

ZDENĚK ZLATUŠKA

DIE RELIGION DER SKLAVEN UND FREIGELASSENEN IM LICHT DER INSCRIFTEN AUS MOESIA INFERIOR

In den letzten Jahren erscheinen in Zeitschriften immer häufiger Abhandlungen, bzw. es werden spezielle Monographien herausgebracht, die der Sklavenfrage in verschiedenen Teilen des Römischen Reichs gewidmet sind. Der Umstand, dass sie sowohl aus der Feder marxistischer als auch nichtmarxistischer Forscher stammen, weist darauf hin, dass diese bedeutende Erscheinung der Sozialgeschichte der Alten Welt mit Recht in der Vordergrund der zeitgenössischen Forschung rückt. Diese Arbeiten bleiben nicht lediglich auf die Rolle der Sklaven, bzw. Freigelassenen in der Produktion beschränkt, sie tragen verschiedenen Aspekten dieser Rolle im Leben der einzelnen Provinzen oder eines grösseren Teils des Reichs tunlichst vollständig Rechnung, wie dies nur auf Grund aller zugänglichen Quellen, zu welchen in erster Linie auch die epigraphischen Denkmäler gehören, möglich ist. Eine der wichtigsten Fragen ist zweifellos die, welchen Anteil diese Bevölkerungsschicht am religiösen Leben des Reiches genommen hat. Diesem Problem wurden in letzter Zeit zwei bedeutende Monographien gewidmet,¹ die vor allem das Gebiet Italiens sowie einiger Provinzen berücksichtigen. Die folgende Abhandlung will versuchen, wenigstens die Materiale aus Moesia Inferior zusammenzufassen, wo man unter den Inschriften, die sich auf die Religion beziehen, solche finden kann, die von Sklaven oder Freigelassenen gewidmet wurden. Dabei sind diejenigen Grabinschriften unberücksichtigt, die den *dis manibus* gewidmet sind — wenn sie auch in die Sphäre der Religion gehören — da diese Widmung eine allzu allgemeine Formel ist, als dass man damit konkretere religiöse Vorstellungen verknüpfen könnte.

Von den 27 von Sklaven und Freigelassenen gestifteten Inschriften in Moesia Inferior, die Widmungen an eine oder mehrere Gottheiten enthalten und aus dem ersten bis dritten Jahrhundert u. Z. stammen, treten uns insgesamt 20 Gottheiten entgegen, die in der Kaiserzeit landläufig und mitunter durch verschiedene Attribute voneinander abgehoben sind.

Die höchste Gottheit des römischen Staates, *Juppiter Optimus Maximus*, ist insgesamt in acht Inschriften vertreten.² In zwei Fällen ist der Donator ein Sklave,³ in drei ein Freigelassener⁴ und in den restlichen drei Fällen⁵ kann man nicht genau

bestimmen, ob die Inschrift von einem Sklaven, einem Freigelassenen oder wohl einem Angehörigen der niedrigsten freien Bevölkerungsschichten herrührt. Aus der Inschrift Nr. 16 ersehen wir, wie man eine ursprünglich rein römische Gottheit mit orientalischen Vorstellungen verknüpft, was das Attribut *Dolychenus* (sic) bezeugt, unter dem der syrische Baal⁶ in der Figur von Juppiter in das römische Pantheon eingeführt wird. Allerdings ist diese Gottheit zu jener Zeit dermassen verbreitet, dass ihre Verehrung weder als Zeichen der östlichen Herkunft des Stifters noch als nähere Beziehung zum asiatischen Milieu, von wo aus dieser Kult sich verbreitet hatte, anzusehen ist. Die weiteren an Juppiter gestifteten Inschriften zeichnen sich durch keine besonderen Merkmale aus, wohl nur dadurch, dass sie auch weiteren Gottheiten gewidmet sind, die im folgenden erwähnt werden.

Zwei Inschriften (Nr. 7 und 24) sind dem *Deo invicto* gewidmet. Älter ist die Inschrift Nr. 24, die am Altar des Mithras⁷ in Novae gefunden wurde und aus der Zeit um das Jahr 100 u. Z. stammt. Sie wurde vom Sklaven Melichrisos gestiftet, der dem Zollpächter P. Caragonius Philopalaestrus gehörte und einen wichtigen Beleg für die Tatsache darstellte, dass neben Soldaten auch die Sklaven an der Orientalisierung der religiösen Vorstellungen einen bedeutenden Anteil hatten. Der Mithraskult, dem wir im persischen Reich seit dem 4. Jahrhundert v. u. Z. nachgehen können und der einer der verbreitetsten Kulte der Kaiserzeit geworden ist,⁸ tritt im Römischen Reich erst gegen Ende des 1. Jahrhunderts u. Z. in Erscheinung; seine Verbreitung dürfte sowohl durch die Armenienfeldzüge des Corbulo als auch durch die seit Vespasians Zeit eingeführte Aushebung der Hilfstruppen in allen Gegenden begünstigt worden sein.⁹ Im 2. Jahrhundert u. Z. verbreitet er sich hauptsächlich in denjenigen Provinzen, wo Truppen stationiert wurden, sowie in Häfen, z. B. Ostia,¹⁰ und am Anfang des 3. Jahrhunderts wurde er bereits im ganzen Reich heimisch. Neben Soldaten machten sich auch Sklaven um seine Verbreitung verdient, was der Umstand bezeugt, dass er während der Piratenkriege¹¹ zuerst durch Sklaven nach dem Westen gebracht wurde. Merkwürdigerweise begegnen wir oft Freien und Unfreien gemeinsam in den Mithräen versammelt, allerdings nur dann, wenn es sich um nichtmilitärische Mithräen handelt.¹² Die Gemeinden der Mithra-Verehrer bestanden nämlich aus Gruppen des gleichen Berufs und Standes¹³ und im Rahmen dieser Gruppen konnten neben Freien auch Sklaven sein. Die andere, dem *Deo invicto* gewidmete Inschrift, die aus dem Anfang des 3. Jh. u. Z. aus dem Dorfe Bajkal in der Umgebung von Oescus stammt, bildet gleichfalls einen Beleg für den Kult des Mithras¹⁴ und seine Verbreitung unter den Sklaven, sie rührt jedoch aus der Zeit seiner grössten Verbreitung her.¹⁵

Eine weitere Inschriftengruppe zeigt, dass die lokalen Einflüsse wenigstens auf einen Teil der Sklaven eingewirkt haben, bzw. dass diese Sklaven zumindest zum Teil thrakischer Herkunft waren. Es sind dies die Inschriften Nr. 1 und 12, dem *Heros* gewidmet, der in der ersten *invictus* und in der zweiten *sanctus* genannt wird. Der Kult des Heros, d. h. des thrakischen Reiters, war in Moesia Inferior sehr

populär, wie es eine Reihe aufgedeckter Heiligtümer bzw. vereinzelte Reliefs und Inschriften bezeugen.¹⁶ Die Beliebtheit und Verbreitung dieses Kultes bei der thrakischen Bevölkerung kann man leicht verstehen, insbesondere unter der thrakischen Bevölkerung, denn es handelte sich um die ursprüngliche einheimische Gottheit, die der altansässigen Bevölkerung nahe gestanden sein muss, obwohl diese eine Reihe neuer, römischer sowie anderer Gottheiten angenommen hatte. Das Attribut *invictus*, das uns bei den oben angeführten Inschriften, die zu Ehren des Mithras gestiftet wurden, begegnet ist, könnte wohl als Zusammenfluss der thrakischen Gottheit mit einer fremden, vielleicht syrischer Vorstellung aufgefasst werden. Es kommt zwar bei einer Reihe manchmal nur lokaler Gottheiten, doch besonders häufig bei den syrischen zum Vorschein.¹⁷ Das Attribut *sanctus* ist bei dieser Gottheit nicht nur aus Moesia Inferior belegt, sondern man begegnet ihm auch in den Inschriften der thrakischen Soldaten in Rom, in denen es *deus sanctus Heros*¹⁸ lautet.

Die Lebenskraft der heimischen religiösen Vorstellungen bei den Sklaven bekundet auch die Inschrift Nr. 23, die ausser Juppiter dem Besten und Höchsten auch den *übrigen Göttern und Göttinnen von Giridava* gewidmet ist. Dem Sklaven Memor, der im Staatsapparat bei der Zollerhebung tätig war und diese Inschrift gestiftet hatte, schwebten hier offenbar örtliche thrakische Gottheiten vor. Die Inschrift dient als Beleg, wie ein Sklave, offensichtlich thrakischer Herkunft, den staatlichen Kult mit dem einheimischen, die Gottheit der Sieger mit der der Besiegten auf einen Nenner zu bringen und beiden Vorstellungen dabei ihren ursprünglichen Charakter zu belassen wusste. Als Grund für die Widmung an die Gottheiten von Giridava gibt man oft an, dass der Sklave in diesem Ort gebürtig war;¹⁹ doch eher trifft zu, dass sich an diesem — der Endung — *dava* nach — offensichtlich thrakischen Orte ein Heiligtum der örtlichen einheimischen Gottheiten befand.

Die bei der Zollerhebung beschäftigten Sklaven stifteten auch weitere Inschriften, die dem *numini Augustorum* (13; 15), *numini publici portorii* (15), *genio publici portorii* (13) und *genio Iuliorum*, d. h. dem Genius dreier Zollpächter gewidmet sind (14). Bei diesen Inschriften handelt es sich offensichtlich um Vorstellungen, die sich einerseits aus der Rangordnung der widmenden Sklaven innerhalb des Zollsystems, andererseits aus ihrem Subalternität den Herren gegenüber ergeben. Die Geniusvorstellung ist rein römischer Kult und geht von der Voraussetzung aus, dass jeder Mensch, bzw. Ort, Beruf usw. ihre eigenen Schutzgottheiten besitzen, die sonst nicht näher bestimmt sind. Die Entsprechungen dieser Vorstellung bei den Griechen sind *δαίμονες* und im Anschluss daran im Christentum sind die Schutzengel bei Personen, bzw. Patronen bei Orten, Berufen usw. Der Kult der Genien und der persönlichen Schutzgottheiten ist jedoch nicht bloss auf die Sklaven beschränkt, vielmehr wurde er von der freien Bevölkerung übernommen, in der er sehr verbreitet war.²⁰ Der Terminus *numen* können wir inhaltlich mit dem Ausdruck *Genius* gleichstellen, weil darunter offensichtlich die persönliche Schutzgottheit gemeint ist.

Die vom vilicus Iulius gestiftete Inschrift Nr. 2 ist der Göttin *Nemesis*, der Dar-

stellerin des unpersönlichen Schicksals gewidmet, deren Kult sich seit dem 3. Jahrhundert u. Z. gerade im Donaauraum verbreitet hat.²¹ Hier wird sie *Regina* ebenso wie *Juno* in der Inschrift Nr. 5 und *Diana* in der Inschrift Nr. 17 genannt, mit der sie mitunter identifiziert wird.²² Die Göttin *Diana* tritt ausserdem noch in der Inschrift Nr. 4 auf, wo sie gemeinsam mit *Apollo* erwähnt wird, und in der Inschrift Nr. 6, wo sie mit dem Attribut *Scopitua* bezeichnet ist. In beiden Fällen ist die Inschrift von einem vilicus bzw. einer vilica gestiftet. Die Widmung an *Diana* lässt sich hier einerseits dadurch erklären, dass sie als Schutzgottheit eines bestimmten Besitztums verehrt wird, andererseits dadurch, dass sich unter dem Namen *Diana* sehr oft eine fremde Gottheit verbirgt, die mit ihr identifiziert worden ist. *Apollo* und *Diana* sind die lateinischen Namen für das Gottespaar, das einen bedeutenden Platz bei den Westthranken einnimmt.²³ Wir können also auch im Falle der *Diana* voraussetzen, dass sich unter der lateinischen Benennung einheimische religiöse Vorstellungen verbergen. Diese dürften auch hinter dem Namen des Gottes *Silvanus* (Nr. 9, 18, 26) verborgen sein, bei dem man allerdings an seine ausgeprägte Schutzfunktion denken muss.

Die übrigen in den Inschriften angeführten Gottheiten überschreiten den Rahmen landläufiger Vorstellungen nicht, ausgenommen vielleicht die unpersönlichen Vorstellungen *fatis divinis* (Nr. 5) und *bonae memoriae* (Nr. 21).

Zusammenfassend kann man über die religiösen Vorstellungen der Sklaven und Freigelassenen Niedermösiens sagen — soweit sie allerdings aus den uns überkommenen Inschriften erkennbar sind — dass hier ziemlich ausgeprägt die Verehrung derjenigen Gottheiten zutage tritt, die eine persönliche oder standesmässige Schutzfunktion ausübten. Unter den Namen einer Reihe römischer Götter sind wohl ursprüngliche örtliche Gottheiten der altansässigen Bevölkerung zu suchen, die mit den römischen eins wurden und ihre Namen übernahmen. Neben den Gottheiten, die in den offiziellen römischen Kult nicht aufgenommen wurden, wie z. B. *Silvanus*, treffen wir bei den Sklaven auch die höchsten Gottheiten des offiziellen Kultes wie *Juppiter*, *Iuno* u. ä. an. Wie die Inschrift Nr. 24 zeigt, nahmen die Sklaven an der Verbreitung orientalischer Kulte im Römischen Reich einen aktiven Anteil, und zwar zu einer Zeit, wo diese Kulte ihren Einzug ins Reich hielten.

Wenn man die Gottheiten, die in den von Sklaven gestifteten Inschriften angeführt sind, denen der freien Bevölkerung Niedermösiens gegenüberstellt, so sieht man, dass hier kein grundsätzlicher Unterschied besteht.²⁵ Alle Hauptgottheiten, die uns in den Inschriften der freien Bevölkerung entgegentreten, treffen wir auch bei Sklaven und Freigelassenen an. Die religiösen Vorstellungen dieser beiden Bevölkerungsteile scheinen wenigstens formell nicht viel auseinanderzugehen, auch wenn man in Betracht ziehen muss, dass die Sklaven, die sich die Errichtung dieser Inschriften erlauben konnten, zu den privilegierten Sklaven gehörten und sicher bestrebt waren, auch auf dem Gebiete der Religion ihren Herren näher zu kommen. Bei den Freigelassenen müssen diese Bestrebungen noch ausgeprägter in Erscheinung getreten sein.

Bei einer Gegenüberstellung der religiösen Vorstellungen der freien und unfreien Bevölkerung erhebt sich zwangsweise die Frage, ob durch die gleichen Namen auch die gleichen Vorstellungen zum Ausdruck gebracht werden. Bei den von Sklaven verehrten Gottheiten tritt, wie wir gesehen haben, in einer Reihe von Fällen ihre Schutzfunktion in den Vordergrund, ferner dass man unter vielen Namen des herkömmlichen altrömischen Pantheons fremde, anscheinend thrakische Gottheiten suchen muss, die mit ihnen eingeworden sind. Die Gottheiten der freien Bevölkerung üben eine Schutzfunktion aus, ebensowie sie schliesslich und endlich die Götter aller Religionssysteme ausüben, und diese Funktion ist in vielen Fällen gleichfalls konkret, d. h. auf den Schutz eines Besitzes, einer Person usw. ausgerichtet. Ebenso können wir bei der freien Bevölkerung eine Verschmelzung der althergebrachten Vorstellungen mit den einheimischen beobachten, abgesehen von den so eindeutig einheimischen Gottheiten wie der Thrakische Reiter, dessen Verehrung in Niedermösien ziemlich verbreitet war. Diese Verschmelzung der Vorstellungen bzw. ihre Übernahme ist auf dem Boden einer Randprovinz umso selbstverständlicher und begreiflicher, wo wir sie häufig auf dem Boden Italiens, ja selbst Roms antreffen.

Zusammenfassend kann man also feststellen, dass auch in dieser Hinsicht kein grundsätzlicher Unterschied zwischen der Religion der freien und unfreien Bevölkerung besteht. Allerdings müssen wir uns stets vor Augen halten, dass uns die Inschriften lediglich Vorstellungen der höchsten Sklavenschicht wiedergeben und dass auch eine einzige Inschrift auf dem Boden einer einzigen Provinz bei den so geringen Anzahl der Inschriften ein hohes Prozent bedeutet, das unsere Meinung in dieser oder jener Hinsicht beeinflussen kann.

EPIGRAPHISCHER ANHANG

1. Adam Klissi. CIL III, 12 463; AEM XIV, 18, 40; Todorov, Paganizmat v Dolna Mizija 339: (H)eroni inv(icto) AEHETAV vilicus L. (A)eli Marciani c(larissimi) v(iri) s(ervus) e visu suis pos(uit).

2. Altimir. V. Velkov, Archeologija IV, 1962, 1, 33—34: Nemesi Reg(inae) Iul(ius) [s]er(vus) vil(icus) pos(uit).

3. Belotinci. CIL III, 14 207³⁹ = 12 379; Gerov, Romanizmat meždu Dunava i Balkana II, 226; Kalinka, Ant. Denkmäler in Bulgarien, Nr. 181: C[e]r[e]ri sacrum Dionysius Serapiaci Aug. n. disp(ensatoris) vik(arius) v. s. l. m.

4. Brestovec. Gerov II, 385: Apollini et Dianae a Victorina Primi vil(ica) v(otum).

5. Dolna Bešovica. CIL III, 13 718; Gerov II, 29: I O M Rector(i), Iunoni Regin(ae), Miner(vae) Vieto(riae), Volk(ano), Mercur(io), Fatis divinis Aur(elius) Pudens strat(or) cos. v. l. p.

6. Gabare. CIL III, 14 207⁴¹ = 13 722; Todorov 45; Gerov II, 260; Kalinka 172: Dianae Scopititiae pro salute d(omini) n(ostri) Sev(eri) [Ale]x(andri) Pii Aug(usti) Domitianus eiu[s] vil(icus) v(oti) c(ompos) s(olvit) l(ibens) p(onendo).

7. Gigen. BIAB, XXII, 1959, 129, 5: Deo in(v)icto sac(rum) Viator, L(uicii) Gavi(i) Maximi ser(v)us v. s. l. m.

8. Gigen. CIL III, 8043; Gerov II, 344: I O M M. Disius G[. . .] aug. col. Ulp. O[es]ci botum p.

9. Glava Panega. Todorov 573: Diszas Taesi Silvano votum solvit.
10. Kopriva. Gerov I, 24: Deum Matri Mag(nae) Caia Valeria C. Val(eri) Longi(ni) veter(ani) leg(ionis) V Mac(edonicae) co(n)iu(x v. l. s.
11. Kunino. CIL III, 14 409 = 12 390; Gerov II, 251: [I O M] pro sal. imp. Firmus Antigon i et Nicostratus Demosten(is) et Zoilus Corci lapidar(ii) per mag(istros) Bellicio Val. et Mnasea Polio vic(ani) Trullenses d. d. d. p.
12. Kunino. CIL III, 14 412² = 12 391; Todorov 301: Sancto Heroni Iul... vot(um) [posue] runt scriba.
13. Lazane. CIL III, 7434 = 751; Todorov 184; Gerov II, 420: Numini Augustor(um) et Genio p(ublici) p(ortorii) Hermes Iuliorum Ianuari Capitonis Epaphrodit(i) conductorum p(ublici) p(ortorii) Illyrici et ripae Thraciae ser(vus) vil(icus) posuit.
14. Lom. CIL III, 6124; Todorov 185; Gerov II, 205: Genio I[ulio] rum Ianuari Capitonis Epaphrodit(i) n. c. p. p. Hermes ser. vi[?]. p.
15. Lazane. CIL III, 7435 = 752; Todorov 557; Gerov II, 421: I O M et num(ini) Aug(usti) n(ostri) et p(ublici) p(ortorii) proc(uratore) Aviano Bellico Maceio Caes(aris) n(ostri) serv(us) vilicus vectigal(is) Illyrici, Idib. Sept. Mamert(ino) et Rufo cos.
16. Isakča. CIL III, 14 445; Todorov 167: I O M Dolycheno pro salutem imp. D. n. Pius felicit Aug. Sveri Alexandri Lucius Dometi et Aquila Barsemon et Flavius d. m. m. s. sac. templum a solo fecerunt.
17. Mihailovgrad. Kalinka 169; Gerov II, 264: Deana[e Reginae] pro sa[lute C(ai)] Ovini T[ertullii] cos. Q(uintus) V[...] cum filio suo Victorino [...] Raesius Pudens primiscrinus officin(ae) n(ostrae) cum suis v. s. l. m.
18. Mihailovgrad. Gerov II, 268: Silvano sancto Silvane(n)sis ex v. p.
19. Mihilci. Todorov 14; Gerov II, 422: Sancto Apollini Petronius Secundus ex votum posuit. [q]ui et Burtilin(us) e(t) [E]jilius libertus.
20. Mokreš. Gerov II, 231: I O M pro salute d. n. An[t]on[i]ni imp. Aug. HRMDO (Hermadio?)
21. Nikopolis. CIL III, 7436; Gerov II, 365; et b(onae) m(emoriae) Fronto Augg. nn. dispens(ator) Moes. inf.
22. Pavlikeni. Todorov 191; Gerov II, 402: Herculi Aug(usto) Maximus Baradi v(otum) s(olvit).
23. Pelišat. CIL III, 12 399; Todorov 408; Gerov II, 386: I O M ceterisque diis deabusq(ue) Giridavens(ibus) Memor Aug(ustorum) trium ser(vus) (contra)sc(riptom) stat(ionis) Dim(ensis) gravi va[?]etudin[e] liberatus.
24. Novae. Gerov I, 45: [Invicto] deo Melichrisus P. Caragoni Philopalaestri [c. p. p. Ripae Thraciae servus vilicus posuit].
25. Tolbuchin. IGB II, 867bis: [Θεῶ ἐπιχώρῃ Ἡ]ραστῶ λαβοτοπιη[νφ... Μ]άρκιος Καπίτων Κοῦντι[ου]νὲν ἢ λλον Καπίτωνος ἐπάρχου πραιτωρίου [... ἀ]πελευθέρως ἀνέθετο [ὑπερ ἡγμεία]ς πατρωνος και ιδίας.
26. Ulmetum. AE 1922, 70: I O M et Sancto Silvano [p]ro salute Imperatoris et salute consacranorum Fla(vius) Augustales de suo posuit ara(m) et tabla(m) memoria sua Aproniano et Bradu(a) cos. die nonarum Iuliarum.
27. Sinagovci. BIAB XIV, 1940—42, 272; Gerov I, 32: Dianae L. Herennius Germanus vet(eranus) leg(ionis) IIII P(?) F. et Herennia Secunda l(ibens) m(erito) posuit

ANMERKUNGEN

¹ Franz Bömer: Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom I—III, Wiesbaden 1957—1961; E. M. Štajerman: Moral' i religija ugnjetennykh klassov rimskoj imperii, Moskva 1961.

- ² Epigraphischer Anhang Nr. 5, 8, 11, 15, 16, 20, 23, 26.
³ Nr. 15, 23
⁴ Nr. 5, 8, 26
⁵ Nr. 11, 16, 20.
⁶ Vgl. *G. Wissowa*, Religion und Kultus der Römer², S. 362.
⁷ Vgl. *H. Nesselhauf*, Publicum portorii Illyrici utriusque et ripae Thraciae, Epigraphica I, 1939, S. 334.
⁸ Seine Verbreitung kann man in ganzen Römischen Reich mit Ausnahme Griechenlands verfolgen. Gleichfalls findet man geringfügige Spuren in den griechischsprechenden Ländern des Orients. Vgl. *M. P. Nilsson*: Geschichte der griechischen Religion², S. 669.
⁹ Vgl. *Wissowa*, S. 368.
¹⁰ Vgl. *K. Latte*, Römische Religionsgeschichte, S. 350.
¹¹ Plutarchos, Vita Pompei 24, 7.
¹² Vgl. *Bömer* I, S. 169f.
¹³ Vgl. *Bömer* I, S. 170.
¹⁴ Vgl. *T. Ivanov*, Novootkriti latinski nadpisi ot Ulpia Oescus. BIAB XXII, 1959, S. 129, Nr. 5.
¹⁵ Belege für die Verbreitung des Mithraskult in Moesia Inferior führt *Ja. Todorov*, Paganizmat v Dolna Mizija, Sofia 1928, S. 216ff, Nr. 474—499.
¹⁶ Belege s. *Todorov*, S. 189—208, Nr. 217—398; vgl. auch S. 110ff.
¹⁷ Vgl. *Latte*, S. 352.
¹⁸ *Wissowa*, S. 376.
¹⁹ *Todorov*, S. 24.
²⁰ Vgl. *Todorov*, S. 89f, der einige Belege für Moesia Inferior anführt.
²¹ *Latte*, S. 336.
²² Mit Juno identifiziert in der Inschrift CIL III, 11121 aus Carnuntum, mit Diana CIL III, 10 440 aus Aquincum. Vgl. *Latte*, S. 336.
²³ *Wissowa*, S. 252.
²⁴ *Latte*, S. 338.
²⁵ Vgl. *Todorov*, S. 238—269.

Übersetzt von R. Merta

NÁBOŽENSTVÍ OTROKŮ A PROPUŠTĚNCŮ VE SVĚTLE NÁPISŮ Z DOLNÍ MOESIE

Autor probírá náboženské představy otroků a propuštěnců, jak jsou zachyceny v nápisech Dolní Moesie z I.—III. stol. n. l. Ukazuje, že se tu projevuje výrazné uctívání božstev, která měla konkrétní ochrannou funkci. Pod jmény řady římských bohů musíme patrně hledat původní božstva domorodého obyvatelstva, která splynula s římskými a převzala jejich jména. Vedle božstev, která nebyla pojata do oficiálního římského kultu, jako např. Silvanus, se v nápisech otroků setkáváme i s nejvyššími božstvy oficiálního kultu, jako je Iuppiter, Iuno apod. Nápis č. 24, věnovaný Mithrovi a pocházející z doby kolem r. 100 n. l. ukazuje, že se otroci aktivně podíleli na šíření orientálních kultů v době, kdy tyto do říše teprve přicházely.

Závěrem autor ukazuje, že není patrný zásadní rozdíl mezi náboženskými představami otroků a svobodného obyvatelstva, i když musíme mít na zřeteli, že z nápisů poznáváme pouze představy nejvyšší privilegované vrstvy otroků.

