

ZUR BRONZE VON AGNONE

Die ersten eingehenden Behandlungen des zuerst von Francesco Saverio Cremonese von Agnone bekannt gemachten Inschriftfundes im alten Samnitenlande, im 'Garten' von Agnone (prov. Abruzzi e Molise), durch Henzen und Mommsen sind auch heute noch lesenswert¹⁾. Dies gilt noch mehr als für die von Henzen und für Mommsens erste für dessen zweite, besonders wegen ihrer Frische und wegen der angeschlossenen Zusammenstellung des Materials über den 'samnitischen Nationalcult'. Doch ist die spätere Forschung in manchem über diese Pionierarbeiten hinausgekommen. Gehalten hat sich jedoch, vielfach neben andern, nicht minder anfechtbaren Einzelheiten, Mommsens Bezeichnung des Denkmals als 'Weihinschrift' (bei Spätern auch in der Variante 'Widmungstäfelchen', in französischer Übersetzung 'dédicace', in englischer 'dedicatory tablet'): und doch beruht Mommsens Bezeichnung nur auf seiner

¹⁾ Es sind die von Henzen, *Annali dell'Istituto* 1848, 382—414 (mit einigen brieflichen Mitteilungen von Mommsen), und die beiden von Mommsen, ebd. 414—429, und in seinem Buche *Die unteritalischen Dialekte*, Leipzig 1850 S. 128—141, an beiden Stellen unabhängig von Henzen. Über die Topographie gibt teilweise Genaueres als der Entdecker und die auf seine Mitteilungen fussenden ersten Bearbeiter (und als Nissen, *Italische Landeskunde* II 792) des Entdeckers Bruder Domenico Cremonese in seiner Schrift *Congettura sulla tavola osca di Agnone*. Napoli 1875, S. 26. Darnach ist die Bezeichnung des Fundortes als 'nel luogo detto *Fonte del Romito*' nicht ganz richtig. Die ganze Gegend heisst vielmehr 'Monte del Cerro' (mit dem torrente 'Vallone del Cerro'), und 'il terreno circostante a questo tempio chiamasi *Uortë* [mit *ë* bezeichnet D. Cremonese ein 'stummes e'], Orto, a fianco vi esiste una scaturigine di acqua, denominata *Fonte del Romito*, 954 m über Meer, je 5 km von Agnone und von Capracotta. D. Cremonese spricht weiter von den 300 m nach Norden gelegenen Trümmern einer Stadt mit weiter oben befindlichen kyklopischen Mauern (bis zur Pest von 1656 bestand hier die Stadt San Nicola della Macchia) und ausführlich von einer grossen geheimnisvollen Grotte, in der er ein antro fatidico vermutet. D. Cremonese deutet dabei mit keinem Worte an, dass in *Uortë* doch offenbar hürz der Inschrift, wenn auch in lateinischer Form, fortlebt (er übersetzt das oskische Wort mit 'area'), während er aus dem Anklang von 'Cerro' und *Kerri* usw. weitgehende Folgerungen zieht. Vgl. über hürz unten S. 99, Fussn. 2.

von spätern Erklärern aufgegebenen Auffassung und Übersetzung des ersten Wortes der Inschrift als 'collocatio, consecratio' (U. D. 138)¹). Sicher ist der sakrale Charakter des Stückes, der schon F. S. Cremonese nicht entging, ihn sogar zur Annahme einer 'forma di carne' verführte (Bullettino dell' Istituto 1848, 151) — sein Bruder (s. o. S. 97, Fussn. 1 und unten S. 106 f., Fussn. 2) hat diese Auffassung sich nicht entgehen lassen — und den Henzen hervorhebt, mit der Weiterung, es handle sich um die Gründung eines Heiligtums ('lex sacra sulla fondazione d'un sacrario degli Osci' a. a. O. 413). Aber wenn auch darnach das Denkmal unanfechtbar als Sakralinschrift bezeichnet werden kann, so kommt in dieser Benennung der besondere Inhalt doch nicht genügend zum Ausdruck: Die Inschrift enthält neben einigen sakralen Bestimmungen auch zwei Verzeichnisse von vorwiegend weiblichen Gottheiten, ein längeres, das wiederholt ist, und ein viel kürzeres. Da eine zugleich scharfe und kurze Bezeichnung für diesen Inhalt kaum denkbar ist, scheint es am geratensten, mit Rücksicht auf das Material und den Fundort des zunächst nach Capracotta, später ins Britische Museum gekommenen Denkmals einfach von der 'Bronze(inschrift) von Agnone' zu sprechen ('Bronzetafel' wäre genauer; doch würden vielleicht andere ein Stück von ungefähr 25 cm Höhe und 15 cm Breite noch als 'Täfelchen' ansprechen; die vollständige Tabula Bantina war ganz bedeutend grösser).

I. Zu den für die Gesamtauffassung entscheidenden Stellen.

Aus den einleitenden Worten zu den beiden grossen Verzeichnissen von Gottheiten auf der Vorder- und Rückseite der Bronze hatten seinerzeit Henzen und Mommsen ihre Gesamtauffassungen des Denkmals gewonnen²). Beider Erklärungen der

¹) Dagegen spricht schon Knötel, Zeitschrift für die Altertumswissenschaft 1850, 409 ff. nur von der 'agnonischen Tafel' oder der 'Tafel von Agnone'; Wissowa, Religion und Kult der Römer² 15 nennt sie 'Bronzetafel von Agnone'; Bechtel, Herm. LVII (1922), 160 betitelt seinen Artikel 'Zum Inventar von Agnone'; die Italiener brauchen 'tavola d'Agnone'; T. A. erscheint als Abkürzung z. B. bei v. Planta.

²) Es handelt sich um die Worte *status pus set* = 'statio quae sit' oppure 'quae sit statio' (Henzen), 'consecratio quae sit' (Mommsen) und *aasas ekask eestint* = 'hasce aras sistant' (Henzen), 'aras has consecranto' (Mommsen).

beiden Stellen sind kurz nach ihrer Bekanntgabe als unhaltbar erkannt worden¹⁾. Aber auch, was an die Stelle der ersten Deutungen getreten ist, ist teilweise nicht minder befremdlich oder doch nicht ohne weiteres verständlich. Obschon nicht nur die wurzelhaften Elemente, die schon den ersten Deutern nicht entgehen konnten, sondern auch die Endungen durchaus klar sind, verraten doch verschiedene neue Versuche eine gewisse Unbefriedigtheit mit der geläufig gewordenen Auffassung der beiden Stellen. Es sind hier besonders die nach den Handbüchern von Buck (*A Grammar of Oscan and Umbrian*. Boston 1904 und *Elementarbuch der oskisch-umbrischen Dialekte* von Buck, deutsch von Prokosch. Heidelberg 1905) erschienenen Aufsätze von Th. von Grienberger und W. Havers zu nennen (*Glotta* II 262—265 und *Glotta* V 1 ff., bes. 3—6), zu denen im folgenden Stellung genommen wird. Die bisherigen Auffassungen der Einleitungen der beiden Verzeichnisse und des Schlusses der Inschrift scheinen mir zu einem neuen Deutungsversuche geradezu herauszufordern.

Henzens und Mommsens Gleichsetzung von *set* zu Beginn der Inschrift mit lat. *sit* ist heute leicht als Fehlgriff zu erkennen. Aber ihre Wiedergabe des Anfangs der Inschrift durch einen lateinischen Konjunktivsatz (s. o. S. 98, Fussn. 2) trifft doch grundsätzlich das Richtige, wenn sie sich auch nicht deutlich genug (Mommsen) oder sogar unklar (Henzen) geäußert haben. Der Satz *statús pús set húrťín Keríiín* ('uno dei passi più difficili dell'iscrizione' Henzen a. a. O. 387) wird nämlich verständlich als indirekter Fragesatz: lat. *stati qui sint in horto Cereali*²⁾ scil. *dicitur, indicatur*. Es ist erwünscht,

¹⁾ Als lat. *stati qui sunt* sind die Worte *statús pús set* zuerst gedeutet von Knötel, *Zeitschrift für die Altertumswissenschaft* 1850, 410, mit Ergänzung von lat. *dies* als Subjekt; Aufrecht, *KZ* I (1852) 88 nimmt Knötels Erklärung an, doch mit lat. *dii* als Subjekt. Das ist seitdem die bevorzugte Erklärung. *eestint* ist als *exstant* erkannt von Aufrecht, *KZ* I 90; Knötel a. a. O. 415 hatte schon vorher Henzens und Mommsens Auffassung als Transitiv verlassen, aber in der Form den Konj. *exstent* gesucht.

²⁾ Die Wiedergabe von *húrź* durch 'area' scil. *templi* (o. S. 97, Fussn. 1) führt einen Begriff ein, der nie im Worte lag (eine area könnte höchstens ein *γυμνῶς κήπος* sein Pind. *Ol.* III 24); die geläufige Übersetzung von *húrź* durch *lucus* lässt an Waldbäume denken, die allerdings im Kunstgarten eine Stelle haben können; 'enclos' (Bréal) und 'sacro recinto' (Devoto; s. gleich nachher) sind etymologisierend.

damit ein zweites Beispiel für den auch aus dem archaischen Latein bekannten Indikativ statt Konjunktiv im indirekten Fragesatz aus dem oskisch-umbrischen Bereich zu erhalten; das erste, nicht sichere, steht auf den iguvinischen Tafeln (v. Planta, Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte II 476 und Buck, Grammar 217 zu herte V a 8, 10). Da der Ort gegeben ist, ist der Begriff von *status* wichtiger und daher vorangestellt (vgl. die genaue lat. Parallele *vineam quo in agro conseri oportet sic observato* Cato r. r. 6, 4 und die geläufigen Fälle mit sog. Attraktion des Bezugwortes ans Relativ, die sich vielleicht gleich erklären: *agrum quem vir habet tollitur*

Allerdings ist wohl möglich, dass osk. *horto-* (wie nhd. 'Tiergarten' gegenüber 'Garten') noch mehr von der Ausgangsbedeutung 'Einfriedigung' in sich hatte, als das klassisch-lat. *hortus*, in dessen Begriff das, was in der 'Einfriedigung' angepflanzt wurde, zur Hauptsache geworden war wie in den besonders mundartlichen deutschen Ausdrücken 'Einfang, Bifang, Einschlag, Beunde (ahd. *biunda* usw.), Bitzi und Bitzin (ahd. *bizūna* u. a.), zu denen nachdrücklich auf die betreffenden Artikel des Schweizerdeutschen Idiotikons verwiesen sei (Band I 855, 856; IV 1401 ff. 1993 f.; IX 220 ff.). Unmittelbar an die alte Bedeutung 'Einfriedigung' schliesst an die altlateinische Verwendung von *hortus* für *villa* 'Gehöft' (vgl. got. *gards*, 'Landhaus' (bei Bruns, *Fontes iuris Romani antiqui* 1 26, legg. XII tabb. VII 3 aus Plin. und Fest.); wohl darnach übersetzt Devoto, *Gli antichi Italici* (Firenze 1931) 235 f. (vgl. 260) das oskische *hürz* mit 'vicus'. Aber für die Inschrift von Agnone genügt die klassische Bedeutung von lat. *hortus*: neben dem Tempel, der innerhalb der anzunehmenden Einfriedigung zu denken ist, ist der *hürz* ein Garten, ein *κηπος* in den gangbaren Bedeutungen; die sakrale Seite wird durch die Situation und das Beiwort *Kerriiú-* gegeben (die Sache, nicht aber das Wort *hürz*, kennt auch der Cippus Abellanus). Allerdings wird der *hürz*, der in der Inschrift ein heiliger Garten ist, früher, als es noch keinen Tempel gab, das gleiche bezeichnet haben wie griech. *τέμενος* im ältesten Sinne ('Einschlag' als Sondergut, z. B. II. VI 194f. *καὶ μὲν οἱ Δελιοὶ τέμενος τέμον ἔξοχον ἄλλων, καλόν, φνιαλιῆς καὶ ἀρούρης πυροφόροιο*, für Bellerophon; später nur noch sakral als 'Tempelbezirk'). ('Schnitte' heissen auch die Unterabteilungen von *Davos*, 'der obere und untere, innere und äussere Schnitt'. Aber die Analogie zu *τέμενος* ist äusserlich; die Davoser Schnitte sind zunächst steuer- und nutzungsrechtliche Einheiten; s. Schweiz. Idiotikon IX 1354 f.). — Das Adjektiv *Kerriiú-* ist, wie lat. *Cereālis* (dissimiliert aus **Cererālis*; jüngerer *Ceriālis* für *Cereālis* wie *āria* für *ārea* u. ä.) zu *Cerēs*, zu *Kerri-* gebildet (dies betrachte ich mit v. Planta II 56 f. als Umbildung von **Ker(e)s-* nach Nom. **Kerēs*). Die appellative Bedeutung kann in *Kerri-* und damit auch im Adjektiv noch durchgeblickt haben. Als Bildung ist **Kerēs* (= lat. *Cerēs*) jedenfalls uralt.

Cato or. frgm. 32, 2; s. Hofmann, Lat. Syntax 716¹⁾. 'Welche aufgestellt sind im Garten der Kerrí- (wird hier gesagt o. ä.): dabei ist *pús* 'welche' von den Gottheiten verstanden, was auch bei der üblichen relativen Auffassung gewöhnlich angenommen wird (z. B. bei Buck: '(dii) qui erecti sunt in luco (Cereali)'). Dass *statús pús* auf das gleiche gehe, was im folgenden so oft *statíf* heisst — das ist die Auffassung von Grienbergers a. a. O. — ist unwahrscheinlich; dann wäre doch einfach gesagt worden 'diese **statíns*²⁾ sind im *húrz*' (vgl. *ekask aasas eestínt húrtúi* von B) oder 'die **statíns*, die im *húrz* aufgestellt sind, (sind)'³⁾. Dagegen konnte nicht wohl gesagt werden 'diese Gottheiten (Götter) sind im *húrz* (aufgestellt)' oder 'die G., die im *húrz* aufgestellt sind, (sind)', weil es kaum ein geschlechtlich indifferentes Wort für 'Gottheit' gab (auch lat. *numen* könnte an der Stelle nicht gebraucht werden), und weil das genaue **deívús íním deívás* zu breit war, und weil dafür gesetztes *deívús* die häufigen weiblichen Gottheiten nicht zur Geltung kommen liess.

Aber die Ausdrucksweise 'eine Gottheit aufstellen' statt 'ihr Bild aufstellen' ist überhaupt der Denkweise der älteren Zeit nicht angemessen⁴⁾. Man fasst daher *statús* nicht schlechthin

¹⁾ Dazu osk. *eitiuvam paam ... deded*, eisak *eitiuvad* Buck nr. 4; die Auffassung von *eitiuvam paam* als 'irgendeine Geldsumme' (Havers, Glotta V 5 im Anschluss an Krolls Behandlung des lateinischen Relativs Glotta III 7 ff., deren Ausgangspunkt schon Delbrück, Syntakt. Forsch. I 46 ff. 132 ff. und v. Planta II 477 geben) ist für einen Fall, in dem es sich um ein Legat in ganz bestimmter Höhe handelt, sachlich durchaus unwahrscheinlich. So kann ich auch Havers' Auffassung von *pús* in der Inschrift von Agnone als Indefinit nicht annehmen: 'es gibt im Ceresheim eine Reihe von Statuen' (Havers), genauer 'es sind im C. etwelche Statuen' (nach Havers' Deutung des ersten Wortes) wäre eine merkwürdige Einleitung für ein Inventar, in dem es doch auf vollständige Aufzählung ankommt.

²⁾ Oder wie man sonst den Plural von *statíf* ansetzen mag.

³⁾ Schon vor v. Grienberger hatte Bréal, *Mém. Soc. Ling.* IV (1881), 138f. in *statús* und *statíf* Formen des gleichen Wortes gesehen (und zwar Nom. Plur. bzw. Akk. Plur. von einer oskischen Entsprechung von lat. *status*, *-ús* m., was heute niemand mehr vertreten wird); er gibt aber dem Worte die Bedeutung 'stativae feriae', sachlich nahe kommand Knötels Erklärung als *stati* scil. *dies* (o. S. 99, Fussn. 1).

⁴⁾ An der Stelle Hor. c. IV 1, 20, die Buck bezieht, steht bei dem Verb des Setzens noch ein prädikatives Adjektiv: *te* (scil. *Venerem*) *ponet marmoream sub trabe citrea*, übrigens nach dem Griechischen, wo *ἱστῆμι τινα χαλκοῦν* Dem., mit *ἀνίστημι* Plut., schon bei Hdt.

als 'stati, erecti', sondern als 'sistendo honorati, sacrati' [vgl. bei Buck: ('the gods) who are set up, i. e. honored with statues']. Dem lat. *sistere* mit unpersönlichem Akk. entspricht *deve Declune statom* auf der volskischen Inschrift v. Planta II nr. 240. Die durch das *statús* von Agnone vorausgesetzte Konstruktion (lat.) **sistere aliquem* (= *sistendo honorare*) muss aus *sistere alicui aliquid* entwickelt sein nach der Parallele *dedicare deum* für *deo aliquid* (z. B. *templum*) *dedicare* (vgl. die Ausleger zu Hor. c. I 31, 1 *quid dedicatum poscit Apollinem vates* und Th. I. L. V 1, 259, 38 ff.; seit Cic.)¹⁾. Was auf der volskischen Inschrift *statom* 'hingestellt' ist, geht aus dem Denkmal nicht hervor. Für die Inschrift von Agnone hat man an die vielen *statif* als Gesetztes gedacht; man erklärt das Wort, unbeschadet der etymologischen Gleichheit mit lat. *statio*, gemeinbin als 'statua'²⁾. Dazu ist zu bemerken, dass 'statua'

ἔστηκε λίθινος (vgl. *aeneus ut stes* Hor. sat. II 3, 183). Auch von Götterbildern wird im Griechischen, wohl erst in hellenistischer Zeit, so gesagt: *Ἐρμῆν λίθινον ἀναθήσειν* Sylloge³ 1068, 14 (2. Jahrhundert v. Chr.), ohne ein prädikatives Adjektiv *οἱ Ἐρωτες ἀνετέθησαν* ebd. 1136, 10 (um 100 v. Chr.) und, mit Dat. neben dem Akk., ebd. 727, 15 *τῆν Πίστιν θεοῖς ἀνέθηκας* (97/6 v. Chr., Inschrift der römischen Kolonie auf Delos; vgl. ebd. 726 *τὸν Ἡρακλῆν ἀνέθηκας ἀπεροόσαντες Ἡρακλεῖ καὶ Ἰταλικοῖς*, gleiche Zeit und Herkunft). Die geläufigen Wörterbücher kennen eine Ausdrucksweise *deum sistere. statuere* für *dei simulacrum* s., st. nicht; Iovem Leiberum statuer CIL I² 2235 von Delos hat die griechische Vorlage *Δία Ἐλευθέριον ἀνέθηκας* neben sich (ebenso 2238 von 147/133 v. Chr.). Vgl. noch unten S. 102, Fussn. 1.

¹⁾ Aber griech. *ἀνατίθημι τινα* 'einem sein Standbild aufstellen, ihn durch sein Standbild ehren' wird Abkürzung der o. S. 101 f., Fussn. 4 genannten Konstruktion sein (vgl. *οἱ Νησιῶται τὸν νάναρχον Καλλιμαράτην Βοτόσκου Σάμιον ἀνέθηκας* von 272–266 v. Chr. Sylloge³ 420; weitere Belege im Registerband) oder es steht einfach *τινα* für *εἰκόνα τινός*.

²⁾ v. Grienberger a. a. O. 262 hat zwar nicht diesen Bedeutungsansatz, wohl aber die Identität mit *statio* angefochten. Doch beweisen die Nom. auf -uf zu *ōn*-Stämmen (fruktatiuf uittiufr tribarakiuf aus Campanien) nicht ohne weiteres für das östliche Samnium: dabei sind die dialektischen Unterschiede übersehen, die man bei der Ausdehnung des 'oskischen' Sprachgebietes schon rein theoretisch voraussetzen müsste (vgl. gerade aus Agnone *hürtin* mit der auch im Umbrischen ständig gewordenen Postposition gegenüber campanisch *-ei*; seine Deutung von *hürtin* aus *-ei* + *-en* hat Knötel gut gegen Aufrecht verteidigt; s. Zeitschrift für die Altertumswissenschaft 1850, 410; 1852, 119 ff., sie allerdings ebd. S. 125 selbst verschlechtert); die Neubildung des Nom. braucht sich nicht überall gleich zu vollziehen. v. Grienbergers Ansatz einer Bildung **stātēn-* (wie *pecten*) ist recht ungläubhaft, und ein Nom.

auch wenn es die Bedeutung im allgemeinen treffen sollte, eine schlechte lateinische Wiedergabe wäre; denn *statua* wird von Menschen gebraucht, von Göttern (allerdings auch von Menschen) gilt *simulacrum*¹⁾. Muss aber das Aufgestellte unbedingt ein Götterbild sein? Es könnte doch auch nur um ein Symbol sich handeln. Die (d) iúvilas von Capua, die ehpeilatasset ('ausgefeilert', d. h. 'auf Pfeilern ausgestellt sind') an bestimmten Festen, sind nach neuern Forschungen allerdings Statuetten gewesen²⁾. Für *deve Declune statom* kann man an ein Subjekt von Geschlecht und Geltung des lat. *sacrum* denken ohne Genaueres sagen zu können; aber auch die Übersetzung 'für die Göttin ist die actio sistendi vorgenommen' ist möglich oder 'ihr ist (hiemit) eine Stelle angewiesen'³⁾. Darnach kommt man für *statús pús set* h. K. Vezkeí statif usw. von Agnone auf die Wiedergabe: 'Für welche (Gottheiten) die actio sistendi vorgenommen ist' bzw. 'welche (zur Verehrung) ihren Standort erhalten haben (postiert, plaziert sind) im Garten der Kerrí- (scil. wird hier

**statēns* hätte nicht zu *statif*, sondern nach *malaks*, *usurs* zu **staz* geführt; es müsste dann schon von einem gedehnten **statēns* oder von **statēn*> osk. **statin* (neben Gen. **stat(e)neis*!?) ausgegangen werden. Da ist die Durchführung des schwachen Stammes **statin-* (zu lat. *statīōn-*) doch eine einfachere Annahme; zur Kürzung von *i > i* (osk. *i*) vgl. osk. *stahint eestint*, deren *int* älteres *int* sein kann (Buck, Grammar 165).

¹⁾ Der gleiche Unterschied, wenn auch nicht durchgehend, zwischen griech. *εἰκών* 'Menschenbild' und *ἄγαλμα* 'Götterbild'. Die Rückbildung von *statua* aus *statuere* (Leumann, Lat. Grammatik 215; vgl. *statua statuta est* CIL I² 2510 aus sullanischer Zeit) hätte an *ἀνάθημα* neben *ἀνατίθημι* ein Vorbild.

²⁾ Und zwar der Iuno Lucina nach den archäologischen Nachweisen von Whatmough, *Class. Quart.* XVI (1922) 181 ff. (vgl. *Idg. Jahrbuch* X S. 246 unter 4); grundsätzlich ähnlich Altheim, *Terra Mater* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XXII, 2 1930) 64, der aber, ohne Whatmoughs Aufsatz zu kennen, die iúvilas als 'Iuppiterbilder' erklärt. Vgl. auch Vetter, *Glotta* XX 14.

³⁾ Auch das formell auffällige *sistiatiens* am Schluss der volskischen Inschrift wird nicht allgemeines 'statuerunt' sein, sondern ein 'sistere, statuere' mit religiöser Beziehung enthalten. Eine solche Vorstellung wird auch bei *θεσμός* 'Satzung', altiran. *dātam* n. 'Gesetz' mitspielen; es wird dabei eine begleitende Zeremonie in den Hintergrund getreten sein, wie bei (*dē*)*dicare* 'weihen' das mündliche Künden und bei *lex*, das doch kaum von *legō* zu trennen ist, das Lesen (*lex* ursprünglich 'durch Losorakel gewonnene Entscheidung'? Vgl. Meringer *Wörter und Sachen* III 45).

angegeben). Dem V. (gehört, ist angewiesen, geweiht) ein Standort (Platz) usw.¹⁾. Jede *statif* ist als durch ein Zeichen, ein Symbol der betreffenden Gottheit bezeichnet zu denken; an der *statif* brachte man auch Spenden dar. Damit ergibt sich eine Doppelspurigkeit mit den Altären auf der Rückseite der Bronze. Ich denke mir jeden Altar jeweilen bei der betreffenden *statif* aufgestellt (vgl. unten S. 105f. zu *aasas ekask* usw.); die Altäre werden wohl erst nachträglich neben die älteren **statins* getreten sein²⁾.

Zeitweilig dachte ich an eine etwas andere Deutung der hier schon öfters angeführten Worte, nämlich: 'Welche aufstellbar sind im Garten der Kerri-. Dem V. (oder: für V.) eine Basis' usw. Die Voraussetzung wäre dabei, dass die Götterbilder (bzw. -symbole) nur zu bestimmten Zeiten im heiligen Garten aufgestellt waren, sonst an sicherer Stätte verwahrt blieben; nur die Basen, Standvorrichtungen wären immer sichtbar gewesen. Diese Auffassung wird vielleicht

¹⁾ Man könnte den Anfang latinisieren als 'quibus stationes datae (bzw. *statae*) sint' auf Grund der Definition des Ausdrucks 'sistere fana' durch Antistius Labeo; vgl. *sistere fana cum in urbe condenda dicitur significat loca in oppido futurorum fanorum constituere; quam* <quam> Antistius Labeo ait in commentario XV iuris pontifici, fana sistere esse lectisternia certis locis et dis habere Fest. 476, 14 ff. L. (Teubner). Die erste Definition könnte aus einem Zusammenhang erschlossen sein, die zweite kann dies kaum; Paulus hat nur diese ausgehoben, freilich verzerrt (*sistere fana cum dicerent, significabatur lectisternia certis in fano locis componere* ebd. 477, 3).

²⁾ Die herrschende Auffassung der Dative als abhängig von einem hinzuzudenkenden **statu* ist oder **sakratu* ist oder blossem *ist* = *ist* vorhanden, ist bei verbaler Auffassung von *statins* set das Gebene, aber nur wenn *statif* nicht = *Statue* ist. Denn bei dieser Bedeutung müsste der Genitiv stehen. Die Annahme voranstehender adnominaler Dative bei Havers a. a. O. 3f. 6 ('dem V. [seine] Statue' usw.) ist ohnehin bedenklich: Das sichere Beispiel eines adnominalen (übrigens nicht possessiven) Dativs von den iguvinischen Tafeln zeigt Nachstellung: *arfertur Atiersir* VII 63. Anders liegt die Sache auf der Rückseite der Inschrift; da lässt sich **aasú* auch vor den Dativen ergänzen und verstehen '(ein Altar) für V.' usw. Aber ebenso leicht wie *aasú* allein, kann *aasú statú* oder *sakratú* vorschweben: '(ein) dem V. (errichteter, geweihter Altar)'. Man darf auch daran denken, dass die Altäre als Aufschriften Dative der Götternamen getragen haben können: Dann lässt sich in B auch verstehen: (*aasú*) 'Vezkei' oder 'Vezkei' (*aasú*) '(ein Altar [mit der Aufschrift]) V.' Dieser Gedanke liesse sich dann auch auf die Dative bei *statif* anwenden.

durch die gleich folgende Erklärung des Anfangs und des Schlusses der Inschrift B begrifflicher werden; sie unterliegt aber dem schweren Bedenken, dass ein griechisches *στατοὶ ὀλισθῶν ἐν τῷ τεμένει* allerdings jene Bedeutung haben könnte, dass aber für das italische *to*-Partizip die Bezeichnung der Möglichkeit nur ins Negative gewendet bezeugt ist (lat. *invictus*)¹⁾.

Die Inschrift der Rückseite beginnt *aasas ekask eestint hürtúi* 'arae hae exstant horto'. Dass es andere, gewöhnliche Altäre sind im Gegensatz zum Feueraltar, geht aus dessen Nennung in B 44 (= A 16) hervor. Aber was bedeutet nun 'diese Altäre existieren dem Tempelgarten'? Weshalb der Dativ *hürtúi* statt des Lokativs *hürtín* der Vorderseite, der doch auch für die Rückseite passend und klar wäre? Der Unterschied der Einleitung gegenüber der Vorderseite kann nicht zufällig, muss vielmehr beabsichtigt sein²⁾. Die Worte 'diese Altäre existieren dem Tempelgarten' (frz. 'existent pour l'enclos' Bréal a. a. O. 141) sind sicher nicht einfach

¹⁾ Havers a. a. O. 4 hat die Auffassung von Bréal, *Mém. Soc. Ling.* IV 138 in der Form, die ihr Bücheler, *Umbria* 112 gegeben hatte, wieder hervorgezogen: Dass *statús* der Plural von *statif* sei (nach Bréal auch formell, nach Bücheler im Suppletivverhältnis *statif*: *statús*). Man mag Bücheler und Havers zugeben, dass zu *statús* ein einsilbiger Singular *staz* wenig erwünscht war; aber weshalb sollte es keinen Plural zu dem bezeugten *statif* gegeben haben? Die Substantivierung *status* (*deus*) = Statue finde ich nicht eben wahrscheinlich (Havers a. a. O. 6 findet allerdings auch noch eine neutrale Substantivierung des gleichen Wortes — also etwa ein *statum* (*sacrum*)? — im *statom* der genannten volskischen Inschrift, das ebenfalls 'Statue' bedeuten soll). Sachlich ansprechender wäre *status* (*lapis*) bei Conway, *The Italic dialects* II 659. Auf griech. *σταῖός* (*χαιρών*) = *ἁθροστάδιος* kann man sich schwerlich berufen. Und wenn es schon ein *statús* 'Statuen' gegeben hätte, hätte man doch nicht das Missverständnis *statús set 'statí sunt'* herausgefordert, das durch **ekúsk statús eestint hürtín* K. so leicht zu vermeiden war. Diese Erwägung spricht auch gegen die ohnehin zu viele Voraussetzungen machende Vermutung, in *statús* liege eine Entstellung aus dem alten Nom. Plur. von *statif* vor: dieser müsste **stattiuns* gelautet haben; -*ús* statt -*uns* wäre das Widerspiel zu *deivatuns* der Tab. Bant. statt -*os*; aber wie *ti* verschwunden sein sollte, wäre damit doch noch nicht begrifflich.

²⁾ Denn Havers' Annahme (*Glotta* V 4, 1) einer Verschreibung von *hürtei* oder, wie der Lokativ zu Anfang der Inschrift lautet, *hürtín* zu *hürtúi* unter dem Einfluss der vorausgehenden und folgenden Dative wäre doch nur eine *ultima ratio*.

gleichwertig einem 'arae hae horto sunt' = 'sie sind dem Tempelgarten', 'er hat sie', wie man öfters lesen kann, sondern wollen sagen *οἷδε οἱ βοημοὶ ὑπάρχουσι τῷ νέμει* 'diese Altäre sind für den Tempelgarten vorhanden'. So kann nur gesagt sein, wenn sie eben nicht immer im Tempelgarten stehen, nur 'zur Verfügung stehen', wenn man sie braucht. In der Zwischenzeit waren sie dann magaziniert in einem Tempelgebäude; ein solches war nach F. S. Cremoneses Fundbericht, den Mommsen in den U. D. 129 f. genau wiedergibt, vorhanden; die gefundene Tafel war mittels ihrer Kette einst wohl im Tempel (nach Cr. in dessen recinto) aufgehängt. Der Gedanke an nicht ständig aufgestellte Altäre der vielen Gottheiten mutet vielleicht etwas sonderbar an. Aber wenn man die Ausführungen von Reisch über tragbare und bewegliche Altäre nachliest (Realencycl. I 1640. 1648. 1658) und die Abgelegenheit des Heiligtums (eine halbe Miglie von den Trümmern einer alten Stadt) und die klimatischen Verhältnisse des Abhangs der Macchia, 'einer der höchsten Spitzen des Appennin in Molise' (Mommsen), bedenkt, wird man den Gedanken begreiflicher finden¹⁾. Und unter dieser Voraussetzung wird auch der Schluss-Satz der Inschrift verständlich. Die Worte *húrz Dekmanniúis stait* fasste Mommsen als 'Silvanus in decimanis stet' (U. D. 140). An dem Plural *Dekmanniúis* = *decimanis* nahm Mommsen dabei selbst Anstoss, und für eine andere Auffassung von *húrz* als die persönlich-göttliche (die er auch zu Anfang der Inschrift vertrat, indem er *húrtín* durch 'Silvano' wiedergab), nennt er seine Deutung von *Dekm. st.* zweck- und sinnlos²⁾. Viel später hat Bréals Auf-

¹⁾ Ungefähr den gleichen Gedanken habe ich nachträglich bei Knötel wiedergefunden, der neben sehr vielem schon zu seiner Zeit Unverdaulichem doch an einigen Stellen die Erklärung bleibend gefördert hat. Er erklärt, Zeitschrift für Altertumswissenschaft 1851, 131 (in seiner verärgerten Entgegnung auf Aufrechts kritische Bemerkungen), die vorwüfliche Stelle: 'Folgende Altäre sollen im Tempelinventar [*húrtíi* als Lok.!] vorhanden sein' und bemerkt dazu: 'So viele Altäre waren sicher nicht aufgestellt, sondern wurden, wenn sie bedurft wurden, herbeigeschafft'.

²⁾ Ribezzo RIGI XV 175 (3/4, 79) sagt: 'il passo di Co. 179, 45 *húrz Dekmanniúis stait* 'lucus Decumaniis stat' direbbe che ad Agnone, all'estremità, nel comprensorio dei decumani minori, ci fosse ancora spazio sufficiente per un bosco sacro'. Aber weshalb auf der Inschrift diese Mitteilung? Dazu lag nach dem Fundbericht die heilige Stätte ziemlich weit von der antiken Siedelung entfernt (eine halbe

fassung von Dekmanniúis als ein Fest wenigstens grundsätzlich mehr und mehr Zustimmung gefunden¹⁾. Doch ist dabei statt, das bei Mommsens Deutung einen Sinn hat (der

Miglie). Mommsens Deutung scheint mir also auch in dieser Form nicht haltbar. Gegen Mommsen wandte sich Huschke, Die oskischen und sabellischen Sprachdenkmale 1856, S. 25, dessen eigene Deutung freilich nur v. Plantas tadelnde Kennzeichnung der Arbeiten Huschkes (I 4) durch ein besonders treffendes Beispiel illustriert. (Huschkes Betonung der griechischen Zusammenhänge der altitalischen Dialekte ist übrigens in unsern Tagen in neuer Form auferstanden.) Ebenso begeistert und noch bedeutend phantasiereicher als Huschke hat sich auch ein italienischer Jurist mit der Bronze von Agnone beschäftigt, der schon zu Anfang genannte Domenico Cremonese. Der sehr bescheidene Wert seiner Schrift, die sich nur mit Henzen und Mommsen auseinandersetzt, liegt in den topographischen Angaben (o. S. 97, Fussn. 1) und einigen Mitteilungen über Mundart und Volkskunde von Agnone; aber einige Stellen der Vorrede könnten heute geschrieben sein: p. V Io credo che le patrie tradizioni diano a ciascun popolo un'indole tutta propria che radicalmente la fa distinguere da quella degli altri popoli, p. VI una nuova generazione destinata a rendere all'Italia l'avito splendore.

¹⁾ Bréal, Mém. Soc. Ling. IV (1881), 141 f. erklärt 'l'enclos est pour les fêtes décimanes', die unter Vergleichung von *Quinquatrus* bis *Decimatrus* als *feriae conceptivae* bezeichnet und als 'des fêtes célébrées tous les mois le dixième jour' oder 'tous les dix jours' erläutert werden; als Geschlecht wird m. oder n. zur Wahl gestellt, -i- gilt als lediglich phonetisch. v. Planta II 642 ist in der Hauptsache bei Mommsens Auffassung geblieben (die schon Aufrecht, KZ I 91 implicite ablehnte). Dagegen erklärt Buck, Grammar 255 D. als 'the name of a December festival, like the Roman Consualia or Saturnalia'; darnach bei Latte, Archiv für Religionswissenschaft XXIV 249 '*Dekmannios*, wohl ein den Saturnalien entsprechendes Decemberfest'; man wird aber den Nom. lieber neutral als *Dekmanniú (bzw. **Dekmänniö*) ansetzen (vgl. lat. *Carmentalia*, *Palilia* u. a.), es müsste denn im Oskischen ein maskulines Wort für 'Fest' gegeben haben, wie *Fiuusasiais* ein feminines dafür voraussetzt [kaum eine Entsprechung von lat. *feriae*, sondern das (etruskische) *Fisiais eiduis*, *eídúis Mamerttiaís* Buck nr. 21. 29; also *Fiuusasiaís* = *idibus Floralibus*, d. h. an den Iden des der Flora geltenden Monats, der durch mense Flusare des Tempelgesetzes von Furfo Diehl³ 260 bezeugt ist? Es ergäbe sich dann auch eine ratio für den Wechsel von *Fiuusasiaís*: *Fluusaí*; im schon profan gewordenen Monatsnamen akzeptierte man den vulgären Lautwandel, den man dem Namen der Gottheit fern hielt]. Die Beziehung des Festes der Dekm. auf den Monat Dezember ist jedoch unhaltbar, weil der oskische, aus einem Monatsnamen gebildete Personennamen *Sehsimbriis* **Sexembrius* auch für den Dezember eine entsprechend gebildete Bezeichnung voraussetzt. Waren die *Dekmanniú etwa das 'Zehntenfest', an dem nach vollständiger Einbringung der Ernte die Zehnten für das Heiligtum — unter Begehung einer Feier — abgeliefert wurden? An Herleitung

Gott bzw. seine aedicula soll stehen auf dem *limes decimanus* der beiden Landgüter — so glaubte Mommsen noch *alttreí pútereípíd akeneí* A 17 f. B 46 f. fassen zu müssen), wenig klar¹⁾; was heisst 'der Tempelgarten steht für oder am Feste der *Dekmanniú'? Auch Bréals abgeschwächte Bedeutung 'est' ist bedenklich. (Dass *staít* wegen *-t* statt *-d* Indikativ ist, hat Bugge schon KZ III 422 f. erkannt; vgl. v. Planta II 280.) Ich glaube, die Worte *húrz staít* heissen 'der Tempelgarten steht aufrecht', d. h. was in ihn gehört, Symbole und Altäre, gewissermassen 'er ist im Betrieb'. Das Fest der Flora (*Fiuusasiaís* A 20) gehört unbedingt in das Frühjahr, in den eigentlichen Frühling oder in den Frühsommer. Dazu passt als Gegenstück ein Fest, das ins Spätjahr, in den Herbst oder Winter, fällt. Da ist es nicht selbstverständlich, dass der Tempelgarten noch 'steht', er wird für das Fest besonders hergerichtet. Das ist mit dem Indikativ, der hier einen Befehl in sich schliesst, gesagt. Oder, was vielleicht noch vorzuziehen ist, die Worte heissen: 'der Tempelgarten steht noch für die oder an den Dekmanniú', d. h. erst nachher wird abgeräumt.

Die Rückseite der Tafel nimmt auf die Vorderseite gewissermassen Bezug. Einmal dadurch, dass sie sich die Beifügung von **aasú* 'Altar' zu den dativischen Götternamen erspart (vgl. als Gegenstück das konsequent zugesetzte *statif* auf der Vorderseite). Weiter dadurch, dass der Namenkatalog der Rückseite das vorn ständige Adjektiv *Kerriú-* weglässt (bei *Fuutrei*, *Ammaí*²⁾, *Diumpais*, *Anafriss*, *Maatúis*;

des Wortes von (lat.) *decuma* hat auch schon Corssen gedacht, aber mit anderer, kaum noch erwähnenswerter Deutung (s. v. Planta a. a. O.); D. Cremonese [s. o. S. 97, Fussn. 1] erklärte unabhängig Dekmanniúis als 'cum decimae annuis'(!). Auch von Grienbergers Erklärung (Glotta II 204 f.) 'der Hain steht (= ist zu eigen, gehört) den Göttern, denen ein Zehntel der Ernte geopfert wird' hat kaum etwas für sich; eine zweite, die er selbst verwirft, mag man bei ihm nachlesen. Dass *decumanus* erst nach *publicanus* gebildet sei (Leumann, Lat. Gramm. 223) ist kaum sicherer als es die gegenteilige Behauptung wäre; das Oskische wird dadurch ohnehin nicht berührt.

¹⁾ Die Erklärung von *altital. akno-* als 'Jahr' hat schliesslich auch Bücheler angenommen (Rhein. Mus. LXIII 316 ff. — Kleine Schriften III 389 ff.).

²⁾ Als 'Matri' erkannt von Aufrecht, KZ I 89. Dass sich *amma* zu *m]amma* verhält, wie *ἀππα ἄττα* zu *π]άππα τ]άττα*, liegt nahe genug, wird aber in den geläufigen etymologischen Wörterbüchern nicht

auch bei $\eta\rho\tau\acute{\upsilon}\iota$). Doch stehen von $\Delta\iota\upsilon\upsilon\epsilon\acute{\iota}$ $\text{Verehasi}\acute{\upsilon}$ an Beiwörter auch auf der Rückseite: bei diesem und dem folgenden $\Delta\iota\upsilon\upsilon\epsilon\acute{\iota}$ $\text{Regature}\acute{\iota}$ konnten sie sachlich gar nicht fehlen, und die Zeilenlänge ist dann auch im folgenden ungefähr gleich gehalten. In zwei Fällen sind auf der Rückseite Beiwörter sogar im Gegensatz zur Vorderseite beigefügt ($\text{L}\acute{\iota}\text{ganakdike}\acute{\iota}$ $\text{Entra}\acute{\iota}$ $\text{Kerri}\acute{\alpha}\acute{\iota}$ und $\Delta\iota\upsilon\upsilon\epsilon\acute{\iota}$ $\text{Pihi}\acute{\upsilon}\acute{\iota}$ $\text{Regature}\acute{\iota}$). Mommsen, U. D. 134 f., bezeichnet dies als auffällig; es lässt sich aber verstehen. Die Rückseite ergänzt hier die Vorderseite, auf der die betreffenden Beiwörter wohl rein äusserlich fehlen, damit für jede Gottheit nicht mehr als eine Zeile gebraucht wird (so schon Henzen a. a. O. 402); die Rückseite braucht mit dieser Beschränkung nicht zu rechnen. Dabei wird durch den Strich nach Zeile 11 von B angedeutet, dass $\text{Kerri}\acute{\alpha}\acute{\iota}$ eigentlich noch auf die vorhergehende Zeile gehört; in gleicher Verwendung erscheint der Strich nach A 19 und nach B 2. In einem Fall zeigt die Rückseite eine andere Reihenfolge: $\text{Vezke}\acute{\iota}$, $\text{Evkl}\acute{\upsilon}\acute{\iota}$, Funtrei , $\text{Anter}\text{-stata}\acute{\iota}$, Kerri , $\text{Amm}\acute{\alpha}\acute{\iota}$ gegenüber V., Ev., Kerri , Futrei , Ant. , Amm. der Vorderseite. Da war wohl beim Gravieren der Rückseite das am Ende der Zeile mit $\text{Evkl}\acute{\upsilon}\acute{\iota}$ stehende Kerri erst vergessen worden und wurde nun an späterer Stelle nachgeholt. (Dass umgekehrt Kerri statif auf der Vorderseite ein Nachtrag sei, hat nichts für sich). Dass bei einzelnen Namen $\text{Kerri}\acute{\iota}\acute{\upsilon}$ - durchgehend fehlt, hat im allgemeinen keine besondere Bedeutung, sondern beruht auf dem Rechnen mit dem Raum; so steht K. nicht, wenn schon ein anderes Beiwort ausgesetzt ist ($\text{L}\acute{\iota}\text{g. Entr}\acute{\alpha}\acute{\iota}$ K. auf B ist eine Ausnahme); an sich könnte K. wohl überall stehen, vielleicht sogar bei $\Delta\iota\upsilon\upsilon\epsilon\acute{\iota}$ (besonders bei D. $\text{Regature}\acute{\iota}$ nach der weiter unten begründeten Auffassung)¹⁾.

Auf die Kataloge folgt auf Vorder- und Rückseite der gleiche Satz, auf der Rückseite wieder abgekürzt (ohne das Verb). Daran ist auf der Rückseite der oben erklärte Satz h. D. st. gefügt, auf der Vorderseite eine besondere Bestimmung für das Florafest (A 20 ff.). Denn zu $\text{Fi}\acute{\upsilon}\text{usasia}\acute{\iota}\text{s}$ az erwähnt. Kretschmer, Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache 335 fasst α - als eine Art äquivalent der Reduplikation: 'Die einfachste Form der Lallnamen ist Konsonant + α . Diese Silbe kann verdoppelt werden oder es tritt der Vokal α davor.'

¹⁾ Lediglich eine Statistik der im Text besprochenen Dinge bei v. Grienberger, Glotta II 263.

húrtúm sakarater gehören auch die folgenden dativischen Götternamen mit statíf, wie v. Grienberger, Glotta II 264 richtig gesehen hat¹⁾; nur so versteht man die Wiederholung der schon A 6 und 3 genannten Ammaí Kerríai und Evklúi (nur hier mit Beiwort und zwar Patereí, im Gegensatz zu den drei vorhergehenden Göttinnen). Die vier Gottheiten erhielten also jeweils am Florafest zum Zwecke der Feier ausserhalb des allgemeinen Bezirks je eine besondere statíf, nicht nur die beiden im húrz nicht verehrten, sondern auch zwei dort bereits vertretene. Az húrtúm gab es nur die statíf, nicht auch die aasú²⁾.

II. Zu den Götternamen³⁾.

Von den Götternamen ist Evklúi (Nom. wohl *Evkl) wegen des in der ganzen italischen Überlieferung nur in einigen Sonderfällen erscheinenden *eu*⁴⁾ sicher griechisch⁵⁾. Auch dem

¹⁾ Man beachte auch die Verschiedenheit zwischen Indikativ sakarater und Konjunktiv sakahíter (bzw. saka[ra]híter nach Bechtels Vermutung Herm. LVII 160).

²⁾ Dass die Göttin, der das Florafest zunächst gilt, erst an dritter Stelle erscheint, muss misstrauisch machen gegen den Versuch, in der Anordnung der Gottheiten in den beiden Listen einen tieferen Sinn zu finden (so Huschke a. a. O.). Wie vor die Flora zwei andere Göttinnen getreten sind, ein Gott ihr folgt, mag die Hauptreihe ursprünglich allein der Kerri- und ihrem Kreis gegolten haben. Die Erweiterung vollzog sich, wo Raum war, also an den Rändern. Altheim, Terra Mater 154, übersieht bei seiner Gruppierung, dass die Vorderseite zwei deutlich geschiedene Reihen enthält; auf die bei seiner Gruppierung besonders auffälligen Wiederholungen geht er nicht ein. Az húrtúm heisst nicht 'in dem Haine' (so Altheim a. a. O. 132); die oben verwendete gangbare Auffassung ist durch den Gegensatz húrtín Kerriín gesichert.

³⁾ Über Namen, Wesen, Herkunft einer Reihe von 'oskischen' Gottheiten hat neuerdings Altheim, Terra Mater in seinem Kapitel 'Der Kult von Agnone' S. 146 ff. und vorher gelegentlich gehandelt, in der Absicht, daraus eine Bestätigung für seine Auffassung des geschichtlichen Aufbaus der italischen Götterwelt zu gewinnen. Wie schon wiederholt im vorhergehenden, habe ich im folgenden die von einer grossen Konzeption ausgehenden Darlegungen von Altheim noch nachträglich berücksichtigt für meine vor einer Reihe von Jahren entworfenen Einzelbeiträge zur Deutung der Inschrift, die durchaus als Selbstzweck gewertet sein wollen.

⁴⁾ Darüber Wackernagel, I F XLV 309 ff.

⁵⁾ Zuerst verglich Grassmann, KZ XVI 106 *εὐκλήης*; später liess sich in Unteritalien *Εὐκλος* für Hades nachweisen; s. Bücheler, Rhein.

Hereklúí ist (trotz Mommsen u. a. bei v. Planta I 254, 1) sein griechischer Heimatschein zu belassen (vgl. W. Schulze, Ἰερὸς δωρον für Wackernagel 248 = Kleine Schriften 90; zum Sachlichen Altheim, Terra mater 151 ff.). Man hat aber seit Mommsen auch der Patanaí Piístiaí griechische Herkunft zuerkannt (zustimmend auch Grassmann, KZ XVI 103, in seiner Abhandlung über die altitalischen Götternamen). Im Griechischen erscheint nur ein Ζεὺς Πίστιος bei Dion. Hal., ant. II 49. IV 58. IX 60 als Wiedergabe des lat. Iuppiter Fidius¹⁾. Die Samniten hatten keine Veranlassung, ein analoges Beiwort auf Griechisch wiederzugeben. Die Hypothese griechischer Herkunft von Piístiaí lässt ii für griech. ι völlig unerklärt. Diese Schwierigkeit ist schon Henzen (a. a. O. 403) nicht entgangen; v. Plantas Annahme (II 208), es liege darin Einfluss des heimischen Fiísiaís, kann als Erklärung nicht gelten²⁾. Da liegt es doch näher, nach einem einheimischen Etymon sich umzusehen. Doch würde es nicht weiterführen, etwa nach der für andere Beispiele aufgestellten Vermutung v. Blumenthals IF XLVII 59 ff. in P eine Verwechslung mit F oder eine ältere Bezeichnung dafür sehen zu wollen und *Fiístiaí mit lat. *fidustus* in Zusammenhang zu bringen. Dazu stimmt schon

Mus. XXXVI 331 ff. = Kleine Schriften II 412; darnach Jessen, Realencyclopädie VI 1053. Eine neue Möglichkeit bei Altheim, Terra Mater 147 f. (aber das von A. herangezogene Ἐὐκόλος Ἐρμῆς παρὰ Μεταποντίνοισις könnte leicht ein Fehler für Ἐὐκλος sein).

¹⁾ Dass Πίστιος ad hoc gebildet ist als Abklatsch von *Fidius* (indem dies unmittelbar auf *fidēs* bezogen und zu dessen semasiologischer Entsprechung *πίστις* eine dem lat. *-ius* entsprechende Ableitung gebildet wurde), zeigt die Seltenheit von echt griech. *-τιος -σιος* neben *-τις -σις*. Chantraine, La formation des noms en grec ancien (Coll. ling. 38, Paris 1933) 35 f. führt nur *αἴτιος* bzw. *γενέσιος καθάρσιος λύσιος* an, die aber samt dem von Ch. anders beurteilten *ἄξιος* auch als Weiterbildungen von Verbaladjektiven auf *-τός* gefasst werden können; sicher zu einem *i*-Stamm scheint von den Adjektiven auf *-ιος* nur *σπάνιος* zu gehören. *ἐναφέσιος* ist hypostasiertes *ἐν ἀφέσει*.

²⁾ Völlig haltlose Konstruktionen sind v. Plantas griechische Prototypen *Πιστία *Πιστεία oder *Πιστεα II 9 und Anm. 5, während er I 103 im Anschluss an Bücheler, Lexicon Italicum (Bonn 1881) p. XX (*P. p. sic opinor a pietate appellatae ut Maiam Maiesta excepit*) in Piístiaí einen Superlativ **pī-is-to-* zu lat. *pīus* vermutete. Altheim denkt, unter summarischer Ablehnung der genannten Versuche, an eine gentilische Form der Patanaí, unter Berufung auf das gentile *Pīstius* neben *Pīso* (Terra Mater 113, 3).

ii nicht (vgl. dagegen alat. *feidō πείθομαι*)¹⁾, und ein oskisches Äquivalent des vermeintlichen griechischen *Πίσια wäre dem Sinne nach ebensowenig passend wie dieses. Patanaí bezeichnet die Göttin als die Öffnerin, *Patulcia*. Wie die allgemeine Bereichsangabe wird auch das Beiwort, das die Wirksamkeit genauer begrenzt, italisch sein. Die Folge iist kann lautlich ursprüngliches *īst*, aber auch ursprüngliches oder sekundäres *īnst* oder ursprüngliches *inst* darstellen; vgl. osk. *mistreis* (Tab. Bant.) für *minstr-*; s. v. *Planta* II 309f. 311f., zur eventuellen Dehnung ebd. 206. So lässt sich Piístiaí beziehen auf umbr. *pistu*, lat. *pistus*, *pīsus* zu *pinso* (vgl. *alsius* Lucr. neben *alsus*?) oder besser auf ein fem. **pinsti-* (dann sind umbr. *arساتia* und *spantia* parallele Bildungen; v. *Planta* II 7); wie im Lateinischen konnte im Oskischen das präsensische *n* verschleppt werden (das Indische hat *piṣṭa-*, was ein lat. **pīstus* wäre). Patanaí Piístiaí geht dann auf die göttliche Potenz, die das leichte Herausfallen der Getreidekörner beim Enthülsen (griech. πίσσω) bewirkt oder leichte Stampfbarkeit hervorruft; das Beiwort wäre dann griechisch nicht *πισία*, sondern **πισία* oder **πισία*²⁾.

Dass die übrigen Götternamen alle nach Italien gehören, ist fast restlos anerkannt³⁾. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass alle italisch im engeren Sinne sind. Diesen Gesichtspunkt hat neuerdings Altheim zur Geltung gebracht. Überzeugend weist er *Terra Mater* 154ff. die auf Bugge, *KZ* V 9 f. zurückgehende Latinisierung von *Vezkei* als **Vetusco* (belegt nur *vetusculus*!) bzw. **Vetusci* zurück, und verbindet *Vezkei* wie schon Henzen (s. S. 97, Fussn. 1) 396 mit der Aurunkerstadt *Vescia* und dem *saltus Vescinus* und mit dem etruskischen gentile *Vescius*, das W. Schulze, *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen* 253.560

¹⁾ Auch osk. *Fiisiais* stimmt im Vokalismus nicht zu lat. *fīsus*; vgl. dazu Walde-Hofmann 494; v. Blumenthal, Die iguvinischen Tafeln 60.

²⁾ Nach Ausarbeitung meiner schon wiederholt in Übungen vertretenen Ansichten über die Erklärung der Bronze von Agnone stiess ich bei Aufrecht, *KZ* I 90, zu *piístiaí* auf die kurze Frage: 'Zusammenhang mit *pistum*, *pisum*?' Die Erklärung ist unbeachtet geblieben wie Aufrechts Auffassung von *Regaturei*, die ich unten ohne Kenntnis seines Vorganges wieder aufgenommen habe. Übrigens ist auch D. Cremonese (o. S. 97, Fussn. 1) auf die Verbindung von *Piístiaí* mit *pinso* gekommen, in B 17 will er sogar *Piístiri* lesen (S. 57f.).

³⁾ Zu *Diumpais* s. Walde² 446; Ernout et Meillet 544.

diesen geographischen Bezeichnungen angereicht hatte¹). Nicht überzeugt bin ich von Altheims ähnlicher Auffassung von *Pernaí*²) und halte die von ihm angenommene Erklärung von *Maatúis* nicht für durchaus gesichert³).

¹) Eine Deklination **Vets* (aus **Vetsss*, dies assimiliert aus **Vetsks*) **Vetskeis*, **Vetskei*, **Vetskum*, **Vetskud* bzw. **Vetskim*, **Vetskid* müsste man allerdings hinnehmen, wenn sie eben bezeugt wäre (die Osker deklinierten auch *meddiss meddikeis*, Plur. *meddiks*); man könnte aber auch einen restituierten Nominativ postulieren (etwa **Vetskis*). Entscheidend ist, dass die Suffixformen *-(s)k-* oder *-(s)ki-* an sich und erst recht für das Wort nicht glaubhaft sind und Umbildung aus dem Typus *-(s)ko-* in den konsonantischen nicht in Frage kommt, auch nicht ein Feminin auf (ursprüngliches) *-(s)kī-* bzw. *-(s)kiā-*, wofür *-(s)kā* erwartet werden müsste. Dass *Vezkei* an sich auch *f.* sein kann, macht Bücheler, Rhein. Mus. XXXVI 331 = Kleine Schriften II 412 geltend; eine sichere Entscheidung könnte ein Beiwort bieten, das aber beide Male fehlt. Altheim legt eine etruskische Form **Vesce* zugrunde, die in italischem Munde zu Nom. **Vesces* umgebildet wurde. Daraus hätten die Osker **Vezkis*, **Vezkeis*, *Vezkei* gemacht. In osk. *z* will Altheim nur eine Schreibung für etruskisch *s* sehen. Aber *z* von *Vezkei* ist doch wahrscheinlich nach dem *z* von *az*, hürz zu beurteilen, in denen *z* = *ts* ist. In osk. *zk* = *tsk* könnte eine ältere Form von etruskisch *sc* von **Vesce* usw. vorliegen, und dieses **Vetsk-* könnte wieder eine *sk-*Ableitung sein von *vet-*, das Altheim, Terra Mater 101 aus W. Schulze a. a. O. 101. 405 zitiert (vgl. etr. *prutesa: pruscenas, vipe: visce?*) Damit könnte sich sogar die Möglichkeit einer letzten Endes indogermanischen oder präindogermanischen Deutung eröffnen (**vet-* 'Jahr' oder **ned-* 'Wasser')! Ob die Gottheit, deren Dativ *Vezkei* lautet, wirklich die Herolds- oder Führerrolle hat, die ihr Altheim a. a. O. 156 zuweist, wird nach der Bemerkung zur Anordnung o. S. 110, Fussn. 2 als zweifelhaft gelten dürfen.

²) 'An eine "vorn befindliche" Göttin, die eine Geburtsgöttin gewesen sein soll (Höfer bei Roscher III 2, 1980), vermag ich nicht zu glauben' sagt Altheim, Terra Mater 93, 3 mit Bezug auf *Pernaí*, die er selbst zusammen mit *Anna Perenna* als etruskische Gentilgöttin fasst. Aber "die nach vorn Gewendete" (*Prōsa* aus *prōrsa, prōvorsa*, mit der Superlativbildung *Porrīma*, die als **pōrsimā*, dissimiliert aus **prōrs-* verständlich ist) spricht doch auch für die "vorn Befindliche"; ist die *Prōsa* die Göttin der Kopfgeburt (vgl. die *Antevorta* gegenüber der *Postvorta*), so kann die *Pernú* auf rasche und leichte Geburt gehen. Das Wort erscheint auch im Umbrischen (neuumb. *perne* 'ante', altumbr. *pernaiaf* 'anticas'). Die *Pernú* ginge also darnach auf das animalisch Vegetative wie die *Deivú Genetú*. So in der Hauptsache schon Bücheler, Lexicon Italicum (Bonn 1881) XXI a.

³) Für *Maatúis* liegt die von Altheim, Terra Mater 148, nach seiner Gesamtneigung bevorzugte Deutung auf die *diī Mānēs* (nach Bücheler, Lexicon Ital. XVI b) an sich nicht näher als Mommsens ebenfalls zu seiner Gesamtauffassung der Götterreihen stimmende Erklärung

Dass Futreí B 30 die genauere Schreibung ist gegenüber Futreí A 4, ist klar; die ungenaue Schreibung erklärt sich daraus, dass in A der Raum gespart wurde (s. o. S. 108f.); in A 4 hätte er allerdings für -uu- hingereicht; aber die Vorsicht des Graveurs ist verständlich (wie bei Anter· stataí, das wohl nur aus räumlichen Gründen ohne das Attribut Kerríai erscheint, das die Göttin ebensowohl verdiente wie ihre rechtssprechende Schwester). Ein osk. futír 'Tochter' ist nach Thurneysens Ausführungen (Glotta XXI 7f.) gewiss (zur Lautentwicklung vgl. Kretschmer ebd. 100). Aber dass in den genannten Formen von Agnone der Dativ zu dem genannten Nominativ vorliegt, scheint mir doch nicht annehmbar. Bei der Spärlichkeit des Materials mag allerdings der Unterschied zwischen osk. Fu(u)treí und Pateréi (wie homer. πατέρι θυγατέρι, ai. Lok. pitári duhitári) nicht sehr ins Gewicht fallen (die kürzere Form in umbr. Iuve patre kann an der Juxtaposition liegen); mein Hauptbedenken ist, dass 'Tochter' schlechthin als Bezeichnung einer Gottheit kaum denkbar erscheint¹⁾. Und als Bezeichnung einer selbständigen Göttin erscheint Futreí in B 30 (wobei allerdings die Anordnung nichts weiter beweist; s. o. S. 109). Die Folge Kerrí — Futreí Kerríai in A 3f. liesse sich freilich in Thurneysens Sinn als 'der Ceres — der Ceres-

als *dis matutinis*, die man sich als *pater mātutīnus* und *māter Mātūta* denken mag. Die Bezeichnungen der Gottheiten der 'guten' Tageszeit, die das Dunkel der Nacht ablöst, und der Mächte der dunkeln Erdtiefe, die man sich 'gut' wünscht, können an sich etymologisch zusammenhängen (vgl. lat. *mānus*: *māne*: *Mānēs*; auch Rhein. Mus. LXXXI 217). Doch könnte, wie in osk. eidúis eine Umformung von etr. *itus* (woraus lat. *idūs*) steckt (nach dem Oskischen das griech. *ειδοί*?), auch hinter Maatúis ein etruskisches Wort auf -tu stehen; vgl. die Reihe Mattho Matunas Matustus Matutinus Matuvius bei W. Schulze, Zur Geschichte lat. Eigennamen 404, weiter auch den Parallelismus von -*anius* und -*atius* ebd. 388 ff. Für Beziehungen zur Totenwelt kann freilich ausser Evklúí auch die geheimnisvolle Grotte in der Nähe des Tempelgebietes geltend gemacht werden (vgl. o. S. 97, Fussn. 1), von der allerdings Mommsen (U. D. 131) nicht viel wissen wollte. Genauere archäologische Untersuchungen scheinen seit Cremonese nicht vorgenommen zu sein.

¹⁾ Mit griech. *Kόρη* ist es anders; eine Göttin *Θυγάτηρ* gibt es nicht. Übrigens begegnet auch *Kόρη* selten allein (so *καὶ τὴν Κόραν* Aristoph. vesp. 1438), gewöhnlich mit der Mutter (als *Μήτηρ καὶ Κούρη* Hdt. VII 65, *Δημήτηρ καὶ Κόρη*, *Δημήτηρ καὶ Δήμητρος Κόρη* oder — ein lat. *Cereribus*! — *Δαμάτρουσιν* in einer rhodischen Inschrift des 2. Jahrh. v. Chr.; s. Sylloge³ zu 1031, 3).

tochter' fassen. Im Adjektiv läge dann aber eine andere Art von Zugehörigkeit als an den zahlreichen späteren Stellen. Und in der nur aus einer Kopie bekannten Inschrift Buck nr. 54 sakara?] klum Maatreis [Kup.?]ras Futre[is (überliefert Futre.e) wird es sich doch kaum um Mutter und Tochter, sondern um eine Muttergottheit mit zwei Beinamen handeln. So wird man für die Göttin an der herrschenden Deutung 'genetrix' (zu *fū-*) festhalten dürfen. In dem als Namen isolierten **Futri-* bzw. *-i-* ist die bei Appellativen geläufige Erweiterung (vgl. lat. *genetrīx*, päl. *sacaracirix*) unterblieben (so lassen sich die Bedenken von Buck, Grammar of Oscan and Umbrian 129; Thurneysen a. a. O. 8 beschwichtigen). Vielleicht verdient auch Henzens Gedanke (a. a. O. 398), dass die oskische Göttin **Futri-* in der altlatinischen *Frutis* wiederkehre, trotz der singulären Metathese Beachtung neben andern Deutungen des Namens (bei Walde-Hofmann, Lat. etym. WB. 554f.)¹⁾.

Weiterer Erklärung bedürftig sind ferner die Worte *Liganakdikei* *Entraí* A 8 (in B 35 mit dem zweiten Adjektiv *Kerríai*). Das *e-* von *Entraí*, das zu dem *a-* von *Anterstataí* nicht stimmt, könnte durch ein gegensätzliches Beiwort **Ehtraí* gehalten sein, das man eigentlich vermuten muss — wenn man die gewöhnliche Deutung von *Entraí* annimmt (das Innere und das Äussere im Gegensatz wie *domi* und *belli*)²⁾. Gegen Mommsens Deutung von *Liganakdikei* als lat. *lege-in-ex-dici* als Bezeichnung des 'Genius des sichern Besitzes' (U. D. 134) ist nach Bücheler, Rhein. Mus. XXXIII 10 (= Kleine Schriften II 257) nichts mehr zu sagen; aber Büchelers eigene Erklärung ist nicht minder bedenklich³⁾. So

¹⁾ Die umgekehrte Metathese von *pristis* (aus griech. *πρισις* = *πρισις* *πρίσις* oder *πρησις*) zu *pistris* ist volkaetymologisch bedingt. Dagegen böte neugriech. *δροῦμα*, *δρῶμα* aus altgriech. *δρῶμα* 'satureia' eine genaue Parallele (G. Meyer, Etym. WB. der albanesischen Sprache 92 zu entlehntem alb. *drump*, mit Artikel *drumbi*). Henzen a. a. O. machte, ohne sie im einzelnen zu nennen, Parallelen aus dem lebenden Italienischen geltend.

²⁾ *Entraí* = Internae bei Knötel (s. Fussn. 3) und bei Grassmann, KZ XVI 118; nach Conway II 659 = 'gentili, patriae'. Sommer, IF XLIII 44 zweifelt; ebd. über den Wechsel von *e* und *a* in den genannten Wörtern.

³⁾ Bücheler verwies für *liganak-* auf lat. *helvenacus*, *gallinaceus*, *fullonica*; lat. *paganicus* *Campanicus* usw. (Leumann, Lat. Gramm. 229) würden formell eine bessere Analogie bilden, lassen aber eine Weiterbildung auf *-aniko-* statt des einfachen Wortes ('zum Gesetz

ist für einen neuen Versuch allerdings die Bahn frei, aber die Aussicht auf Fortschritt gering. Bei der bisherigen Auffassung des Wortheinganges als lat. *lĕg-* und des Wortausganges als lat. *-dicĭ* wird es freilich sein Bewenden haben müssen, trotz andern sprachlichen Möglichkeiten. Das Mittelstück *-anak-* erinnert an die Götternamen osk. *Anagtia*i, pälign. *Anacta*, *Anaceta*, *Anceta* usw. (v. Planta II 215 f., 550 f.) und an die osk. Verbalform *angetuzet* 'proposuerint', die doch am wahrscheinlichsten nach der Andeutung bei v. Planta II 343, 4, die er selbst nicht in den Vordergrund stellt, auf **an-ag-* zu beziehen ist (vgl. lat. *aio*, *adagiō*, *prōdigium* usw., griech. *ἄνομα* usw. bei Walde-Hofmann, Lat. etym. WB. 24 f.; ähnlich Brugmann, IF XVI 505 ff.)¹⁾. Das mittlere *-a-* von *Anagtia*i usw. kann erhaltenes *a* der Wurzel oder Anaptyxe sein²⁾. **Anaktā* und **Anaktiā* sind Femininbildungen, kaum zu einem wie lat. *locuplĕ-t-* gebildeten **an-ag-t-* (da die Bildung mit *-t-* nur nach Vokal sicher steht; Leumann, lat. Gramm. 200), sondern zu dem genannten **an-ageto-*; die Bedeutung wäre 'Ansa^ge' (als Stimme der Gottheit, *Ἄσσα*; vgl. auch den *Aius Locutius*); näher bestimmt osk. *Anagtia*i *Diivia*i v. Planta II nr. 187. Mars.-lat. *Actia* kann des Präverbs *an-* entbehren. *an-(ag)-* steckt nun wohl auch im Mittelstück von *Lĭganakdĭkei*; nur ist das nicht mehr deutlich empfundene Hinterglied durch das gleichbedeutende *-dĭk-* aufgefrischt (wie etwa in griech. *θῦλα-ῆδ-εστος* mit *-ῆδεστος* für *-εστος*, d. 'Lindwurm, Windhund', die eigentlich Tautologien sind)³⁾. *Lĭganakdĭk-* ist darnach

gehörig, *lĕgālis* statt *lĕx*) nicht verständlicher erscheinen; nach Bücheler setzte v. Planta II 74, 3 **lĕgāniko-*, Buck, Grammar 52 **lĕgnāko-* als ältere Form von *Lĭganak-* an. Knötel, Zeitschrift für die Altertumswissenschaft 1850, 413 suchte im Anfang ein **Lĭganā-* (wie *Patana-*); *entra* bezog er als erster auf lat. *intero-*.

¹⁾ Zu **angeto-* in *angetuzet* vgl. griech. *ἄσχετος* (neben *ἐκτός*), apers. *parāgmata-* (neben *gata-*) u. a.

²⁾ Dies stellt schon Bücheler, Rhein. Mus. XXXVII 643 f. (= Kleine Schriften II 475) fest. Beziehung von *Anagtia*i usw. auf lat. *ango* lehnt v. Planta I 441 mit Recht ausdrücklich ab; Hofmann in der dritten Bearbeitung von Walde Lat. etym. WB. 47 scheint an Waldes Verknüpfung von *Anagtia*i usw. mit lat. *indigetes*, *agō* (*383) festzuhalten, die auch v. Grienberger, IF XXIII 350 f., vertritt. Altheim, Römische Religionsgeschichte I (Sammlung Göschen 1931), 37 sieht in *Anagtia* usw. unter Vergleich von *Ancus* usw. etruskische Gentilgottheiten.

³⁾ An eine Weiterbildung von *-anakt-* oder eines Verbalabstrakts **anakti-* f. zu denken hindert die konsonantische bzw. *-i-*Flexion;

‘die Gesetz(es)ansagerin, -sprecherin’, ein weibliches Gegenstück zu ahd. *ēsago* (as. *ēosago* afries. *āsega*) ‘Rechtsverkünder’¹⁾. *-kd-* von *Líganakdíkeí* ist ungenaue Schreibung für *gd* wie *-gt-* von *Anagtiai* für genaueres *-kt-* steht²⁾.

Unsicher ist weiter die Auffassung des Beiwortes zum ersten *Diúveí*, nämlich *Verehasiúí* (A 11; in B 31 ohne das schliessende *-í*, belanglos; s. v. *Planta* II 111). Die Deutung als lat. **Versori* (belegt nur *versōria* für eine Art Schiffstau) wird weder sachlich erwiesen durch den aller Wahrscheinlichkeit nach kriegerischen Juppiter **Versor* (nach dem Vorbild des *Ζεύς Τροπῆος*) von *Vibo* (*Διου.Φει. Φερσοει. ταυρομ* Buck nr. 64) noch sprachlich durch Beziehung auf lat. *vergere* ‘sich hinneigen, gerichtet sein’, auch trans. ‘eingiessen’ (v. *Planta* II 441, 1; Buck, *Grammar* 51, 93) bzw. auf eine dazu gehörige Nominalbildung oder auf eine Nebenform **vergāre* (vgl. *sakrasias* neben verbalem *sakrā-*). Der folgende ‘Juppiter Rector’ (nach der gewöhnlichen Auffassung) scheint allerdings auch für *Verehasiúí* eine staatliche oder soziale Bedeutung als angebracht erscheinen zu lassen, einen Gott als Exponenten der Gemeinschaft; daher die von Huschke (o. S. 106 f., Fussn. 2) aufgestellte Beziehung auf *osk. vereiiaí* (wozu v. *Planta* I 179 f. 446 II 407, 3)³⁾. Doch ist die geläufige Deutung von *Diúveí Piíhiúí Regatureí* B 40 als *Iovi Pio Rectori* (so Buck) keineswegs sicher. Der Gott, der weder zu Anfang noch in der Mitte der ländlichen *θεῶν ἀγορά*, also durchaus nicht an führender Stelle, erscheint, kann nicht der gleiche sein wie der römische *Iuppiter optimus*

Umbildung von **-ikú*, Dat. *-ikai* in **-iss*, Dat. *-ikeí* hat kaum etwas für sich (sowenig wie bei *Vezkeí* Umbildung aus **-úí*; vgl. o. S. 113, Fussn. 1).

¹⁾ An die vielumstrittene Deutung der Namen der Inschrift des *cuneus Frisiorum* vom Hadrianswall (*Marti Thincso et duabus Alae-siagis Bede et Fimmilene*) sei wenigstens erinnert; Näheres bei Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte* I 366 ff.; Mogk in *Hoops Reallexikon der germanischen Altertumskunde* I 55, III 198.

²⁾ Altheim, *Terra Mater* 148 f. nimmt Büchelers Hinweis auf Demeter *θεσμοφόρος* auf. Jedenfalls ist *Líg.* davon keine genaue Übersetzung; das Wort macht auch nicht den Eindruck eines ad hoc gebildeten Übersetzungskompositums, sondern einer alten Bildung. Vgl. dazu o. S. 100 unten zu *Kerri-*.

³⁾ Der Wortausgang liesse auch hier die Möglichkeit, an Etruskisches zu denken (vgl. *-asius* in den Tabellen bei W. Schulze, *Zur Geschichte lat. Eigennamen* 388 ff.); aber der Worteingang wird dadurch nicht klarer (trotz *Verasius*, *Vir-* ebd. 391).

maximus. Es wird, was schon für Verehasiúi in Frage kommt, beim zweiten Diúveí einer der Beinamen ursprünglich ein selbständiger Gott gewesen sein. Man bezieht Regatureí auf ein lat. **regāre*, das neben *regere* steht wie *occupāre* neben *capere*, *ēducāre* neben *dūcere* usw. In einer speziellen Bedeutung und mit einer kleinen lautlichen Abweichung ist **regāre* im Lateinischen wirklich vorhanden: *rigāre*, 'bewässern', eigentlich '(Wasser auf das Feld) leiten' (*emissam* scil. *aquam per agros rigabis* in einem alten Orakel bei Liv. V 16, 9) hat -i- statt -e- nach dem Kompositum *irrigāre* angenommen (so auch Muller, *Altital. WB.* 382 f.; Ernout et Meillet, *Dict. étym.* s. v.; anders Walde-Pokorny II 365 f.). Fürs Oskische, das eine Vokalschwächung wie die lateinische nicht kennt, ist erhaltenes *regā-* zu erwarten; so kann osk. Regatureí statt einem lat. **regātorī* (= *rēctorī*) vielmehr dem lat. *rigātorī* entsprechen¹⁾. Der 'Bewässerer' braucht nicht nur ein Exponent der künstlichen Bewässerung gewesen zu sein; er kann auch von dem himmlischen Wasserspender verstanden worden sein, einem *Ζεὺς Ὀμβροσ, Iuppiter Pluvialis, Elicius*²⁾. (Nach dieser Auffassung hat Regatureí ungefähr die gleiche Bedeutung wie Verehasiúi nach der allerdings bei v. Planta I 487 mit Recht abgelehnten Etymologie aus griech. (*Ἔσπερος* usw.)³⁾. Die Wiedergabe des zweiten Beiwortes Piíhiúi durch lat. *Pio* ist ganz äusserlich; die Bedeutungen des lat. *pius* passen durchaus nicht zu Diúveí. Osk. *πιο* bei v. Planta II nr. 12 (*πιο: αω. εχο = pium sacrum hoc* und volsk. *pihom* ebd. nr. 240 (*pihom: estu*) lassen sich zwar von lat. *pius* aus verstehen, können aber auch von der von Bücheler, *Lexicon Italicum* (Bonn 1881) p. XX für unser Piíhiúi angenommenen Wiedergabe 'lustrifico' aus begriffen werden (vgl. lat. *piāre*, umbr. *piha-*); das Adjektiv, das beim Götternamen angemessen aktive Bedeutung ('reinigend') hat, kann daneben ein passives Ergebnis bezeichnen ('rein' in sakralem Sinne); diese zweite Bedeutung wäre allerdings auch beim Götternamen möglich (*ἄγιος*),

¹⁾ So schon Aufrecht, KZ I 90, unter Vergleichung des Iuppiter Pluvius und mit der lautlichen Bemerkung 'das e gegen i wird keinen sonderlichen Anstoss geben'. Auch Muller a. a. O. scheint diese Auffassung als Möglichkeit im Auge zu haben.

²⁾ Vgl. dazu Thulin, *Realencyclopädie* X 1129 f.

³⁾ Mit der sekundären Bedeutung 'eingiessen' von lat. *vergere* ist nichts zu wollen (vgl. frz. *verser*).

dagegen kaum die aktive Bedeutung in den anderen Fällen¹⁾. Die aktive Bedeutung würde beim Götternamen inhaltsvoller sein als *ἄγιος, ἱερός*; aber auch ein blosses Beiwort ist möglich. Die Beziehung des in Rede stehenden Adjektivs auf einen Götternamen begegnet noch an einer zweiten Stelle der altitalischen Sprachdenkmäler: in der marrucinischen Inschrift v. Planta II nr. 274 steht *regen[ai] peai cerie²⁾ iovia*; hier wird es sich bei *peai* um den heiligenden Beinamen zu dem folgenden *cerie iovia* handeln, von denen eines ebenfalls Beinamenname ist; dem Ganzen ist noch das Gegenstück des lat. *regina* vorgesetzt. Die Worte *regen[ai] peai* scheinen für die alte Deutung von Πιήιύι Regatureí (= *rectori*, nach Huschke sogar *regnatori*, nach Bücheler a. a. O. *regi*) zu sprechen. Aber die Fälle liegen nicht gleich; in der marrucinischen Inschrift ist die Gottheit auch ohne die Beinamen deutlich, während in Agnone *Diúveí* ohne Beinamen sich vom vorhergehenden *Diúveí* (*Verehasiúí*) nicht abheben, als absoluter Iuppiter in den Kreis vorwiegend ländlicher Gottheiten gar nicht passen würde.

Berlin.

Eduard Schwyzer.

¹⁾ In lat. *pius* scheinen zwei Sippen zusammengefallen; vgl. die doppelseitige etymologische Beziehung bei Walde, Lat. etym. LB² 587: Walde-Pokorny II 69 f.

²⁾ = *genetrici* Whatmough, Class. Quart. XVI 186, 5.