

## Urna cum sortibus

*Il contributo è dedicato ad alcune iscrizioni votive e dedicatorie che menzionano una urna cum sortibus. La dedica di un'urna per il sorteggio viene interpretata quale metafora per le situazioni difficili ed inintelligibili con le quali l'uomo dell'antichità era confrontato, risoltesi però positivamente grazie alla predizione divina. L'urna rappresenterebbe dunque la fatale evoluzione delle circostanze. Molteplici erano i motivi per rivolgersi al consiglio divino, soprattutto di natura quotidiana e non solo pubblico-politica, come spesso tramandato nelle fonti scritte. Forte di quest'interpretazione, l'autrice suggerisce che tali iscrizioni fossero state numerose nell'antichità – così come lo erano d'altronde le consultazioni delle divinità –, e che però sono andate perdute nella maggioranza dei casi per via della degenerazione delle lamine in bronzo sulle quali erano iscritte.*

In einer Reihe lateinischer Weihe- und Votivinschriften ist zusätzlich zum Namen und einer eventuell näheren Charakterisierung des Dedikanten sowie der Gottheit, an welche jener sich wandte, auch das gestiftete Objekt genannt. Häufig sind verschieden große und unterschiedlich ausgestattete und geschmückte Tempelbauten oder Altäre bezeugt<sup>1</sup>. Je seltener aber etwas als Votivgegenstand in den Inschriften genannt ist, desto fraglicher kann es werden, worum es sich genau handelt und weshalb es im Rahmen eines religiösen Aktes dargebracht wurde. Ein einschlägiges Beispiel geben drei zwischen 1989 und 1997 gefundene Inschriften, in denen von *urna cum sortibus*, einem Gefäß mit Losen, als gestiftetem Gegenstand die Rede ist. Die Interpretationen, die die Herausgeber der Inschriften vorgelegt haben, weichen deutlich voneinander ab. Im Folgenden werden die bisherigen Überlegungen kurz kritisch vorgestellt, um daran eine eigene Deutung anzuschließen.



Abb. 1.  
Foto Servizio archeologia,  
Archivio UBC, Bellinzona.

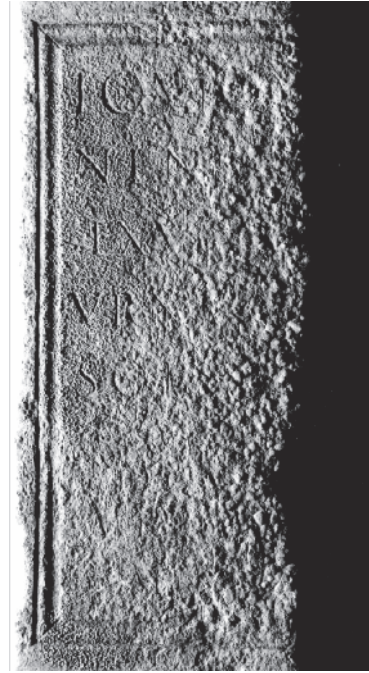


Abb. 2.  
Foto Servizio archeologia,  
Archivio UBC, Bellinzona.



Abb. 3.  
Foto Servizio archeologia,  
Archivio UBC, Bellinzona.

Nur eine der bekannten *urna cum sortibus*-Inschriften wurde in Stein gemeißelt (Abb. 1-2): Ein 70,5 cm hoher Marmorsockel aus Comum – Bioggio dokumentiert in sieben Zeilen die Einlösung eines Gelübdes an Iupiter Optimus Maximus Nennicus(?) mit einer entsprechenden Votivgabe<sup>2</sup>. Den Zurichtungen des Steins zufolge war die *urna* ursprünglich auf diesem befestigt (Abb. 3). Unmittelbare Anhaltspunkte, die es erlauben würden, das Monument innerhalb der römischen Kaiserzeit genauer zu datieren, liegen nicht vor. Ein Wechsel im Schriftduktus, der die beiden letzten Zeilen von den vorangehenden unterscheidet, und eine

Abb. 4.  
Foto François Wiblé,  
Archéologie cantonale,  
Martigny VS.



mutmaßliche Verbindung der Inschrift mit architektonischen Strukturen, die 1996-1998 am Ort ergraben wurden, haben Christoph Reusser jedoch zu einer zeitlichen Einordnung in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts veranlasst<sup>3</sup>. Aus epigraphischer Perspektive kann die paläographische Begründung hier allerdings kaum als stichhaltiges Argument bewertet werden.

Die einschlägigen Funde aus Octodurus – Martigny (Abb. 4) und Eisenberg (Abb. 5) haben die Form kleiner Bronzetafeln mit *tabulae ansatae*, in die eine sechs- respektive achtzeilige Inschrift eingraviert worden war<sup>4</sup>. Sie dürften zur Erläuterung der Weihgaben am ursprünglichen Aufstellungsort der *urnae* befestigt gewesen sein. Die Tafel aus Martigny ist für eine Fixierung mit zwei Nägeln jeweils zentral in den beiden *ansae* gelocht. Bei dem Eisenberger Exemplar fehlt eine entsprechende Lochung, doch ist eine vergleichbare Arretierung mit Nägeln, die man in den Zwickeln der *ansae* anbrachte, anzunehmen.

Die obergermanische Tafel trägt das Datum des 22. April 221 n. Chr. Marcus Aurelius Senillus Severus, ein Soldat und als Stabsmitglied eines Legionslegaten vielleicht als *beneficiarius*<sup>5</sup> oder als *strator*<sup>6</sup> tätig, stiftete *urna cum sortibus et phiala* an Mars Loucetius und Victoria Nemetona und erfüllte auf diese Weise sein *votum*.

Ebenfalls ins 3. Jh. n. Chr. datiert Michael Abersson das Zeugnis aus Martigny, dessen Lesung und Interpretation er systematisch diskutiert. Es überzeugt, hierin die Dokumentation einer Schenkung eines Graeculio an einen G(enius) V(--) zu erkennen. Nach dem Fundort könnte es dabei um den lokalen Genius Vallensium gehandelt haben.

Abb. 5.  
Foto Jutta Winkelmann, GDKE Rheinland-Pfalz



Wie bereits von Abersson gesehen<sup>7</sup>, kann ein weiteres, seit dem späten 19. Jahrhundert aus Bourbonne-les-Bains bekanntes Zeugnis aufgrund der formalen Gestaltung des Inschriftenträgers, der Datierung der Inschrift und insbesondere der Formulierung *urna cum* an die hier diskutierte Gruppe angeschlossen werden (Abb. 6)<sup>8</sup>: Auch hierbei handelt es sich um eine – für die Kennzeichnung der gestifteten Objekte anscheinend typische – Bronze-*tabulae ansatae*. Sie ist konsuldatiert in das Jahr 237 n. Chr. und dokumentiert die Zueignung einer *urna cum suis* [---]. Der von Abersson vorgeschlagenen Ergänzung zu *urna cum suis sortibus* ist aufgrund der parallelen Formulierung in den vier Inschriften zweifelsfrei zuzustimmen<sup>9</sup>. Der erhaltenen Inschriftenpartie zufolge handelte es sich um die Schenkung eines Severinus Mari[---] an eine Gruppe von *mancipes*, also Personen, die Aufgaben ersteinerten und auf diese Weise, nicht selten als Pächter, (staatliche) Vertragspartner waren. Es liegt nahe, dass Severinus mit diesen in einer beruflichen Verbindung stand. Welche Funktion die *mancipes* im konkreten Fall innehatten, ob es tatsächlich Salzpächter waren<sup>10</sup>, ist aufgrund der Fragmentierung der Tafel und der fehlenden Kenntnis der lokalen Gegebenheiten sowie der weiteren Hintergründe der Stiftung nicht zu entscheiden<sup>11</sup>. Im Gegensatz zu den drei anderen Zeugnissen ist bei diesem Dokument zudem fraglich, ob es überhaupt in einem religiös-kultischen Kontext stand. Die Inschrift nämlich ist nicht an eine Gottheit adressiert, sondern zu Beginn, wo üblicherweise der Empfänger der Stiftung genannt ist, stehen die *mancipes*. Es ist gut denkbar, dass Severinus diesen das Gefäß mit den Losen vor



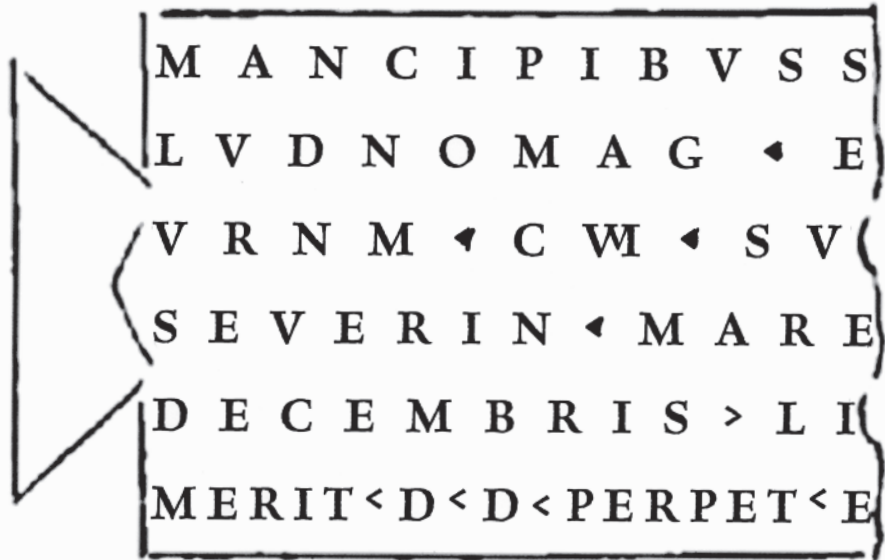


Abb. 6.  
Bulletin archéologique  
du Comité des travaux historiques  
et scientifiques 1888,  
332-333 Nr. 23.

dem Hintergrund pragmatischer Erfordernisse gespendet hatte, nicht aber im Zusammenhang kultischer Ehrerbietung.

Die beschriebenen Zeugnisse und die ihnen gemeinsame Formulierung *urna cum (suis) sortibus* wurden bislang sehr verschieden gedeutet. Bei der Analyse der Bronzetafel aus Martigny diskutiert Abersson zwei Überlegungen: Eine Erklärung der *urna* als Metapher für das unberechenbare Schicksal verwirft er ebenso wie den Gedanken, die Stiftung sei als Dank für eine glücklich gemeisterte Lebenssituation zu verstehen. Hierbei argumentiert Abersson mit der relativen Seltenheit der Formulierung *urna cum sortibus*. Im Gegensatz zu ihrem sporadischen Vorkommen sieht er, damit unvereinbar, die häufige Notwendigkeit, mit der Menschen in der römischen Kaiserzeit den Göttern für eine günstige Fügung danken mussten<sup>12</sup>. Vor diesem Hintergrund schlägt Abersson vor, die Inschrift in einen Kontext zu stellen, wie ihn die literarischen Quellen für *urna* bezeugen. Er versteht sie damit als Losurne im Kontext der Besetzung von Magistraten und Priesterämtern<sup>13</sup>.

Hinweise, dass entsprechende Losverfahren auch bei der Zusammensetzung beruflicher Vereinigungen, worauf die *mancipes* in der Inschrift aus Bourbonne-les-Bains deuten, zum Einsatz kamen, fehlen jedoch. Gleichwohl interpretiert Abersson die Weihung des Graeculio als Dank, dass dieser per Los eine bestimmte, erwünschte Funktion erhalten hatte, beziehungsweise dass ihm durch den Entscheid leidige Aufgaben erspart geblieben sind<sup>14</sup>. Angesichts der Beobachtung, dass ein und derselbe Begriff in den literarischen Quellen in anderer

Bedeutung gebraucht wurde als in den epigraphischen Zeugnissen aus religiös-kultischen Kontexten<sup>15</sup>, bleibt allerdings nach wie vor zu prüfen, inwieweit der Begriff *urna* quellenspezifisch respektive gemeinhin gleich gebraucht wurde. Darüber hinaus muss Abersons Argumentation angesichts der Überlieferungsbedingungen von Bronzeobjekten neu bewertet werden, worauf am Ende zurückzukommen ist.

Die seit den frühen 1960er Jahren aus Bioggio bekannten baulichen Strukturen wurden von der Forschung bisher übereinstimmend als Reste eines Landgutes respektive einer Straßensiedlung gedeutet<sup>16</sup>. Ausgehend von der eingangs beschriebenen Votivinschrift für Iupiter Optimus Maximus Nennicus(?) plädiert Reusser nunmehr jedoch für eine Interpretation als regionales ländliches Pilgerheiligtum mit Orakelstätte, Badehaus und Herberge. Tatsächlich ist zu erwägen, inwieweit die Formulierung *urna cum (suis) sortibus* Rückschlüsse auf einen zukunftsdeutenden Charakter der angerufenen Gottheit zulässt. Es überzeugt allerdings nicht, anhand der bisher einzigen in Bioggio gefundenen, in Stein gemeißelten Inschrift die baulichen Reste am Ort sowie die wenigen und in keiner Weise einschlägigen Funde in derart fundamentaler Weise neu zu interpretieren<sup>17</sup>.

Löst man sich von den beiden skizzierten, im Einzelnen nicht unproblematischen Deutungen der *urna cum sortibus*-Inschriften, rückt ein anderes Verständnis in den Vordergrund: Entsprechende Stiftungen sind als Metapher für entscheidungsschwere, womöglich risikoreiche und daher für den antiken Menschen kaum berechenbare, letzten Endes aber in der Folge göttlicher Weissagung gut ausgegangene Situationen durchaus vorstellbar. In zahlreichen Studien, insbesondere der jüngeren Forschung, wurden die reichen dokumentarischen Zeugnisse antiker Orakel systematisch in den Blick genommen<sup>18</sup>. Sie zeigen, dass die Anliegen, vor deren Hintergrund Prophetien erfolgten, keineswegs ausschließlich oder vorwiegend politisch-öffentlicher Natur sein mussten, wie es im Spiegel der Auswertung der literarischen Quellen lange Zeit den Anschein hatte.

Vielmehr versuchten Menschen, vielfältigste persönliche Bitten und Wünsche, Befürchtungen und Zweifel mit Hilfe göttlichen Ratschlags erfüllt beziehungsweise ausgeräumt zu wissen. Ihre Fragen betrafen alle Lebensbereiche, insbesondere die Familie, den (künftigen) Partner und Kinder, den Status der Sklaverei, das körperliche Wohlergehen, das Eigentum und dessen Sicherheit, Reisen und Erfolg im Geschäftsleben, Berufswahl und die Bekleidung politischer Ämter, die Teilnahme an militärischen Aktionen, die Einhaltung kultischer Riten, die Verwicklung in juristische Angelegenheiten bis hin zu Verbrechen und Tod<sup>19</sup>. Macht man sich diese Praxis in ihrer jeweils mehr oder minder starken Alltäglichkeit bewusst, überrascht auch die Einlösung von Gelöbnissen mit einer *urna cum sortibus* nicht. In einem derartigen Fall wäre der Dank für den vorteilhaften göttlichen Rat, der zu einem guten Ausgang einer für den Dedikanten problematischen Situation geführt hatte, mit der Stiftung einer Losurne symbolhaft dargestellt worden.

Abersson hatte eine entsprechende Deutung der *urna cum sortibus*-Zeugnisse verworfen, weil er ihre Zahl als viel zu gering bewertete im Gegensatz zu einer in der antiken All-

tagsrealität nach seiner Meinung häufigen Notwendigkeit, für einen prophetischen Hinweis Dank zu sagen. Eine solche Argumentation berücksichtigt allerdings nicht die schwierigen und meist nur dem Zufall geschuldeten Überlieferungsbedingungen für Bronzefunde. Hält man sich diese vor Augen, ist eine umgekehrte Argumentation die Folge: Angesichts der Menge der durch Auslosung besetzten weltlichen und sakralen Ämter müsste man nämlich sehr viel mehr Stiftungen von *urnae cum sortibus* postulieren.

Vor dem erläuterten Hintergrund ist es gut denkbar, dass Personen, die lange über eine wichtige Entscheidung nachdachten und dazu schließlich auch göttlichen Rat erbat, diese schicksalhafte Entwicklung mit einer Losurme darstellten. Bildliche Darstellungen können Hinweise dazu geben wie die *urnae* aussahen, und wo die bronzenen Inschriftentafeln angebracht waren<sup>20</sup>. Alternativ zu individuellen (Stein-)Sockeln wie jenem aus Bioggio kann man sich Galerien vorstellen, auf denen die Votiv- und Weihegaben aufgereiht waren und an deren Standort erläuternde Inschriften in Form beschrifteter Bronzeplaketten angebracht wurden.

Die Fundorte der *urna cum sortibus*-Zeugnisse liegen zu weit auseinander, um von einem gemeinsamen Vorbild auszugehen, an dem sich die Stifter im Sinne eines lokalen *epigraphic habit*<sup>21</sup> oder aber auch eines *votive habit* orientiert haben könnten. Der Radius von mehr als 250 km, der ein Gebiet zwischen Comer See und der Pfalz umfasst, legt jedoch zumindest für das frühe 3. Jh. n. Chr. nahe, dass die die Weihungen bestimmende Idee allgemeiner verbreitet war: Schicksalhaftes Losen als der die Entscheidung herbeiführende Moment.

## FUSSNOTEN

**1** Die Gerda Henkel-Stiftung förderte im Rahmen ihres M4Human-Programms das Projekt «Epigraphic and Religious Habits in Latin Votive Inscriptions» an der Arbeitsstelle der Année Épigraphique an der UMR 8210 ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques) in Paris. Hierbei verfolgte ich unter anderem Fragen zu Weihe- und Votivobjekten als Äquivalenten göttlicher Hilfe. Eine erste entsprechende Studie, die die Einlösung von Gelöbnissen gegenüber den Göttern mittels ganzer Bauten und Bauteilen betrachtet, erscheint in «MusHelv» 72, 2015. Für Diskussionen und Hinweise bei der Ausarbeitung des hier vorgelegten Manuskriptes danke ich R. Haensch, München.

**2** C. REUSSER, *Ein römisches Orakelheiligum (?) in Bioggio (Kt. Tessin)*, «NAC» 34, 2005, 319-348 = AE 2005, 651: lovi O(ptimo) M(aximo) | Nenn[ico(?)] | ex voto | urnam [cum] | sor[ti]bus | Crescen[s] | [f]aciuf[ndum(?)]. Die bei Reusser verzeichnete Inv.-Nr. lautet nach Auskunft des Ufficio Beni Culturali korrekt 27.96.25.

**3** REUSSER 2005, 321 und 324 (vgl. Anm. 2).

**4** Octodurus 8,7 × 6,7 cm; M. ABERSON, *Urnarn cum sortibus. Plaque de bronze inscrite provenant de Martigny*, «Vallesia» 56, 2001, 619-628 = AE 2001, 1307: G(enio) V(-) | urnam | cum sor[ti]bus | Gr(a)eculio | d(onum) d(edit). Eisenberg 16,6 × 12,5 cm; T. KRECKEL – H. BERNHARD, *Benefiziarierweiheung auf einer Bronzetafel aus Eisenberg/Pfalz*, «Osna-brücker Online-Beiträge zu den Altertumswissenschaften» 13, 2007, 1-5 = AE 2007, 1044: [In h(onorem) d(omus) d(ivinae) Marti Loul[icetio et] Victoriae Neme[tonae] M(arcus) A(urelius) Senillus Seve[irus] b(ene)fic(iarius) l]egati urnam cum | [sorti]bus et phiala(m) ex | [vo]to posuit | [ibens] | [aetus] m(erito) | [Grat]jo et Seleuco co(n)s(ulibus) | X Kal(endas) Maias.

**5** Zweifel an der Ergänzung *b(ene)fic(iarius)* formuliert Christophe Schmidt-Heidenreich im Kommentar zu AE 2007, 1044. Der 22. April ist bisher nicht von anderen Tagesdatierten, von Benefiziariern gestifteten Altären bekannt, vgl. J. NÉLIS-CLÉ-

MENT, *Les beneficiarii: militaires et administrateurs au service de l'empire (I<sup>er</sup> s. a.C.-VI<sup>e</sup> s. p.C.)*, Bordeaux 2000, 415-417. Auch im Rahmen des Kaiserkultes spielte dieses Datum nach bisherigem Wissen keine Rolle, dazu D. KIENAST, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt 2<sup>1</sup>996, 345-374.

**6** Zum Stab eines Legionslegaten, der am ehesten nur mit *legatus* bezeichnet wurde, vgl. grundlegend A. VON DOMASZEWSKI, *Die Rangordnung des römischen Heeres*, Köln – Wien 2<sup>1</sup>981, 38-39. *Stratores* stellen neben *beneficarii* die am häufigsten bezugte derartige Charge dar.

**7** ABERSON 2001, 621-622 (vgl. Anm. 4).

**8** CIL XIII 5923 (4, p. 77) = Ilingons M, 6 = J.-J. THÉVENARD, *La Haute-Marne de la cité des Lingons. Inscriptions sur pierre. Inscriptions latinae Galliae Belgicae 1. Lingones*, Paris 2003, 346-347, M 6 entsprechend CIL XIII 5923 (4, p. 77) vorschlägt, überzeugt mangels Parallelen nicht. Gleiches gilt für die Rekonstruktion *urna cum pedibus* bei KRECKEL – BERNHARD 2007, 1-2 (vgl. Anm. 4) in der Inschrift aus Eisenberg.

**9** Die Ergänzung *urna cum suis ornamentis*, die Y. LE BOHEC, *Inscriptions de la cité des Lingons. Inscriptions sur pierre. Inscriptions latinae Galliae Belgicae 1. Lingones*, Paris 2003, 346-347, M 6 entsprechend CIL XIII 5923 (4, p. 77) vorschlägt, überzeugt mangels Parallelen nicht. Gleiches gilt für die Rekonstruktion *urna cum pedibus* bei KRECKEL – BERNHARD 2007, 1-2 (vgl. Anm. 4) in der Inschrift aus Eisenberg.

**10** LE BOHEC 2003, 346 (vgl. Anm. 9) nach CIL XIII 5923 (4, p. 77).

**11** Die Quellen für *mancipes* hat jüngst A.M. FLECKNER, *Antike Kapitalvereinigungen. Ein Beitrag zu den konzeptionellen und historischen Grundlagen der Aktiengesellschaft*, Köln – Weimar – Wien 2010, 188-189 Anm. 220-231 zusammengestellt.

**12** ABERSON 2001, 627 (vgl. Anm. 4).

**13** Grundlegend zur Verwendung der *urna* nach den antiken Schriftquellen W. HILGERS, *Lateinische Gefäßnamen. Bezeichnungen, Funktion und Form römischer Gefäße nach den antiken Schriftquellen*, Düsseldorf

1969, 300-303 Nr. 379 (Bonner Jahrbücher Beihefte; 31); zur Losurung RE XIII 2 (1927) 1451-1504 s. v. Losung (V. EHRENBERG); vgl. ferner auch ABERSON 2001, 621 Anm. 7 (vgl. Anm. 4). *Regula Frei-Stolba* und Hans Lieb folgen der Sicht von ABERSON in ihrem Kommentar zu AE 2001, 1307. In den Akten der Säkularspiele des Septimius Severus ist ein solches Verfahren bezeugt: CIL VI 32327 (p. 3824) = ILS 5050a.

**14** ABERSON 2001, 628 (vgl. Anm. 4).

**15** Vgl. die Bedeutung von *votum* in literarischen und epigraphischen Quellen, diskutiert bei U. EHMG, *Pro & contra. Erfüllte und unerfüllte Gelübde in lateinischen Inschriften*, «Historische Zeitschrift» 296/2, 2013, 297-329.

**16** Dazu die Literatur bei REUSSER 2005, 334 Anm. 73 (vgl. Anm. 2).

**17** Mit Skepsis ist daher die Bemerkung von Schmidt-Heidenreich in AE 2005, 651 zu sehen: «L'offrande consistait en une urne fixée sur la base. Elle révèle la fonction oraculaire du dieu».

**18** Ohne nach Vollständigkeit zu zielen, werden hier einige umfangreichere Arbeiten zitiert: A. BOUCHÉ-CLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, I-IV, Paris 1880; F. HEINZ-VETTER, *Würfel- und Buchstabenorakel in Griechenland und Kleinasien*, Breslau 1912; H.W. PARKE, *The Oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford 1967; W. GÜNTHER, *Das Orakel von Didyma in hellenistischer Zeit. Eine Interpretation von Stein-Urkunden*, Tübingen 1971 (Istanbuler Mitteilungen Beiheft 4); G.M. BROWNE, *The papyri of the Sortes Astrampsychi*, Meisenheim am Glan 1974 (Beiträge zur Klassischen Philologie; 58); H.W. PARKE, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, Oxford 1985; A. MOTTE (Hrsg.), *Oracles et mantique en Grèce ancienne, actes du colloque de Liège, mars 1989*, Liège 1990 (Kernos; 3); J. CHAMPEAUX, *Sors oraculi: Les oracles en Italie sous la république et l'empire*, «MEFRA» 102, 1990, 271-302; J.-G. HEINTZ (Hrsg.), *Oracles et prophéties dans l'antiquité, actes du colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995*, Paris 1997 (Travaux du Centre de recherches sur le Proche-Orient et la Grèce antiques; 15); I. CHIRASSI – T. SEP-



PILLI (Hrsg.), *Sibille e linguaggi oracolari: mito, storia, tradizione, atti del convegno internazionale di studi, Macerata-Norcia 20-24 settembre 1994*, Macerata 1998; R. STEWART (Hrsg.), *Sortes Astrampsychi*, München – Leipzig 2001; T. CURNOW: *The Oracles of the Ancient World*, London 2004; S.I. JOHNSTON – P.T. STRUCK (Hrsg.), *Mantikê. Studies in Ancient Divination*, Leiden 2005 (Religions in the Graeco-Roman World; 155); É. LHÔTE, *Les lamelles oraculaires de Dodone*, Genève 2006 (École Pratique des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques III. Hautes études du monde gréco-romain; 36); E. EIDINOW, *Oracles, Curses, and Risk among the Ancient Greeks*, Oxford 2007; J. NOLLÉ, *Kleinasiatische Losorakel. Astragal- und Alphabetresmologie der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München 2007 (Vestigia; 57); C. OESTERHELD, *Göttliche Botschaften für zweifelnde Menschen. Pragmatik und Orientierungsleistung der Apollon-Orakel von Klaros und Didyma in hellenistisch-römischer Zeit*, Göttingen 2008 (Hypomnemata; 174); S.I. JOHNSTON, *Ancient Greek Divination*, Oxford 2008; F. NAETHER, *Die Sortes Astrampsychi. Problemlösungsstrategien durch Orakel im römischen Ägypten*, Tübingen 2010 (Orientalische Religionen in der Antike; 3); H. SENG – M. TARDIEU (Hrsg.), *Die Chaldaeischen Orakel. Kontext - Interpretation - Rezeption*, Heidelberg 2010 (Bibliotheca Chaldaica; 2); W. FRIESE, *Den Göttern so nah. Architektur und Topographie griechischer Orakelheiligtümer*, Stuttgart 2010 (mit dem letzten corpusmäßigen Überblick über die Quellennlage von 130 antiken Orakelplätzen); H. CUVIGNY, *The Shrine in the praesidium of Dios (Eastern Desert of Egypt): Graffiti and Oracles in Context*, «Chiron» 40, 2010, 245-299; R. STONEMAN, *The Ancient Oracles. Making the Gods Speak*, New Haven 2011; M. KAJAVA (Hrsg.), *Studies in Ancient Oracles and Divination*, Roma 2013 (Acta Instituti Romani Finlandiae; 40).

**19** Vgl. stellvertretend die Themen der Sortes Astrampsychi oder der Anfragen aus Dodona: NAETHER 2010, 218-278 und 287-295 (vgl. Anm. 18); LHÔTE 2006, 27-325 (vgl. Anm. 18).

**20** Vgl. entsprechende Darstellungen auf zwei Aschenurnen aus Volterra aus dem 2. Jh. v. Chr. abgebildet bei A. MAGGIANI, *La divinazione in*

*Etruria* (ThesCRA III), Los Angeles 2005, 52-78, hier 69 Nr. 136 und 137 mit Tafel 8, Etr. 136 und Tafel 9, Etr. 137; zuletzt bei T. ISMAELLI, *Il monopteros del Santuario di Apollo a Hierapolis di Frigia. Recherche sull'oracolo alfabetico*, «IstMitt» 59, 2009, 131-192, hier 165 Fig. 30. Auf die sehr verschiedenartige und daher letztlich nicht exakt definierbare Form der *urna* hat HILGERS 1969, 86 (vgl. Anm. 13) hingewiesen.

**21** Zusammenfassend vgl. die Literatur bei U. EHMIG, *Szenen nicht nur einer Ehe: sine ulla querella und verwandte Formulierungen in lateinischen Grabinschriften*, «Tyche» 27, 2012, 1-45, hier 2 Anm. 5, zuletzt und kommentierungsbedürftig F. BELTRÁN LLORIS, *The "Epigraphic Habit" in the Roman World*, in *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, C. BRUUN – J. EDMONDSON (Hrsg.), London 2014, 131-148.