

## ZUR RÖMISCHEN RELIGION DER ARCHAISCHEN ZEIT II

(Siehe Band LXXXVII S. 267)

Als das römische Volk in der Tiberstadt aus verschiedenen Stämmen zu der Einheit zusammenwuchs, die uns in der helleren Zeit der Geschichte mit Bewunderung erfüllt, hinterließ diese vorgeschichtliche Entwicklung in Sitte, Sprache und Religion zahlreiche Spuren, die schon im Altertume bemerkt wurden. Die Erforschung dieser frühgeschichtlichen Vorgänge, die Verteilung auf die verschiedenen in Rom ansässigen Stämme steht noch in ihren Anfängen, so daß jeder Versuch einer Systematisierung voreilig und irreführend ist. Gegenwärtig können nur Einzelbeobachtungen, günstigstenfalls Gruppenbehandlungen auf allen diesen Gebieten weiterführen. Das gilt insbesondere für die römische Religionsgeschichte, deren reiche und altertümliche Überlieferung an zahlreichen Punkten die Scheidung völkisch-verschiedener Glaubens- und Kulttatsachen erlaubt, die überdies sich an topographische Gegebenheiten anschließen lassen. Die folgenden Untersuchungen haben die Absicht, solche Tatsachen zu vermehren. Ich habe deshalb nach Möglichkeit vermieden, sie untereinander in Beziehung zu setzen, um nicht durch einen Irrtum in einem Falle die übrigen zu gefährden. Ihre Zusammenreihung hier erfolgt also aus methodischen, nicht aus systematischen Rücksichten.

### 1. Agonium

Agonium als t. t. der römischen Sakralsprache ist quirinalischen Ursprunges. Paul. Fest. 9 Lds.: *agonium dies appellatur, quo rex hostiam immolabat; hostiam enim antiqui agoniam vocabant . . . sive quia agonos dicebant montes, Agonia sacrificia, quae fiebant in monte; hinc Romae mons Quirinalis Agonus et Collina porta Agonensis*. Ohne die von Verrius Flaccus gezogenen Schlüsse zu berücksichtigen, stelle ich die hierin angegebenen Tatsachen zusammen, die es dann mit Hilfe anderweitiger Zeugnisse zu verwerten gilt.

1. *Agonus*<sup>1)</sup> sc. *mons*, d. h. „Opferhügel“ ist der archaische Name des Quirinal.

2. Das dort dargebrachte Opfer — *sacrificia, quae fiebant in monte* gibt einen Tatbestand — hieß *agonium*, und, wahrscheinlich, das Opfertier *agonia*. Ich deute also aus dem Zusammenhang *in monte* nicht „auf einem Berge“, sondern auf „dem Berge“, dem gleich genannten Quirinal.

3. *Agonium* heißt ein Tag, an dem der König ein Tieropfer darbrachte. Der Festkalender verzeichnet vier *Agonia*; die Gottheiten, denen sie gelten, sind bekannt. 9. Januar: *Agonium* des Janus, dessen Priester der *rex sacrorum* ohnehin ist. 17. März: *Agonium Martiale*. 21. Mai: *Agonium* des *Vedius*<sup>2)</sup>. 11. Dezember: *Agonium* des *Sol Indiges*. Hier ist anzumerken, daß alle vier auf verschiedene Monattage fallen, mithin zwischen ihnen kein innerer, sondern nur ein historischer Zusammenhang bestehen kann. Nun steht fest, daß der Kult des *Sol Indiges* zum *quirinalischen* Bereich<sup>3)</sup> gehörte und dort von den *Aurelii* „sabinischer“ Herkunft ausgeübt wurde<sup>4)</sup>. Wir haben also außer dem Namen *agonium* noch eine zweite gesicherte Tatsache, die eines der vier *Agonia* mit einem *quirinalischen* Kulte verbindet. Es kommt noch ein drittes, wiewohl weniger sicheres Moment hinzu. Das *Agonium Martiale* (17. III.) fällt auf den gleichen Monattag wie die *Quirinalia* (17. II.), denkbar, daß es ursprünglich dem *Quirinus* gegolten hat, zumal es im Festkalender von den *Liberalia* überdeckt ist (*Macrob.* I 4, 15). Sind aber, wie ich aus diesem Befunde schließen möchte, alle vier *Agonia* *quirinalischen* Ursprunges, so hätte das zur Folge, daß nicht nur der Kult des *Vedius*, der uns später beschäftigen wird, sondern auch das vom *rex* dargebrachte *Agonium* des Januar — wohl nur auf dieses ist die Festusstelle zu beziehen, da der *Solkult* den *Aureliern* oblag — vom *Quirinal* in den römischen Festkalender übernommen wurde. Das würde aber Schlüsse von großer historischer Tragweite erlauben. Einige davon seien hier entwickelt, wobei ich aber

1) Zu l. *agō*, *-ōnis* „der das Opfertier tötende Priester“ und *marrucagine* „pompa“ (*Walde-H.* s. v.) mit sekundärem Adjectivformans *-o* (*Brugmann*, *Kurze Gr.* 328).

2) Über die Namensform s. u. Abschnitt II.

3) *Wissowa RuK*<sup>2</sup> 316 f., *C. Koch*, *Gestirnverehrung im alten Italien* 34 ff.

4) *Verf.* *IF* 53 (1935) 119 ff.

zu Bedenken gebe, daß die Basis meiner Untersuchung noch zu schmal ist, um von einem sicheren Ergebnis sprechen zu können: weitere Beobachtungen müssen hier bestätigen oder widerlegen.

Das urrömische Jahr der lateinisch <sup>5)</sup> sprechenden Bevölkerung begann bekanntlich am 1. März. Daß dieses nicht nur bürgerliche, sondern auch sakrale Zählung war, ergibt sich daraus, daß man an diesem Tage das Feuer im Vestatempel neu entzündete, wie schon im Altertume bemerkt wurde (Macrob. I 12, 6). Unsere älteste Sakralurkunde, der „numanische“ Kalender der Kapitalbuchstaben, setzt aber bereits die Vorverlegung des Neujahr um zwei Monate voraus. Denn nur so hat es Sinn, wenn der Januar den Namen des Janus, der Gottheit des Beginnes, trägt. Ist aber das Agonium des Janus, das der rex vollzieht, quirinalischen Ursprunges, so ist es auch diese Neuordnung des Sakraljahres. „Numa“ ist also aus der quirinalischen Gemeinde hervorgegangen.

Im Zusammenhange hiermit steht ein weiteres Problem. Es kann wohl nicht bezweifelt werden, daß Portunus eine dem Janus gleichartige Gottheit war. Auch bei ihm ist, wie ich gezeigt zu haben glaube <sup>6)</sup>, quirinalische Herkunft wahrscheinlich. Sein Fest, die Portunalia, fällt auf den 17. August, also abermals auf denselben Monatstag wie die Quirinalia. Man möchte aus der Lage der Portunalia schließen, daß dazu ein Jahresanfang im Hochsommer gehören müsse. Es scheint, als ob die Angabe des Livius III 6, 1: *creati consules L. Aebutius P. Servilius. Kal. Sextilibus, ut tunc principium anni agebatur, consulatum ineunt* (a. a. Chr. n. 463), damit im Zusammenhang stünde. Das Amtsjahr ist ja erst spät mit dem „numanischen“ Sakraljahre gleichgesetzt worden. Ist aber Portunus ebenso wie Janus eine quirinalische Gottheit, und gehört zu ersterem der Jahresanfang des 1. August, so ist anzunehmen, daß Janus auch auf dem Quirinal erst später — etwa durch einen fremden Herrscher — zur Geltung gekommen ist, und die Januarordnung des Kalenders ähnlich den Augustanfang auf dem Quirinal wie den Märzanfang des Palatin verdrängt hat. Man hätte also — ich be-

<sup>5)</sup> *Quintilis* gegenüber osk. *pūmpt*.

<sup>6)</sup> Rh. Mus. 87 (1938) 275. Das über Janus dort Gesagte ist entsprechend zu modifizieren.

tone nochmals das Vorläufige dieser Schlüsse — mit folgenden völkischen Schichten zu rechnen:

1. Latinische Marsverehrer des Palatin: Jahresanfang 1. März.
2. Portunus-Quirinusverehrer des Quirinal: Jahresanfang wohl 1. August.
3. Janusverehrer (Mars (?), Vedius, Sol indiges) des Quirinal, Jahresanfang 1. Januar.

Das würde uns aber vor die Tatsache stellen, daß wir auf dem Quirinal mit zwei verschiedenen Bevölkerungsschichten — also wohl einer älteren Bevölkerung und einer erobernden Herrenschicht — zu rechnen hätten. Hier hat die Praehistorie das Wort, für die ich nicht zuständig bin.

## 2. Vedius

1. C. Koch hat in seiner Arbeit über den römischen Jupiterkult sich S. 67 auch mit der Bedeutung des Namens Vedius beschäftigt, indem er ihn mit den übrigen lateinischen Bildungen vergleicht, die das Praefix *vē-* führen. Er faßt sein Ergebnis so zusammen: „Auf die Bildung *Ve-diovis* angewandt, bezeichnet die Vorsilbe in ganz entsprechender Weise ein Abweichen von der naturgemäßen, gültigen Eigentümlichkeit der Juppitervorstellung.“ Ist diese Definition berechtigt?

Koch hat versäumt, zwei Vorfragen zu stellen, ehe er die Etymologie festlegte. Erstens: der Gottesname ist uns in drei verschiedenen Formen überliefert, nämlich: *Vediovis*, *Veiovis*, *Vedius*. Welche von diesen ist die älteste, bzw. die ursprüngliche? Daß *Veiovis* nur eine lautliche Weiterentwicklung von *Vediovis* ist, ist klar. Bleiben also noch *Vediovis* und *Ve-dius*. Nun ist die Verallgemeinerung des Vok.-Abl.-Stammes *dīeu-* (ital. *diov-*) auf alle Casus, zumal den Nominativ, erst sekundär, der Nominativ lautet entsprechend gr. Ζεύς etc. l. *diūs* (idg. *d(i)īēus* (Walde-H. 350). Mithin ist *Vedius*, trotz älterer Bezeugung von *Vediovis*, die ursprüngliche Form, die von den Etruskern als *Vetis(l)* entlehnt wurde. Von ihr haben wir also bei der weiteren Analyse auszugehen.

Zweitens: sind die aus dem Lateinischen bekannten Adjectiva mit *vē-* alle vom gleichen Typus? Wenn nicht, zu welchem Typus gehört *Vedius*? In der Tat haben wir mit

zwei sehr verschiedenen Bildungen zu tun. Der eine Typus geht von einem Substantiv aus und bildet ein Compositum im Sinne von „qui habet malum...“, zu diesem gehört neben *vē-cors* „qui habet malum cor“ noch das von Koch übersehene *vērpus* < \**ve-verpus* „qui habet malam uerpam“ (Walde s. *verpa*, *Dierichs* <sup>7)</sup>, vgl. I. F. 54, 279). Sie lassen sich am ersten mit den griechischen Bildungen in der Art von *δύσους* vergleichen. Der zweite Typus geht von einem fertigen Adjectivum aus und verändert dessen Bedeutung in Richtung von *male* (Koch a. O. 68, 2), der ungenügenden Erfüllung einer Eigenschaft: *vē-grandis* „zurückgeblieben, übergroß“, *vescus* (Rückbildung aus *vescor*) „heikel“ (für die anderen Bedeutungen vgl. Walde s. u.), *vē-pallidus* „übermäßig bleich.“ Letzteres ist vermutlich eine Neubildung des Horaz (wenn das Wort überhaupt existiert hat, vgl. *Acron. Sat.* I 2, 129). Beide Typen sind, wie man sieht, spärlich vertreten, sie machen einen archaischen Eindruck.

Hält man nun daneben *Vē-dius*, so erkennt man sofort, daß auf der von Koch verfolgten Linie, nach der ein Compositum vom Typus *Δύσπαρις* vorliegen soll, im Lateinischen kein Raum ist. Da *dius* Substantiv sein soll, kann *Vē-dius* nicht zur zweiten Gattung gehören, sondern stellt sich zu *vē-cors* und *verpus*. Dann kann nach dem oben erörterten *Vē-dius* nur bedeuten „qui malum caelum, malum diem habet“, ist also nicht Umbildung eines Götternamens, sondern ursprüngliches Adjectivum, zu einer Zeit gebildet, als *dius* noch appellativ verstanden wurde. Wenn der Gott auf der Julierinschrift als *Vediovis pater* erscheint, so dürfen wir dieses regelmäßige Epitheton römischer Götter wohl auch für die ältere Namensform *Vedius* voraussetzen und als unentbehrlichen Bestandteil dieses Götternamens ansehen: „pater, qui malum diem habet.“ Diese Namensdeutung läßt sich noch genauer festlegen. Da kein Zweifel besteht, daß es sich bei *Vedius* um einen Unterweltsgott handelt, wird man kaum fehlgehen, wenn man *-dius* im Sinne von „Licht“ nimmt, und *Vedius* interpretiert „qui malam lucem habet“, d. h. ihn mit dem *Orcus pallidus* (Vergil *Georg.* I 277) vergleicht<sup>8)</sup>, oder mit dem Hades Homers *O* 187 ff.: τρίτατος δ' Ἄϊδος ἐνέροισιν ἀνάσσων . . λάχε Ζόφον εὐρώεντα.

7) Die uralte Reklamestrophe (Heidelb., Winter 1937) 51 f.

8) Siehe auch *Aen.* IV 242: *hac (sc. virga) animas ille evocat Orco pallentis.*

2. Koch hat sich selbstverständlich nicht entgehen lassen, die griechischen Verhältnisse ausgiebig zum Vergleiche heranzuziehen und darauf hinzuweisen, daß dort Zeus keineswegs nur der uranische Gott ist, sondern als *μειλίχιος* usw.<sup>9)</sup> auch in die Sphäre der unteren Mächte hinüberwirkt. Hier muß nun die entschiedene Frage gestellt werden, ob es denkbar ist, daß ein Volk, welches die Wortbedeutung des Zeusnamens „Himmel, lichter Tag“ o. ä. noch verstand, damit auch eine chthonische Gottheit bezeichnet haben kann. Die Frage so stellen heißt zugleich sie verneinen. Also müssen wir sagen: Als Zeus seinen uranischen Namen erhielt, werte er ausschließlich über der Erde. Sein Gegenbild bei den Griechen war die Gottheit, welche sie *Ἄϊδος* nennen — gleichgültig, ob sie diesen Namen ursprünglich führte oder erst später erhielt. Wir dürfen daher ein ähnliches Paar wie das römische Juppiter : Vedius auch bei den Urigriechen voraussetzen.

Nun wissen wir mit Sicherheit, daß Zeus in Griechenland vielfach an die Stelle des höchsten Gottes der kretisch-vor-mykenischen Bevölkerung getreten ist, und es liegt nahe anzunehmen, daß dieser ältere Gott eben die beiden Sphären zugleich beherrschte, deren Vereinigung uns bei einer Gestalt mit dem Namen des Zeus so sehr befremdete. Nehmen wir einen verwandten mediterranen Einfluß auch für die Appenninhalbinsel an, so verstehen wir, warum Koch im außerrömischen Italien Andeutungen einer ähnlichen Entwicklung aufzeigen konnte. Die Zurückdrängung dieser Vorstellung eines Himmel und Unterwelt umspannenden höchsten Wesens im allgemeinen Bewußtsein der Griechen und Römer bedeutet — so gesehen — die Wiederherstellung einer ursprünglichen Vorstellung der Einwanderervölker.

3. Aber dürfen wir in Rom überhaupt von einer Wiederherstellung sprechen? ist dort nicht vielmehr die Trennung von Juppiter und Vedius immer bestehen geblieben? Ist die Verbindung von Juppiter und Vedius bei Verrius Flaccus<sup>10)</sup> und anderen Augusteern<sup>11)</sup> nicht trotz Koch nur ein Theoretisieren auf Grund der Etymologie und der genannten griechischen Vorstellungen? Die Frage läßt sich auch für

<sup>9)</sup> Auch von den pompeianischen Oskern übernommen: *Iúveis Meeilikúeis* (gen. no. 28 Pl. 2. Jhd.).

<sup>10)</sup> *Vediovem parvum Jovem* Paul. Fest. 519 Lds.

<sup>11)</sup> Koch 79.

Rom mit ziemlicher Sicherheit beantworten. Doch müssen wir einen Umweg machen. Der Name des *Dius Fidius* = Ζεύς πίστιος wurde in augusteischer Zeit nicht mehr verstanden, wie die falsche Etymologie *Dius Fidius* = *Diovis filius*<sup>12)</sup> zeigt. Daß dieses Mißverständnis aber schon alt ist, dürfen wir der Tatsache entnehmen, daß der Gott, welcher seinen 466 oder nach anderer Überlieferung schon in der Königszeit gestifteten Tempel<sup>13)</sup> gegenüber dem Quirinusheiligtum auf dem Quirinal hatte, mit seinem vollen Namen *Semo Sancus Dius Fidius*<sup>14)</sup> hieß. Denn die Reihenfolge zeigt, daß man *Dius* nicht mehr als Juppiter verstand, sonst hätte *Dius* wie in *Juppiter O. M.* usw. an der Spitze stehen müssen. Verrius Flaccus<sup>15)</sup> sagt ausdrücklich: *in aede Sancus, qui deus Dius Fidius vocatur*. Also darf man folgern, daß zu der Zeit, als man diesen viergliedrigen Namen bildete, auch der Name des *Vedius* so wenig wie *Dius* etymologisch verständlich war. Wenn nun trotzdem der Name des *Vedius* schon auf der Julierinschrift aus Bovillae CIL I 2, 1439 (vorsullanisch) zu *Ve-diovis* umgestaltet ist; wenn ihn auch die Beischrift der Fasti Venusini zum agonium des 21. Mai in dieser Form gibt, so müssen wir daraus schließen, daß *Vedius* zur Zeit der Umbenennung als Gottheit des Juppiterkreises anerkannt war, d. h. daß, wie Koch gesehen hat, auch in Rom zu irgendeiner Zeit Juppiter der chthonischen Sphäre nicht so fremd gegenüberstand wie im Ritual des *flamen Dialis*, das in die Königszeit zurückgehen dürfte. Jene Umgestaltung des uranischen Juppiter wäre also, ähnlich wie bei den Griechen, in die ersten Jahrhunderte nach der Einwanderung zu setzen, und die strenge Scheidung der Sphären in den Ritualvorschriften bedeutet die Überwindung eines fremden, vermutlich mediterranen, aber schwerlich etruskischen Einflusses und die Rückkehr zu altererben Vorstellungen. Das mag etwa im 7. Jahrhundert<sup>16)</sup> v. Chr. geschehen sein.

12) Belege: Wissowa RuK<sup>2</sup> 130, 6.

13) Die Statue des Gottes Ann. d. Inst. 1885, Taf. A ist einem griechischen Apollontypus um 480 nachgebildet.

14) Über den Namen *Semo Sancus Dius Fidius* s. auch diese Zeitschr. 89 (1940), S. 33 f.

15) Fest. 276 Lds.

16) *Ordo sacerdotum* und Festkalender, der vor 509 datiert ist, sind eine einheitliche Schöpfung der vortarquinischen Zeit.

## 3. Gentilgötter

In den letzten Jahren sind nach dem Vorgange von W. F. Otto<sup>17)</sup> und Wilhelm Schulze die Namen der römischen Götter in immer steigender Zahl als *Gentilia* etruskischer Familien gedeutet worden, und es besteht die Gefahr, daß hierdurch Probleme für gelöst gelten, die es durchaus noch nicht sind, und daß immer neue Götternamen auf diese Weise als „gedeutet“ oder, was hier dasselbe ist, als „undeutbar“ dem forschersischen Nachdenken entzogen werden, gar nicht gerechnet, daß die Umsetzung in etruskische Lautgebung manche Täuschung (und Selbsttäuschung) notgedrungen hervorbringen muß<sup>18)</sup>.

Von den Gottheiten des römischen Festkalenders, die uns hier vorzugsweise beschäftigen, weil ihre Verehrung für die älteste Zeit dadurch beglaubigt ist, werden von der neueren Forschung<sup>19)</sup> die Namen *Saturnus* und *Volturnus* allgemein als *Gentilia* gefaßt, dazu noch *Volcanus*<sup>20)</sup>, *Angerona*<sup>21)</sup> und von später rezipierten *Mercurius*<sup>22)</sup>. Außerhalb Roms etwa *Egeria* und neuerdings auch *Sedatus*<sup>23)</sup>. Weniger wichtiges übergehe ich. In allen Fällen beruht die Ableitung darauf, daß der Gott einen Namen trägt, der wörtlich oder wenigstens seiner Bildung nach — angeblich oder wirklich — in etruskischen oder etruskolateinischen Familiennamen wiederkehrt. Der Beweis jedoch, daß die Gottheit den Gentilnamen, sei es alleine, sei es als Epitheton, getragen habe, und dieser zum selbständigen Gottesnamen geworden sei, ist nicht erbracht worden und ist schwerlich zu erbringen. Denn wie steht es in Wirklichkeit mit Göttern, die nachweislich einst Schutzgötter bestimmter Geschlechter gewesen sind? Freilich will Altheim<sup>24)</sup> diese

17) Rh. Mus. 64, 449 ff.

18) Grundsätzliches zur römischen Umbildung der etruskischen Gentilgötter zu Schutzgöttern bestimmter Zweckgebiete s. auch bei Bickel, Altröm. Gottesbegriff (1921) 57 ff. und Gnomon 14 (1938) 264 ff., auch diese Zeitschr. 89, 42.

19) z. B. Altheim, Griech. Götter im alten Rom 8.

20) ebd. 172, dagegen Verf. ZONF 13 (1937) 31 ff.

21) Altheim, Röm. Relig. G. I 40.

22) Altheim, Gr. G. 44. Für das Verhältnis von *Mercurius*: Falisk. gen. *Mercui* wäre hinzuweisen auf l. *decuria*: umbr. gen. *tékvias*.

23) Kerényi, Revue internationale des Études Balcaniques 1938 (Belgrad) 419 ff.

24) Röm. Rel. G. I 79.

ganze Gruppe dadurch ausscheiden, daß er behauptet: „Nur ist davon der ganz anders geartete Vorgang zu unterscheiden, daß von Staats wegen einzelnen gentes die Fürsorge für einen bestimmten Staatskult übertragen wurde, so daß sie nunmehr als Beauftragte dieses Staates gewisse *sacra publica* neben ihrem Gentilkult zu vollziehen hatten.“ Diese Behauptung ist nicht nur unwahrscheinlich — wie sollte wohl der Staat dazu kommen, solche *sacra* einer gens zu übertragen, wenn diese nicht ohnehin zu dem Gotte in besonderer Beziehung stand? — sondern, wie wir sehen werden, auch nachweislich falsch. Der einzige Unterschied gegenüber jenen postulierten Gentilgöttern ist, daß wir hier die Beziehung der gentes zu einzelnen Göttern wirklich kennen, während wir sie dort nur erschließen. Geht man nach dem Prinzip vor, daß man vom Bekannten zum Unbekannten fortschreiten soll, so ergibt sich folgendes Bild.

a) Am deutlichsten wird uns der Vorgang beim Kulte des Hercules an der *ara maxima*, wo die Lage des Altars innerhalb des romulischen *Pomerium*s zeigt, daß wir es hier mit ältestem Kult zu tun haben. Aus der Gründungslegende bei Liv. I 7, 14 geht hervor, daß dieser ursprünglich reiner Gentilkult war, ja daß die Übergabe an die *servi publici* den Untergang des Geschlechtes zur Folge hatte: *Potitii ab Euandro edocti antistites sacri eius per multas aetates fuerunt, donec tradito servis publicis sollempni familiae ministerio genus omne Potitiorum interiit*. Wenn Livius fortfährt: *haec tum sacra Romulus una ex omnibus peregrina suscepit*, so bedeutet das nur: die *ara maxima* lag innerhalb des *Pomerium*s. Denn wir haben noch ein gewichtiges Zeugnis, daß der Herculeskult nicht zu den alten *sacra publica* gehört: er fehlt im Festkalender — war also damals noch Gentilkult. Für unsere Frage wichtig ist, daß der Name dieses wirklich aus dem Familienkult auf den Staat übernommenen Gottes, von jenen gentes — die Rolle der *Pinarii* dabei ist unklar — völlig unbeeinflusst geblieben ist, daß Hercules nicht einmal ein Epitheton von ihnen erhalten hat.

b) *Sol* — vermutlich der *Sol indiges* vom Quirinal: Wissowa RuK<sup>2</sup> 317. — Hier war der Staatskult wirklich, wie Altheim es beschreibt, einer gens, den Aurelii, übertragen (Paul.-Fest. 22 Lds.). Aber dabei ist nun das bemerkenswerte, daß der Gott keineswegs den Namen der Familie auch nur als Beinamen trägt, sondern umgekehrt der Gentil-

name *Auselii* von etr. *usil* „Sonne“ gebildet zu sein scheint<sup>25)</sup>, ja man kann sagen: sicher gebildet ist. Denn der Beinamen *indiges* ist nach Kochs Beweisführung<sup>26)</sup> als „Stammvater“ zu deuten. Daraus geht hervor, daß der Sonnenkult den Aureliern schon eigentümlich war, ehe ihnen in Rom die staatliche Ausübung zugestanden wurde. Im übrigen hat diese Art der Benennung nach einem Gotte in vielen italischen Stammesnamen ihre Analogie.

c) Zu den *feriae publicae* ältester Ordnung gehört das am 1. Oktober beim *tigillum sororium* für *Juno Sororia* und *Janus Curiatius*<sup>27)</sup> dargebrachte Piacularopfer. Die Kultlegende führt sie auf die bekannte Sühnung des Horatiers wegen des Schwesternmordes zurück: das erste Opfer habe der Vater des Jünglings dargebracht, *deinde genti Horatiae tradita sunt. id* (d. h. Opfer und symbolische Handlung) *hodie quoque publice semper reffectum manet*. Zweierlei ist sicher: 1. dieser Teil der Legende erklärt nur das Opfer an *Juno Sororia* und 2. ist das ganze zunächst nur Angelegenheit der gens *Horatia*, wie ja auch der Vater kraft seiner *patria potestas* die Sühnung des Schwesternmordes vollzieht. Die Hereinziehung der staatlichen Behörden ist sekundär und spiegelt die Übernahme des Ritus durch den Staat. Wiederum trägt die Göttin keinen Gentilnamen. Anders ist die Lage bei *Janus Curiatius*, der ja ersichtlich nach dem albanischen Geschlechte heißt<sup>28)</sup> — dessen Kult aber von den *Horatii* ausgeübt wird. Man wird es sich wohl so zurechtlegen dürfen, daß die *Horatii* damit den Groll des feindlichen Geschlechtsgottes, durch eine Art *evocatio*, abzuwenden trachteten. Gerade hier also würde man erwarten, daß der Gott *Curiatius* schlechthin genannt worden wäre.

Damit wird auch deutlich sein, wo ich den Schnitt gegenüber der geltenden Anschauung mache. Selbstverständlich soll nicht bestritten werden, daß die von gentes verehrten Götter zuweilen, wenn auch nicht allzuhäufig nachweisbar.

25) Verf. IF 53 (1935) 119 ff.

26) Gestirnverehrung im alten Italien *passim*.

27) Fest. 380 Lds.

28) Wenn nicht Zusammenhang mit der *Juno Curritis* von Falerii besteht. Die *Curritis* gehört zum *Curris pater*; das Paar *Juno Curritis et Curris pater* hat seine Parallelen in *Vesune Erinie et Erine patre* sowie in *Pales* und *Palatua* (Bickel, diese Ztschr. 71, 1916, 564 ff.).

einen Beinamen von dem betreffenden Geschlecht erhielten: eben *Janus Curiatius*<sup>29)</sup> und die *Lares Hostilii*<sup>30)</sup>. Bestritten soll nur die Behauptung werden, daß Götter, die nach Ausweis des Festkalenders schon in der frühest kenntlichen Zeit von den Römern als Haupt- und Staatsgötter verehrt wurden, einen bloßen Gentilnamen getragen haben. Die drei angeführten Fälle zeigen vielmehr, daß der Gentilgott entweder umgekehrt der Familie den Namen gab (Aurelii), gar keinen gentilen Beinamen erhielt (Sol, Hercules, Juno), oder es trat zu seinem Namen das Gentilicium hinzu. Weiter müssen wir aber noch eine andere schwerwiegende Tatsache ins Auge fassen. Aus der Personennamengebung ersehen wir, daß mindestens der öffentliche Gebrauch der Gentilicia verhältnismäßig spät ist, und daß wir die Stufe erreichen können, wo das Gentilicium noch nicht üblich ist<sup>31)</sup>. Natürlich schließt das nicht aus, daß Gentilicia zur Bezeichnung mehrerer Personen, *quae sunt sub unius potestate aut natura aut iure subiectae*<sup>32)</sup> älter sind als ihre Aufnahme in die Namensbezeichnung, die ja z. B. in Griechenland nie obligatorisch geworden ist. Wir müssen aber damit rechnen, daß der allgemeine Gebrauch der Gentilicia verhältnismäßig jung ist, und von hier aus gesehen ist es noch unwahrscheinlicher, daß die Geschlechtsgötter — von seltenen Ausnahmen abgesehen, zu denen Janus Curiatius gehören mag — im 7. oder gar 8. Jhd. v. Chr. überhaupt das Gentile als Beinamen erhielten, geschweige denn, daß sie darüber ihren Individualnamen schon in vorhistorischer Zeit verloren hätten — es sei denn, daß er unter einem Tabu stand, wovon nichts nachweisbar ist.

Aber — wird man sagen — es gibt doch in historischer Zeit so viele sichere Beispiele für diese Art der Götterbenennung, daß der Schluß von ihnen auf die vorhistorischen Verhältnisse erlaubt ist. Dieser Schluß ist jedoch aus dem letztgenannten Grunde (Verbreitung der Gentilicia jung) nicht so ohne weiteres gestattet, und überdies vermindern sich die späteren sog. sicheren Beispiele bei näherem Zusehen beträchtlich. Ich will das an drei Fällen zeigen, die hauptsächlich angeführt zu werden pflegen.

29) Doch s. die vor. Anm.

30) Otto, Rh. Mus. 64, 450.

31) Doer, Die römische Namengebung (Stuttgart 1937) 22 ff.

32) Ulpian Dig. L 16, 195, 2, angeführt von Doer a. O. 45.

a) *Numesius Mars* (Bull. com. 1906, 61) und *Numisius Martius* CIL VI 1, 476, VI 4, 2 no. 30 986 (Schulze ZG LE 200) soll der Gott einer *gens Numisia* sein, wie *Mars sive Numi-ternus* CIL X 1, 5046 (Atina) der *Numitorii*. Dieser Befund erlaubt aber noch eine ganz andere Deutung. Durch Kerényi<sup>33)</sup> sind wir darauf aufmerksam geworden, daß der Typus der Götteranrufe *Lua Saturni*, der ein *numen* als zum Bereiche eines anderen gehörig bezeichnet, neben sich einen älteren adjektivischen hat wie *Janus Junonius*<sup>34)</sup>. Es liegt nahe, in den obigen Zusammenstellungen Bildungen dieser Art zu erkennen, und das um so lieber, als wir dann ganz im Bereiche des beglaubigten Kultus bleiben. Zu dem etruskischen Gotte *Mae*, der römischen Göttin *Maia* gehört der oskische Monatsname *Mae-sius* „der dem *Mae* (der *Maia*) gehörende“, mithin bedeutet *Numesius* „der dem *Numa* gehörende“ und *Numesius Mars*<sup>35)</sup> bezeichnet Mars als im Bereiche des *Numa*. Unsere rational durchdrungene augusteische Überlieferung läßt noch erkennen, daß *Numa* einmal ein Gott war, ehe er als dritter in die Königsreihe aufgenommen wurde, Ovid Fast. III 275:

*Egeria est, quae praebet aquas, dea grata Camenis.  
Illa Numae coniunx consiliumque fuit.*

Ähnlich wurde *Quirinus* = *Romulus* gesetzt, wo der Kult uns noch erlaubt, das Ursprüngliche zu erkennen. — Das gleiche Verhältnis ist mit einer anderen etruskischen Adjektivbildung durch *Numi-ternus* ausgedrückt. Als man diese Beziehungen nicht mehr verstand, wurde in letzterem Falle ein *sive* eingeschoben, bei *Numisius Martius* durch die Adjektivbildung *Martius* der *Numisius* zur Hauptperson gemacht<sup>36)</sup>. Also: die gentilicische Deutung ist nicht die allein mögliche, überdies ist das sog. Gentile nur Zusatz.

b) *Minerva Matusia* (Sentinum CIL XI 2, 5740, Schulze ZG LE 200) soll Gentilgottheit der *Matusii* sein. Nicht ferner liegt, die *Maatúis Kerríúús* (Dat.) von Agnone heranzuziehen, deren Name — mit nicht geschriebenem *n*, vgl. Buck Elementarbuch § 87. — unmittelbar dem des etruskischen Toten-

33) Altitalische Götterverbindungen Stud. c Mat. IX (1933).

34) S. auch oben A. 28.

35) Stellung wie *Τελαμώνιος Αἴας*.

36) Nicht identisch, aber vergleichbar ist Hor. sat. II, 6, 20: *Maturine pater seu Jane libentius audis*.

gottes *Mantus* entspricht. In Umbrien wird *n* vor *t* ebenfalls oft ausgelassen (Buck a. O.). Also steht lautlich nichts im Wege, *Ma(n)tusia* zu *Maatúis*, *Mantus* zu stellen, wie auch die *dea Manturna*<sup>37)</sup> „die zu Mantus gehörende“ ist. Daß das Suffix *Matu-sia*, das gleiche ist wie in *Mae-sius*, *Nume-sius* ist offensichtlich, und *Manturna* könnte Vereinfachung für \**Mantu-turna* sein und sich so unmittelbar zu *Numiternus* stellen. Für kultische Verbindung der Minerva mit einer Unterweltsgottheit kenne ich keine italische Parallele<sup>38)</sup>. Aus Griechenland kann man (außer der Erichthoniosschlange der athenischen Burg) auf eine seltsame Nachricht aus dem böotischen Koroneia verweisen: συγκαθίδρυται . . τῇ Ἀθηνᾶ ὁ Ἄιδης κατά τινα, ὡς φασί, μυστικὴν αἰτίαν (Strab. IX 411). Aber selbst wenn diese Erklärung irrig sein sollte: die Göttin heißt *Minerva*, nicht *Matusia*.

c) *Deus Visidianus* (Tertull. Ap. 24; ad nat. II 8 — Schulze a. O. 123) in Narnia (Umbrien) sieht freilich einem „Gott der gens Visidia“ zunächst bestechend gleich. Aber auch diese Deutung ist durchaus nicht die einzig mögliche, ja ich glaube eine wahrscheinlichere vortragen zu können. Der Name kann nämlich auch ein Compositum *Visi-dianus* sein. Der zweite Teil desselben erscheint auf einer Ins. aus Aquileia CIL V 1, 783 — also auf illyrischem Boden — als ἐπίθετον Jupiters, der erste gehört wie germ. *Wisi-gothae* usw. zu idg. *uesu* „gut“, ein Wortstamm, der durch den PN *Ves-clevis* gleichfalls für das Illyrische (aber nicht das Lateinische) bezeugt ist. Da l. *Diana* < \**Diviana* „die leuchtende“ heißt, wird man *Dianus* denselben Sinn zusprechen, also den Gott „qui bene lucet“ als Gegenstück zu *Vedius*<sup>39)</sup> verstehen. Bestätigend kommt hinzu, daß der illyrische PN *Vesidias* sich mit gr. εὔδιος inhaltlich deckt, das z. B. in Sparta auch als PN vorkommt.

#### 4. Salacia

In der bekannten Gelliusstelle XIII 23, 2 wird unter den *comprecationes deum immortalium, quae ritu Romano fiunt* auch *Salacia Neptuni* genannt<sup>40)</sup>. Die antiken Ausleger sind sich darüber einig, diese Göttin des Neptunuskreises mit dem

37) Otto, Rh. Mus. 64, 457.

38) Doch vgl. oben II über *Vedius*.

39) oben Abschnitt II.

40) Zu der Namengebung vgl. Kerényi, s. o. S. 321, A. 33.

Meere in Verbindung zu bringen. Varro l. l. V 72: *Salacia Neptuni ab salo*. Paul.-Fest. 437 Lds.: *Salaciam dicebant deam aquae, quam putabant salum ciere, hoc est mare movere (unde Ovidius: Nymphaeque salaces) quo vocabulo poetae pro aqua usi sunt. Pacuvius: hinc saevitiam Salaciae fugimus*. August. c. d. VII 22 (aus Varro): *habebat Salaciam Neptunus uxorem, quam inferiorem aquam maris esse dixerunt (= IV 11) und wörtlich: Salacia (sc. unda est), quae in salum redit*<sup>41)</sup>. Mag man die Etyma der Alten für die Inhaltsbestimmung des Namens als der Konstruktion verdächtig ablehnen — die Tatsache bleibt bestehen, daß schon Pacuvius *Salacia* = „Meer“ gebraucht hat. In der Neuzeit hat aber eine andere Erklärung mehr Beifall gefunden. Mit Berufung auf das eben angeführte Ovidicitat bei Festus hat Osthoff *Salacia* „auf die Springkraft der lebendigen Quelle (vgl. die *Nymphae salaces* . .) gedeutet<sup>42)</sup>“, womit also die Verbindung der *Salacia* zum Meere aufgegeben ist. Dabei wird unterstellt, daß *Salacia* wie *salāces* ein langes ā in zweiter Silbe gehabt habe. Wie steht es damit? Soviel ich sehe, ist Pacuvius fr. 418 der einzige poetische Beleg, dessen natürliche Messung folgende ist:

∪ ∪ *hinc saevitiām Sālāciae fūgimūs.*

d. h. *Sālāciae* kann als überliefert gelten<sup>43)</sup>. Dadurch ist aber die Verbindung mit den *Nymphae salāces* hinfällig, und wir können ohne Bedenken zu der Vorstellung des Pacuvius usw., *Salacia* sei gleich *mare*, zurückkehren. Wir werden also, wie Varro und Verrius Flaccus, von dieser Gegebenheit ausgehend die Deutung versuchen.

Krahe hat ZONF III 121 ff. den apulischen ON *Salapia* schlagend als „die am Salzwasser gelegene“ bestimmt, indem er ein Grundwort \**sal-apa* „Salzwasser“ ansetzte, ohne dabei bestimmen zu wollen, ob *-apa* gleich l. *aqua* sei, oder ob es zu der anderen idg. Wurzel *āp-* „Wasser“ gehöre. Es ist schwerlich ein Zufall, daß der Name der Meergöttin *Salacia Neptuni* genau die gleiche Bildung zeigt: ihr Etymon ist

41) Weiteres bei Wissowa RuK<sup>2</sup> 226, 4—6.

42) Wissowa a. O. 226.

43) Sonst müßte *-ae* durch *Jk* als ∪ gelten, was niemand glauben wird. Teilt man, um einen caesurlosen Vers zu vermeiden, mit Ribbeck fr. XLVII *hinc saevitiām Sālāciae | fūgimūs*, so kommt das für unseren Zweck auf dasselbe heraus. [Die Prosodie bleibt unklar. Hsgb.]

offenbar \**sal-aqua*, wozu sich die -iā-Bildung *Sal-ac-ia* verhält, wie l. *silicia* : *siliqua* <sup>44</sup>). Die Deutung des Namens als „die zum Salzwasser gehörende“ entspricht genau der Vorstellung, die uns bei Pacuvius entgegentrat. Für das Messapische kommt dabei noch heraus, daß man nun *Salapia* ruhig zu l. *aqua* stellen darf, wodurch die sparsamen Belege <sup>45</sup>) für die illyrische Vertretung von -q<sup>u</sup>- (oder -ky-?) um ein weiteres, wenn nicht sicheres so doch recht wahrscheinliches Beispiel vermehrt werden.

Eine weitere Bestätigung dieser Analyse scheint noch ein spanischer ON zu liefern. Plinius n. h. IV 116 (vgl. VIII 191) und Strabo III 144 nennen in der Lusitania südlich der Tajomündung einen Ort *Salacia* <sup>46</sup>), dessen Lage an Stelle oder in der Nähe des heutigen Alcaçer do Sal durch die Ins. CIL II 32 gesichert ist. Seesalzgewinnung und -handel hat dort noch in der Neuzeit statt. Es ist schwerlich zu kühn, die Salzherstellung auch für das Altertum vor auszusetzen und den spanischen Namen den vorher besprochenen anzuschließen. Daß die Gegend keltisch, also indogermanisch besiedelt war (vgl. Plin. n. h. III 116), zeigen die zahlreichen ON der Umgebung auf -*briga*.

Schließlich muß noch erwähnt werden, daß Alexander (Polyhistor) bei St. Byz. Πάταρα eine Gründungslegende dieser lykischen Stadt erzählt, in der eine Σαλακία κόρη ἐξ Ὀφρονίδος und nachher eine Person τῶν ἐκ τῆς Σαλακίας φυγόντων eine Rolle spielen, ohne daß wir erkennen können, in welchem Zusammenhange ON und PN zueinander stehen und ob dieses Σαλακία in Lykien oder anderswo zu denken sei. Wir müssen deshalb darauf verzichten, diesen Namen zu den Italo-Keltischen in Beziehung zu setzen. Im übrigen scheint ja auch das Lykische manche indogermanischen Züge zu besitzen wie Merigi gezeigt hat <sup>47</sup>).

## 5. F e n t a F a t u a

Daß die Lupercalia einmal dem Lupercus nebst der Luperca, der mythischen Wölfin, welche die Zwillinge säugte,

<sup>44</sup>) vgl. auch Sommer Hdb.<sup>2</sup> 187.

<sup>45</sup>) Krahe, *Kölönlönyomat a Pannonia* 1937. évi 7—10. számából S. 12.

<sup>46</sup>) Einen gleichnamigen Ort im NW von Hispania Tarraconensis, der nur im It. Ant. vorkommt, zitiert Schulten RE s. v.

<sup>47</sup>) Hirtfestschrift II 257 ff.

gegolten haben, und daß dieser Gottesname „der Wölfische“ bedeutet<sup>48)</sup>, ist ebensowenig zweifelhaft wie die Tatsache, daß später das Fest zu Ehren des Faunus begangen wurde, neben dem die Römer eine frühverschollene Fauna verehrten. Daß *Faunus*, -a, dazu apulisch *Daunus* usw. von \**dhau-* abzuleiten ist und ebenfalls „Wolf“ bedeutet, haben Altheim und Verf. — denke ich — erwiesen<sup>49)</sup>. Da das Lupercal eine Höhle am Palatin war, kann man für sicher halten, daß der wolfsgestaltige Gott von der palatinischen Gemeinde unter dem Namen Lupercus verehrt wurde; umgekehrt weist die Lage des Festes zwei Tage vor den Quirinalia auf Beziehung des Faunus zu Quirinus, während wieder die Luperca zu den Söhnen des Mars gehört. Da die Priesterschaft der Luperci sich auf eine palatinische und eine quirinalische Gruppe verteilt, so werden wir weiter schließen, daß bei dem συνουκισμός der Gott der palatinischen Gemeinde seinen Namen, der der quirinalischen seinen Kultort verloren hat.

Diese Analyse beruht aber auf der Voraussetzung, daß die Etymologie von *Faunus* zu der Wz. \**dhau-* „würgen“ richtig ist. Es ist deshalb von Wichtigkeit, diese Hypothese noch von anderer Seite her zu stützen. Wie *Faunus* den Beinamen *Fatuus* oder *Fatuclus* „Weissager“ führt, so wird auch *Fauna* als *Fatua* bezeichnet<sup>50)</sup> und erscheint weiter unter dem Namen *Fenta Fatua*, dessen erster Teil uns hier angeht. Um ihn zu verstehen, bedarf es eines Umweges. Es handelt sich um die Bedeutung des Suffixes -*ta*, das man doch in *Fenta* zunächst wird anerkennen wollen.

Es gibt im Lateinischen eine Reihe von Fällen archaischer Zeit, in der dieses feminine Adjektiv, von einem Verbalstamme gebildet, die Rolle eines nomen agentis übernommen hat, die später durch -*trix* ausgefüllt wird. Sicher scheinen zunächst zwei Beispiele zu sein, anderes schließt sich an.

1. *Genita Mana* (Plin. n. h. XXIX 58, Plut. Qu. Rom. 52), osk. *deivai Genetai* (Dat. 200 Pl.), zu der man um Erhaltung τῶν οἰκογενῶν flehte, versteht schon Plutarch als γένεσις. Bedeutungsmäßig entspricht der Name klassischem *genetrix* (*Venus g.*). 2. *Stata mater* hieß in Rom, vielleicht auch in Agnone (IF 55, 28 f.) die Göttin, welche der Feuersbrunst

48) Walde-H. s. *Faunus*.

49) vgl. Walde-H. a. O., Krahe, Festgabe f. H. Bulle 202.

50) Wissowa RuK<sup>2</sup> 211, 3.

Halt gebot. Hier steht eine entsprechende Bildung auf *-trix* nicht zur Verfügung, wohl aber ist das männliche Gegenstück in *Stator* vorhanden, dem Beinamen von Jupiter und einmal auch des *Mars Gradivus*<sup>51)</sup>, der die Gottheit als „Haltgeber“ anruft.

Ist so der Typus durch zwei Bildungen aus der kultischen Sphäre gesichert, so wird man auch zwei Worte aus archaisch-literarischen Überlieferungen hinzunehmen dürfen. Wenn nämlich Livius Andronicus *Μνημοσύνη* mit *Moneta* (fr. 25 B.), *Μοῖρα* mit *Morta* (fr. 12) wiedergibt, so zeigt dies, daß zu seiner Zeit *-ta* noch als Bildungsmittel von *nomina agentis* empfunden wurde, gleichgültig, ob die Worte wirklich — wie ich glaube — diese Bedeutung hatten oder so umgedeutet werden konnten. (Nach Walde s. v. soll auch *Moneta* als Beiname der Juno etruskisches Gentilic. sein.) Schwieriger als die vier behandelten ist der Name *dea Tacita*, den nur Ovid *Fast.* II 572 erhalten hat. Ovid selbst nennt sie 583 auch *dea muta* und dies hat die Wissenschaft bestimmt, zunächst mit Recht, sie als „die schweigende Göttin“ zu verstehen. Doch belehrt uns Ovid selbst bei genauem Zusehen eines andern. Die Erzählung des Dichters zerfällt in zwei deutlich gesonderte Teile: 1. eine Zauberhandlung, welche die *dea Tacita* ihren Zwecken dienstbar machen will 571 bis 82 und 2. eine aetiologische Erklärung von Wesen und Namen der *dea Muta* 583 ff. Wenn wir nach dem Wesen der Göttin fragen, so haben wir mehr Aussicht, durch die Angaben der Zauberhandlung Aufklärung zu erhalten als durch die Legende, von der wir nicht mit Sicherheit wissen können, ob sie nicht aus dem Namen der Göttin, wie so oft, herausgesponnen ist, wenn auch neuere Forscher den umgekehrten Weg zu beschreiten für richtig hielten<sup>52)</sup>. In unserem Falle gibt jedenfalls die Zauberin unmißverständlich den Sinn ihrer Verrichtungen in den abschließenden Worten an:

*Hostiles linguas inimicaque vinximus ora.*

Daß diese „stille“ sind, zeigen wirkliche Verfluchungen: *nec loqui nec sermonare possit* (Dessau 8749, Bleitafel

<sup>51)</sup> Velleius II 131, 1: *auctor et stator Romani nominis Gradive Mars.*

<sup>52)</sup> Tabeling, *Mater Larum* 68 ff. Mit diesem Widerspruch soll nicht etwa grundsätzlich Existenz und Bedeutung eines „römischen Mythos“ geleugnet werden.

aus Rom, angerufen Dis pater) und *nep fatium nep deikum pütians* (v. Planta 129, Capua). Also: *Dea Tacita* soll die Verfluchten „zum Schweigen bringen“. Damit schließt sich der Name an die hier erörterten Bildungen an<sup>53)</sup>, zu denen man auch das Nebeneinander von *Carmenta* und *Carmentis* stellen wird sowie die Nominalableitung *Matuta*. Aeußerlich ähnliche Feminina wie *hospita : hospes*, *Sospita : sospes*, *Praestita*<sup>54)</sup> (CIL IX 4322): *Praestes* mögen dazu beigetragen haben, den Typus gebräuchlich zu machen oder zu erhalten, ebenso die scheinbaren Analoga *Vesta*<sup>55)</sup>, *Anaceta*, *Antevorta*<sup>56)</sup> *Postvorta*.

Es ist also, denke ich, bewiesen, daß in der römischen Götterbenennung feminine nomina agentis auf *-ta* als Verbalableitungen vorhanden sind. So werden wir auch nicht zögern *Fenta* in diese Reihe einzugliedern, wenn damit eine wahrscheinliche Erklärung des Namens sich ergeben sollte. Die in *l. defendo* vorliegende idg. Wurzel *g<sup>h</sup>en-* deren Verwandtschaft man bei Walde-H. 332 übersieht, hat als Grundbedeutung „schlagen, töten“, das davon gebildete nomen agentis hieße also „Mörderin“. Wir hatten eingangs gesehen, daß *Lupercia* und *Fauna*, *Fauna* und *Fenta* verschiedene Namen der gleichen Gottesvorstellung waren, und hatten weiter *Fauna* als „Würgerin“ deuten wollen. Wenn uns nun die morphologische und etymologische Analyse für *Fenta* auf eine ganz nahverwandte Bedeutung wie „Mörderin“ führt, so liegt darin eine gewisse Gewähr, daß beide Namen auf ihren wirklichen Ursprung zurückgeführt sind. Daß ein mathematischer Beweis bei der Erklärung kultischer (und nicht nur kultischer) Eigennamen in vielen Fällen nicht gebracht werden kann, weiß jeder, der auf diesem Felde gearbeitet hat und sich mit bloßen Gleichklängen, die sich leicht anbieten, nicht begnügen mag.

## 6. P a n d a C e l a

Altheim hat Röm. Rel. G. I 49 den Namen dieser Göttin zusammen mit Maltens geistreicher Konjektur *Μύσιον πειδιον*

53) Ich sehe hierin eine weitere Stütze für meine Erklärung von umbr. *taçez*, *tases* als „postquam taceri iussit“ (Jg. Taf. 49), obwohl sie den Beifall von Devoto (Tabulae Iguvinae 202) nicht gefunden hat.

54) Etwas andere Formen daneben: *Devoto* a. O. 281.

55) Wenn nicht doch *Ves-ta*.

56) = *Prorsa*, Wissowa RuK<sup>2</sup> 220, 4. Vgl. osk. ΔτουFei Fεροοpei.

(für Νύσιον im Demeterhymn. 17) zu tiefsinniger Spekulation über Wesen und Bedeutung des Ceres-Telluskultes benutzt, obwohl sie bei Wissowa RuK<sup>2</sup> 195, 2 nur in einer vorsichtigen Anmerkung erscheint, und der Thesaurus ein Fragezeichen setzt. So erscheint es nötig die Frage zu überprüfen, wie weit auf diesen Namen überhaupt Verlaß ist. Es versteht sich: der Name *Panda* alleine ist gut bezeugt<sup>57)</sup>, nicht nur durch die gleich anzuführenden literarischen Belege, sondern vor allem auch durch das Bestehen der *porta Pandana* am Kapitol. Da wir von der Göttin nur wissen, daß sie von Aelius Stilo, auf den sich Varro<sup>58)</sup> beruft, mit Ceres gleichgesetzt wurde, bleibt die Etymologie besser aus dem Spiele. Die schon von Varro a. O. vertretene Verbindung mit *pandere* würde einen im Lateinischen seltenen Bildungstypus voraussetzen, doch ließe sich etwa *procus* : *precor* vergleichen. Hier ist die Frage nur, ob auf den zweiten Teil des Namens *Cela* genug Verlaß ist, um mit Altheim a. O. von der Ceres als der Macht zu sprechen, „die sich öffnet (*ea quae panditur*) und die verbirgt (*ea quae celat*).“ Diese Meinung geht auf ein Varro frg. Sat. Men. 506 B (= Gell. XIII 23, 4) zurück, das in den Handschriften, welche wirkliche Überlieferung darstellen, einstimmig so lautet:

Te Anna ac Peránna, Pánda té Lató Pales  
Neriénes (ét) Minérva, Fórtuna ac Ceres.

Die *deteriores* — sämtlich Renaissancehandschriften, deren Lesarten nur als Konjekturen in Frage kommen — haben an der entscheidenden Stelle *Panda Celato Pales*. Die Herkunft dieser „Variante“ ist deutlich: jemand nahm an der scheinbaren *vox nihili telato* Anstoß und macht daraus ein lateinisches Wort, ohne Rücksicht auf den Sinn, bekanntlich ein häufiger Vorgang. Überliefert ist also nur *telato*. Während nun die älteren Herausgeber *te Lato* in den Text setzten, erkannte Mommsen, daß dies unmöglich sei. Denn einmal paßt *Latona*, dazu noch in ihrer dorischen Urform, nicht unter die übrigen römisch-italischen Gottheiten, und dann ist der durchweg zweigliedrige Ausdruck an dieser

<sup>57)</sup> Dagegen ist osk. *Patanai* anderer Herkunft: Verf. Rh. Mus. 85 (1936) 66.

<sup>58)</sup> Bei Nonius 44 M., anders Arnob. IV 3: *quod Tito Tatio, Capitolinum ut capiat collem, viam pandere atque aperire permissum est, dea Panda est appellata vel Pantica.*

Stelle gestört. So schienen die *deteriores Panda Cela, te, Pales* anzubieten und die Etymologie tat ein Übriges<sup>59)</sup>, beide Worte als polar sich ergänzende Epitheta der Ceres zu empfehlen. Trotzdem ist festzustellen, daß *Cela* lediglich einem Einfall Mommsens ihre Existenz verdankt: selbst, wenn diese richtig ist, soll man sich hüten, auf einen nur in moderner Konjektur begründeten Götternamen weitgehende Spekulationen aufzubauen.

### 7. *dies parentales*

Im Monate Februar war dem Angedenken der Toten eine fortlaufende Reihe von neun Tagen geweiht, an denen die Tempel geschlossen und die Altäre ohne Feuer waren<sup>60)</sup>, die Magistrate die Praetexta ablegten<sup>61)</sup>, Ehen nicht geschlossen wurden<sup>62)</sup>, und der Einzelne die Gräber seiner Angehörigen mit Spenden bedachte<sup>63)</sup>. Nur der neunte und letzte Tag wurde unter dem Namen *Feralia* am 21. Februar als *feriae publicae* ältester Ordnung begangen, und am ersten — den Iden — brachte die *virgo Vestalis* (*Maxima*) eine *parentatio* dar, nach Mommsen's wahrscheinlicher Vermutung am Grabe der *Tarpeia*<sup>64)</sup>. Das ist natürlich allbekannt, es ist aber meines Wissens noch nie scharf herausgestellt worden, daß hier Staatsreligion und lebendiger völkischer Brauch in unversöhnlichem Gegensatze stehen. Denn erstens fallen in diesen Zeitraum drei Festtage des alten Kalenders: die *feriae Jovis* auf die Iden — den Anfangstag —, die *Lupercalia* auf den 15. und die *Quirinalia* auf den 17. Februar (von den *Feralia* natürlich abgesehen). Daraus ist zu folgern, daß die Angabe des Ovid über die Schließung der Tempel und Altäre — mindestens in alter Zeit — nicht auf den ganzen Zeitraum, wie Wissowa es tut, bezogen werden darf, zumal dazwischen noch auf den 16. ein *dies intercisus* fällt, an dem notorisch auch geopfert worden ist<sup>65)</sup>. Zweitens

59) ai. *sālā* „Hütte, Haus, Gemach, Stall“ entspricht lautlich genau, aber eben nur lautlich. Walde-H. hat gut daran getan *Cela* aus dem Spiel zu lassen.

60) Ovid *Fast.* II 563 f.

61) Wissowa *RuK*<sup>2</sup> 232.

62) Ovid a. a. O. 557.

63) a. a. O. 533 ff.

64) Wissowa *RuK*<sup>2</sup> 233.

65) Varro l. I. VI 31.

sind der 18., 19., 20. *dies comitiales*: mag man auch vermieden haben, an ihnen wichtige Entschlüsse zu fassen (*dies religiosi*), so geht doch schon aus dieser letzteren Tatsache hervor, daß der Staat den religiösen Charakter der *dies parentales* völlig unberücksichtigt gelassen, ja vielleicht nicht einmal anerkannt hat.

Wir besitzen aber noch eine wichtige Angabe, die erkennen läßt, durch welche Bevölkerungsschichten dieser Brauch in Rom Geltung erlangt hat: Joh. Lyd. de mens. 87 Wü. berichtet, die *dies parentales* hätten am Mittage des 13. Februar begonnen, und wir haben keine Veranlassung, dieser Angabe zu mißtrauen. Nun ist es andererseits eine völlig gesicherte Tatsache<sup>66)</sup>, daß die Römer den Tag sowohl sakral wie politisch von Mitternacht zu Mitternacht gerechnet haben. Finden wir also in Italien eine Bevölkerungsgruppe, die den Tag von Mittag zu Mittag zählen, so werden wir ihrem Einflusse die Begehung der *dies parentales* zuschreiben, oder mindestens einen Zusammenhang vermuten dürfen. Gellius III 2, 6 berichtet von Varro: *multos vero in terra Umbria unum et eundem diem esse dicere a meridie ad insequentem meridiem. Quod quidem — inquit — nimis absurdum est.* Leider erfahren wir nicht, ob die übrigen nicht latinischen Italiker diesen Brauch teilten, oder ob er etwa in Umbrien auf etruskischen Einfluß zurückgeht. Trotzdem werden wir schließen, daß er durch das Eindringen nicht latinischer Elemente in die römische Bevölkerung sich mit so manchem anderen in Rom festgesetzt und verbreitet hat. Das wird schwerlich vor den Samnitenkriegen geschehen sein.

### 8. Der umbrische Gott *Uofio*

Wo wir die religiösen Anschauungen der oskisch-umbrischen Stämme einigermaßen erkennen und mit den römischen vergleichen können, da fällt uns auf, daß zwar zwischen den Vorstellungen der beiden Volksgruppen häufig eine Ähnlichkeit festzustellen ist, daß wir aber nur in einer Minderheit von Fällen darüber hinaus von Gleichheit sprechen dürfen. Darauf beruht auch zum großen Teile die Schwierigkeit, die sakralen Texte der Nichtlatiner wirklich zu verstehen. Dazu kommt noch, daß wir bei den offensichtlichen Berührungen nicht mit Sicherheit scheiden

<sup>66)</sup> Varro bei Gellius III 2, 7 ff.

können, ob dieselben durch Austausch in den historischen Zeiten zu erklären sind <sup>67)</sup> — einen solchen Fall glaubten wir eben bei den *dies parentales* vor uns zu haben — oder ob sie in ungeschiedener bezw. nachbarlicher Wohngemeinschaft der voritalischen Epoche ihren Ursprung haben. Im allgemeinen wird man den Grundsatz aufstellen dürfen: Identität, zumal auch im sprachlichen Ausdruck, ist häufig spät; die gleiche Grundvorstellung, auf verschiedene Weise entfaltet, ist früh. Für diesen allgemeinen Satz bietet Name und Wesen des Gottes, von dem hier gesprochen werden soll, eine bemerkenswerte Bestätigung.

Im Kult von Iguvium nehmen drei Götter den wichtigsten Platz ein, die durch das gemeinsame Epitheton *Grabovio-* „der zur Eiche gehörende“ zu einer Trias zusammengefaßt sind: zwei von ihnen sind allbekannt: Juppiter und Mars. Ersterem ist auch sonst die Eiche heilig, nicht nur in Rom, sondern auch bei den Aequern <sup>68)</sup>, für Mars ist es meines Wissens nicht bezeugt, wenn man nicht die Tatsache dafür anführen will, daß die *corona civica* aus Eichenlaub bestand. Hingegen halte ich einen Zusammenhang von *Mars Grādīvus* mit *Mars Grabovius* immer noch für sehr unwahrscheinlich <sup>69)</sup>. Aber der Name des dritten iguvischen Gottes entzieht sich bis heute hartnäckig allen sachlichen wie etymologischen Deutungen <sup>70)</sup>. Er lautet au. Ia 20 *Vufiune*, nu. VIa 19 *Uofione* (beide Dativ) und wird als *deus votorum* erklärt. Es bedarf wohl keiner Worte, daß ein solcher *deus votorum* zusammen mit Juppiter und Mars keine Trias bilden kann, weil für eine abstrakte Allgemeinheit neben dem Himmels- und Schlachtengott kein Raum ist. Daß noch *Devoto* <sup>71)</sup> einen Gott, *qui oblationem votivam facit*, für möglich hält, ist schwer verständlich. Vielmehr muß hier eine ganz festumrissene göttliche Gestalt den Umbrern vor Augen gestanden haben, und jede Deutung des Namens, welche nicht eine solche, wenn auch nur annäherungsweise, sichtbar macht, muß unrichtig sein. Leider verfügen wir über wenige Tatsachen, die uns den Weg weisen können. Es sind folgende:

67) Dazu Altheim, Epochen der röm. Geschichte 68 und öfter.

68) Verf. Jg. Taf. 48.

69) Die berechtigte Ablehnung s. bei Walde-H. s. v.

70) Eine verzweifelte und unwahrscheinliche Vermutung bei d. Verf. a. a. O. 61.

71) Tab. Ig. 237.

1. *Uofione* gehört zu Juppiter und Mars und muß zu ihnen passen wie etwa in Rom Quirinus. 2. Das Epitheton Grabovius „der in der Eiche wohnende“ oder „der zur Eiche gehörende“ muß einen Sinn haben. 3. Seine Opferrinder tragen eine Blässe auf der Stirn. Das Letztere hat keine für mich unmittelbar zu verwertende Beziehung, wohl aber läßt sich dem Namen auf etymologischem Wege einen Sinn abgewinnen, der ihn würdig neben die zwei anderen stellt und den Beinamen Grabovius nicht nur erträgt, sondern beinahe fordert.

Zunächst gilt es natürlich die Wortbildung zu erklären. Formal genommen kann als Stamm von *Uofione* sowohl *Uofion-* wie *Uofiono-* angesetzt werden, da die Dativendung in beiden Fällen *-e* lautet. Wenn die meisten Erklärer sich für den *-o*-Stamm entscheiden, so beruht das darauf, daß die *-iön*-Stämme sonst im Oskisch-Umbrischen ablautend flektieren: nom. *tribriçu*, abl. *tribrisine* ist allerdings das einzige Beispiel, von dem sowohl Nominativ wie casus obliquus vorhanden ist, während etwa bei osk. *leginum*, u. *natine* die Nominative nach der Analogie des Lateinischen ergänzt werden. Es kommt hinzu, daß u. *karu*, Gen. o. *carneis*, Dat. u. *karne* usw., o. Dat. *sverrunéi*, Dat./Abl. Pl. u. *homonus* zeigen, daß auch im Oskisch-Umbrischen die verschiedensten Flexionstypen bei den *n*-Stämmen vorhanden waren. Wir brauchen also *Uofione* nicht unter allen Umständen als *-o*-Stamm zu fassen, zumal eine Endung *-iono-* meines Wissens keine Parallele hat: die natürliche Bildungsweise lehrt *colo : colōnus*. Devoto a. O. 237 schreibt vorsichtig: „e nomine agentis *\*vofion-* nomen eius *vofiono-* tractum videtur“. Erkenne ich aber den Stamm *\*vofion-* als berechtigt an, so brauche ich die *o*-Weiterbildung nicht und ziehe vor, bei dem nomen agentis stehen zu bleiben, mithin die abweichende Flexion anzuerkennen. Vielleicht wurden alle Nomina agentis im Gegensatz zu den abstractis so flektiert, das Vorbild dazu könnte *homo* abgegeben haben.

Nunmehr dürfte deutlich sein, daß ich *Uof-ion-e* als nom. ag. auf *-ion-* fasse, also wie in l. *lud-io* „Schauspieler“: *ludere* einen Verbalstamm *uof-* als Grundlage von *Uofione* ansetze. Dieser hat aber eine außeritalische Verknüpfungsmöglichkeit, die zugleich in die Sphäre des Kultes führt, wenn man ihn mit gr. ὠθέω verbindet, das zu idg. *\*uedh-*, *\*uodh-*, *uōdh-* „schlagen, verwunden“ gehört, vgl. besonders skr. *vadháh*

„Waffe Indras“, gr. ἐννοσίγαιος, ἐννοσίδας, ἐννοσίχθων<sup>72)</sup> (Beinamen Poseidons). So gedeutet ist aber *Uofion* ein Synonym zu *I. Feretrius*<sup>73)</sup>, dem Beinamen Jupiters, dessen heiliger Baum die Eiche ist<sup>74)</sup>: diese Deutung führt also auch religionsgeschichtlich in den Umkreis, der durch Grabovius gegeben ist. Fügen wir hinzu, daß Zeus, als er sich der Europa vermählen wollte, bei dem Syrakusaner Moschos<sup>75)</sup> als Stier mit einer Blässe auf der Stirn erscheint: κύκλος δ' ἀργύρεος μέσσω μάρμαρε μετώπῳ, so widerspricht auch die oben genannte Opfervorschrift meiner Erklärung des Namens nicht, führt sie doch damit ebenfalls in den Bereich des höchsten Gottes. Damit dürften alle Bedingungen erfüllt sein, die man billigerweise an eine Namensdeutung stellen kann. Wenn für unser Gefühl Juppiter und Uofio nach unserer sonstigen Kenntnis einander gar zu ähnlich scheinen sollten, so fehlen uns einmal die wirklichen kultischen Concreta, um das wirklich entscheiden zu können, und zum anderen sind in der römischen Trias für unser Wissen Mars und Quirinus nicht verschiedener als es die beiden umbrischen Gottheiten zu sein scheinen.

#### Nachtrag.

##### *uti quae optima lege fuit.*

Rh. Mus. 87, 267 f. habe ich in der schwierigen Stelle der Formel für die captio der Vestalin: *uti quae optima lege fuit* mit Berufung auf Fest. 204 Lds.: „*ut qui optima lege fuerint*“ *adici solet, cum quidam magistratus creantur* . . . *fuit* als archaischen Konjunktiv erklärt und interpretiert: „ich ergreife dich als eine, die im Besitze aller Ehren sein soll“. Diese Erklärung ist falsch. Die richtige ergibt sich aus einer mir damals nicht gegenwärtigen Stelle Seneca Apocol. 9: *cum Divus Claudius . . . omnes mortales sapientia autecellat, sitque e re publica, esse aliquem, qui . . . : censeo uti Divus Claudius ex hac die deus sit, ita uti ante eum qui optimo iure factus sit* etc. Das lehrt zweierlei: 1. die Stelle der captio ist zu verstehen: *uti ante eam quae optimo iure*

72) Boisacq 258. 1080.

73) Walde-H. 481.

74) Liv. I 10, Literatur bei Walde-H. a. O.

75) angeführt von Devoto 238.

*sacerdos Vestalis facta est*, d. h. Seneca hat das altertümliche *optima lege* modernisiert bezw. es war schon zu seiner Zeit im offiziellen Sprachgebrauch ersetzt worden, ebenso wie *ante eum* zur Verdeutlichung der archaischen Knappheit hinzugefügt ist, und 2. das Zitat des Festus stammt aus dem gleichen Antragsformular, das Seneca parodiert, d. h. der Konjunktiv *fuertint* ist wie *facta sit* in der Apocolocyntosis bedingt durch ein voraufgegangenes *censeo* und darf deshalb für den Satz der Captioformel nicht herangezogen werden.

Gießen

Albrecht von Blumenthal

## DAS SPARTANISCH-DORISCHE HOHLMASSYSTEM

### 1. Die spartanischen Syssitienbeiträge

Grundlage und Ausgangspunkt für die Bestimmung der spartanischen Hohlmaße waren von jeher zwei bekannte Berichte. Dikaiarchos (bei Athenaios IV 141 C) berichtet: „Es steuert jeder zu den gemeinschaftlichen Mahlzeiten an Weizen etwa höchstens 3 attische Halbmedimnen bei, an Wein einige 11 oder 12 Chous“. Plutarch (Lykurgos 12): „Es pflegte jeder der Tischgenossen monatlich an Weizen 1 Medimnos, an Wein 8 Chous zu stiften“. Im allgemeinen herrscht in der Auslegung der beiden Berichte insofern Einigkeit, als man annimmt, daß sachlich beide Berichte übereinstimmen; aber im ersten Bericht wird nach attischem, im zweiten nach spartanischem Hohlmaß gerechnet. Auch darüber ist man sich wohl einig, daß die 8 Chous des letzteren Berichtes 1 spartanischen Metreten ausmachen, der spartanische Medimnos also doppelt so groß war<sup>1)</sup>.

Der Unterschied in der Auslegung der beiden Berichte setzt in dem Moment ein, wo es gilt, anstelle der im ersten Bericht genannten attischen Hohlmaße moderne

<sup>1)</sup> Hultsch, Metrol.<sup>2</sup> 499 f. 533 f. Nissen, Metrol. 874. Viedebantt, Forsch. z. Metrol. 69 f.