

Charlotte Triebel-Schubert

## Die Rolle der Heilkulte in der römischen Republik: Eine Einführung zu ihrer politischen Funktion

### I.

Die Beziehung von Medizin und Politik berührt einen Grundaspekt politischen Lebens. Diesem Aspekt soll im folgenden nachgegangen werden: Für die Zeit der römischen Republik, vor allem der frühen römischen Republik, hat sich diese Beziehung in der Rolle der Heilkulte niedergeschlagen.<sup>1</sup>

Kultgeschichte ist in Rom, und das gilt sowohl für die Republik als auch für die Kaiserzeit, politische Geschichte.<sup>2</sup> Die Einführung eines Kultes, die Weihung des Tempels, seine Lokalität, die Persönlichkeit des Stifters – all dies läßt im Einzelfall sehr genaue Schlüsse auf das politische Umfeld zu.<sup>3</sup> Die Verbindung Religion – Politik hat jedoch noch weiterreichende Bedeutung: Nicht nur das spezielle politische Geschehen, sondern auch die allgemeine Vorstellung vom Wohl der *res publica* (*salus rei publicae*) spiegelt sich darin. Ist auf Grund politischer Umstände (Krieg/Bürgerkrieg) die *res publica* in Gefahr, sollen religiöse Rituale die Rettung bzw. Heilung für die „kranke“ *res publica* bringen, die *valetudo* bzw. *salus rei publicae*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Die dargestellte These betrifft ein Habilitationsvorhaben, in dessen Rahmen die hier ausgearbeiteten Überlegungen anlässlich eines Treffens des Arbeitskreises „Alte Medizin“ in Mainz am 25. 6. 1984 vorgetragen wurden.

In Abkürzung werden im Folgenden zitiert:

Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Festschrift für Josef Vogt. Hrsg. v. H. Temporini. Bde. I 1 ff., New York/Berlin 1972 ff. = ANRW

Broughton, T. Robert, *The Magistrates of the Roman Republic*, Vol. I (509 B.C. – 100 B.C.), New York 1951 = MRR I.

Latte, Kurt, *Römische Religionsgeschichte*, München <sup>3</sup>1976 = Latte, RG.

Wissowa, Georg, *Religion und Kultus der Römer*, München 1971 (= ND <sup>2</sup>1912) = Wissowa, RuK.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Verf., *Die politische Tradition des Circus Flaminius*, in: *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali* 5 (1983), 13ff.; J. R. Fears, *The Theology of Victory at Rome*, in: ANRW II 17,2 (1981), 783ff.; ders., *The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology*, in: ANRW II 17,1 (1980), 828 ff.; J. E. Stambaugh, *The Function of Roman Temples*, in: ANRW II 16,1 (1978), 554ff.

<sup>3</sup> Vgl. P. Catalano, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*, in: ANRW II 16,1 (1978), 440ff.; allgemein zur Entwicklung dieser Methode: P. Zanker, *Forum Romanum*, Tübingen 1972.

<sup>4</sup> Livius, praef. 9, dazu: R. M. Ogilvie, *A Commentary on Livy I-V*, Oxford 1965, 27 f.; vgl. Cicero, off. III 5, 22; allgemein dazu: Chr. Meier, *Res publica amissa*, Frankfurt <sup>2</sup>1980, Einführung, LIII u. 2 mit A.3; J. Bleicken, *Lex Publica*, Berlin/New York 1975, 480f., 489ff., 500ff. zu *salus rei publicae* als einem politischen Begriff.

Besonders deutliches Beispiel für den eminent starken Einfluß des Sakralen auf die aktuelle Politik ist die Rolle der Fetialen, einer der ältesten römischen Priesterschaften. Ursprünglich erfolgte über sie der gesamte völkerrechtliche Verkehr. Ihre Hauptaufgabe war jedoch die Kriegserklärung und die sakralrechtliche Bestätigung von Bündnisverträgen. Ein Feldherrenvertrag wie der des Konsuls Mancinus 137 v. Chr. vor Numantia, der in Rom von

*Livius praef. 9:* ad illa mihi pro se quisque acriter intendat animum, quae vita, qui mores fuerint, per quos viros quibusque artibus domi militiaeque et partum et auctum imperium sit; labente deinde paulatim disciplina velut desidentint primo mores sequatur animo, deinde ut magis magisque lapsi sint, tum ire coeperint praecipites, donec ad haec tempora quibus nec vitia nostra nec remedia pati possumus perventum est.

Mit den Begriffen Krankheit und Gesundheit sind in der Antike zu jeder Zeit Prozesse staatlicher Entwicklung beschrieben worden.<sup>5</sup> Dahinter steht die in der Antike geläufige organische Sehweise politischer Vorgänge.<sup>6</sup> Ganz allgemein gesehen bedeutet das die Darstellung von Politik und auch Geschichte mit Hilfe von organischen Metaphern, also Bildern. Politik und Geschichte werden unter die Naturvorgänge subsumiert, ganz allgemein: Kulturelle Vorgänge werden durch das Denkmodell „Natur“ erklärt.<sup>7</sup>

Speziell in dem hier betroffenen Sinn – der organischen Sehweise von politischen Vorgängen – bedeutet es, daß der menschliche Körper als Muster ver-

---

Senat und Volksversammlung nicht ratifiziert wurde, fiel in ihre Kompetenz: Sie hatten den „Schuldigen“ vor den Göttern, den Feldherren Mancinus, zur Entlastung des römischen Volkes dem Feind auszuliefern! (Quellen bei MRR I, 484). Ein weiteres Beispiel für diesen Zusammenhang ist das „ver sacrum“ (Wissowa, RuK, 420f.): Nach der verlustreichen Schlacht am Trasimenischen See 217 v. Chr. gegen Hannibal haben die Römer, um den göttlichen Zorn zu besänftigen, eine außerordentliche Sühnung beschlossen, ein „ver sacrum“. Alles, was zwischen März und April des Jahres, in dem das „ver sacrum“ eingelöst wird, geboren wurde, sollte geopfert werden (Menschen und Tiere). Die Tiere wurden geschlachtet und die Menschen nach 21 Jahren vertrieben (Livius XXXIII 44,2; XXXIV 44,3; Festus (bei Paulus Diaconus) 379M). Dieser Brauch gilt als den Italikern eigentümlich (ebda.).

<sup>5</sup> A. Demandt, *Metaphern für Geschichte*, München 1979, 17ff.; vgl. H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960), 7–142; J. Derrida, *La mythologie blanche*, in: *Poétique* 5 (1971), 1–52; Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1. Berlin 1923; Vera Calin, *Auferstehung der Allegorie*, Wien 1975, 37ff., v.a. 89ff.; Ernesto Grassi, *Die Macht der Phantasie*, Königstein/Ts. 1979, 119ff., 180ff.

<sup>6</sup> Demokrit, fr. 124 DK (= Diels-Kranz) 68 B; Metrodor v. Lampsakos, fr. 4 DK (= Diels-Kranz) 61 B; Herodot, VII 139,3; 140,2; Aristoteles, Pol. 1253 c, 1287 b; Platon, Pol. 462 c, d; 464 b; Xenophon, *Cyrop.* VIII 2; Polybios, II 45,6; Plutarch, *Arat.* 24; Cicero, *de or.* III 164; Livius II 32, 9–12.

<sup>7</sup> Beispiele für moderne geschichtsphilosophische Konzepte, die mit Hilfe des Denkmodelles „Natur“ die Geschichte von Gesellschaftskörpern darstellen („Staatsbiologie“!) beginnen schon seit Herder. Vgl. dazu G. Mann, *Medizinisch-biologische Ideen und Modelle in der Gesellschaftslehre des 19. Jahrhunderts*, in: *Med. hist. J.* 4 (1969), 1–23; ein anderes Beispiel ist die oft hergestellte Analogie zwischen Geldumlauf und Blutzirkulation, die als erster François Quesnay in seinem „Tableau économique“ von 1758 in Anknüpfung an William Harveys Kreislauflehre entwickelte: Mit seinem Modell eines geschlossenen ökonomischen Kreislaufes stellte er die erste umfassende volkswirtschaftliche Theorie auf. (Diesen Hinweis verdanke ich Prof. W. Kümmerl). Ebenso vergleicht auch Marx die Geldzirkulation mit dem Blutkreislauf und verweist dabei auf die Fabel des Menenius Agrippa. Zu den Einzelbelegen vgl. Demandt, a.O., 79 ff. Hermann Lübke (in: *Revue Internationale de Philosophie* 23 [1969], 5) spricht in diesem Zusammenhang sehr erhellend von „Strukturidentität historischer Prozesse in Natur und Gesellschaft“, die bei Erklärungsproblemen hervortrete, so daß diese Identität in ihrer Grundsätzlichkeit erscheine: Sie liege nicht nur in der Sache, sondern auch in deren Behandlung.

wandt wird. In diesem Bereich sind zwei Gruppen von organischen Bildern (d. h. Metaphern) zu unterscheiden: Diejenige der genetischen Metaphorik umfaßt Bilder, die die Abfolge von Wachsen und Altern, Blühen und Reifen, Welken und Wiedererstehen beschreiben.<sup>8</sup> Die Gruppe der funktionalen Metaphern drückt das Zusammenwirken der einzelnen Teile eines Körpers aus bzw. die organischen Funktionsstörungen. Organische Funktionsstörung in diesem Sinn ist in erster Linie Krankheit als das Gegenbild von Gesundheit. Dieser Einteilung der organischen Metaphern in funktionale und genetische liegt ein ganz bestimmtes Verständnis organischer Bilder zugrunde, nämlich die Differenzierung von innerem und äußerem Ablauf bzw. innerem und äußerem Verfallsgrund – ein Gedanke, der sich in dieser expliziten Form sicher bis auf Polybios zurückführen läßt.<sup>9</sup>

Innere Gesetzmäßigkeiten organischer Bilder sind: Jugend und Alter, Leben und Tod – Abläufe, deren Zwangsläufigkeit offensichtlich ist. Äußere Gesetzmäßigkeiten sind dagegen Krankheit und andere Funktionsstörungen.<sup>10</sup> Im Unterschied zur Zwangsläufigkeit der ersteren sind diese eher zufallsbedingt. Aus diesem Grund sind sie auch dem menschlichen Einfluß zugänglich. Menschlicher Einfluß bedeutet: Einfluß des Arztes, Priesters oder Politikers.<sup>11</sup> Um noch einmal kurz zusammenzufassen: Der Begriff der Funktionsmetapher, der hier ausgeführt wurde, bedeutet, daß die innere Funktionsweise eines gesellschaftlichen Gebildes in organischen Metaphern beschrieben wird. So wird also das „Wohlbefinden“ eines Lebewesens mit dem „Gedeihen“ eines politischen Gebildes gleichgesetzt.

## II.

Auf dem Hintergrund dieser Ausführungen möchte ich nun exemplarisch einige Thesen zur Rolle des Apollo Medicus in der frühen römischen Republik aufstellen. Für die anderen Heilkulte, Asklepios, Salus, Valetudo, läßt sich durchaus ähnliches durchführen, doch hat Apollo als ältester der Heilkulte methodisch Vorrang in der Betrachtung.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> Vgl. dazu R. Michael, *Der Lebensalter-Vergleich in der Geschichtsdeutung des Florus*, Magisterarbeit Bonn 1983 (maschr.), sowie allgemeiner R. Häußler, *Vom Ursprung und Wandel des Lebensalter-Vergleiches*, in: *Hermes* 92 (1964), 313–341.

<sup>9</sup> Zu Polybios: F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybios*, Bd. 1, Oxford 1957, zu Polyb. VI 57; dazu auch H. Ryffel, *Metabole Politeion*, Bern 1949, 180ff.

<sup>10</sup> Herodot V 28; Thukydides VI 14; Platon, *Pol.* 544c; 563e; Aristoteles, *Pol.* 1302b; Seneca, *de ira* II 31, 7.

<sup>11</sup> Platon, *Pol.* 564b; 567c.

<sup>12</sup> Im Plan ist eine ausführliche Behandlung auch der anderen Heilkulte im Rahmen meiner Habilitation: v. a. soll auch das spezielle politische Umfeld untersucht werden, das mit der Einrichtung der einzelnen Kulte zu verbinden ist, sowie die allgemeine religiöse und politische Stufe der Entwicklung, als deren Exponenten die einzelnen Kulte auftreten.

Am Anfang dieser Überlegungen steht die Frage: Warum kommt Apollo schon im 5. Jh. v. Chr. (genau: 431 v. Chr.) und gerade in seiner Funktion als Medicus nach Rom? In dieser Frage sind verschiedene auffällige Umstände angesprochen:

1) Der Zeitpunkt:

Der Entwicklungsstand Roms im 5. Jh. v. Chr. wird im allgemeinen von der althistorischen Forschung als der einer unbedeutenden Bauernstadt am Tiber beschrieben, der griechische Sprache und Kultur noch völlig fern lagen.<sup>13</sup> Die Einrichtung eines dezidiert griechischen Kultus im 5. Jh. v. Chr. wirkt auf diesem Hintergrund besonders ungewöhnlich.

2) Die Funktion „Medicus“:

Ebenso erstaunlich wie der Zeitpunkt ist die Wahl der Funktion, in der Apollo in Rom verehrt wurde. Seine Hauptfunktionen in der kultischen Verehrung als Orakel- und Musengott sind in Rom nie mit seinem Kult in Verbindung gebracht worden. Er war und blieb Apollo *Medicus!*<sup>14</sup>

Im Folgenden soll nun versucht werden, eine Erklärung für diese Besonderheiten des römischen Apollo-Kultes zu finden: Die Errichtung eines Tempels für Apollo Medicus wurde 433 v. Chr. „pro valetudine populi“ – aus Anlaß einer Seuche – vom Senat beschlossen:

*Livius IV, XXV 3:* Pestilentia eo anno aliarum rerum otium praebuit. Aedis Apollini pro valetudine populi vota est. Multa duumviri ex libris placandae deum irae avertendaeque a populo pestis causa fecere . . .

431 v. Chr. wurde der Tempel vom Konsul Cn. Iulius eingeweiht.<sup>15</sup> Es handelt sich um einen Zeitraum, der noch mit dem Höhepunkt des Ständekampfes zwischen Patriziern und Plebeiern zu verbinden ist. Auszug der Plebs aus dem Stadtgebiet Roms, Verschanzung auf dem Aventin, Einrichtung des – im streng konstitutionellen Sinn – illegalen Volkstribunates, Dezemvirat, XII-Tafel-Gesetzgebung, Entartung der Zehnmännerherrschaft zur Tyrannei, schließlich Kompromisse zwischen Plebs und Patriziern und wiederum Mißachtung dieser Kompromisse von beiden Seiten – das alles kennzeichnet die innerrömische Situation des 5. Jh. v. Chr. Es ist die Situa-

<sup>13</sup> M. Gelzer, Art. „Latium“, RE XII, 1 (1924), 952; Wissowa, RuK, 51; L. Homo, *L'Italie primitive*, Paris 1925, 163; vgl. dagegen A. Alföldi, *Das frühe Rom und die Latiner*, Darmstadt 1977, 292 ff., v.a. 296f. zur Relativierung dieser Unterschätzung. Allgemein dazu E. Gjerstad, *Early Rome I-IV*, Lund 1953–1966, und Zusammenfassung dieser Ergebnisse: ders., in: ANRW I 1 (1972), 136f. Vgl. J. Gag e, *Enqu etes sur les structures sociales et religieuses de la Rome primitive*. Br ssel 1977 (= Coll. Latomus Bd. 152).

<sup>14</sup> Quintilian, inst. or. III 7,8; Augustin, civ. dei IV 21; zu Apollo in Rom allg.: J. Gag e, *Apollon Romain*, Paris 1955; ders., *Apollon Romain, Garant des „Fata Romana“*, in: ANRW II 17,1 (1980), 561ff. Vgl. auch: Wissowa, RuK, 293ff.; Latte, RG, 221ff.

<sup>15</sup> Bleicken, *Lex Publica*, 111f. zu der rechtlichen Situation zwischen Senat und Volksversammlung in Bezug auf die sakrale Gesetzgebung.

tion eines Bürgerkrieges oder, um es mit einem antiken Terminus zu benennen, einer Stasis.

In dieser Situation wird nun ein griechischer Kult als Staatskult in Rom eingeführt: Er wird in Rom als erster Kult „*graeco ritu*“ vollzogen. Für diesen griechischen Ritus waren zwei Sakralbeamte zuständig, die „*duoviri sacris faciundis*“. Ihnen oblag die Befragung der sibyllinischen Bücher, die in griechischen Hexametern abgefaßt waren, so daß nicht nur Kenntnis des griechischen Kultes, sondern auch der griechischen Sprache erforderlich war.<sup>16</sup> Die „*duoviri sacris faciundis*“ amtierten seit der Einrichtung des Kultes im Apollo-Tempel.

Nicht nur diese Funktion der „*duoviri sacris faciundis*“ deutet auf Kenntnis und Kontakte zur griechischen Welt hin. So ist Rom schon im 5. Jh. v. Chr. Gegenstand griechischer Spekulationen in Bezug auf Herkunft und Gründung der Stadt. Die Abstammungslegende, die Aeneas oder andere trojanische Heimkehrer als Gründer Roms und Stammväter der Römer darstellt, ist eindeutig griechischer Herkunft. Dieses Produkt des griechisch-römischen Kulturaustausches<sup>17</sup> spiegelt den Beginn der politisch herausragenden

<sup>16</sup> Zur Herkunft des römischen Apollo-Kultes sind bisher mehrere divergierende Thesen aufgestellt worden, die sich in drei Hauptgruppen gliedern lassen:

– ausgehend von Livius I 56,5 und Cicero, *rep.* II 44 (vgl. dazu G. Radke, *Götter Italiens*, Münster 1965, 69ff.; F. Altheim, *Griechische Götter im alten Rom*, Gießen 1930, 162ff.; ders., *Römische Religionsgeschichte* II, 1932, 57), wo direkte Beziehungen des letzten Tarquiniers zu Delphi bezeugt werden, wird für eine direkte Übernahme des griechischen Kultes aus Delphi plädiert, die gegen Ende des 6. Jh. v. Chr. stattfand. Da die etruskische Namensform „*apulu*“ (so Radke, a. O.), die schon für das 6. Jh. v. Chr. nachzuweisen ist, die Bildung des *n*-losen dehnstufigen Nominativs *apulu* – Apollo (Genitiv *Apollinis*) aus der lateinischen Sprache voraussetzt, muß der Apollo-Kult zu dieser Zeit schon eine Rolle in Rom gespielt haben. Die formale Nachbildung der kapitolinischen Trias nach einem Kult der phokischen Landgemeinde (Pausanias X 5,1f.), die Einführung der sibyllinischen Bücher (apollinischer Ritualvorschriften) zur Zeit der letzten Tarquinier deuten auf eine zeitliche Verbindung in der Übernahme des griechischen Apollo-Kultes zu den sibyllinischen Büchern und dem Tempelbau für die kapitolinische Trias (zu dem Etrusker *Vulca*, der das Terrakotta-Kultbild des Jupiter für den kapitolinischen Tempel hergestellt hat: Plinius, n.h. XXXV 157; vgl. Plutarch, *Poplicola* 14; Livius I 55,1–56,1). Danach erst wäre der Name des Kultes in latinisierter Form an die Etrusker weitergegeben worden.

– ausgehend von Herodot I 167 und anderen Belegen für eine besondere Beziehung von Delphi und Caere (Schatzhaus in Delphi etc.) argumentiert F. Altheim, *Griechische Götter im alten Rom*, 162ff. für einen Weg des griechischen Apollo-Kultes über Caere nach Rom. Vgl. Plinius, n.h. XXXIV 43 zu einem monumentalen Apollo-Kultbild aus Etrurien, das noch in späterer Zeit in Rom gezeigt wurde.

– die Rolle Apollons in Etrurien wird v.a. von E. Simon, *Die Tomba dei Tori und der etruskische Apollonkult*, Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts, Jg. 1973, 27–42 ganz anders beurteilt: Auf Grund der Darstellung Apollons in den etruskischen Wandmalereien kommt sie zu dem Ergebnis, daß gerade Apollo ein Beispiel für die eigenständige Weiterentwicklung griechischer mythischer Figuren sei. In dieser spezifisch etruskischen Form sei er dann erst nach Rom weitergegeben worden (a. O., 41f.).

Rolle Roms in den Augen der griechischen Welt bereits im 5. Jh. v. Chr. Auf der anderen Seite lassen sich im gesamten römischen Kultbereich Rezeptionen griechischer Vorstellungen – ebenfalls gut ins 5. Jh. v. Chr. zu datieren – nachweisen.<sup>18</sup> Die Einrichtung eines Tempels für die Dioskuren (ein rein griechisches Götterpaar), nach der Überlieferung 484 v. Chr., ist durch archäologische Zeugnisse belegbar: Ein Fund der Statuengruppe des Paares zeigt dies, die eindeutig das Werk eines griechischen Bildhauers aus Großgriechenland ist.<sup>19</sup> Ebenso verhält es sich mit dem etwas älteren Heiligtum für Ceres, nach der Überlieferung 493 v. Chr. geweiht, das gleichfalls zu den „peregrina sacra“ gehörte: Dessen griechische Herkunft wurde noch betont dadurch, daß grundsätzlich eine griechische Priesterin für das Ritual ausgesucht wurde. Sie kam in der Regel aus Neapel oder Velia.<sup>20</sup> Auch der Weg der griechischen Diana ist im frühen 5. Jh. v. Chr. mit Hilfe von Terrakottafunden von Sizilien über die Magna Graecia nach Kampanien und Rom nachzuweisen.<sup>21</sup> Auf diesem Hintergrund erstaunt es nun nicht, wenn in der zweiten Hälfte des 5. Jh. v. Chr. ein weiterer, rein griechischer Kult in Rom eingeführt wurde.

Als der Tempel für Apollo in Rom beschlossen wurde, litt die Stadt unter den Auswirkungen einer Seuche. In dieser Situation wurde Apollo in seiner Eigenschaft als „Medicus“ zu Hilfe gerufen, der die Pest sowohl sendet als auch ihre Folgen wieder „heilen“ kann. Gleichzeitig aber ist Pest ein allgemein bekanntes Symbol für verschiedene Erscheinungen: auf der Ebene religiösen Ausdrucks eine Strafe der Götter für menschliches Fehlverhalten, auf der Ebene des politischen Ausdrucks eine Metapher für den Bürgerkrieg und speziell für den politischen Gegner:

*Cicero, pro Sestio 135: et cohortari ausus est accusator in hac causa vos, iudices, ut aliquando essetis severi, aliquando medicinam adhiberetis rei publicae. Non ea est medicina, cum sanae parti corporis scalpellum adhibetur atque integrae; carnificina est ista et crudelitas; ei mendentur rei publicae, qui exsecant pestem aliquam tamquam strumam civitatis.*

All dies nun zusammengenommen, ist die Situation so zu verstehen, daß Apollo als Heiler der Krankheit des „populus“, der gleichbedeutend mit der res publica ist, zu Hilfe gerufen wurde. Wie aus der Formulierung bei Livius

<sup>18</sup> Antiochos v. Syrakus: F. Jacoby, *Fr Gr Hist* (= Fragmente der griechischen Historiker) 555 F 6; Hellanikos von Lesbos: *ebda.*, 4 F 84.

<sup>19</sup> A. Alföldi, *Das frühe Rom*, 88 m. Abb.

<sup>20</sup> Festus 268, 27 L; Cicero, *pro Balbo* XXIV 55; vgl. Diodor XIV 77,2; nach Plinius, n.h. XXXV 154 haben die griechischen (!) Bildhauer und Maler Damophilos und Gorgasos an dem Ceres-Tempel gearbeitet.

<sup>21</sup> Zu Ceres: I. Scott-Ryberg, *An Archeological Record of Rome from the VIIth to the IInd Century B.C.* (= Studies and Documents, ed. by K. and S. Lake, 13), London 1940, 154 ff. Zu Diana: H. Le Bonniec, *Le Culte de Cérés à Rome*, Paris 1958, 288 ff.; G. De Sanctis, *Storia dei Romani* IV, 2,1, Florenz 1953, 195 ff.; J. Heurgon, *Recherches sur l'histoire et la civilisation de Capoue préromaine*, Paris 1942, 55, 74.

„pro valetudine populi“<sup>22</sup> hervorgeht, bedeutet die Anrufung des „Medicus“ hier nicht die Bitte um Hilfe für die einzelnen erkrankten Römer; vielmehr handelt es sich um das römische Volk als eine politische Einheit, was in dem „staatsrechtlichen“ Terminus „populus“ ausgedrückt ist. Der „populus“ in seiner Gesamtheit ist in diesem Fall von der pestis bedroht, d. h. die politische Existenz des römischen Gemeinwesens ist als bedroht betrachtet worden.<sup>23</sup> Eine Bedrohung der „valetudo populi“ heißt hier aber auch, daß nicht nur die Existenz, sondern auch gleichzeitig damit die Organisationsform, also die res publica, gefährdet war. Insofern ist hier die Ebene des politischen Ausdruckes in „pro valetudine populi“ deutlich angesprochen.

Der Vergleich mit der Verwendung des Ausdruckes „salus rei publicae“ in den parteipolitischen Auseinandersetzungen des 1. Jh. v. Chr.<sup>24</sup> zeigt, daß der Gedanke des Wohles der res publica nicht nur politisch, sondern in seiner weiteren Entwicklung auch parteipolitisch geworden ist.<sup>25</sup> Im sakralen Bereich hat diese Entwicklung ihre Parallele in der Deifizierung der Konzepte „salus“ und „valetudo“. Im 5. Jh. v. Chr. kann jedoch kaum von einer Deifizierung solcher Konzepte gesprochen werden: Noch wird für die „valetudo rei publicae“ ein personifiziertes „Heilmittel“ eingeführt, nämlich Apollo Medicus.

Die Krankheit selbst, die Pest, hat nun die spezielle Bedeutung der Seuche und auch die allgemeine Bedeutung des Bürgerkrieges, d. h. des menschlichen Fehlverhaltens, das für den Zorn der Götter verantwortlich ist. Als das menschliche Fehlverhalten ist die Gefährdung der politischen Existenz des „populus Romanus“ zu verstehen: der Bürgerkrieg. Der göttliche Zorn äußert sich darin, daß eine Pest gesandt wird. Derjenige wiederum, der Pest bringt und auch wieder nimmt, ist Apollo.

Zwei Indizien, die diese Interpretation von der Verknüpfung politischer und medizinischer Vorstellungen im Kult für Apollo Medicus unterstützen, sollen nun noch angeführt werden:

1. Der Tempel für Apollo ist an einem Ort errichtet worden (dem später so genannten Circus Flaminius), an dem nach der Tradition 449 v. Chr., nach dem Sturz der tyrannischen Decemviri, die erste ordnungsgemäße Volksversammlung stattfand.

<sup>22</sup> Vgl. Livius XXV 12, 15.

<sup>23</sup> H.-P. Kohns, res publica - res populi, in: Gymnasium 77 (1970), 392–404; vgl. U. v. Lübtow, Das römische Volk, Frankfurt 1965; E. Meyer, Vom griechischen und römischen Staatsgedanken, in: Eumusia, Festgabe für E. Howald zum 60. Geburtstag, Zürich 1947, 30–53.

<sup>24</sup> Bleicken, Lex Publica 480 ff. mit Belegen.

<sup>25</sup> Bleicken, Lex Publica a.O.: Jede Gewaltaktion im Notstand wurde von Optimaten und Popularen damit gerechtfertigt.

*Livius III 54, 14–15:* Tribunatu initio L. Icilius extemplo plebem rogavit et plebs scivit ne cui fraudi esset secessio ab decemviris facta. Confestim de consulibus creandis cum provocatione M. Duillius rogationem pertulit. Ea omnia in pratis Flaminiis concilio plebis acta, quem nunc circum Flaminium appellant.

In ihr wurden den Anführern des Aufstandes gegen die Decemviri Indemnität gewährt und die ersten regulären Beamten der nunmehr wieder freien res publica gewählt. Es handelte sich also um eine Volksversammlung, die ausgleichenden und restitutiven Charakter hatte. Der Ort, die sogenannten prata Flaminia, waren so mit dieser versöhnenden Tradition verbunden. Die Errichtung eines Apollo-Tempels an dieser Stelle knüpft daran an.<sup>26</sup>

2. Die Rolle Apollos bei dem ersten Lectisternium, einer sogenannten Göttermahlzeit, setzt diese Tradition fort. 399 v. Chr. fand dieses Lectisternium statt:

*Livius V 13,5–6:* Cuius insanabili pernicie quando nec causa nec finis inveniebatur, libri Sibyllini ex senatus consulto aditi sunt. Duumviri sacris faciundis lectisternio tunc primum in urbe Romana facto per dies octo Apollinem Latonamque et Dianam, Herculem, Mercurium atque Neptunum tribus quam amplissime tum apparari poterat stratis lectis placavere.

Auf Senatsbeschluss hin wurden die sibyllinischen Bücher während einer pestilentia befragt. Die sibyllinischen Bücher gaben nun den Rat, einen neuen Entsühnungsritus einzuführen, der in der Form eines öffentlichen Staatsaktes durchgeführt wurde. Drei Götterpaare, angeführt von Apollo, der zusammen mit Latona auftrat, gefolgt von Hercules und Diana, Mercur und Neptun, wurden – repräsentiert durch ihre Standbilder – innerhalb des Forums auf Klinen gelagert. Ihnen wurden acht Tage lang Opfermahlzeiten dargeboten. Aus der Beschreibung des Livius anlässlich des ersten Lectisterniums ist deutlich zu entnehmen, daß es sich um einen Friedens- und Versöhnungsakt handelte, an dem sich die ganze Stadt, d. h. die gesamte res publica, aktiv beteiligte. Sogar Gefangene wurden während des Lectisterniums freigelassen! Apollo war nun bei diesem und den nächsten vier Lectisternien, im Unterschied zu dem großen 12-Götter-Lectisternium der mittleren Republik (217 v. Chr.), die Hauptperson.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Zum weiteren Anknüpfen an diese Tradition: Verf., Die politische Tradition des Circus Flaminius (s.o. A.2).

<sup>27</sup> Zu den Lectisternien seit 399 v. Chr.: Dionys von Halikarnass XII 9 aus Piso (fr. 25 Peter); vgl. Augustin, civ. dei III 17. Das zweite Lectisternium wird bei Livius nicht erwähnt, das dritte war im Jahr 364 v. Chr. (Livius VII 2,2), das vierte im Jahr 349 v. Chr. (Livius VII 27,1), das fünfte im Jahr 326 v. Chr. (Livius VIII 25,1). Auf Grund der Zusammenstellung Apollo-Latona wird als Vorbild auf die delphischen Theoxenien hingewiesen (Wissowa, RuK, 421; Latte, RG, 243). Das letzte Lectisternium war das große 12-Götter-Lectisternium 217 v. Chr. (Livius XXII 10,9), das Juppiter-Iuno, Neptun-Minerva, Mars-Venus, Apollo-Diana, Volcanus-Vesta, Mercurius-Ceres zu Paaren ordnete und schon eine völlig andere, hellenistische Stufe in der römischen Religionsentwicklung darstellt (dazu Wissowa, RuK, 61).

Zusammenfassend ist hieraus folgender Schluß zu ziehen: Apollo Medicus ist in Rom mit einer Tradition des Ausgleiches und Wiederherstellung des inneren Friedens verbunden. Speziell seine Funktion als Heilgott innerhalb der römischen Staatskulte ist zu verstehen aufgrund einer organischen Vorstellung von der res publica: Zur Heilung ihrer „Krankheit“, der Pest, bewirkt durch menschliches Fehlverhalten, nämlich Bürgerkrieg, wird Apollo Medicus zu Hilfe gerufen.

*Anschrift der Verfasserin: Dr. phil. Charlotte Triebel-Schubert M.A.  
Medizinhistorisches Institut der Universität  
Sigmund-Freud-Str. 25  
D-5300 Bonn 1*