzisierungen der Vorstellung von «öffentlich» erzwingen, da sie die Höherwertigkeit interner

¹⁶ Siehe GLADIGOW 1996.

¹⁷ Im Sinne von GEERTZ 1987 (1983).

¹⁸ Cap. 66f. Dazu AMES 1998,60–65.

¹⁹ Der Text selbst ist nicht überliefert, s. Liv. 10,6,3–8; 10,9,1f. (Annahme). RILINGER 1976,94–105; D'IPPOLITO 1985, 1986; HÖLKESKAMP 1987, 1988.

²⁰ Hauptquelle zum Verfahren der *lex Domitia* ist Cic. *leg. agr.* 2,16–18; zum Kontext der Entstehung Vell. 2,12,3 und Suet. *Nero* 2,1; siehe LINDERSKI 1972; B. MARSHALL 1985, 129–132; HANTOS 1988:120–125; NORTH 1990.

²¹ Ein solches Verfahren wurde auch in anderen Kollegien geübt, s. etwa CIL 10,3698,18.

Interessen gegenüber unpersönlichen Interessen der politischen Gemeinschaft zeigen. So sollte etwa niemand kooptiert werden, der mit einem Kollegiumsmitglied verfeindet war.²² Mit nur wenigen, teilweise problematischen Ausnahmen²³ hatte dagegen die Regel Bestand, daß nur ein Angehöriger einer *gens*, sei sie auch noch so verzweigt oder mächtig, zur gleichen Zeit Mitglied eines Kollegiums sein durfte: Übergeordnetes Interesse an Parteilosigkeit und internes Interesse an Chancengleichheit aller Mitglieder kommen hier zur Deckung. Auf der Grundlage dieser Regel bildeten sich oft anhaltende Sukzessionsmuster von Vater und ältestem Sohn beziehungsweise zweitältestem Sohn, wenn der ältere bereits zu Lebzeiten des Vaters in einem anderen Kollegium «untergebracht» werden konnte, aus.²⁴

Mit Ausnahme körperlicher Unversehrtheit (und der Zugehörigkeit zum richtigen, zumeist männlichen Geschlecht) und einer Mindestquote von Angehörigen plebeischer *gentes* gab es keine weiteren formalen Voraussetzungen. Eine einschlägige Ausbildung existierte nicht, irgendwelche Kenntnisse wurden nicht vorausgesetzt. Kooptationen in die genannten Kollegien – der etwas anders gelagerte Fall der Duo-, später Decem- und Quindecimviri sacris faciundis unterscheidet sich in diesem Punkte nicht – erfolgten mit etwa Mitte bis Ende dreißig, das heißt um die Prätur herum. Söhne seit langem konsularer Familien oder gar Söhne von Priestern waren tendenziell jünger; Besetzungen Anfang zwanzig waren aber in der Republik ganz ungewöhnlich und nur bei den Flaminaten eine häufigere Erscheinung. Aufsteiger, sogenannte *homines novi*, fanden eher erst nach einem Konsulat Berücksichtigung – die veränderten Altersgrenzen des patrizischen *Cursus honorum* seit Augusteischer Zeit verschoben die Altersstruktur deutlich nach unten.²⁵ Aus diesen Eckdaten ergeben sich für die Republik durchschnittliche Zugehörigkeitsdauern von gut fünfzehn Jahren für die großen Kollegien – ein Wert mit hoher individueller Schwankungsbreite.²⁶

Eine deutliche Ausnahme zu diesen Strukturen bilden die Salier, eine Gruppe von patrizischen *sacerdotes*, die noch zu Lebzeiten ihrer Eltern, das heißt oft um das zwanzigste Lebensjahr herum, kooptiert (?) wurden. Ihre Aktivitäten konzentrierten sich auf den Monat März. In ihren organisatorischen Strukturen und rituellen Aufgaben weisen sie Analogien zu initiatorischen Prozessen auf: Auf die zentrale Bedeutung, die Mahlzeiten am Ende ihrer Prozessionstage aufweisen, möchte ich hier nur hinweisen.²⁷

²² Cic. *fam.* 3,10,9.

²³ Dazu demnächst FABIO MORA.

²⁴ Solche «intergenerationellen Karrieren» hat ausführlich NORTH 1990 untersucht.

²⁵ Siehe SZEMLER 1972.

²⁶ Das prosopographische Material wird demnächst von mir vorgelegt werden.

²⁷ Dazu ausführlicher RÜPKE 1998.

3 *Cenae sacerdotales*: Versuch einer Rekonstruktion

In insgesamt neun Punkten möchte ich versuchen, die organisatorischen Strukturen, Funktionen, Wahrnehmungen und Instrumentalisierungen der priesterlichen Bankette zu rekonstruieren: ein Versuch, der sich angesichts der Quellenlage oft genug mit kühnen Hypothesen anstelle gesicherter Daten behelfen muß.

3.1 *Amtsantrittssessen*

Über die *cena aditialis*, das Amtsantrittssessen stadtrömischer Priester, muß man sich (als Beginn fruchtbarer Analyse) zunächst einmal wundern. Zumindest für die späte römische Republik wissen wir definitiv, daß mit der Kooptation in ein Kollegium die Verpflichtung verbunden war, ein üppiges Essen für das Kollegium auszurichten. Aus einer spätantiken Quelle, den *Saturnalia* des Macrobius, der – kaum direkt – auf die *commentarii* der Pontifices zurückgriff,²⁸ kennen wir eine zeitgenössische und interne Beschreibung einer solchen Veranstaltung. Sie ist als das wohl längste direkte Zitat aus den *libri sacerdotum* wert, vollständig zitiert zu werden (3,13,10–12). Sie zeigt, wie aufschlußreich und spannend diese Texte waren – wenn auch kaum spannend im Sinne der oben kritisierten, in Konkurrenz zu Religion selbst vor allem an den letzten Dingen interessierten Religionswissenschaft.

*Refero enim pontificis vetustissimam cenam quae scripta est in indice quarto Metelli illius pontificis maximi in haec verba: Ante diem nonam kalendas Septembres, quo die Lentulus flamen Martialis inauguratus est, domus ornata fuit, triclinea lectis eburneis strata fuerunt, duobus tricliniis pontifices cubuerunt, Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silanus, C. Caesar, (***) rex sacrorum, P. Scaevola sextus; Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus et C. Iulius Caesar augur, qui eum inauguravit; in tertio triclinio Popilia, Perpennia, Licinia, Arruntia virgines Vestales et ipsius uxor Publicia flaminica et Sempronia socrus eius.*

cena haec fuit: ante cenam echinos, ostreas crudas quantum vellent, peloridas, sphondylos, turdum asparagos subtus, gallinam altilem, patinam ostrearum peloridum, balanos nigros, balanos albos;

iterum sphondylos, glycomaridas, urticas, ficedulas, lumbos capruginos aprugnos, altilia ex farina involuta, ficedulas, murices et purpuras.

in cena sumina, sinciput aprugnum, patinam piscium, patinam suminis, anates, querquedulas elixas, lepores, altilia assa, amulum, panes Picentes.

²⁸ Diese Protokolle sind nicht Teil einer arkanen Tradition, sondern wurden teilweise sogar publiziert (die berühmte *tabula alba* des Pontifex maximus, die *Acta arvalia*), das heißt, sie scheinen grundsätzlich auch Nichtmitgliedern – etwa für antiquarische Forschungen – zugänglich gewesen zu sein (vgl. aber die skeptischen Beobachtungen von NORTH 1998,46–50, wiederum relativiert 61 f.).

... Am 22. September [wohl des Jahres 70 v. Chr.], an dem Lentulus als Flamen Martialis inauguriert wurde, war sein Haus geschmückt, die Speisesofas mit ebenhölzernen Betten gerichtet. Auf zwei Triklinien lagen die Pontifices, Q. Catulus, M. Aemilius Lepidus, D. Silanus, C. Caesar, der Rex sacrorum [hier ist der Name ausgefallen], P. [Mucius] Scaevola als sechster; [nun folgen die Pontifices minores:] Q. Cornelius, P. Volumnius, P. Albinovanus und der Augur L. Iulius Caesar, der den Flamen inauguriert hatte; auf dem dritten Sofa die vestalischen Jungfrauen Popilia, Perpennia, Licinia und Arruntia und seine eigene Frau, die Flaminica Publicia, sowie Sempronia, seine Schwiegermutter. Das Mahl sah so aus: Vor dem Hauptgang Seeigel, rohe Austern (soviel jeder wollte), Riesenmuscheln, Muscheln, Drosseln unter Spargel, gemästetes Hühnchen, eine Schüssel mit Austern und Riesenmuscheln, schwarze Schalentiere, weiße Schalentiere; wiederum Muscheln, Venusmuscheln, Brennesseln, Feigendrosseln, Ziegen- und Eberlenden, paniertes Mastgeflügel, wieder Feigendrosseln, zwei Sorten Purpurschnecken. Im Hauptgang Schweinseuter, Kopfstück vom Eber, eine Schüssel Fische, eine Schüssel Euter, Enten, gekochte Krickenten, Hasen, gebackenes Mastgeflügel, Weizenmehlschleim²⁹ und Picenter-Brot.

Ich werde auf die Details noch zurückkommen. Grundsätzlich ist festzuhalten, daß es doch überraschen sollte, daß der (durch die von einem Augur vorgenommene Inauguration rituell neu konstituierte) Priester seine eigene Amtsführung nicht mit einer öffentlichen Handlung liturgiehaften Charakters beginnt, sondern mit einem üppigen Essen für die Kollegen. Die Ausrichtung von Spielen etwa (unter Umständen mit öffentlichen Speisungen verbunden) ist für andere Magistraturen und munizipale Priesterämter üblich, zum Teil auch die Erlegung einer größeren Geldsumme, die *summa honoraria*, die summiert einen gewichtigen Bestandteil des Einkommenshaushaltes von Stadtgemeinden ausmachen kann.³⁰ Gegenüber dieser gemeindeöffentlichen Verwendung ist für die *sacerdotes publici* die Orientierung auf die kleine Gruppe des Kollegiums festzuhalten. Die Gründe dafür können nicht in der Höhe der Aufwendungen gesucht werden: Seneca (der übertreiben mag) bezeichnet das priesterliche Amtsantrittessen als millionenschwere Angelegenheit.³¹ Selbst wenn man ein bis zwei Zehnerpotenzen abstreicht, kann eine solche Veranstaltung nur als *potlatch*, als ostentative Verschwendung, bezeichnet werden: Die *cena aditialis* gibt dem Neuling die Gelegenheit, seinen Ruf als Angehöriger der obersten Schicht unter Beweis zu stellen und im Medium der Bewirtung Anspruch auf eine führende Position im Kollegium zu erheben. Während der Magistrat, der in irgendeiner Form eine *summa honoraria* erbringt, die Legitimität der herausgehobenen Position durch Großzügigkeit absichert, profiliert sich der Neupriester gegenüber seinen neuen Kollegen, die ihm nach Dienstalder, zumeist auch Alter, überlegen sind – das einzige Kriterium, das, wie wir sehen werden, in den Kollegien zählt.³²

²⁹ Das Rezept dazu bietet Cato *agr.* 87.

³⁰ Beispiele und Zahlen sind zusammengestellt bei DUNCAN-JONES 1982, 174–184; RÜPKE 1995a.

³¹ Sen. *epist.* 95,41. Der erzwungene Charakter dieser Ausgabe wird noch betont.

³² Diese Interpretation läßt sich nicht durch explizite Aussagen in den Quellen belegen. Plinius der Jüngere etwa betont (gegenüber einem Nicht-Auguren) die unglaubliche Ehre, die

3.2 *Rhythmus*

Die aus Anlaß von Kooptationen oder Inaugurationen³³ gegebenen Bankette stellen zwar die Krönung priesterlicher Mahlzeiten, aber zugleich auch nur die Spitze des Eisbergs dar: Es gibt keinen Anhaltspunkt, daß sich die Durchführung von *cenae* darauf beschränkte: Das besterhaltene Dokument priesterlicher Protokolliteratur, die *Acta Arvalia*, belegen die mehrfachen *cenae* oder *epula* jeden Jahres.³⁴ Nur gelegentlich fanden Zusammenkünfte statt, die ohne Erwähnung einer Mahlzeit notiert wurden; im wesentlichen handelt es sich dabei um Sühnerituale, die ohnehin oft nur von einer geringen Zahl von Arvalbrüdern oder sogar ganz durch kollegiumseigenes Personal durchgeführt wurden.

Für die anderen Kollegien kennen wir die Sitzungskalender in dieser Form nicht. Die Zehn-, später Fünfzehnmänner für das Sakralwesen sahen die Sibyllinischen Bücher nur auf Beschluß des Senats ein, ein regelmäßiges Treffen erübrigt sich damit, auch wenn man es nicht ausschließen kann. Die Vestalinnen lebten in einem gemeinsamen Haushalt im Zentrum des Forums zusammen: Hier erübrigen sich «jours fixes» aus anderen Gründen. Für die Auguren ist jedoch durch Cicero bekannt, daß sie sich regelmäßig an den Nonen trafen: Cicero setzt das für das späte zweite Jahrhundert voraus³⁵ und läßt im Dialog *De divinatione* (45 v. Chr.) seinen Bruder auf die kürzliche Unterbrechung dieser Praxis hinweisen;³⁶ er scheint das eher als eine durch die Zeitumstände, den Bürgerkrieg bedingte Störung, denn den endgültigen Verfall einer Tradition aufzufassen: Der Text liefert damit zumindest kein Argument gegen die Möglichkeit, daß dieser Rhythmus in der Folgezeit wieder aufgenommen wurde. Auch gibt er keine Auskunft darüber, ob diese Zusammenkünfte mit Mahlzeiten verbunden waren.

die Aufnahme in das Kollegium, also die Differenz zu den Nichtpriestern, bedeutet (*epist.* 4,8; vgl. *Cic. fam.* 8,3,1). Eine Ratio der Handlung, die, wie Seneca betont, auch gegen die Grunddisposition des neuen Kollegiaten gehen kann, ergibt sich aber nur aus der postulierten Beziehung.

³³ Die von einem Auguren vorgenommene Inauguration (dazu LINDERSKI 1986) kommt nur bei wenigen Priestern, nämlich Flamines, Auguren und dem Rex sacrorum, zur Anwendung; in den übrigen Fällen fehlt ein sakraler Ritus der Amtseinführung.

³⁴ Ein terminologischer Unterschied, der Rückschlüsse auf die Qualität bzw. den Umfang des Essens zuließe, läßt sich nicht feststellen. – Für die durch *Cic. fam.* 7,26 auf den *mensis intercalaris posterior*, d. h. kurz vor Anfang Dezember (dazu RÜPKE 1995,385) belegte *cena* der Auguren kennen wir keinen «Antritts-Kandidaten», auch wenn Anfang jenes Jahres durch den Tod von Faustus Cornelius Sulla Felix ein Platz im Kollegium freigeworden war.

³⁵ Das fiktive Gesprächsdatum für den Dialog *Laelius de amicitia* (7): ... *quod proximis Nonis, cum in hortos D. Bruti auguris commentandi causa, ut adsolet, venissimus, tu non adfuisti, qui diligentissime semper illum diem et illud munus solitus esses obire.* (8): *Quod autem Nonis in conlegio nostro non adfuisses, valitudinem respondeo causam, non maestitiam fuisse.*

³⁶ *Div.* 1,90: *Et in Persis augurantur et divinant magi, qui congregantur in fano commentandi causa atque inter se conloquendi, quod etiam idem vos quondam facere nonis solebatis.*

Für die Pontifices ist die Situation nicht so klar. Es gibt, soweit ich sehe, nur einen Hinweis auf einen den Auguren vergleichbaren Rhythmus, und dieser beruht bereits auf einer weiteren Hypothese. Vor dem Hintergrund des klaren Zeugnisses der Auguren scheint es mir dennoch der Mühe wert, die Argumentation zu entwickeln und einen monatlichen Rhythmus pontifikalere Treffen, nun an den Iden, als Hypothese einzuführen.

Am Vormittag der Iden des März 44 v. Chr. – die Szene ist bekannt – traf Caesar mit dem Haruspex Spurinna zusammen und verhöhnte dessen zuvor ausgesprochene Warnung: Die Iden des März seien da, die Frist glücklich abgelaufen. Spurinnas Antwort ist fast ein geflügeltes Wort: Die Iden sind da, aber noch nicht vorüber. Auf Deutsch: Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben.³⁷ Dieses Zusammentreffen fand im Haus des Cn. Domitius M. f. M. n. Calvinus statt, wo man *ad officium* zusammengekommen war. Um was für ein *officium* handelte es sich? Nach Sueton (*Iul.* 81,4) vollzog Caesar vor dem Eintritt in die Kurie, das heißt auf dem Weg von seinem Haus zur Kurie, Opfer; beide Nachrichten müssen zusammengesehen werden. Da Calvinus kein bekanntes Amt in diesem Jahr hielt, aber durch eine Münze für das Jahr 39 v. Chr. als Pontifex erwiesen ist,³⁸ wird man das gemeinsame Opfer als Ritual des Pontifikalkollegiums interpretieren und – das ist die auf die Hypothese (und hoffentlich nicht auf Sand) gebaute Hypothese – ein regelmäßiges Treffen an den Iden unterstellen.³⁹

3.3 Ort

Überraschen mag in der vorangegangenen Argumentation, daß ich unterstelle, die Pontifices hätten nicht nur ihre Antrittsgelage, sondern auch ihre regelmäßigen Sitzungen in Privathäusern abgehalten. Das ist aber eher die Regel denn die Ausnahme. Die Ausnahmen kennen wir für Ausnahmepriesterschaften: die Virgines Vestales etwa, die aus ihren Familienverbänden rechtlich gesehen ausgeschieden waren und über einen eigenen Wohnkomplex an der *Aedes Vestae* verfügten; oder die Salier, typischerweise zumindest beim Eintritt noch nicht *sui iuris* und kaum «Eigenheim-Besitzer»: Sie verfügten über eine *schola* am Palatin und tafelten in Tempeln⁴⁰ oder eigens für diesen Zweck errichteten *mansiones*, Stationshäusern, auf ihrem Prozessionsweg durch die Stadt.⁴¹

³⁷ Val. Max. 8,11,2:

³⁸ *Roman Republican Coinage* 532/1.

³⁹ Die Wahl der monatlichen «Orientierungstage» für ein solches Vorhaben wäre nicht ungewöhnlich; sie wurden vielfach für monatlich oder jährlich wiederkehrende Termine verwendet: RÜPKE 1996.

⁴⁰ Siehe Suet. *Claud.* 33.

⁴¹ Belegt sind letztere erst aus der Spätantike durch eine Bau-, genauer: Restaurationsinschrift: CIL 6,2158.

Die Fratres Arvales, in ihrem sozialen Status eine «normale» überschichtliche Priesterschaft, waren speziell für den Kult der Dea Dia verantwortlich und verfügten entsprechend über Gebäude, in der hohen Kaiserzeit sogar ein Bad,⁴² im Areal des Dea-Dia-Haines vor den Toren Roms. Gleichwohl läßt sich aus ihren *acta* (die am Jahresende in mehr oder weniger kompletten Auszügen auf Stein umgeschrieben wurden und so erhalten blieben) entnehmen, daß die häufigen Aktivitäten im *lucus* durch Mahlzeiten, aber auch Opfer (*sacrificia*) und andere Vollzüge in stadtrömischen Privathäusern ihrer Mitglieder (zumeist des Magisters oder Promagisters) ergänzt wurden.⁴³ Auch die Auguren trafen sich, Ciceros Dialog *Laelius* zufolge, an den Nonen auf privatem Grund.⁴⁴

Negativ formuliert: Für einige der wichtigsten stadtrömischen Priesterschaften – und darin gleichen sie den republikanischen Kollegien⁴⁵ – fehlen eigene Amtslokale. Zwar gab es Kultorte, die häufiger benutzt wurden. Für die Auguren trifft das auf das Auguraculum zu, den Beobachtungsposten auf dem Kapitol. Bei den Pontifices kann man an die Regia denken. Zu keinem Zeitpunkt konnten diese Stätten jedoch als Versammlungsorte dienen, an denen die Priesterschaften regelmäßig «tagen» konnten – was immer «tagen» auch bedeuten mag.

Positiv heißt das: Die Privathäuser der *sacerdotes publici* dienten reihum als «Amtslokale». Auch die *domus publica* des Pontifex maximus dürfte diesen Status besessen haben: Ein zu privaten Zwecken überlassenes Gebäude, das eben auch kollegialen Zwecken dienen mußte.

Es ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, daß der vorhin zitierte Protokolltext des Amtsantrittsessens im Collegium Pontificale zitiert wird als *quae scripta est in indice quarto Metelli ilius pontificis maximi* (Macr. Sat. 3,13,10): Zu verstehen ist diese Zählung wohl als Zählung von Amtsjahren – das Verfahren der jährlichen Übertragung auf Stein bei den Arvalen, aber auch die vergleichbare – und wohl vorbildhafte – Praxis der Übertragung der pontifikalischen Protokolle auf die berühmte geweihte Tafel vor der *domus* des Pontifex maximus legt eine solch starke jährliche Strukturierung der sich kumulierenden *acta* nahe. Nun war aber das Jahr 70 – das sich mit höchstens einem Jahr Spielraum zwingend aus den Teilnehmerinnen und Teilnehmern ergibt – keineswegs das vierte Amtsjahr des M. Caecilius Metellus: Dieser war seit 81 v. Chr. im Amt. Wohl aber ist es das vierte Kalenderjahr seiner Anwesenheit in Rom: Die Jahre 79 bis 70 verbrachte er in (pro-) magistratischen Funktionen außerhalb der Stadt. Wenn in dieser Zeit die Protokolle der Pontifices weitergeführt wurden,

⁴² Zur Archäologie der Anlage ausführlich BROISE/SCHIED 1987.

⁴³ Z. B. *Acta Arvalia* 12,2; 48,8 Scheid: [*Is*]dem co(n)s(ulibus) (ante diem tertium) k(alendas) Iun(ias) in domo L. Venulei Aproniani mag(istri) ad peragendum sacrificium per fratres arvales epulantes et frugibus ministrantibus pueris ingenuis patrimis et matrimis senatorum filis referentibus ad aram in pateris. Der regelmäßige Wechsel zwischen in *lucus* und *domo* wird in *Acta Arvalia* 59,1,35f. deutlich.

⁴⁴ S. o., Abschnitt 2, Cic. *Lael.* 7: ... quod proximis Nonis, cum in hortos D. Bruti auguris commentandi causa, ut adsolet, venissimus, tu non adfuisti, qui diligentissime semper illum diem et illud munus solitus esses obire.

⁴⁵ Dazu BOLLMANN 1998,157–163.

dann wohl durch einen Promagister des Kollegiums, und zwar in seinem eigenen Haus, sozusagen «auf eigene Rechnung»: Nicht einmal als ständiges Archiv ist das Haus des Pontifex maximus zu erweisen.

Dieser Befund führt nun zu einem Punkt, der archäologisch von besonderem Interesse ist. Daß die Trennung von privat und öffentlich, wie wir sie im alltäglichen Sprachgebrauch verstehen, für das Verständnis römischer Häuser, zumal der Oberschicht, nicht hilfreich ist, muß ich hier kaum sagen. Intimität als Qualität eines Raumes ist nicht der scharf geschiedene «persönliche» Bereich des Hausherrn oder einer Kernfamilie, sondern die reduzierte Zugänglichkeit von Räumen, die nur noch erlesenen Hausfremden geöffnet werden: Hier ist vor allem die Akzentuierung der Dichotomie von Öffentlichkeit und Privatheit im (klein-)bürgerlichen Sprachgebrauch hinderlich.⁴⁶ Die symbolischen Grenzen werden nicht mit Gartenzäunen gezogen, sondern verlaufen im Hausinnern. Die morgendliche *salutatio* des *patronus* durch seine *clientela* bildet – in der Architektur zumindest der Republik und frühen Kaiserzeit – die zentrale Benutzungsregel des Atriumbereichs (zumindest für den Vormittag); für einen tieferen, oft um ein Peristyl gelagerten Bereich mit Speiseräumen ist das Bankett für bessere Freunde, für *amici*, der prominenteste Benutzungsfall.⁴⁷ Zu diesen Nutzungstypen, die sich zumindest anekdotisch und in anachronistischen Formulierungen durch Kabinettsitzungen, Gesandtenempfangen und philosophische Zirkel ergänzen ließen, muß auch die *cena sacerdotalis* gerechnet werden. Das wäre nicht weiter spannend, wenn es sich um ein nachmittägliches und abendliches Essen wie andere auch handelte. Ich habe aber schon Hinweise geboten, die deutlich sagen, daß es um mehr geht. Und das gilt es zunächst zu klären, bevor wir auf die Räume zurückkommen.

3.4 Die zeitliche Struktur der Priestertreffen

Der Boden, auf dem ich mich bewege, wird, je weiter es in die Details geht, immer schwankender. Angesichts der Konsequenzen, die sich ergebnisweise ergeben würden, wenn ich recht hätte, scheint es mir aber erneut wert, das Wagnis auszugleiten einzugehen. Meine These ist: Wir müssen die Nachrichten über verschiedene priesterliche Aktivitäten zusammenlesen: Man traf sich nicht, um zu speisen *oder* zu opfern *oder* zu beraten *oder* zu wählen, sondern man verband normalerweise diese Aktivitäten. Das heißt nicht, daß diese Aktivitäten auch einmal isoliert auftreten konnten, aber – und das ist der Kernpunkt meiner These – letzteres ist nicht die Regel, sondern die Ausnahme.

Ich beginne mit einem klaren Fall – den Arvalbrüdern – und werde dann für den Analogieschluß bei Auguren und Pontifices argumentieren. Der Text, den ich zitiere, stammt aus den Protokollen über das Jahr 109 n. Chr., es handelt

⁴⁶ Siehe SENNETT 1977.

⁴⁷ Kompakt aufgearbeitet von WALLACE-HADRILL 1994,38–61.

sich um den mittleren Tag des Dea-Dia-Festes. Insofern, das sei vorweggeschickt, handelt es sich um ein Lehrbeispiel für komplexe Rituale, das als solches nicht der Analogiebildung bei Routinesitzungen dienen kann. Was aber gerade in der Komplexität zum Ausdruck kommt, ist die Zusammengehörigkeit, die stereotype Gruppierung von Elementen, die gerade in der Wiederholung oder Variation derselben Sequenz am gleichen Tage deutlich wird (*Acta Arvalia* 65,3–14 Scheid).

*Isdem co(n)[s(ulibus) (ante diem quartum decimum) k(alendas) lun(ias)] / [in luco deae Diae Ti. Iulius Candidus C]aecilius Simplex p[rom(agister) ad aram immolauit porcas piaculares duas luco coinquendi et operis faciundi,] / (5) [ibique Ti. Iulius Candidus Caec]ilius Simplex promag[ister uaccam honorariam albam ad foculum deae Diae immolauit, ibique sacerdotes in] / [tetrastylō consederu]nt et ex sacrificio epulati s[unt sumptisque praetextis et coronis spicis uitatis lucum deae Diae summoto adscender(unt)] / [et per Ti. Iulium C]andidum Caecilium Simplicem pr[omag(istrum) et per * * * flaminem agnam opimam immolarunt perfectoque] / [sacrificio omne]s ture uino fecerunt. deinde coronis i[n]latis signisque unctis * * * ex Saturnalibus primis in Saturnalia] / [secunda a]nnu(u)m mag(istrum) fecerunt; ibique in tetrastylō discumbentes epulati sunt apud Ti. Iulium] / (10) [Candidum] Caecilium Simplicem promag(istrum). post ep[ulas riciniatus soliatius corona pactili rosacia Caecilium Simplex promagister sum]– / [moto super ca]rceres ascendit et signum quadrigis [et desultoribus misit praesidentibus * * *] / [* * * Trebicio] Deciano uictores palmis et coronis [argenteis honorauit. * * *] / [* * * , Ti. C]a[t]tius Fronto, Metilius Nepos, Trebicius [Decianus, * * * * *] / [* * * ex decret]is prioribus nihil immutamus.*

Unter denselben Konsuln am vierzehnten Tag vor den Kalenden des Juni [19. Mai]. Im Hain der Dea Dia bestreute mit Salz [das heißt, opferte] der Promagister Ti. Iulius Candidus Caecilius Simplex beim Altar zwei Sühneschweine für das Zurückschneiden des Hainholzes und das Verrichten von Arbeiten. Und ebenda bestreute der Promagister Ti. Iulius Candidus Caecilius Simplex eine weiße Kuh zu Ehren [das heißt, über das Verpflichtende hinaus] der Dea Dia am Tragaltar. Und dort ließen sich die Priester im Tetrastyl nieder und speisten von dem Opfer und stiegen, nachdem sie ihre Praetexten [als Ritualgewand] und umwundenen Getreidekränze angelegt hatten, zum Hain der Dea Dia unter Entlassung der Gehilfen empor und bestreuten durch den Promagister Ti. Iulius Candidus Caecilius Simplex und den Flamen XY [der Name ist ausgefallen] ein fettes Schaf, und alle machten [nämlich sacer] nach Durchführung des Opfers mit Weihrauch und Wein. Dann machten sie, nachdem sie die Kränze [ins Heiligtum] hineingetragen und die Statuen gesalbt hatten, YZ [der Text weist wieder eine kleine Lücke auf] von den nächsten bis zu den übernächsten Saturnalien zum jährlichen Magister. Und dort im Tetrastyl speisten sie liegend beim Promagister Ti. Iulius Candidus Caecilius Simplex. Nach dem Mahl stieg der Promagister Caecilius Simplex, mit einer Art Stola (*ricinium*), Sandalen und einem geflochtenen Rosenkranz versehen unter Entlassung der Assistenz auf die Startboxen und gab den Quadrigen und Kunstreitern das Startsignal. Unter dem Vorsitz von XY und Trebicius Decianus ehrte er die Sieger mit Palmen und silbernen Kränzen. XY, Ti. Catus Fronto, Metilius Nepos, Trebicius Decianus und NN, wir ändern gemäß den früheren Beschlüssen nichts.

Im Hinblick auf mein Beweisziel fasse ich den Text wie folgt zusammen: Erstens, Opfer und Mahlzeit sind fest miteinander verbunden. Es handelt sich um eine Sequenz, die sich wiederholen kann. Zweitens können «Geschäftsangelegenheiten», Ernennungen – das Wort Wahl könnte vielleicht falsche Assoziationen wecken – und Beschlüsse, an verschiedenen Stellen in den Ablauf eingeschoben werden: Es gibt keinen abgesetzten Zeitblock «Beratung» mit fristgerecht festgesetzter Tagesordnung.

Was läßt sich auf die so spärlich in historischen Einzelfällen bezeugten, als Institution aber unzweifelhaft blühenden Zusammenkünfte anderer *sacerdotes publici* – ich konzentriere mich jetzt ganz auf Auguren und Pontifices – übertragen? Der erste Punkt ist ebenso einfach wie schwierig. JOHN SCHEID hat in einer extensiven Musterung von Quellenzeugnissen plausibel gemacht, daß ein festes Band zwischen Opfer und Festmahl besteht.⁴⁸ Das Band ist so fest, daß der erste Teil als völlig selbstverständlich fast durchgängig in textlichen Quellen übergangen wird – bildliche Darstellungen folgen hier in ihrer Konzentration auf die handlungs- und choreographie-dichtere Szene einer anderen Logik.⁴⁹ Die Verbindung schließt nicht aus, daß Ort und Teilnehmerschaft von vorausgehender Schlachtung und nachfolgendem Essen sich unterscheiden können. Gleichwohl gewinnt man aus der festen Verknüpfung das heuristische Prinzip, für jedes Opfer nach dem Verzehr und für jedes Bankett nach dem Opfer zu fragen: Wo Rauch ist, muß auch Feuer sein.

Die allgemeine Zusammengehörigkeit von Opfer und Mahlzeit, Mahlzeit und Opfer beseitigt den möglichen Einwand bei meinem Schluß «ab Arvalibus ad Pontifices», bei ersteren handele es sich um regelrechte Opferpriester, während letztere ja eher sakralrechtliche Aufsichtsfunktionen ausübten. Festzuhalten ist die Differenz, daß die Arvalen zumeist in einer regelrechten und eigenen Kultanlage tätig waren, während etwa die Pontifices dergleichen nur gelegentlich aufsuchten und es sich dann um Anlagen handelte, die nicht der eigenen dauerhaften Fürsorge unterlagen (vielleicht mit Ausnahme der Regia). Aber auch für Zusammenkünfte von Arvalen, die in Stadthäusern ihrer Mitglieder stattfanden, sind *sacrificia*, Opfer, belegt.⁵⁰ Und für die Pontifices stand genau diese Beobachtung beziehungsweise Hypothese am Ausgangspunkt meiner Argumentation. Gerade für explizite religiöse Institutionen wie die *sacerdotes publici* liegt eine enge Verbindung von sakraler Tötungshandlung und Mahl nahe.

Die postulierte «enge» Verbindung muß freilich ins rechte pragmatische Licht gerückt werden. Schon zeitlich können Stunden zwischen beiden Handlungsteilen liegen: *Inter caesa et porrecta*, zwischen Tötung des Tieres und Darbietung der gekochten Teile liest der Flamen Dialis an den Vinalia den ersten Wein, an den *dies intercesi* wird der Zwischenzeitraum als *fas* gewertet, während Tagesanfang und -ende *nefas* sind.⁵¹ Bis zum Festbankett, das nicht

⁴⁸ SCHEID 1985a, 1988.

⁴⁹ Zum Fokus bildlicher Opferdarstellungen s. FLESS 1995 und SIEBERT 1999.

⁵⁰ Z. B. *Acta Arvalia* 48,8; s. a. 12,2.

⁵¹ Varro, *ling.* 6,31: *Intercisi dies sunt per quos mane et vespere est nefas, medio tempore inter hostiam caesam et exta porrecta fas ...* Zu den Vinalia ebd., 6,16: *Hic dies Iovis, non Veneris. huius rei cura non levis in Latio: nam aliquot locis vindemiae primum ab sacerdotibus publice fiebant, ut Romae etiam nunc: nam flamen Dialis auspicatur vindemiam et iussit vinum legere, agna Iovi facit, inter cuius exta caesa et porrecta flamen pr(im)us vinum legit. in Tusculanis portis est scriptum: «vinum novum ne vehatur in urbem ante quam Vinalia kalentur.»*

an Lagerfeuern auf der grünen Wiese eingenommen wird, können weitere Stunden vergehen, in denen man vielleicht sogar eine Senatssitzung unterbringen kann.

In den *Acta arvalia* wird der zeitliche Fortschritt nicht mit der Uhr gemessen, aber durch Kleidungswechsel deutlich markiert. Das Anlegen spezieller Tafelroben, von Alben, wird in anderen Partien der Textreihe beschrieben. Setzen wir die über den Tag konstante Anwesenheit der Kollegiumsmitglieder voraus (alle dürften ohnehin nur sehr selten zusammengekommen sein), ergeben sich nun reichlich Zeiträume, die mit Gesprächen über die Gültigkeit der letzten Wahlen (bei den Auguren) oder die Frage der Verbindlichkeit der Bußgeldverordnungen auf norditalischen Grabsteinen (bei den Pontifices) gefüllt werden konnten. Das ist – ich möchte das erneut betonen – rein hypothetisch, aber, so will mir scheinen, gegen den ersten Anschein durchaus plausibel. Was damit beschrieben wird, ist allerdings nur ein Muster. Schlüsse im Einzelfall lassen sich daraus nicht ziehen. Ob Caesar an den Iden des März den Senat bereits gesättigt oder in der Vorfreude auf eine abendliche *cena pontificalis* betrat, wissen wir einfach nicht.

3.5 Konsequenzen für das römische Haus

Wenn die Argumentation bis hierher überzeugt hat, muß sie noch einen weiteren Schritt getrieben werden. Ich möchte den Faden der privaten Architektur wieder aufgreifen. WALLACE-HADRILL hat in seinem Buch über die Häuser in Pompeji und Herculaneum auf die Bedeutung der Anspielung im Raumdekor hingewiesen. Nicht *illusion*, sondern *allusion*, nicht Vorspie(ge)lung, sondern Anspielung sei der Schlüssel zum Verständnis der stilgeschichtlichen Entwicklung in der Wandmalerei bis zum vierten Stil: Anspielung auf öffentliche, in Sonderheit sakrale Bauformen – Giebel, Säule, Basilika, *oecus Aegyptius* – trage die Sphäre von sozial hoch bewerteter Öffentlichkeit und damit Prestige ins Haus.⁵² In Anbetracht der *clientes* und *amici*, die WALLACE-HADRILL im Auge hat, bleibt der Zusammenhang des Bühnenbildes und des davor gespielten Stückes sehr abstrakt. Das ändert sich auch nicht, wenn man wie JOHN R. CLARKE in seinem Buch mit dem vielversprechenden Titel *The Houses of Roman Italy, 100 B. C.–A. D. 250: Ritual, Space, and Decoration* die privaten Rituale des Alltags und familiärer Festtage heranzieht.⁵³ Es ändert sich aber, wenn man sich das komplexe Ritual einer Kollegiensitzung von *sacerdotes publici* als das Stück vorstellt, das vor diesem Bühnenbild gespielt wird. Präziser: Wenn man sich dieses Ritual als den Text vorstellt, mit dem der Hausherr das vielfältige Raumangebot seiner Oberschichtlichen *domus* inszeniert.

⁵² WALLACE-HADRILL 1994,17ff.; er stützt sich in bezug auf das Sakrale besonders auf COARELLI 1983.

⁵³ J. R. CLARKE 1991,6–12.

Wenn Lucullus seine Gärten als Nachgestaltung des Pränestinischen Hangheiligtums anlegt – so COARELLI –, dann ist das nicht ein Gag, den Besucher bestaunen konnten, sondern es ermöglicht seinen Augurenkollegen, ihre «Staatsopfer» in wahrhaft sta(a)t(licher Weise zu vollbringen. Der öffentlich gemachte Raum wird nicht nur bestaunt, sondern in einem präzisen Sinne auch öffentlich genutzt. Das zwischen zwei Gängen in einen Raum basilikalischen Typs geführte Kollegium spielt dort nicht Würfelspiele, sondern formuliert Stellungnahmen, die am Folgetag den Rücktritt eines Konsuls erzwingen können. Man muß auf die Pragmatik des Raumes sehen. Nicht Vorspielen oder Anspielen, sondern Einspielen ist die korrektere Beschreibung dessen, was hier passiert. *In solo privato* entsteht *in actu* öffentlicher Raum.

Und nun muß ich noch einmal zum millionenschweren Amtsantrittessen zurückkommen. Essen für eine Million ist schnell zubereitet, mag die Beschaffung des Geldes auch langwierig gewesen sein. Eine angemessene Villa ist hingegen zwischen Kooptation und Amtsantritt nur schwer zu beschaffen. Mit anderen Worten: Die Investition für das Haus muß lange vor dem Erreichen des Amtes getätigt werden. Die Identifikation der Führungsschicht mit der *res publica* bedeutet demnach, daß aus der Privatschatulle potentiell öffentlicher Raum im eigenen Hause finanziert werden muß: Tempelrestaurationen kommen erst später. Das gilt freilich nicht nur für die Priester: Das Haus des zukünftigen Prätors etwa muß auch das Bona-Dea-Fest beherbergen können.⁵⁴

Diese Logik ist nicht nur das Ergebnis windiger Hypothesen, sondern Teil des Regelvorrats der Eingeborenen. Caesar zumindest handelte so, wie es den bisher rekonstruierten Anforderungen entspricht: Bereits der Kandidat für ein Amt stellt heraus, daß sein Haus den Anforderungen des Amtes genügen wird, ja begründet so einen Anspruch auf das Ehrenamt. Aus Suetons Vita erfahren wir, daß Caesar als Ädil, also an dem Karrierepunkt, an dem die Positionen rar zu werden beginnen, das Stadtzentrum mit improvisierten Portiken schmückte, die seinen überbordenden Besitz an Hausschmuck, wohl Statuen und Gemälde, aufnahmen (Suet. *Iul.* 10,1). Weit über die kleine Zahl wirklicher Besucher hinaus stellte er das Potential seines «Hauses» (das vielleicht gar nicht so üppig war) zur Schau. Es zeugt von klugem Investitionsdenken, daß er auf diese Weise ohne übertriebene Baukosten in der unmittelbaren Folgezeit ein Amt anstrebte, das ihn für Rom von der Bausorge befreite: Mit dem Oberpontifikat fiel ihm auch eine *domus publica* zu. Außerhalb Roms schloß er dafür keine Kompromisse: Ich zitiere Sueton:

⁵⁴ WALLACE-HADRILL folgend stellt ROBINSON (1997, 137) die gegenseitige Bedingtheit von Hausgröße, Dekoration und funktionsspezifischen Räumen heraus; für die Größe unterscheidet er vier Klassen, wobei erst Gebäude über 800 Quadratmeter Fläche, die vierte Klasse, typischerweise sowohl ein Atrium mit Impluvium als auch ein Peristyl mit vier Kolonnaden aufweisen (140).

Viele haben überliefert, daß er um Eleganz und Aufwand äußerst bemüht gewesen sei: Eine Villa im Gebiet von Nemi, die von Grund auf neu gebaut und mit großen Kosten vollendet worden war, ließ er zur Gänze abreißen, weil sie nicht völlig seinen Geschmack traf: das, obwohl er zu diesem Zeitpunkt noch zu den Schwachen zählte und überschuldet war. Auf seinen Feldzügen soll er Mosaik- und Tafelfußböden mit sich geführt haben.⁵⁵

Römischer Bauluxus ist damit nicht nur Verschwendung, *conspicuous consumption* – auch das will ich gar nicht in Abrede stellen. Römischer Bauluxus ist aber für Angehörige der Oberschicht auch die Folge der potentiellen Verpflichtung, als *sacerdos publicus* (wohl auch als Magistrat, aber das wäre genauer zu untersuchen) öffentlichen Raum bereitstellen zu müssen – und damit zugleich den Anspruch auf eben dieses Amt zu unterstreichen. Für alle gescheiterten Kandidaten ist Verschwendung damit nicht beabsichtigte Handlung, sondern bedauerliche Folge einer Fehlinvestition. Aber auch das kann Mode machen.

3.6 *Cena sacerdotalis: Semantik der Verschwendung?*

Ich muß noch einmal auf das Essen zurückkommen. Die vorgetragenen Überlegungen nötigen, die priesterlichen Mähler nicht vorschnell mit «Luxus» oder «Verschwendung» zu etikettieren – diese moralisierende Perspektive, die nicht nur Zeitgenossen pflegen, macht das Verstehen etwas zu einfach. Ein genauer Blick auf die von dem frisch inaugurierten Flamen angebotenen Speisen, sozusagen ein empirischer Zugang, der sich nicht auf die strukturalistische Dichotomie vom Rohen und Gekochten beschränkt, ist lehrreich.

Lentulus' Tafel entspricht den gängigen kulinarischen Vorlieben. Eine ganze Reihe der aufgetischten Speise findet sich etwa in einem Martialepigramm (7,20) wieder, das das gierig-wählerische Verhalten eines armen Feinschmeckers bei Tisch vorführt: Lenden, Tauben – andere schätzten die ebenfalls aufgetafelten Drosseln höher⁵⁶ –, Hasen und Austern sind ein Muß. Euter als erstrangige Delikatesse läßt sich von Plautus bis Plinius belegen; letzterer berichtet sogar von der Verwendung des Wortes *sumen* als Spitzname für einen Gourmet.⁵⁷

Es lassen sich aber noch weitere Beobachtungen anschließen. Wenn man an das – postulierte – vorangegangene Opfer denkt, ist der negative Bezug darauf bemerkenswert: Die Masse des beim Opfer eines Schweines oder eines Schafes angefallenen Fleisches – an diese Größenordnung wird man für ein nor-

⁵⁵ Suet. *Iul.* 46,1: *Habitavit primo in Subura modicis aedibus, post autem pontificatum maximum in sacra via domo publica. munditiarum lautitiarumque studiosissimum multi prodiderunt: villam in Nemorensi a fundamentis incohatam magnoque sumptu absolutam, quia non tota ad animum ei responderat, totam diruisse, quanquam tenuem adhuc et obaeratum; in expeditionibus tessellata et sectilia pavimenta circumtulisse.*

⁵⁶ Hor. *sat.* 1,15,10f.; Mart. 13,92 (dort auch zu Hasen); Wertschätzung von Enten: Mart. 13,52.

⁵⁷ Plin. *nat.* 8,209.

males Opfer denken – erscheint gerade nicht auf der Tafel. Zwar tritt das Schwein an ganz prominenter Stelle auf, nämlich als erstes Element des Hauptgangs. Aber was ist davon übrig? Es ist allein das Euter. Schon die Schweinebacke wird vom Eber genommen – vermutlich die Folge eines Anti-Luxus-Gesetzes, das das Servieren von Schweinebacken untersagte.⁵⁸ Soweit überhaupt Fleisch im engeren Sinne aufgetragen wird, handelt es sich weitgehend um Wild, das im Normalfall gerade nicht als Opfermaterie diente. Selbst bei den Lenden wird mit Ziegen und Ebern programmatisch Abstand vom Schwein genommen. Im übrigen dominieren Fische und Meeresfrüchte,⁵⁹ Vögel und Geflügel⁶⁰ – auch sie sind für oberschichtliche und öffentliche Opferhandlungen nicht die Regel. Das sind, ich betone das erneut, nicht die individuellen Vorlieben des Lentulus, sondern der feinen römischen Küche: Feinschmecker zu sein heißt, gerade das nicht zu essen, was in einem normalen Opfer anfällt.⁶¹ Das Opfer wird mit dem prominent platzierten Schweinseuter zitiert – mehr nicht. Das findet im übrigen eine Parallele in der *Cena Trimalchionis*: Auch hier wird das Opfer durch die Vorführung dreier noch lebender, angeblich zur Schlachtung vorgesehener Schweine scheinbar integriert, tatsächlich ist das wenig später aufgetragene Tier aber längst tot und zubereitet. Aber auch hier kommt es nicht auf den Schweinebraten an. Das Tier dient lediglich als Hülle, als Verpackungsgag für weitere Leckereien in seinem Inneren.⁶² Im übrigen entspricht auch das bei Trimalchio Servierte den in der *cena aditialis* erkennbaren Vorlieben.⁶³

Eine letzte Beobachtung. Das Auge ißt mit. Zumindest in den Vorspeisen weist die Aufzählung eine Farblogik auf. Sie besteht aus zwei Reihen von Speisen, die nicht frei von Wiederholungen sind, aber farblich ganz unterschiedlich enden. Die erste Reihe endet bei einer Kombination aus schwarzen und weißen Schalentieren; die zweite bei *murices* und *purpurae* – zwei Sorten Purpurschnecken, das heißt bei Rotassoziationen. Diese Farbsequenz entspricht einer Farbrangfolge, die sich – allerdings nur sehr gelegentlich – in der Bemalung von Räumen wiederfindet: Während Schwarz und Weiß Einfachheit konnotieren und gerade in Kombination im häuslichen Dienstbereich zu finden sind,⁶⁴ markiert Purpur hohen sozialen Status.⁶⁵ Auf dem Tische bezeichnet die Farbskala natürlich keine soziale Ränge, sondern scheint eine zeitliche

⁵⁸ Plin. *nat.* 8,209 referiert ein solches Gesetz ohne nähere zeitliche Einordnung.

⁵⁹ Zur kulinarischen (und wirtschaftlichen) Position von Fischen s. jetzt BELELLI MARCHESINI/BLANCK 1999; ebd., 160, auch zum Macrobius-Text.

⁶⁰ Zur Terminologie: ANDRÉ 1967; CAPPONI 1979.

⁶¹ Vgl. die Einordnung der römischen Küche bei BOBER 1999 (der dieser Aspekt allerdings entgeht).

⁶² Petron. 47,8–13; 49.

⁶³ Siehe etwa Petron. 36,2f.

⁶⁴ WALLACE-HADRILL 1994,39 mit Verweis auf die Villa Oplontis.

⁶⁵ Siehe ebd., 31.

Logik, einen Zeitpfeil von Vorher und Nachher in das Vielelei der Gerichte zu bringen. Es ist bemerkenswert, daß auch in der *Cena Trimalchionis* eine Eselsstatuette, die schwarze und weiße Oliven darbietet, in der Mitte des Vorspeisentablets den Beginn der Mahlzeit markiert.⁶⁶ Die Verwendung solcher Farbcodes nicht nur im kulinarischen, sondern vielleicht auch im räumlichen Bereich macht im übrigen auf eine interpretatorische Schwierigkeit ersten Ranges aufmerksam: Da wir den Wandschmuck des Speiseraums im Hause des *Lentulus* nicht kennen, entgehen uns möglicherweise wichtige Bezüge einzelner Speisen.⁶⁷

3.7 Verhandlungen

Setzen wir die Rekonstruktion des Ablaufs eines Kollegientreffens fort. Gegenstand dieser Treffen war ja nicht nur das Opfern und Essen, Gegenstand waren vielmehr auch Entscheidungen sakralrechtlicher oder personeller Art. Meine frühere, aus Passagen der *Arvalakten* gewonnene These lautete dazu: Beratende Elemente waren in den komplexen und variablen Ablauf des Gesamtrituals «Opfer und Bankett» eingeschoben. Dieser komplexe Ablauf wiederum konnte, so war in der Analyse der Räumlichkeiten aufgewiesen worden, durchaus räumlich akzentuiert werden. Ohne diese Vermutung zurückzunehmen, möchte ich nun wiederum die Gegenrichtung stark machen und auf die enge Verbindung der Opfer- und Bankettsequenzen mit den beratenden Phasen aufmerksam machen: Beide Argumentationslinien sollen keine Gegensätze darstellen, sondern das Oszillieren von «Geschäft» und «Geselligkeit» unterstreichen. Um es wiederum pointiert zu formulieren: Einem anwesenden Beobachter wäre es vielfach schwer gefallen, zwischen förmlicher Beratung und Tischgespräch zu unterscheiden. Auch hierfür läßt sich auf *Petron* verweisen: Die *Cena Trimalchionis* lebt nicht nur von der Figur des überwichtigen Gastgebers, dessen weitreichende Verpflichtungen ständige Störungen des Festablaufs erforderlich machen. Natürlich ist das ein Element, das zur Komik der Situation beiträgt. Darüber hinaus ergeben sich aber auch aus dem Ablauf des Festessens selbst und im Gespräch mit den Gästen Situationen, die zu formalen Prozeduren und geschäftlichen Vereinbarungen führen.

Es handelt sich aber *nicht* um ein bloßes Verstehensproblem, dergestalt, daß wir die Praktiken einer zeitlich entfernten Kultur mit unserem Begriffsapparat von öffentlich und privat, Dienstzeit und Freizeit nicht zu erfassen vermöchten, daß also in Rom Dienst Schnaps und Schnaps Dienst gewesen wäre. Ein Blick auf die Redeordnung der *Auguren* macht das verständlich – wie in

⁶⁶ *Petron*. 31,8f.

⁶⁷ Wenn *Lucullus* nach *Plut. Lucul.* 41,5 einzelne seiner Speiseräume mit bestimmten kulinarischen Niveaus verknüpft, weist das zumindest auf die Möglichkeit derartiger Bezüge. Auch für Bankettsäle wie das sog. *Auditorium Maecenatis* lassen sich auf die Raumgestaltung abgestimmte kulinarische Inszenierungen vorstellen.

meiner stark simplifizierenden Argumentation üblich, unterstelle ich die Gültigkeit dieser Ordnung für die Pontifices gleich mit.

Cicero läßt Cato den Älteren im Dialog «Über das Greisenalter» lobend hervorheben, daß sich im Augurenkollegium die Reihenfolge in der Meinungsäußerung am Alter orientiere.⁶⁸ Das widerspricht den Gepflogenheiten etwa des Senats, aber auch den allgemeinen Kriterien der Wertschätzung, wie Cato selbst betont: Nicht nur der Vorrang amtierender Magistrate, sondern auch das durch frühere Magistraturen angesammelte Prestige wird damit übergangen. Auf so einer Grundlage wäre keine *pompa funebris* denkbar. Obwohl Cato, selbst nicht Angehöriger eines *collegium sacerdotum publicorum*, explizit vom Lebensalter spricht, dürfte er in diesem Punkte ungenau sein – ein Mißverständnis zu seinen Gunsten in dieser Lobrede auf das Lebensalter. Die stereotype Nutzung des priesterlichen Dienstalters in Aufzählungen von Priestern und die frühe Sorge um eine korrekte Dokumentation der Eintrittssequenzen⁶⁹ sprechen dafür, daß auch das Rederecht sich an der Dauer der Mitgliedschaft und nicht am biologischen Alter orientierte: Vor der *lex Villia annalis* des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts und ihren erst in Sullanischer Zeit deutlich ausgebauten Bestimmungen scheint das biologische Alter «verfassungsrechtlich» (um diesen terminologischen Anachronismus einmal zu verwenden) keine Bedeutung besessen zu haben.

Zwei Bemerkungen sind anzuknüpfen. Zunächst zum Verhältnis politischer und religiöser Autorität. Mit dem Blick auf die soeben erläuterte Geschäftsordnung ist es falsch, die anderweitig durchaus erhellende Charakterisierung der Priesterschaften als Senatsausschüsse fortzuführen: Trotz weitgehender Personalunion zeichnet die Priesterschaft gerade eine ganz andere Autoritätsstruktur aus. Das kommt auch in der Frage des Vorsitz zum Tragen: Bei den Arvalen werden gerade die Neuaufnahmen schnell zu Magistern bestellt, für die Auguren gibt es keine Nachrichten über die interne Kollegiumsstruktur, was immerhin beweist, daß der Vorsitz unwichtig war. Das war im Pontifikalkollegium ganz anders, aber auch hier hat sich die These, daß der Pontifex maximus ursprünglich der dienstälteste oder älteste Pontifex gewesen sei, nicht erhärten lassen. Vom Ordnungskriterium des Dienstalters abgesehen bleibt die Autoritätsstruktur flach; der Vorsitz geht wie die Gastgeberrolle reihum. Das kompliziert den Begriff von «Öffentlichkeit», der zu verwenden ist: Die Priester sind nicht einfach Satelliten des politischen Systems, sondern eine – durchaus nicht unpolitische – Autoritätsstruktur in der Oberschicht, die quer dazu liegt. Die Öffentlichkeit des Senats ist nicht die Öffentlichkeit der *collegia*.

⁶⁸ Cic. *Cato* 64: *Multa in uestro collegio praeclara, sed hoc, de quo agimus, in primis, quod, ut quisque aetate antecedit, ita sententiae principatum tenet, neque solum honore antecedentibus, sed iis etiam, qui cum imperio sunt, maiores natu augures anteponentur.*

⁶⁹ Dazu RÜPKE 1993.

Ich schließe diesen kleinen Exkurs und komme mit einer zweiten Bemerkung zu meiner Hauptthese zurück: Die Ordnung des Rederechts stimmt genau mit der Sitzordnung während der *cena* überein. Mit der Komplikation, daß das für die Inaugurationsfeier versammelte größere *collegium pontificale* mehrere Priesterschaften, die Pontifices, die Pontifices minores, die Virgines Vestae und die Flamines samt Rex sacrorum vereint.⁷⁰ Das Dienstaltermkriterium findet keine übergreifende Anwendung, sondern ordnet die einzelnen Gruppen je in sich. Wenn Festus beziehungsweise Verrius Flaccus als Verfasser des augusteischen Grundwerks die Rangstruktur innerhalb des Pontifikkollegiums nur durch den Verweis auf die Sitzordnung erläutern kann,⁷¹ erhellt auch daraus, daß eine streng geregelte Sitzordnung existierte.

Die Identität von Gelage- und Redeordnung beweist nicht die Grundthese von der zeitlichen Verknüpfung der beiden Aktivitäten über meine Analogien hinaus, unterstreicht aber von einer anderen Seite her, wie unkompliziert dieses Verfahren zu handhaben gewesen wäre. Sich die Präsenz des für das Protokoll zuständigen *servus publicus*⁷² vorzustellen, fällt nicht schwer: In den Arvalakten ist die Präsenz solchen Personals so selbstverständlich, daß sein zeitweiser Ausschluß ohne Nennung des grammatikalischen Objektes mit *summoto* notiert wird.

Wenn man JERZY LINDERSKIS großen und verdienstvollen Artikel über das Auguralrecht im *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* liest, stellt man sich die Auguren als ein Gremium vor, die in hartem Aktenstudium und Kampfabstimmungen ihre Vorstellungen vom politisch und sakral Notwendigen formulieren; LINDERSKI schreckt selbst vor der Unterstellung von Mehrheitsentscheidungen nicht zurück.⁷³ Eine solche Vorstellung – und das ist die entscheidende Konsequenz meiner Argumentation – läßt sich mit der Szenerie einer – ich karikiere – von Rülpsern, Toilettengängen (auch das wird von Trimalchio thematisiert) und dem Auftragen neuer Gänge unterbrochenen Unterhaltung nicht vereinbaren. Das hat nun inhaltliche Folgen: Mit hoher Wahrscheinlichkeit war man weder zu intensiver Lektüre und kommentierender Textarbeit an irgendwelchen normativen Texten – *libri sacerdotum* jenseits der Protokolle (*commentarii, acta*) werden immer wieder (ohne schlagende Belege) postuliert⁷⁴ – bereit und in der Lage, noch stand über rudimentärste

⁷⁰ Das Kriterium der Sitzordnung hat TAYLOR 1942 aufgedeckt.

⁷¹ Fest. p. 198,29–200,4 L: *Ordo sacerdotum aestimatur deorum (ordine, ut deus?) maximus quisque. maximus videtur rex, dein Dialis, post hunc Martialis, quarto loco Quirinalis, quinto pontifex maximus. itaque in solis Rex supra omnis accumbat licet; Dialis supra Martialem, et Quirinalem; Martialis supra proximum; omnes item supra pontificem. rex quia potentissimus: Dialis, quia ...*

⁷² Belegt sind kaiserzeitliche *publici a commentariis* für das Epulonenkollegium und die Quindecimviri sacris faciundis: CIL 6,2312. 2319b.

⁷³ LINDERSKI 1986,2178.

⁷⁴ Kritisch zur historischen Gestalt der *libri* SCHEID 1994; RÜPKE 1993a; NORTH 1998. SINI 1983 hat den letzten umfangreichen Versuch einer Rechtfertigung der angeblichen Zwei-

Formen hinaus das Archiv der Priesterschaft zur Einsichtnahme zur Verfügung. Im letztgenannten Punkt unterscheiden sich, wohl ohne Konsequenzen, die Arvalen von Pontifices und Auguren, im erstgenannten die ursprünglich Duo-, später Decemviri sacris faciundis von den übrigen: Ihre Erkenntnisse aus den *libri Sibyllini* wurden in durch Akrostiche gesicherten griechischen Hexametern präsentiert.⁷⁵ Gerade wenn man auf die Arbeitsform und die Präsentation der Ergebnisse schaut, nimmt es nicht wunder, daß die Zwei- oder Zehnmänner schon in ihrer Zahl deutlich machen, daß sie keinen Speisezirkel darstellen: Dessen Idealzahl lag ja, wie Varro sagt, zwischen drei und neun.⁷⁶

3.8 Erweiterung des Kommunikationsraumes

Wenigstens kurz möchte ich auf die Weiterungen der zum Schluß vorgetragenen Überlegungen hinweisen. Es ist nicht die Willkür der Überlieferung, die uns des systematischen Teils der priesterlichen Literatur beraubt hat und uns mit den unverbindlichen antiquarischen Abhandlungen (beziehungsweise deren kümmerlichen Überresten) allein gelassen hat. Systematische Reflexion auf die Götter, ihre Forderungen, Zeichen und die menschlich-gesellschaftlichen Konsequenzen, «Theologie» also, ist nicht Gegenstand der kollegialen Diskussionen, sondern der individuellen Anstrengung einzelner Mitglieder – Cicero, Brutus – oder Außenstehender – Varro.⁷⁷ In dieser Form werden – jenseits im politischen oder juristischen Raum veröffentlichter Einzelentscheidungen – die Kommunikationsräume der einzelnen Priesterschaften zu einem auch geographisch ausgreifenden obergesellschaftlichen Kommunikationsraum zusammengeschlossen, der auf die einzelnen Priesterschaften und Priester auch wieder zurückwirken kann.

3.9 Selbst- und Fremdwahrnehmung

Quer durch die Zeit und das Gattungsspektrum hindurch findet sich die Rede von *cenae pontificales*, *augurales*, *saliares* oder *sacerdotales* als Metapher höchsten Tafelluxus. Dagegen hören wir den Augur selbst, Cicero, von den regelmäßigen Treffen *commentandi causa* sprechen. Ich habe versucht zu zeigen, daß sich beide Formulierungen nicht auf unterschiedliche Ereignisse, ja nicht einmal im strengen Sinne unterschiedliche Phasen eines Ereignisses beziehen, sondern einunddieselbe Institution meinen. In der Binnensicht ist das eine die normale Form des sozialen Vereinslebens einer funktional definierten Gruppe, die dem Anspruch gerecht werden muß, Öffentliches, *sacra publica*, zu betreiben. In der Außensicht ist es obergesellschaftlicher Luxus, der Mode

teilung der priesterlichen Überlieferung unternommen. S. zur Forschungsgeschichte auch RÜPKE 1993.

⁷⁵ Siehe DIELS 1890.

⁷⁶ Varro *Men.* 333 = Gell. 13,11; s. RÜPKE 1998.

⁷⁷ Vgl. zur Ritual-Exegese der priesterlichen Akteure selbst SCHEID 1990,752–755.

macht: Interessant ist nur der nachzuahmende Teil des komplexen internen Betriebs. Das schwächt die Institution nicht: Vielmehr zeigt es das *collegium* als zusammenhängende soziale Gruppe, aus der die einzelnen Mitglieder – und im Regelfall treten die *sacerdotes* ja als einzelne auf – ihre Autorität beziehen – und nicht als ein Gremium zerstrittener Experten, die gegeneinander ausgespielt werden können. Das niedrige Quorum von drei Auguren oder Pontifices, das ohnehin nur für die wichtigsten Prozeduren gilt, weist das deutlich genug aus.

4 Fazit und Perspektiven

Ich möchte am Ende versuchen, meine Befunde in einen noch größeren Rahmen einzuordnen. Die priesterlichen Kollegien sind auf den vorstehenden Seiten regelmäßig als «Institutionen» bezeichnet worden, der Ausdruck «Organisation» sollte vermieden werden. «Organisation» ist ein soziales Gebilde, das auf ein Organisationsziel hin Handlungen unterschiedlicher Personen bündelt, arbeitsteilig organisiert und kontrolliert.⁷⁸ Die moderne Gesellschaft ist zunehmend eine Organisationsgesellschaft, in der Organisationen sich als soziale Form immer stärker verbreiten, miteinander konkurrieren und ihren Mitgliedern eine je organisationsinterne und in der Summe durchaus unvereinbare Ethik aufzuzwingen. Dieser «Organisationsgesellschaft» möchte ich – idealtypisch verallgemeinernd – die «Bankettgesellschaft» gegenüberstellen und auf ihre Merkmale hin befragen. Damit wird – das meint ja Idealtypus – *keine* soziologische Analyse der römischen Gesellschaft der Republik und Kaiserzeit geliefert. Es wird aber in wenigen Strichen ein Gesellschaftsmodell gezeichnet, das als Frageraster an konkrete historische Befunde herangetragen werden kann, also heuristische Funktion hat.

– Die Bankettgesellschaft zeichnet sich durch eine aufwendige, dezentrale Infrastruktur aus: Auch zur nur gelegentlichen Nutzung muß eine üppige privathäusliche Infrastruktur bereitgehalten werden, die einen geringen Auslastungsgrad aufweisen wird. Dieses ökonomische und Zeitmoment ist wichtig.

– Die Bankettgesellschaft verlangt ein marktwirtschaftlich organisiertes Warenangebot, da nur durch marktähnliche Mechanismen das notwendige Warenüberangebot temporär und punktuell geschaffen werden kann. Die Autarkie auch in diesem Punkt mag der Traum jedes Hausherrn (wie der des Trimalchio, der es wenigstens im Weinangebot dahin bringt) sein, realistisch wäre aber nur verbreitete Langeweile aufgrund überall verknappter Angebotspaletten. Beim Pfauenzüchter zu Gast, würden auch nur Pfauen serviert.

⁷⁸ Gute Einführungen in die Organisationssoziologie bieten BÜSCHGES/ABRAHAM 1997 und HILL/FEHLBAUM/ULRICH 1994.

– Eine Bankettgesellschaft wird in der Reinform eine auf stabilen sozialen Umgang konzentrierte Ethik aufweisen (und diese Ethik wäre entsprechend selbst stabil): Es müßte sich um eine Binnenethik für die gegenseitig «Ladungsfähigen» und zur Regelung des Handelns in der bankettären Situation formaler Gleichheit handeln; weitere inhaltliche Füllungen würden nur temporär, in einer spezifischen Bankettsituation, gelten oder müßten über andere gesellschaftliche Bereiche erzeugt werden, gemeinschaftliche militärische Aktivitäten etwa.

– Die Interaktion im Bankett ist nur in geringem Maße themenzentriert. Das bedeutet, daß das Bankett nur wenig Texte produziert, aber umgekehrt das Bankett in starkem Maße als Konsument und Szenerie von Textproduktion auftritt. Epen werden im Bankett vorgetragen, philosophische Dialoge spielen in der Bankettsituation. Die reine Bankettgesellschaft dürfte daher traditionschwach sein, indem sie vor allem auf die hohe Variabilität der mündlichen Überlieferung setzt.

– Die Kehrseite der Medaille: Durch das Interesse an Abwechslung und Neugierkeit sowie die inhaltliche Unverbindlichkeit der Bankettsituation erschiene die Bankettgesellschaft durchaus als innovationsoffen.

– Für eine größere Gesellschaft (oder gesellschaftliche Untergruppe) bilden Bankette eine sehr zeitaufwendige, auf persönliche Kontakte, *face to face*, basierte, tendenziell egalitäre «Organisationsform». Das führt zu schwachen übergreifenden Strukturen und einer strukturellen Begrenzung der herzustellenden Öffentlichkeit: Face-to-face-Kommunikationsgemeinschaften können nur klein sein; ihre sozialen Beziehungen können nur aufwendig, und das heißt: in geringer Häufigkeit aktualisiert werden.

– Positiv gewendet ermöglicht die flache Struktur und geringe funktionale Differenzierung, also die segmentäre Gesellschaftsgestalt, eine hohe Offenheit für neue Integrationen.

Die römischen Priesterschaften erscheinen in einer solchen allgemeinen Perspektive als eine Substruktur der Oberschicht, die – mit problematischer Koordinierung – quer zu den politischen Organen liegt. Im einzelnen chaotisch und überraschend, ist sie im ganzen erstaunlich stabil. Diese Stabilität macht in der Kaiserzeit eine gewisse Umstrukturierung notwendig. Rituelle Gleichschaltung der Kollegien, Ausbildung neuer Hierarchien und kaiserliche Steuerung durch direkte Mitgliedschaft und Kooptationen sind die wichtigsten Stichwörter dazu. Diese Bemerkung darf aber nicht in den Fehler münden, erneut eine kohärente, durchstrukturierte Gesellschaft zu unterstellen. Gerade der Blick auf das Bankettwesen macht deutlich: Bei aller Identität in den Formen ist diese Kultur doch vielschichtig und polyzentrisch. «Vereine» sind in dieser Kultur nicht autonome Organisationen, sondern Kristallisationspunkte sozialen Handelns und mögliche Felder religiösen Handelns. Nicht die isolierte Aktivität im Verein muß im Vordergrund der religionsgeschichtlichen

Analyse stehen, sondern das Verhältnis von Handeln im Kontext Verein und außerhalb dieses Kontextes. Dann aber darf die Bedeutung dieses Faktors für den kulturellen Wandel nicht unterschätzt werden.

Literaturverzeichnis

- AMES, CECILIA 1998. *Untersuchungen zu den Religionen in der Baetica in römischer Zeit*. Diss. Tübingen 1998. 211 S.
- AMPOLO, CARMINE 1971. «Analogie e rapporti fra Atene e Roma arcaica: Osservazioni sulla Regia, sul rex sacrorum e sul culto di Vesta.» *La Parola del Passato* 26 (1971), 443–460 (inkl. 5 Karten).
- ANDRÉ, JACQUES 1967. *Les noms d'oiseaux en latin*. Études et commentaires 66. Paris: Klincksieck, 1967. 171 S.
- AUSBÜTTEL, FRANK M. 1982. *Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des Römischen Reiches*. Frankfurter Althistorische Studien 11. Kallmünz: Laßleben, 1982. 130 S.
- BEARD, MARY/NORTH, JOHN/PRICE, SIMON 1998. *Religions of Rome. 1: A History. 2: A Sourcebook*. Cambridge: University Press, 1998. 454, 416 S.
- BEARD, MARY 1980. «The sexual status of Vestal Virgins.» *Journal of Roman Studies* 70 (1980), 12–27.
- BELELLI MARCHESINI, BARBARA/BLANCK, HORST 1999. «Piscinarii: Römische Villenbesitzer und ihre Fischliebhaberei.» *Antike Welt* 30 (1999), 157–168.
- BENDLIN, ANDREAS 2000. *Religion in the Eastern Roman Empire*. Oxford 2000.
- BOBER, PHYLLIS PRAY 1999. *Art, Culture and Cuisine: Ancient and Medieval Gastronomy*. Chicago: University of Chicago Press, 1999. xix, 442 S.
- BOLLMANN, BEATE 1998. *Römische Vereinshäuser: Untersuchungen zu den Scholae der römischen Berufs-, Kult- und Augustalen-Kollegien in Italien*. Mainz: Zabern, 1998. 488 S., 94 Abb., 16 Taf.
- BONFIOLI, MARA/PANCIERA, SILVIO 1975. «Ancora sul collegium Maiorum et Minorum.» *Epigraphica* 37 (1975), 283–285.
- BROISE, HENRI/SCHIED, JOHN 1987. *Recherches archéologiques à la Magliana: Le balneum des frères aruales*. Roma antica 1. Rome: École française de Rome, 1987. 285 S.
- BÜSCHGES, GÜNTER/ABRAHAM, MARTIN 1997. *Einführung in die Organisationssoziologie*. Stuttgart: Teubner, 1997. 271 S.
- CANCIK, HUBERT/RÜPKE, JÖRG 1993. «Sozialgeschichte der römischen Religion: Vorläufige Ergebnisse und Perspektiven einer Materialsammlung und ihrer Auswertung.» *Protokolle Zentrum für Datenverarbeitung der Universität Tübingen* 59 (1993), 6–11.
- CANCIK-LINDEMAIER, HILDEGARD 1990. «Kultische Privilegierung und gesellschaftliche Realität: Ein Beitrag zur Sozialgeschichte der virgines Vestae.» *Saeculum* 41 (1990), 1–16.
- CAPPONI, FILIPPO 1979. *Ornithologia latina*. Pubblicazioni dell'Istituto di filologia classica e medievale 58. Genova: Istituto, 1979. 525 S.
- CARETTONI, GIACOMO 1980. «La domus virginum Vestalium e la domus publica del periodo repubblicano.» *Pontificia Accademia Romana di Archeologia: Rendiconti* 51/52 (1978–1980), 325–355.
- CLARKE, JOHN R. 1991. *The Houses of Roman Italy, 100 B. C.-A. D. 250: Ritual, Space, and Decoration*. Berkeley: University of California Press, 1991. 411 S., 227 Abb.
- COARELLI, FILIPPO 1983. «Architettura sacra e architettura privata nella tarda repubblica.» *Architecture et société de l'archaïsme grec à la fin de la République romaine: Actes du colloque de Rome, 2–4 décembre 1980*. Collection de l'École Française de Rome 66. Rome: École Française, 1983. 191–271.

- COTTER, WENDY 1996. «The Collegia and Roman Law: State restrictions on voluntary associations, 64 BCE–200 CE.» In: Kloppenborg, Wilson 1996. 74–89.
- D'IPPOLITO, FEDERICO 1985. «Das ius Flavianum und die lex Ogulnia.» *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 102 (1985), 91–128.
- 1986. *Giuristi e sapienti in Roma arcaica*. Roma: Laterza, 1986. 122 S.
- DIELS, HERMANN 1890. *Sibyllinische Blätter*. Berlin: Reimer, 1890. 158 S.
- DUNCAN-JONES, RICHARD 1982. *The Economy of the Roman Empire: Quantitative Studies*. 2nd ed. Cambridge: UP, 1982. 414 S.
- FLESS, FRIEDERIKE 1995. *Opferdiener und Kultmusiker auf stadtrömischen historischen Reliefs: Untersuchungen zur Ikonographie, Funktion und Benennung*. Mainz: Zabern, 1995. 123 S., 46 Taf.
- GEERTZ, CLIFFORD 1987. *Dichte Beschreibung: Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Hg. von Übers. von Brigitte Luchesi, Rolf Bindemann. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1987. 320 S.
- GLADIGOW, BURKHARD 1995. «Religionsökonomie – Zur Einführung in eine Subdisziplin der Religionswissenschaft.» Kippenberg, Hans G.; Luchesi, Brigitte (Hgg.), *Lokale Religionsgeschichte*. Marburg: diagonal, 1995. 253–258.
- 1996. «Religionswissenschaft: Historisches, Systematisches und Aktuelles zum Stand der Disziplin.» *Berliner Theologische Zeitschrift* 13 (1996), 200–213.
- HANTOS, THEODORA 1988. *Res publica constituta: Die Verfassung des Dictators Sulla*. Hermes Einzelschriften 50. Stuttgart: Steiner, 1988. 176 S.
- HILL, WILHELM/FEHLBAUM, RAYMOND/ULRICH, PETER 1992/94. *Organisationslehre*. 2 Bde. 5./4. erg. Aufl. Bern: Haupt, 1992/94. 643 S.
- HÖLKESKAMP, KARL JOACHIM 1987. *Die Entstehung der Nobilität: Studien zur sozialen und politischen Geschichte der Römischen Republik im 4. Jhd. v. Chr.* Stuttgart: Steiner, 1987. 303 S.
- 1988. «Das plebiscitum Ogulnium de sacerdotibus: Überlegungen zu Authentizität und Interpretation der livianischen Überlieferung.» *Rheinisches Museum* 131 (1988), 51–67.
- 1988a. «Die Entstehung der Nobilität und der Funktionswandel des Volkstribunats: Die historische Bedeutung der lex Hortensia de plebiscitis.» *Archiv für Kulturgeschichte* 70 (1988), 271–312.
- KLOPPENBORG, JOHN S./WILSON, STEPHEN G. (EDD.) 1996. *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*. London: Routledge, 1996. 333 S.
- LIEBENAM, WILLY 1890. *Zur Geschichte und Organisation des römischen Vereinswesens: Drei Untersuchungen*. ND (Leipzig 1890). Aalen: Scientia, 1964. 335 S.
- LINDERSKI, JERZY 1972. «The Aedileship of Favonius, Curio the Younger and Cicero's Election to the Augurate.» *Harvard Studies in Classical Philology* 76 (1972), 181–200.
- 1986. «The Augural Law.» *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.16.3 (1986). 2146–2312.
- MARSHALL, B(RUCE) A. 1985. *A Historical Commentary on Asconius*. Columbia: University of Missouri Press, 1985. xiv, 342 S.
- MARTINI, MARIA CRISTINA 1997. «Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso 1.» *Latomus* 56 (1997), 245–263.
- MASON, STEVE 1996. «Philosophiai: Graeco-Roman, Judean and Christian.» In: Kloppenborg, Wilson 1996. 31–58.
- MCCREADY, WAYNE O. 1996. «Ekklesiā and Voluntary Associations.» In: Kloppenborg, Wilson 1996. 59–73.
- MOMMSEN, THEODOR 1843. *De collegiis et sodaliciis Romanorum*. Kiel: Schwersia, 1843. 130 S.
- NORTH, JOHN A. 1990. «Family Strategy and Priesthood in the Late Republic.» In: Andreau, Jean; Bruhns, Hinnerk (edd.), *Parenté et stratégies familiales dans l'antiquité romaines*. Actes de la table ronde des 2–4 octobre 1986 (...). Textes réunis et présentés par ... Collection de l'École française de Rome 129. Rome: École française, 1990. 527–543.

- 1998. «The Books of the Pontifices.» In: *La mémoire perdue: Recherches sur l'administration romaine*. Collection de l'École française de Rome 243. Rome: École française de Rome, 1998. 45–63.
- ORLIN, ERIC M. 1996. *Temples, Religion and Politics in the Roman Republic*. Mnemosyne Suppl. 164. Leiden: Brill, 1996. 227 S.
- POLAND, FRANZ 1909. *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Preisschriften, gekrönt und hg. von der Fürstlich Jablonowskischen Gesellschaft zu Leipzig 38. Leipzig: Teubner, 1909. 655 S.
- RILINGER, ROLF 1976. *Der Einfluß des Wahlleiters bei den römischen Konsulwahlen von 366 bis 50 v. Chr.* Vestigia 24. München: Beck, 1976. 215 S.
- DE ROBERTIS, FRANCESCO M[ARIA] 1974. *Storia delle corporazioni e del regime associativo nel mondo romano*. 2 Bde. Bari: Adriatica, 1974.
- ROBINSON, DAMIAN J. 1997. «The Social Texture of Pompeii.» In: Bon, Sara E.; Jones, Rick (edd.), *Sequence and Space in Pompeii*. Oxford: Oxbow, 1997. 135–144.
- ROMANO, ANGELA 1990. *Il «collegium scribarum»: Aspetti sociali e giuridici della produzione letteraria tra III e II secolo a. C.* Pubblicazioni del Dipartimento di Diritto Romano e Storia della Scienza Romanistica dell'Università degli Studi di Napoli «Federico II» 3. Napoli: Jovene, 1990. 139 S.
- ROYDEN, HALSEY LAWRENCE 1988. *The Magistrates of the Roman Professional Collegia in Italy: From the First to the Third Century A. D.* Biblioteca di studi antichi 61. Pisa: Giardini, 1988. 304 S.
- RÜPKE, JÖRG 1993. *Römische Religion bei Eduard Norden: Die «Altrömischen Priesterbücher» im wissenschaftlichen Kontext der dreißiger Jahre*. Im Anhang: Briefe von Eduard Norden an Martin P. Nilsson und eine Übersicht über Eduard Nordens Lehrveranstaltungen. Religionswissenschaftliche Reihe 7. Marburg: diagonal, 1993. 110 S.
- 1993a. «Livius, Priesternamen und die annales maximi.» *Klio* 74 (1993), 155–179.
- 1995. *Kalender und Öffentlichkeit: Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*. RGVV 40. Berlin: de Gruyter, 1995. 740 S.
- 1995a. «Was kostet Religion in Rom? Quantifizierungsversuche für die Stadt Rom.» In: Kippenberg, Hans G.; Luchesi, Brigitte (Hgg.), *Lokale Religionsgeschichte*. Marburg: diagonal, 1995. 273–287.
- 1996. «Nundinae: Kalendarische Koordination im republikanischen Rom.» In: Binder, Gerhard; Ehlich, Konrad (Hgg.), *Stätten und Formen der Kommunikation im Altertum 5: Kommunikation im Leben politischer und religiöser Gemeinschaften*. Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium 22. Trier: Wissenschaftlicher Verlag Trier, 1996. 75–98.
- 1998. «Kommensalität und Gesellschaftsstruktur: Tafelfreu(n)de im alten Rom.» *Saeculum* 49 (1998), 193–215.
- SCARDIGLI, BARBARA 1997. «Servi privati delle Vestali?» In: Moggi, Mauro; Cordiano, Giuseppe (edd.), *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell'«Oikos» e della «familia»*. Atti del XXII Colloquio GOREA Pontignano (Siena) 19–20 novembre 1995. O. O.: Edizioni ETS, 1997. 233–248.
- SCHEID, JOHN 1984. «Le prêtre et le magistrat: Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République.» In: Nicolet, Claude (dir.), *Des ordres à Rome*. Publications de la Sorbonne: Sér. Hist. Anc. et Médiév. 13. Paris: Sorbonne, 1984. 243–280.
- 1985. *Religion et piété à Rome*. Paris: Découverte, 1985. 155 S.
- 1985a. «Sacrifice et banquet à Rome: Quelques problèmes.» *Mélanges d'École Française de Rome, Antiquité* 97 (1985), 193–206.
- 1988. «La spartizione sacrificale a Roma.» In: Amadasi Guzzo, M. G. u. a., *Sacrificio e società nel mondo antico*. Hg. von C. Grotenelli, N. F. Parise 9. Bari: Laterza, 1988. 267–292.

- 1990. *Romulus et ses frères: Le collège des frères arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*. Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome 275. Rome: École française, 1990. 806 S.
- 1990a. «Indispensabili 'straniere': I ruoli religiosi delle donne a Roma.» In: Schmitt Pantel, Pauline (ed.), *Storia delle donne in occidente: L'antichità*. Bari: Laterza, 1990. 424–464.
- 1994. «Les archives de la piété: Réflexions sur les livres sacerdotaux.» In: *La mémoire perdue: A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique*. Série Histoire Ancienne et Médiévale 30. Paris: Publications de la Sorbonne, 1994. 173–185.
- SCOTT, RUSSELL T. 1993. «Lavori e ricerche nell'area sacra di Vesta 1990–1991.» *Archeologia Laziale* 11 (1993), 11–17.
- SENNETT, RICHARD 1977. *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens: Die Tyrannei der Intimität*. Aus dem Amerik. übers. von Reinhard Kaiser. Frankfurt a. M.: S. Fischer, 1983. 405 S.
- SIEBERT, ANNE VIOLA 1999. *Instrumenta sacra: Untersuchungen zu römischen Opfer-, Kult- und Priestergeräten*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 4. Berlin: de Gruyter, 1999. 365 S.
- SINI, FRANCESCO 1983. *Documenti sacerdotali di Roma antica 1: Libri e commentarii*. Università di Sassari, Fac. di Giurisprudenza, Seminario di Diritto Romano 2. Sassari: Dessi, 1983. 234 S.
- SORDI, MARTA 1971. «Un'antica 'chiesa domestica' di Roma? (Il collegium quod est in domo Sergiae L. f. Paulinae).» *Rivista di storia della chiesa in Italia* 25 (1971), 369–374.
- 1979. «Sergia Paulina e il suo collegium.» *Istituto Lombardo: Rendiconti, Cl. di Lettere* 113 (1979), 14–20.
- STAPLES, ARIADNE 1998. *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*. London: Routledge, 1998. 207 S.
- SZEMLER, G[EOURGE] J. 1972. *The Priests of the Roman Republic: A Study of Interactions between Priesthoods and Magistracies*. Collection Latomus 127. Bruxelles: Latomus, 1972. 225 S.
- TAYLOR, LILY ROSS 1942. «Caesar's colleagues in the pontifical college.» *American Journal of Philology* 63 (1942), 385–412.
- 1942a. «The Election of the Pontifex Maximus in the Late Republic.» *Classical Philology* 37 (1942), 421–4.
- VOUTIRAS, EMMANUEL 1992. «Berufs- und Kultvereine: Ein ΔΟΥΜΟΣ in Thessalonike.» *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 90 (1992), 87–96.
- WALLACE-HADRILL, ANDREW 1994. *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*. Princeton: Princeton University Press, 1994. 244 S.
- WALTZING, J.-P. 1895–1900. *Étude sur les corporations professionnelles chez les romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*. 1: *Le droit d'association à Rome. Les collèges professionnels considérés comme associations privées*. 2: *Les collèges professionnels considérés comme institutions officielles*. 3: *Recueil des inscriptions grecques et latines relatives aux corporations des Romains*. 4: *Indices. Liste des collèges connus, leur organisation intérieure, leur caractère religieux, funéraires et public, leurs finances*. Louvain: Peeters, 1895–1900.
- 1910. «Collegium.» *Dizionario epigrafico di antichità* 2,1. 304–406.
- WEBER, VOLKER 1991. *Das Kollegienwesen in Gesellschaft und Wirtschaft der Römer im 3. Jh*. Berlin: 1991.
- ZIOLKOWSKI, ADAM 1992. *The Temples of Mid-Republican Rome and their Historical and Topographical Context*. Saggi di Storia antica 4. Roma: Bretschneider, 1992. 341 S.