

ich euch, Leute, erzählen, worum es mir eigentlich geht; *ἄγω γὰρ πως σχολήν* (Samia 20 Au.).“ Damit ist die folgende Rhesis mit der Erzählung der Vorgeschichte geschickt motiviert. Vielleicht schildert und rühmt Moschos im Verlauf des Prologs auch seine langjährige Freundschaft mit Sostratos; das würde eine wirkungsvolle Folie ergeben für den Irrtum, dem später der heimkehrende Freund erliegt.

Es stellt sich schließlich noch die Frage nach den Gründen für die plautinische Änderung. Ausschlaggebend war wohl der Wunsch des römischen Bearbeiters, den Hausputz mit seinem Hin- und Hergerenne, Herumkommandieren, Hantieren mit Putzgeräten usw. breit auf die Bühne zu bringen. Allgemein könnte man vielleicht sagen, daß die Handlungsführung der „Bacchides“ kontrastreicher ist: Nach der lebhaften Eröffnungsszene die lange Prologrede des erschöpften und noch ahnungslosen Pistoclerus, anschließend die servus-frugi-Monodie und dann das Gespräch Bacchis S – puer, das von Pistoclerus mit lebhaften Aparte-Bemerkungen begleitet wird: Er stellt überrascht fest, daß er die lang Gesuchte vor sich hat.<sup>5)</sup>

Reutlingen

Bernd Bader

---

5) Nachtrag zu Bacch. fr 10 (8): K. Gaiser veröffentlicht im *Philologus* 1970 eine größere vergleichende Studie über „Bacchides“ und *Δις Ἐξαπατών*, in der er *scio... ubi fit* dem puer gibt und als Warnung vor dem Zorn des miles versteht. Diese Interpretation ist der traditionellen, der sich auch unsre Rekonstruktion anschloß, vorzuziehen.

---

## DIE „Ἐπόπτιδες“ DES VALERIUS SORANUS

---

### I

Q. Valerius aus dem latinischen Sora (RE nr. 345) ist ein typischer Vertreter der „littérature latine inconnue“ (H. Bardon): aus der Überlieferung geht zwar die Tatsache mit genügender Klarheit hervor, daß er ein Schriftsteller von erheblicher Bedeutung für die eigene Zeit und die nachfolgende Generation war, doch alle seine Werke sind für uns, bis auf kümmerliche Reste, endgültig verloren. Er war ein Mann, den ein Cicero „*litteratis-*

*simus togatorum omnium*“ nannte (De orat. 3, 43), ein Varro für eine Autorität hielt (Gell. Noct. Att. II, 10, 3), und dem, wie die Nachwelt zu berichten wußte, das Wissen, die Mitteilung seines Wissens mehr galt als das Leben<sup>1)</sup>; doch selbst von seinem vermutlichen Hauptwerk kennen wir nur den Titel. Um so größeres Gewicht kommt der richtigen Deutung dieses Buchtitels zu, einem Problem, das den Gegenstand unserer Untersuchung bildet.

Bezeugt ist der Titel durch eine einzige Belegstelle. Der ältere Plinius schließt die Vorrede zu seiner Naturgeschichte mit folgendem Satz: „*Hoc* (sc. *quid singulis contineretur libris, subiungere*) *ante me fecit in litteris nostris Valerius Soranus in libris, quos* „Ἐποπτιδῶν“ *inscripsit.*“ Was meinte der Soraner mit diesen Ἐπόπτιδες (wie das Wort im Nominativ gelautet haben muß)?

Die bisherigen Deutungsversuche<sup>2)</sup> lassen sich in drei Gruppen ordnen. Die erste wird gebildet durch diejenigen Interpretationen, die das Wort als feminines Attribut neben *libri* (= gr. βίβλοι f.) erklären<sup>3)</sup>. Die Eigenschaft der Bücher aber, die man auf diese Weise im Titel ausgedrückt findet, ist nach einigen Forschern, die die „Überwachens“: die Bücher würden gleichsam als „*custodes ... argumenti operis ipsius*“ gekennzeichnet. Daß diese Interpreten in dem Ausdruck eine Bezeichnung nicht des eigentlichen Werkes, sondern nur der dazugehörigen Indexbücher sehen<sup>4)</sup>, ist folgerichtig. Andere wieder deuten das Attribut als „die schauenden, von höherer Erkenntnis erfüllten“ Bücher<sup>5)</sup>. Eine dritte Variante der attributiven Deutung schließlich stellt die Auslegung als „*libri iniziati*“<sup>6)</sup>, als „*il libro dei misteri*“<sup>7)</sup> dar.

Die Lösungsvorschläge der zweiten Hauptgruppe beruhen auf der Annahme, Ἐπόπτιδες sei ein im eigentlichen Sinne verwendetes Substantiv, eine substantivische Aussage ursprüng-

1) S. unten S. 345 f.

2) Die Zusammenstellung von R. Helm, RE, s. v. 345) Q. Valerius ist unvollständig.

3) Etwa wie *φαρμακτικὸς βιβλος* = „Arzneimittelbuch“: Gal. *περὶ συνθέσεως φαρμ.* 13, 883, 8 (K. Deichgräber, Die gr. Empirikerschule, Berlin, 1930, 167, 11). – Hipp. *περὶ παθῶν* 9, 15, 28 (G. Redard, Les noms grecs en -της, -τις, Paris, 1949, 105).

4) R. Friderici, De librorum antiquorum capitum divisione. Diss. Marburg, 1911, 56. – Th. Birt, Kritik und Hermeneutik, München, 1913<sup>3</sup>, 12.

5) F. Leo, Gesch. d. röm. Lit., Berlin, 1913, I, 432<sup>2</sup>. – R. Büttner, Porcius Licinus und der literarische Kreis des Q. Catulus. Leipzig, 1893, 121. – C. Cichorius, Hermes, 1906, 59.

6) E. Bignone, Storia della lett. lat., Firenze, 1945, 168<sup>1</sup>.

7) N. Terzaghi, Storia della lett. lat., Torino, 1935, I, 151.

lichen Inhalts. Das Wort wird dementsprechend übersetzt als „Nachsichten“<sup>8)</sup>, „Übersichten“<sup>9)</sup> oder „Spectacula“<sup>10)</sup>.

In die dritte Kategorie gehören diejenigen Vorschläge, die das Wort als ein metaphorisch gebrauchtes Substantiv verstehen. Seinem eigentlichen Gehalt nach wäre es die Bezeichnung für eine in bestimmte Mysterien eingeweihte Frau, „Ἐπόπτιδες“ bedeutete also „Mysterienschauerinnen“<sup>11)</sup> „Les initiées“<sup>12)</sup> „Lady Initiates“<sup>13)</sup>. Manche Vertreter dieser Lösungsrichtung begnügen sich damit, die Tatsache des metaphorischen Gebrauchs sowie die Bedeutung des Wortes festzustellen; andere gehen einen Schritt weiter, indem sie auch denjenigen Wesenszug des Werkes zu ermitteln trachten, auf den die metaphorische Quasi-Identifikation einer Schrift mit einer Mysterienschauerin abzielt. Sie finden, daß die Metapher die Bücher als „*de grammatica libros: tamquam de mysteriis litterarum et doctrinae*“ charakterisieren soll<sup>14)</sup>; daß der bildliche Ausdruck „the inner secrets of learning into which it (sc. the work) admitted the Muses“ meine<sup>15)</sup>.

Bei der kritischen Sichtung dieses Angebots an Deutungen gelangt man schnell zu der Überzeugung, daß die eigentliche Aufgabe nicht darin besteht, zu erkennen, welche der angebotenen Lösungen die richtige ist. Denn unabhängig davon, in welchem Maße zutreffende Beobachtungen und falsche Schlüsse sich in den einzelnen Vorschlägen mischen, fordern sie alle ins-

8) J. D. Denso, Plinius, Naturgeschichte, Rostock-Greifswald, 1764 bis 1765 z. St.: „Titel: Der Nachsichten.“ Gemeint ist dies vermutlich im Sinne von „Mittel zum Nachsehen“, d. h. = Übersichten.

9) G. C. Wittstein, Die Naturgeschichte des Plinius, Leipzig, 1881 bis 1882, z. St.

10) Th. Gaza bei H. Stephanus, Th G L s. v. ἐπόπτις. Es besteht eine gewisse Verwandtschaft zwischen diesen Vorschlägen und der Birtschen Deutung, insofern als auch Birt den Begriff „Übersichten“ für den realen Kern des bildlichen Ausdruckes „Hüterinnen“ hält: die Bücher sollen nach ihm „nichts anderes als ‚Übersichten‘, eigentlich ‚Hüterinnen‘ bedeuten“ (l. c.). Doch es bleibt der wichtige Unterschied – zusätzlich zu der Verschiedenheit der grammatischen Auffassung –, daß Birt den Titel nur auf die Sachverzeichnisse bezieht, Denso, Wittstein und Gaza (Stephanus) aber auf das ganze Werk.

11) A. Brelich, Die geheime Schutzgottheit von Rom, Zürich, 1949, 20.

12) H. Bardon, La littérature latine inconnue, Paris, 1952, I, 182. – N. Terzaghi, Storia della lett. lat. da Tiberio a Giustiniano, Milano, 1934, 192: „le iniziazioni“ ist mit der Form des griechischen Wortes schwer zu vereinbaren.

13) Rackham, z. St.

14) Turnèbe, Hardouin, z. St.

15) Rackham, z. St.

gesamt – so scheint es uns – grundsätzliche methodologische Kritik heraus. Aufgestellt wurden sie nämlich alle sozusagen im Vorbeigehen, ohne nennenswerte Argumente, beruhen mithin mehr auf zufälliger Assoziation, auf Intuition als auf systematischer und rationaler Prüfung: sei es daß man auf eine solche wegen der Spärlichkeit des Materials verzichten zu müssen glaubte, sei es daß man das bloße Erraten des Sinngehalts, der im Titel einer „soteriologischen“<sup>16)</sup>, einer „theosophischen“<sup>17)</sup> Schrift verborgen liegt, als adäquat empfand. Das zur Verfügung stehende Material ermöglicht aber eine systematische Untersuchung, das Gewinnen rationaler Deutungskriterien durchaus. So wollen wir unserem Versuch eine solche, von den bisherigen Lösungen unabhängige, unmittelbare Überprüfung des überlieferten Stoffes zugrunde legen. Ein Urteil darüber, welche der aufgezählten Vorschläge und in welchem Maße als brauchbar erscheinen, wird sich dabei indirekt ergeben zusammen mit der Antwort auf die Frage, inwiefern noch weitere Möglichkeiten in Betracht zu ziehen sind, die in der durch das bisherige Vorgehen insgesamt gesetzten Perspektive nicht in Erscheinung treten konnten.

Als feste Anhaltspunkte für die Deutung bieten sich erstens das bezeugte Titelwort selbst an, zweitens gewisse Parallelen. Beide können sowohl unter dem Aspekt der Form, als auch unter dem des gedanklichen Inhalts betrachtet werden.

### A. Das Titelwort bei Plinius

1) *Die sprachliche Form.* Aus der bei Plinius stehenden Wendung „(libros) quos Ἐποπτιδῶν inscripsit“ läßt sich als selbständige Form des Titels mit Sicherheit „libri Ἐποπτιδῶν“ gewinnen: das Verb *inscribere* hat Einfluß nur auf den Kasus von „libri“, ändert aber an der Form des Titels selbst nichts<sup>18)</sup>. Diese Form „libri Ἐποπτιδῶν“ (gen. plur.) schließt wieder die Deutung des

16) F. Della Corte, RIFC, 1935, 69.

17) E. Norden, *Agnostos Theos*, Leipzig-Berlin, 1913 (1923), 229. – E. Bignone, l. c.: „Di carattere ermetico.“ – A. Rostagni, *Storia della lett. lat.*, Torino, 1964<sup>3</sup>, 429: „ierologo, autore di opere mistiche“.

18) Siehe die Wörterbücher und H. Menge-A. Thierfelder, *Repetitorium der lateinischen Syntax*, München, 1965<sup>14</sup>, 37<sup>1</sup>. – Mit verschiedenen Beispielen H. Dahlmann, in: *Navicula Chiloniensis*, Leiden, 1956, 115 f. – Vgl. Plin. Nat. Hist. XIV, 92. – XXI, 13. – Aus einem attributiven „(libri) Ἐποπτιδῶν“ wäre also die Wendung „quos (libros) Ἐποπτιδῶν inscripsit“ entstanden.

griechischen Wortes als eines Attributs von *libri* aus. *libri* Ἐποπτιδων ist nicht gleich *libri* Ἐπόπτιδες oder (*libri*) Ἐπόπτιδες; ein zu *liber* gehöriges adjektivisches Attribut kann nie in Form eines Genitivs zu diesem Substantiv treten: niemals konnte man im antiken Rom etwa *libri Sibyllinorum, fatalium* sagen, ja selbst *libri annalium* nicht, nur *libri Sibyllini, fatales, annales*<sup>19)</sup>. Damit fallen alle Lösungsvorschläge, die auf der Auffassung von Ἐπόπτιδες als eines adjektivischen Attributs von *libri* beruhen, von selbst weg und das Eingehen auf sonstige Unwahrscheinlichkeiten in einigen Varianten dieser Deutungsgruppe erübrigt sich von selbst<sup>20)</sup>.

2) *Der semantische Inhalt von Ἐπόπτιδες*. Die ursprüngliche Titelform „*libri* Ἐποπτιδων“ ist der Form „Ἐπόπτιδες“ (unter Weglassung des Wortes *libri*) gleichwertig<sup>21)</sup>. Daß dieses Substantiv (I) im Griechischen je die Bedeutung von „Schauspiel“, „Nachsicht“ oder „Übersicht“ gehabt hätte, dafür gibt es nicht

19) ThLL, ss. vv. – K. E. Georges-H. Georges, Lat.-deutsch. Handwörterbuch, Hannover, 1962<sup>11</sup> (= 8. Aufl.), ss. vv. – J. Ph. Krebs-J. H. Schmalz, Antibarbarus der lat. Sprache, Basel, 1905<sup>7</sup> (= 1962<sup>8</sup>, Darmstadt), s. v. *annalis*. – Wenn Sen. de benef. 3, 23, (2) oder Gell. Noct. Att. I, 16, 1 „in tertio annalium“, „in duodevicesimo annalium“ statt „...annali“ sagen (cf. Quint. Inst. or. VI, 3, 86: „de libro Ennii annali sex-to“), so ist das ein gen. part. neben dem Zahlwort; ergänze: „in tertio (libro) annalium (librorum)“. – Vgl. Th. Birt, Das antike Buchwesen, Berlin 1882, 94.

20) Namentlich ist die Auffassung von Friderici und Birt an sich wenig wahrscheinlich, (ll. cc.), daß der Titel nicht das eigentliche Werk charakterisiere, sondern auf dessen bibliotechnischen Anhang abziele. – Die irrtümliche Deutung eines auf *ιδες*- endenden Titels als eines Adjektivs zu *βιβλοι*, statt einer Inhaltsangabe, kommt auch sonst vor, z. B. im Falle der ovidischen *Heroides*. Gemeint sind nicht *epistulae heroides*, sondern „Die Heroïnen“ als Personalbezeichnung: M. Schanz-C. Hosius, Gesch. röm. Lit., München, 1954<sup>4</sup>, II, 215. – Th. Birt, Das antike Buchwesen, Berlin, 1882, 379f.

21) Daß dabei das Wort „*libri*“ weggelassen wird, ist eine wichtige Vorbedingung: darin kommt zum Ausdruck, daß Ἐπόπτιδες hier ein Substantiv ist, sozusagen ein Individualname für das Buch, nicht ein neben der Bezeichnung „Buch“ „Bücher“ stehendes Attribut. Es bestehen mithin folgende Möglichkeiten für die Formulierung des Titels: a) wenn das Wort „*libri*“ hinzugefügt wird: der Titel muß in Genitiv stehen, *libri* Ἐποπτιδων. – b) wenn „*libri*“ zwar nicht ausdrücklich steht, doch gedanklich ergänzt wird: der Titel steht im Genitiv, Ἐποπτιδων. – c) wenn „*libri*“ auch gedanklich fehlt: der Titel erscheint im Nominativ, Ἐπόπτιδες. – Für abwechselnden Gebrauch von Genitiv und Nominativ bei Titeln in diesem Sinne bietet reichhaltiges Material die Vorrede der gellianischen Noct. Att. §§ 4–10; s. insbesondere „*ea* (sc. *commentationes*) *inscripsimus Noctium esse Atticarum*“ (§ 4) und „*ex ipso loco ac tempore hibernarum vigiliarum Atticas Noctes inscripsimus*“ (§ 10).

die geringste Spur eines Beleges<sup>22)</sup>. Da andererseits für das Wort andere sinnvolle Bedeutungen vorhanden sind, besteht auch gar keine Notwendigkeit für die Annahme eines unbelegbaren semantischen Inhalts. Damit scheidet die ganze zweite Gruppe der oben aufgezählten Interpretationen aus dem Bereich der Möglichkeiten aus<sup>23)</sup>.

### B. Die Parallelen

1) *Der formale Aspekt.* In derselben Form, wie Plinius den Titel des soranischen Werkes zitiert, werden Buchtitel häufiger angeführt. Dafür ist charakteristisch, daß der Titel im Genitiv erscheint, der vom Wort „*liber*“ abhängig ist, ohne daß dieses Wort selbst ausdrücklich genannt wäre. Über diese elliptische Art der Anführung gibt es eine reiche Literatur<sup>24)</sup>; auch die

22) Auf einen solchen kann sich selbst ein Kenner des antiken Buchwesens wie Th. Birt nicht berufen. Alles was er l. c. anführen kann ist folgendes: „Der Ausdruck *ἐπόπτιδες* steht dem *σύνοψις* ‚Compendium‘ nahe (Plutarch Mor. p. 1057c)“. Doch diese Parallele ist eher ein Gegenargument: sie weist darauf hin, daß im Griechischen das *nomen actionis* zum Stamm *ὄπ-*, „sehen“, immer durch das Suffix *-σι*, nicht aber durch die dentale Variante *-τι*, gebildet wurde. (Siehe A. Debrunner, Griech. Wortbildungslehre, Heidelberg, 1917, § 373 = S. 187f. – G. Redard, Les noms grecs en *-της, -τις*, Paris, 1949, 7. – E. Benveniste, Noms d’agent et noms d’action en indo-européen, Paris, 1948, 77). Dementsprechend hieß es *ὄψις, ἄποψις, δίοψις, εἴσοψις, ἔνοψις, ἔποψις, κάτοψις, πρόοψις, πρόσοψις, σύνοψις, ὑπέροψις*; durchweg so und nie anders (s. die Wörterbücher). Gerade die durch Birt angeführte Parallele spricht also dafür, daß das Synonym zu *σύνοψις* – *ἔποψις* gewesen wäre, ein Wort, das es tatsächlich gab. Auf der anderen Seite ist *-τις* in *ἐπόπτις* als das Suffix des *nomen agentis femininae* neben dem Maskulinum *ἐπόπτης* klar erkennbar und diese Doppelung ist auch sonst belegt, vgl. *ὑπερόπτης* – *ὑπερόπτις*: „Verächter(in)“. (A. Debrunner, o. c. §§ 341, 354, 382). – Noch eindeutiger beruht die Übersetzung von Wittstein auf der Annahme eines nichtexistenten Wortes: die Vokabel „*ἐποπτίδα*“ (so l. c. sg. *ἐποπτίδη?*) gab es nicht.

23) Als überholt erweist sich auf diese Weise ein interpretatorischer Ansatz, den man noch vor dem Aufkommen der modernen systematischen Forschung inauguriert („*spectacula*“: Th. Gaza, im 15. Jhd.), dann von neuem versucht hatte („Nachsichten“: Denso, i. J. 1764) und der in neuerer Zeit nur durch einen Übersetzer vertreten wurde, dessen Werk auch sonst manche Fehldeutungen enthält („Übersichten“: Wittstein, 1881).

24) Zusammengestellt in Stolz-Schmalz-M. Leumann-J. B. Hofmann, Lat. Grammatik, München, 1928<sup>5</sup>, 393 f. – J. B. Hofmann-A. Szantyr, Lat. Syntax u. Stilistik, München, 1965, 61. – Beispielshalber s. die Form, in der die eigenen Werke des älteren Plinius durch seinen Neffen aufgezählt werden: „*Bellorum Germaniae viginti; Studiosi tres; Dubii sermonis octo; Naturae Historiarum triginta septem.*“ (Plin. Min. Epist. III, 5).

Belege für die verschiedenen typologischen Unterarten der Wendung sind gesammelt worden<sup>25</sup>). Aus ihnen ergeben sich sichere Schlüsse darüber, was dieser titelbildende gen. possessivus oder definitivus regelmäßig zum Ausdruck bringt. Immer wird damit Bezug genommen auf das Innere des Buches, auf seinen Inhalt, oder die Form dieses Inhalts, d. h. darauf, was das Buch im weitesten Sinne „enthält“<sup>26</sup>). Dieser Gehalt des Buches kann dabei im Einzelnen auf dreierlei Arten verstanden werden: a) als Inhalt im engen Sinne, d. h. als Thema des Buches<sup>27</sup>); b) unter seinem formalen Aspekt, indem der Genitiv im Titel nicht das Thema angibt, sondern die literarische Form, in der dieses Thema bearbeitet wird, wie z. B. „*Horatii corpus ... quod carminum inscribitur*“ (Diomedes p. 518, 26); „*Horatius Epistolarum*“ (Charis. p. 202, 26)<sup>28</sup>): das Buch enthält *carmina, epistolae*; c) der Titelgenitiv kann schließlich über das Innere der Schrift insofern Aufschluß geben, als in ihm diejenige metaphorische Vorstellung erscheint, nach der der Inhalt des Werkes in Abschnitte oder Bücher aufgeteilt ist und diese benannt sind. Es handelt sich dabei z. B. um die neun Musen: „*ἐννέα βιβλία Μουσῶν ἐπιγραφόμενα*“ (Bion: Diog. Laërt. IV, 7, 11). – „*Aurelius Opilius in primo librorum quos Musarum inscripsit.*“ (Gell. Noct. Att. I, 25, 17)<sup>29</sup>).

25) J. Vahlen, *Opuscula Academica*, Leipzig, 1908, 333 ff.

26) Außer dem Titel kann noch der Name des Verfassers eines Buches oder des Besitzers eines Gegenstandes bzw. des Adressaten einer Weihung u. ä. durch diesen Genitiv ausgedrückt werden. Beispiele s. l. c. Diese Arten haben mit unserem Problem nichts zu tun, bleiben deswegen hier unberücksichtigt.

27) Über Sitte und Formen der antiken Buchbetitelung im allgemeinen s. Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, Berlin, 1882, 94. – Die folgenden Beispiele entnehmen wir größtenteils dem zitierten Werk Vahlens. – Bezeichnung des Themas: *Κορωνθίων et Ἀθηναίων* (Cic. Att. II, 2, 1); *rerum rusticarum* (Charisius p. 65, 13). – Wie sehr der ältere Plinius dazu neigt, einen solchen Genitiv als Inhaltsangabe zu verstehen, zeigt beispielhaft Nat. Hist. XXI, 13.

28) Hierher scheint Plin. Nat. Hist. Praef. 25 zu gehören: „*Diodorus ... Βιβλιοθήκης historiam suam inscripsit*“: der Inhalt der *historia* stellt seiner formalen Gesamtheit nach *quasi* eine ganze Bibliothek dar. (Th. Birt, l. c.).

29) Suet. de gramm. 6 gibt dazu auch eine Begründung: „*quia scriptores ac poetas sub clientela Musarum indicaret* (sc. *Opilius*).“ Er betont auch, daß die Musenbücher des Opilius „*novem unius corporis*“ waren. Aus diesen Äußerungen geht einerseits hervor, daß der Titel nicht das Thema im eigentlichen Sinne meinte, andererseits, daß die Musennamen Einteilungstitel waren: 9 Musen für 9 Einteilungseinheiten, d. h. Bücher. Hier handelt es sich also um die Angabe des Inhalts im weitesten Sinne: angegeben wird das schematische Gerüst des Buchinneren.

Allgemein gehalten sind die Hinweise Plin. Mai. Nat. Hist. Praef. 24:

Auf unseren Fall angewendet ergeben sich aus diesem Vergleichsmaterial folgende Möglichkeiten: a) *Ἐπόπτιδες* bildeten das Thema der soranischen Schrift. – b) Sie bezeichneten die literarische Form. – c) Sie waren metaphorische Rahmenbezeichnungen für die einzelnen Teile des Buches, nach Art der „Musen“. Da es nun eine *ἐπόπις* genannte Literaturgattung nicht gab, bleiben in unserem Falle nur die erste und die dritte Möglichkeit übrig. Mit anderen Worten heißt dies folgendes: der einzige der von der Forschung bisher angebotenen Lösungsvorschläge, den wir auf Grund der oben vorgetragenen Argumente nicht verwerfen mußten, die metaphorische Interpretation, wird hier sogar als positive Möglichkeit bestätigt. Sie wird auch weiter konkretisiert, wenn auch nur in formaler Hinsicht. Hinzu kommt aber auch eine weitere, bis jetzt nicht erwogene, doch im Grunde recht einleuchtende Möglichkeit, daß nämlich das Buch ganz einfach der Behandlung von gewissen *Ἐπόπτιδες* gewidmet war, was immer diese auch gewesen sein mögen; daß es deswegen nach ihnen auch betitelt wurde, und zwar keineswegs im metaphorischen, sondern im eigentlichsten Sinne. Ob nun die eine oder die andere dieser zwei denkbaren Lösungen die Wahrheit darstellt, grundlegend – und beiden gemeinsam – ist die inhaltliche Frage, die folgendermaßen lautet: welche Art von Gestalten bezeichnete Valerius Soranus mit dem Wort *ἐπόπις*? Eine Antwort darauf kann von der Betrachtung der inhaltlichen Parallelen erhofft werden.

2) *Der inhaltliche Aspekt.* Als Vergleichsmaterial inhaltlicher Art bieten sich auf natürliche Weise die Bedeutungen an, die dasselbe Wort bei anderen Autoren hat. Da aber die feminine Form *ἐπόπις* äußerst selten vorkommt, müssen wir von der allgemein gebräuchlicheren maskulinen Variante des Wortes, *ἐπόπιης* bzw. *ἐποπιήρ* ausgehen. Von Parallelmaterial kann dabei in zweifachem,

---

„*Μοῦσαι*“. – Gell. Noct. Att. Praef. 6: „*alii Musarum inscripserunt*“. Die bekannten konkreten Fälle für die Betitelung „*Musae*“ stellte A. Hillscher, *Fleckeis. Jhb. Suppl.* 18 (1892), 358–360, 360<sup>1</sup> zusammen. (Vgl. auch G. J. Voss, *De historicis Graecis*. Leipzig, 1838<sup>2</sup>, 38 f. – Th. Birt, *Buchwesen*, 39.) Daraus geht hervor, daß dieser Titel in den zwei in unserem Text zitierten Fällen auf den Verfasser des Werkes selbst zurückgeht, die anderen Beispiele aber meist das Werk späterer Grammatiker sind. Zu Herodot vgl. auch Th. Birt, *Kritik und Hermeneutik*, 153. – J. L. Myres, *Herodotus*, Oxford, 1966 (= 1953), 64 f.: zuerst im 2. Jhdt. n. Chr. nachgewiesen. – Im Falle des Opilius ist die Sitte gut datierbar: er lebte um 90 v. Chr. (Suet. l. c. – RE, Aurelius nr. 176. – G. Funaioli, *Gramm. Rom. Fragm.* I, p. 87). – Vgl. unten Anm. 70.

sowohl allgemeinem als auch besonderem Sinne die Rede sein: ersteres stellen die Belege für das Wort bei antiken Schriftstellern überhaupt dar, letzteres die Beispiele aus dem Bereich derjenigen philosophischen Richtungen, als deren Anhänger Soranus durch seine spärlichen Fragmente ausgewiesen wird, oder deren Einfluß seine überlieferten Worte erkennen lassen. Diese sind in erster Linie die Stoa<sup>30)</sup>, aber möglicherweise auch ein orphisch gefärbter Pythagoreismus<sup>31)</sup>. Es versteht sich von selbst, daß das entscheidende Gewicht den in diesem Sinne besonderen Parallelen zukommt.

a) Die allgemeinen Parallelen. Das Wort *ἑπόπτης* kann im Allgemeinen zwei Grundbedeutungen haben, mit manchen Variationen im Einzelnen: I) „overseer, watcher“. – II) „admitted to the highest mysteries“. Dieselbe semasiologische Alternative wird auch in den direkten und indirekten Ableitungen des Wortes *ἑποπτεύω*, *ἑποπτεία* weitergeführt, liegt also der Bedeutung der ganzen Wortgruppe zu Grunde<sup>32)</sup>. Beide Bedeutungen werden in den bisherigen Lösungsvorschlägen verwertet, die erste allerdings im falschen Zusammenhang der attributiven Interpretation<sup>33)</sup>. Wenn man sie in den Rahmen der oben als zulässig erkannten Möglichkeiten eingliedert, so ergeben sich insgesamt vier denkbare Lösungen:

Im ursprünglich-konkreten Sinne:	Metaphorisch:
„Wächter(in)“	„Wächter(in)“
„Eingeweihte(r)“	„Eingeweihte(r)“

b) Die besonderen Parallelen. Diogenes Laërtios berichtet, daß die Stoiker von gewissen Dämonen sprachen, welche die menschliche Welt beaufsichtigen, und er verwendet dabei

30) M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen, 1964<sup>3</sup>, I, 135. – G. Wissowa, *RuKdR*, München, 1912<sup>2</sup>, 69. – M. Schanz-C. Hosius, *Gesch. röm. Lit.*, I, 164. – B. Cardauns, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung*. Würzburg, 1960, 19, 59. – L. Alfonsi, *Aevum*, 1966, 373 f.

31) J. Kroll, *Die Lehren des Hermes Trismegistos*. Beitr. z. Gesch. d. Mittelalters. XII, Münster i. W., 1914, 53. – O. Kern, *Orphicorum Fragmenta*, Berlin, 1922, 93. – F. Susemühl, *Gesch. gr. Litt. in d. Alexandrinerzeit*, Leipzig 1891–2, I, 376<sup>7</sup>, 896. – E. Norden, *Agnostos Theos*, 229.

32) H. G. Liddell-R. Scott-H. St. Jones-R. McKenzie, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1961<sup>9</sup>, s. v.

33) Friderici, o. c. 56. – Th. Birt, *Hermeneutik*, 12 (s. oben Anm. 4).

das Wort *ἐπόπτης*: „φασὶ δὲ (sc. *Στωικοὶ*) εἶναι καὶ τινὰς δαίμονας ἀνθρώπων συμπάθειαν ἔχοντας ἐπόπτας τῶν ἀνθρωπείων πραγμάτων...“ (Diog. Laërt. VII, 151 = SVF II, p. 320. nr. 1102). *ἐπόπτης* mit der Bedeutung „Wächter“ ist hier möglicherweise sogar als Bestandteil des stoischen Sprachgebrauchs bezeugt.

Ähnliche Dämonen, bezeichnet durch dasselbe Wort *ἐπόπτης*, kommen auch im Schlußteil vom „*Περὶ ψυχᾶς κόσμου*“ des sog. Timaeus Locrus vor: „...ἃ *Νέμεσις* ... σὺν δαίμοσι παλαμναίοις χθονίοις τε, τοῖς ἐπόπταις τῶν ἀνθρωπίνων, οἷς ὁ πάντων ἀγεμὼν θεὸς ἐπέτρεψε διοίκησιν κόσμου.“ Da diese Dämonen der durch Diogenes berichteten stoischen Vorstellung sehr ähnlich sind, da ein Hinweis auf sie im platonischen Timaios, der Vorlage des Timaeus Locrus, fehlt, da drittens ein stoischer Einfluß in den nachplatonischen Zusätzen in dieser Schrift feststellbar ist<sup>34</sup>), muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß die *δαίμονες ἐπόπται τῶν ἀνθρωπίνων* (*ἀνθρωπείων*) auch hier stoisches Gedankengut darstellen. Wenn Timaeus Locrus sie aber von einer anderen Schule übernahm, bedeutet dies, daß die Vorstellung nicht auf die Stoa beschränkt, sondern mehreren Richtungen gemeinsam war<sup>35</sup>).

Doch größere Bedeutung als diesen aus Griechenland stammenden Zeugnissen kommt in unserem Zusammenhang einer in Rom selbst auffindbaren Parallele zu. Es ist dabei von großem Vorteil, daß wir über eine in Rom bzw. von einem in Rom zur höchsten Autorität gewordenen Lehrer verfaßte Schrift verfügen, die die gesamte stoische Tradition kompendienartig zusammenfaßt und noch dazu griechisch geschrieben ist, das *Compendium Theologiae Graecae* des Cornutus, der 100–150 Jahre nach Valerius Soranus lebte<sup>36</sup>). In dieser Zusammenfassung kommt

34) RE, Timaios nr. 4 (R. Harder), 1204, 1224. – W. Windelband, *Gesch. d. abendländ. Philosophie im Altertum*, München, 1923, 77<sup>3</sup>. – M. Pohlenz, *Stoa*, II, 188.

35) Es verdient bemerkt zu werden, daß als Verfasser der Schrift ein Pythagoreer, Timaeus Locrus galt, d. h. der Repräsentant einer Richtung, deren Spuren man neben denjenigen der Stoa im Werk des Soranus auch entdecken zu können glaubt, s. Anm. 31. Auch wenn es sich mithin nicht um eine ausschließlich stoische Lehre handelt, kann sie beim Soraner und bei Timaeus Locrus aus gemeinsamer Tradition stammen.

36) RE, Annaeus nr. 5. – RE, Suppl. V, 995 ff, 999, s. v. Kornutos. – Pohlenz, o. c. I, 281, 293; II, 144. – Schanz-Hosius, o. c. II, 677f. – P. Boyancé, *Actes du VII<sup>e</sup> Congrès de l'Ass. G. Budé*, Paris, 1964, 220. – Zu den verarbeiteten Quellen s. Cornutus, p. 76, 7–8 Lang; die Einleitung von F. Osann zu seiner Cornutus-Ausgabe (Göttingen, 1844), p. XXXIX: „(ex) innumeris Stoicorum maiorum gentium operibus hortulos suos irrigavit Cor-

nun das Wort *ἐπόπιτης* tatsächlich vor, und zwar in der Bedeutung des Alles sehenden und beaufsichtigenden „Wächters“ und ausschließlich in dieser Bedeutung. Es heißt vom stoisch-pantheistisch aufgefaßten, allegorisch gedeuteten Zeus, daß er „*πάντων αἴτιος καὶ ἐπόπιτης ἐστίν*“<sup>37</sup>).

Das Gewicht dieser Cornutus-Stelle ist nicht gering: sie verstärkt das Zeugnis des Diogenes, daß nämlich das Wort und die Vorstellung „*ἐπόπιτης*“ im Sinne eines „Wachenden“, zum Standardmaterial der stoischen Lehre gehörte, zu ihrem für den Schulbetrieb bestimmten Grundstock<sup>38</sup>); sie zeigt darüber hinaus, daß der Begriff und die Vokabel auch zum Sprach- und Gedankenschatz eines in Rom lehrenden Stoikers gehörte. Doch die Bedeutung der Stelle in unserem Zusammenhang ist damit noch nicht erschöpft. Das Wort steht bei Cornutus im Rahmen eines Teilstückes der Lehre, das auch ein erhaltenes Fragment des Soranus reproduziert. In einem seiner spärlichen Bruchstücke wird gerade die These von jenem Zeus „*πάντων αἴτιος*“ geschildert:

*Iuppiter omnipotens, regum rerumque deumque  
Progenitor genetricisque (= πάντων αἴτιος), deum deus,  
unus et omnes*<sup>39</sup>).

*nutus ... ut ... ea omnia ferme repraesentaverit ... quae de hisce disciplinis agentia apud varios auctores Graecos et Latinos supersunt.*<sup>40</sup> – B. Schmidt, *De Cornuti theologiae Graecae compendio*. Diss. Halle, 1912, IX f, 44 ff.

37) p. 9, 19–20 Lang.

38) Wie die wiederholte Anrede „*ὦ παιδίων*“, „*ὦ τέκνον*“, „*ὦ παῖ*“ (I, 1; 28, 11; 41, 19; 52, 5; 65, 1; 76, 2 Lang) beweist, ist die Schrift als Lehrbuch für einen Jungen gedacht (RE, Suppl. V, s. v. Kornutos, 998, 47 ff; 1003, 8 ff).

39) Zur richtigen Textform des Fragments: Cardauns, o. c. 2; 17 (s. dazu K. Mras, *Anzeiger f. d. Altertumswiss.*, 1961, 67–68). – L. Alfonsi, *Aevum*, 1966, 373. – Die unrichtige Form bringt noch K. Latte, *Röm. Rel. gesch.*, München, 1960, 278<sup>1</sup>.

Auch andere Einzelheiten dieses soranischen Fragments lassen sich im Werk des Cornutus belegen und zwar teilweise in der unmittelbaren Umgebung der Stelle, wo das Wort „*ἐπόπιτης*“ steht. *Omnipotens* = „*διατέτακεν εἰς πᾶσαν δύναμιν*“ (p. 9, 19: im *ἐπόπιτης*-Satz); „*τὴν διὰ πάντων διήκουσαν δύναμιν*“ (p. 11, 21, etwas weiter entfernt, doch in unmittelbarem Zusammenhang mit der *ἐπόπιτης*-Vorstellung: „*πάντ' ἐφορᾷ (!) Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντ' ἐπακοῦει. πῶς γὰρ ὁλόν τε ἐστὶ τὴν διὰ πάντων διήκουσαν δύναμιν λανθάνειν τι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γενομένων*“). *regum rerumque deumque progenitor* = „*πατήρ ... θεῶν καὶ ἀνθρώπων ... διὰ τὸ τὴν τοῦ κόσμου φύσιν αἰτίαν γεγονέναι τῆς τούτων ὑποστάσεως, ὡς οἱ πατέρες γεννώσι τὰ τέκνα.*“ (p. 9, 1 ff: in demselben § wie *ἐπόπιτης*). Unmittelbar nach „*ἐπόπιτης ἐστίν*“ erscheint Zeus als Vater der Dike, der Chariten, der Horen, später als der der Erinyes, der Litai, der Musen (p. 11, 4 ff; p. 12, 5 ff; p. 14, 3 ff; p. 17, 20 ff; p. 19, 1 ff). *regum* = „*τὸ*

Die Annahme liegt nahe, daß Valerius Soranus in der verlorenen Fortsetzung seiner Schilderung des pantheistischen Juppiter auch jene Eigenschaft eines „*ἐπόπτης*“ wird erwähnt haben, die laut Cornutus organisch zur ganzen These gehörte. In dieselbe Richtung weist auch, was der Quellenforschung über die Quelle der Cornutus-Stelle festzustellen gelang. Es kann nämlich als erwiesen gelten, daß jener Begriff des *Zeus ἐπόπτης* durch Cornutus, direkt oder indirekt, dem religionsgeschichtlichen Werk des Apollodor, oder allenfalls einer Quelle Apollodors entnommen wurde<sup>40</sup>). Da dieser berühmte Philologe aber vor, bzw. als älterer Zeitgenosse zur Zeit des Soranus lebte<sup>41</sup>), ergibt sich daraus der Schluß, daß jener „*ἐπόπτης*“-Begriff schon zu Lebzeiten unseres Autors in einem religionsgeschichtlichen Fachbuch erörtert wurde, das die stoische Schulung seines Verfassers nicht verleugnete<sup>42</sup>) und den stoischen Allegorikern allgemein als Grundlage diente<sup>43</sup>). Der Frage hier nachzugehen, ob auch Soranus Apollodors Werk tatsächlich als Quelle benutzte – manches

*δὲ σκῆπτρον τῆς δυναστείας αὐτοῦ σύμβολόν ἐστι, βασιλικὸν φέρονμα ὑπάρχον*“ (p. 10, 10–11: im *ἐπόπτης*-§). *unus et omnes* = „*διατέτακεν εἰς πᾶσαν ... σχέσω*“ (p. 9, 19: im *ἐπόπτης*-Satz).

40) B. Schmidt, *De Cornuti compendio*, 47–50. – RE, Suppl. V, s. v. Kornutos, 999, 1001 f. Die Textstelle, wo Apollodor über den *Zeus ἐπόπτης* schrieb, ist im Wortlaut erhalten: Schol. Soph. zu Oedip. in Col. 705 (= F. Jacoby, F GR Hist II B nr. 244 Apollodoros v. Athen, frg. 120): „*Μορίου Διὸς Μόριον Δία εἶπεν τὸν ἐπόπτην τῶν μορίων ἐλαιῶν. καὶ ἔστιν ὁ λεγόμενος Μόριος Ζεὺς (περὶ Ἀκαδημειαν), ὡς φησὶν Ἀπολλόδορος: περὶ Ἀκαδημειᾶν ἔστιν ὃ τε τοῦ Καταβάτου Διὸς βωμός, ὃν καὶ Μόριον καλοῦσι, τῶν ἐκεῖ μορίων παρὰ τὸ τῆς Ἀθηναῶν ἱερὸν ἰδρυμένον (ἐπόπτην)*“<sup>44</sup>. Die Ergänzung (*ἐπόπτην*) ist angesichts des Anfangs des Scholions, sowie des Sophokles-Textes, der glossiert wird, zwingend. Vgl. Soph. o. c. 704f:

„*ὃ γὰρ αἰὲν ὄρων κύκλος* (!)  
*λεύσσει νῦν* (!) *Μορίου Διὸς*.“

Zugleich fehlt aber das Wort in Ps. Arist. *De mundo*, 7, das als Quelle des cornutischen Zeus-Kapitels noch in Frage käme (RE, o. c. 999ff; A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, IV, Paris, 1954<sup>2</sup>, 110<sup>b</sup>. – III, 1953<sup>2</sup>, 161). Hinsichtlich der Erklärung von Übereinstimmungen zwischen Cornutus und Apollodor durch die Annahme einer gemeinsamen vorapollodorischen Quelle s. Jacoby, o. c. II D, S. 769.

41) RE, s. v. Apollodoros nr. 61) von Athen, 2855. – RE, 345) Q. Valerius, 225. – F. Jacoby, F GR Hist II D, S. 716. – Pohlenz, *Stoa*, I, 180, 182f, II, 92. – Apollodor wurde gegen 180 v. Chr. geboren und starb zwischen 120 und 110. Das wahrscheinliche Geburtsjahr des Soranus ist 140, sein Todesjahr 82.

42) RE, Apollodoros nr. 61), 2855, 2872ff. – Jacoby, o. c. II D, S. 716ff, 758 (: „Schwartz ... ist voreingenommen“). – Pohlenz, ll. cc.

43) RE, o. c. 2873. – Jacoby, o. c. II D, 753, 758ff. – R. Münzel, *Quaestiones mythographae*, Berlin, 1883, 2.

spricht dafür<sup>44</sup>) – wäre verlockend. Doch es soll darauf verzichtet werden, da der Suche nach der Quelle eines vollinhaltlich verlorenen Werkes zwangsläufig etwas Imaginäres anhaftet. Wir begnügen uns mit der Feststellung, daß die cornutische Belegstelle über den stoischen Gebrauch und Sinn des Wortes *ἐπόπιτης* eigentlich eine Apollodor-Stelle oder ein vorapollodorischer Text, d. h. auf jeden Fall eine vorsoranische Belegstelle ist, was ihre Relevanz für uns beträchtlich erhöht. Doch läßt sich die Vorstellung eines dem Lauf der Welt zuschauenden pantheistischen Juppiter auch bei einem lateinischen Schriftsteller belegen, der durch Quellengemeinschaft im konkreten Sinn mit unserem Autor verbunden ist, bei Tiberianus nämlich<sup>45</sup>). Das griechische Wort

44) Aus folgenden Indizien könnte man folgern, daß das „*περὶ θεῶν*“ betitelte Werk Apollodors für Soranus in Reichweite lag: Geschrieben durch einen älteren Zeitgenossen, war es wohl zur Zeit als Soranus sich anschickte, Gestalten der griechischen Religion zu bearbeiten, das neueste und beste Fachbuch, das ein gelehrter Mann, wie er, über dieses Thema zu benützen hatte; daß andererseits man in Rom zu diesem Zeitpunkt Kenntnis von diesem Werk hatte, ist anzunehmen: etwa schon um das Geburtsjahr des Soraners, aber sicher noch um 135, weilte Panaitios in Rom und imprägnierte den Scipionenkreis mit der stoischen Lehre; noch 109 besuchte ihn Crassus in Athen; da Apollodor des Panaitios Freund und einstiger Studienkollege in der athenischen Stoa war, da ihre Ansichten auch später in manchen Punkten übereinstimmten, ist es schwer denkbar, daß er es versäumt hätte, den römischen Stoikern Kunde vom apollodorischen Werk zu geben. Hinzu kommt, daß Soranus als Stoiker das Gedankengut des Scipionenkreises, aufs Beste gekannt haben muß. In der Tat bezeugt eines seiner Fragmente, daß er mit einem Scipio in persönlichem Kontakt war. Vgl. RE, 345) Q. Valerius Soranus, 225. – RE, 61) Apollodoros von Athen, 2856, 2872. – Pohlenz, o. c., I, 180, 182, 192 ff, 260 ff. – RE, 5) Panaitios, 422 ff. – Jacoby, o. c., II D, S. 758 ff, 717 f. – H. Funaioli, Gramm. Rom. Fragm., I, 78, frg. 1 (= Varro de l. l. 7, 31). – Auf die neuerdings lautgewordenen Zweifel an der Tatsächlichkeit bzw. am philosophischen Charakter des „Scipionenkreises“ (Strasburger, Hermes, 1966, 60 ff) kann hier nicht eingegangen werden. Die Weitergabe stoischen Gedankenguts durch Panaitios an Römer der besagten Epoche bleibt ein von dieser Skepsis unberührtes Faktum.

45) E. Norden, Agnostos Theos, 229. Obwohl Norden noch „*rerumque repertor*“ am Schluß der ersten Zeile liest, bleiben selbst bei der anderen, richtigen Lesart (s. oben Anm. 39) genug wörtliche Übereinstimmungen übrig, zum Beweis des gemeinsamen Ursprungs:

Tiberianus:

- v. 1: *Omnipotens...*  
 (Anfangswort)  
 21: *genus omne deum*  
 21: *rerum causa*  
 23: *sexu plenus toto*  
 7: *primus et idem*

Soranus:

- v. 1: *Juppiter omnipotens...*  
 (Anfangswörter)  
 2: *deum deus*  
 1|2: *rerum ... progenitor*  
 2: *progenitor genetrixque*  
 2: *unus et omnes*

ἐπόπτης kann allerdings in seinem lateinisch verfaßten Gedicht nicht vorkommen; wohl aber ist die damit verbundene Vorstellung gegeben, wobei die Möglichkeit durchaus besteht, daß hinter dem lateinischen *spectans*<sup>46)</sup> das griechische Original ἐπόπτης oder zumindest ein verwandter Ausdruck<sup>47)</sup> sich verbirgt:

(der höchste Gott)

*Altus et aeterno spectans fera turbine certo*

*Rerum fata rapi...*

(PLM Baehrens III, p. 263 ff – p. 267: IV, vv. 9–10).

Auf Grund all dieser allgemeinen, sowie besonderen Parallelen läßt sich feststellen, daß von den verschiedenen zur Diskussion stehenden Deutungsmöglichkeiten eindeutig diejenigen sich als Lösung empfehlen, die denselben Sinn des „Wächters“ auch im Falle des soranischen Titelwortes annehmen. Der einzig noch auszuräumende Einwand scheint den Unterschied zwischen männlicher und weiblicher Form zu betreffen: im Titel steht das Wort mit femininer Endung, die bis jetzt angeführten Beispiele waren aber alle *masculina*.

c) Die weibliche Variante. Auch in dieser Hinsicht erweist sich ein Vergleich mit dem cornutischen Compendium als sehr nützlich. Zunächst treten hier weibliche Dämonen in Erscheinung, die ihrer Funktion nach durchaus ἐπόπτιδες sind, auch wenn sie nicht ausdrücklich so genannt werden. Gleich anschließend an die oben zitierte Aussage über den pantheistischen Zeus stellt nämlich Cornutus einen Zusammenhang mit weiblichen Gottheiten her, mit Dike, den Chariten, den Horen, die gleichsam als Delegierte des höchsten Gottes ihre Wächterinnen-Tätigkeit ausüben („ὀνομασµ:νων ἀπὸ τῆς φυλακῆς“, p. 10, 6). Diese neben dem ἐπόπτης Zeus stehenden Göttinnen sind also

46) Über diese „spionierende“ Funktion des göttlichen Auges s. insbes. W. Deonna, *Le symbolisme de l'oeil*, Bern, 1965, 136 ff. Der idg. Stamm \**spek-* bedeutete „aktives Sehen“, dementsprechend im Lat. „aufmerksame Beobachtung“, daraus *speculator, speculator*. Verwandt ist ahd. *spehan* = „spähen“. Derselbe Stamm bezeichnet schon im Veda die Sonne (!) als „Beobachter“ und dient im Umbrischen zur Bildung eines *nomen agentis* für eine Gottheit *Spectur*: Ch. Guiraud, *Les verbes signifiant „voir“ en latin*, Paris, 1964, 14f.

47) E. F. Leopold, *Lexicon graeco-latinum*, Leipzig, 1890, s. v.

ἐποπτεύω = *inspicio*...

ἐπόπτης = *inspector*...

Stephanus, Th GL s. v.

ἐποπτεύω = *inspicio, specto*

F. Ast, *Lexicon Platonicum*, Leipzig, 1835–1838 s. v.

ἐποπτεύω = *specto*

sinngemäß *ἐπόπτιδες*, auch wenn sie nicht so bezeichnet werden. Ferner kommt durch den unmittelbaren Anschluß an den Zeus *ἐπόπτης* sogar sprachlich eine indirekte Verbindung mit *ἐπόπτης* zustande: „*ἐπόπτης ἐστίν. οὐτω (!) δ' ἐρρήθη καὶ τῆς Δίκης πατήρ εἶναι* etc.“

Schließlich kommt aber bei Cornutus auch das feminine Wort *ἐπόπτις* selbst vor. Dies ist zugleich die einzige Belegstelle im ganzen antiken Schrifttum für die feminine Variante, außer dem soranischen Titelwort.

„*Ἐντεῦθεν ἤδη καὶ τριοδίτις ἐπεκλήθη καὶ τῶν τριοδῶν ἐπόπτις ἐνομήσθη*“ – sagt Cornutus (p. 72, 14, C. Lang)<sup>48)</sup> in seiner allegorischen Deutung der Artemis – Hekate – Selene, und führt es weiter mit „...*αὐτήν καὶ νυκτὸς καὶ σκότους ὄρωμένην*.“ Es läßt sich somit feststellen, daß das Wort *ἐπόπτις* an der einzigen Parallelstelle im strengen Sinne die Bedeutung „die Beaufsichtigende“, „die Bewachende“ hat. Das Gewicht dieser Stelle wird, wie das der cornutischen *ἐπόπτης*-Stelle, noch dadurch erhöht, daß auch sie, mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit, auf Apollodor zurückgeht<sup>49)</sup> – wie übrigens auch die Schilderungen

48) Diese neueste Ausgabe, aus dem Jahre 1881, bietet im Text allerdings die Form *ἐπόπτης*, ohne ausführliche Begründung, obwohl laut Apparat in zwei Handschriften (V<sub>2</sub>, c), von denen die eine (V<sub>2</sub>) vorzüglich ist, die feminine Form steht. Auf ähnliche Weise bieten nur zwei Kodices das unmittelbar vorherstehende *τριοδίτις* (V<sub>2</sub>, -*τις* M), die anderen *τριοδίτης*. Es scheint unlogisch zu sein, im letzteren Fall die Lesart von V<sub>2</sub> zu akzeptieren, bei dessen unmittelbar folgender Interpretation (= *ἐπόπτις*) aber nicht (wenn auch M besser ist als c). Ist der Herausgeber durch den Standpunkt seiner Vorgänger, D'Ansse de Villoison und F. Osann beeinflusst worden, die die Aufnahme von *ἐπόπτης* in den Text damit begründeten (Ausgabe Göttingen, 1844, S. 208, z. St.), daß die andere Form in keinem Wörterbuch zu finden sei und auch sie keine Parallele kennen? Eine solche ist aber die Plinius-Stelle, Nat. Hist. Praef. 33! So wird im Wörterbuch von Liddell-Scott (s. v.) das Femininum völlig richtig auch für die Cornutus-Stelle angegeben. (So schon M. A. Bailly-M. E. Egger, Dict. grec-français, Paris, 1895, s. v.) – Zum Stand der Cornutus-Forschung s. Actes du VII<sup>e</sup> Congrès de l'Ass. G. Budé, 1963, Paris, 1964, 274. Gnomon, 1969, 720.

49) B. Schmidt, o. c. 74. – RE, Kornutos, 1001. – Jacoby, o. c. II D S. 768. – Cornutus, p. 73, 5–6: „*καθιέρωσαν δὲ καὶ τὴν τριγύλαν αὐτῆς (= Ἐκάτη) διὰ τοῦνομα. ἐνοδία δὲ ἐστίν*“ etc. ist apollodorisch. Vgl. Athen. VII 126 p. 325 AB (= frg. 109 Jacoby): „*Ἀπολλόδορος δ' ἐν τοῖς Περὶ θεῶν τῆς Ἐκάτης φησὶ θέσθαι τριγύλην διὰ τὴν τοῦ ὀνόματος οικειότητα. τριμορφος γὰρ ἡ θεός*.“ Diese Cornutus-Stelle folgt aber mit etwa 10 Zeilen Abstand auf die Stelle *Ἐκάτη „τριοδίτις ... καὶ τῶν τριοδῶν ἐπόπτις*“ und steht mit ihr in sachlichem Zusammenhang, durch die hier wie dort gegebene Vorstellung der dreifachen Gestalt und der Verbindung mit Wegen. Vgl. Cornutus p. 72, 8: „*τριμορφος*“. – Athen. I. c. „*Ἐκάτη ἀποδίδεται ἢ τριγύλη διὰ τὴν τῆς ὀνομασίας οικειότητα. τριοδίτις γὰρ καὶ τριγύληνος*...“

der erwähnten Begleiterinnen des Zeus<sup>50</sup>) –, daß sie daher eigentlich eine vorsoranische Belegstelle ist.

Es scheint uns somit, daß die zur Verfügung stehenden Parallelstellen, vor allem die zuletzt angeführte, die Frage eindeutig entscheiden, wie Soranus den Buchtitel *Ἐπόπιδες* an sich meinte: er verstand darunter offensichtlich dasselbe, was auch die anderen Stoiker mit dem Wort *ἐπόπιτης* bezeichneten und was *ἐπόπις* an der einzigen formellen Parallelstelle bedeutet. Das stoische Vergleichsmaterial spricht aber für diese Lösung auch durch ein negatives Argument: nirgends läßt sich mit den vorhandenen Hilfsmitteln<sup>51</sup>) die gegenteilige Bedeutung „Mysterieschauer(in)“ für „*ἐπόπιτης (-ις)*“ im stoischen Schrifttum ermitteln.

Vertieft und auch präzisiert wird dieses Ergebnis durch weitere Überlegungen, die das Verhältnis der stoischen Äußerungen untereinander, sowie ihre Wurzeln in der Volksreligion betreffen.

d) Die stoischen Parallelen als Gesamtbild. Offensichtlich handelt es sich in allen angeführten Fällen, bei Cornutus, Diogenes, Timaeus Locrus, Tiberianus nicht nur um dasselbe (oder ein sinnverwandtes) Wort, sondern um die gleiche, oder zumindest engverwandte Lehre, mit einigen weiteren Übereinstimmungen in der Wortwahl<sup>52</sup>). Sie läßt sich etwa auf die gemeinsame Formel bringen: im Auftrage des höchsten Gottes beaufsichtigen (*ἐπόπιτης, ἐπόπις*) Schicksalsgöttinnen in Gesellschaft chthonischer Dämonen den Lauf der Welt, insbesondere der menschlichen Dinge. Diese Lehrmeinung ist vollständig vorhanden bei Timaeus und Cornutus (p. 9, 20ff.), während an den anderen Stellen jeweils nur ein Teil in Erscheinung tritt, aber

50) Zumindest die Teile dieser Schilderungen, zu denen nichts Vergleichbares in den Quellen zu finden ist, die noch in Frage kommen (Ps. Ar. De mundo 7. – Die Quelle von Sen. benef. I, 3). Und das ist nicht wenig: etwa die Erwähnung von Dike, Horai, Erinyes-Eumenidai, Litai. – Vgl. B. Schmidt, o. c. 50.

51) Als solche benützen wir: die großen Wörterbücher; die *Stoicorum veterum fragmenta*; Pohlenz, Die Stoa; RE, s. v. *Ἐπόπιτης*. Diesem negativen Argument scheint deswegen eine gewisse Beweiskraft zuzukommen, weil in den erwähnten Hilfsmitteln die im Text behandelten stoischen Belegstellen für die andere Bedeutung des Wortes („Wächter“) durchaus verzeichnet sind.

52) *δαίμων*:  
*παλαμναῖος*:  
*χθόνιος*:  
*Νέμεσις*:  
*ἀνθρώπειος*:

Diogenes, Timaeus  
 Timaeus, Cornutus, p. 9, 20ff = 10, 22  
 Timaeus, Cornutus, p. 72, 14  
 Timaeus, Cornutus, p. 9, 20ff = 13, 17  
 Diogenes, *ἀνθρώπινος*: Timaeus.

implizite auch auf manches Fehlende Bezug genommen wird. So scheint zwar gerade *τριοδίτις* in Cornutus p. 72, 14 im Rahmen des Gesamtwerkes ganz isoliert von p. 9, 20ff., d.h. von Zeus und den dunklen Dämonen in seiner Gefolgschaft (pp. 10–11) dazustehen. Wenn man aber tiefer dringt und die Funktionen ins Auge faßt, die den zwei räumlich weit voneinander entfernten Schilderungen im zugrunde liegenden gedanklichen System zukommen, so können enge, in der zweiten Schilderung implizierte Bezüge zur ersten festgestellt werden. Zunächst zum pantheistischen Zeus selbst. Artemis = Hekate wird nämlich gerade als Verkörperung des geregelten Mondphasenablaufs und Mondumlaufs Trioditis genannt<sup>53</sup>). Ferner wird gesagt, daß sie dieselbe Funktion in der Nacht ausübt, die bei Tage der Sonne obliegt<sup>54</sup>). Dadurch nun, daß die Sonne als das Auge des Zeus gilt<sup>55</sup>), erscheint Trioditis als die nächtliche Stellvertreterin des Zeus. Sie stellt also im Ganzen des cornutischen Lehrgebäudes nur eine spezielle „Schicksalsgöttin“ dar, die ebenso nur einen Teilaspekt des stoischen Allgottes repräsentiert<sup>56</sup>), wie Zeus für Cornutus mit Moira, Ananke, Nemesis usw. identisch ist<sup>57</sup>). Darin, daß p. 9, 20 Zeus *ἐπόπτης* genannt wird, p. 72, 14 aber Hekate = Trioditis *ἐπόπτις*, scheint mithin ein zutiefst systematischer Zusammenhang auf<sup>58</sup>). Ähnlich ist die Lage hinsichtlich der Verbindung zwischen dieser Trioditis und den dunklen Dämonen in der Gefolgschaft des Zeus. Ohne sie so zu nennen, schreibt ihnen Cornutus eine *ἐπόπτις*-Funktion zu und beschreibt sie teilweise als Straffeister chthonischen Charakters (pp. 10–11). Wenn nun auch Hekate als *ἐπόπτις* gilt, ja so genannt wird und in der weiteren Ausführung dieser ihrer „sehenden“ Funktion es andererseits heißt: „... sie sieht auch bei Nacht und in der Dunkelheit ... sie wurde die nächtliche, die in der Nacht wandelnde,

53) p. 72, 8 ff. – Schon im homerischen Hymnus an Selene, v. 13, wird betont, daß sie den Menschen „Orientierungspunkt und Zeichen“ ist („*τέκνωρ και σήμα τέτυκται*“.)

54) Cornutus, p. 72, 15: „*τοῦ δ' ἡλίου διὰ τῆς ἡμέρας μόνον φαινομένου, αὐτὴν και νυκτός και σκότους δρωμένην*...“. – W. Deonna, Le symbolisme de l'oeil, 102 ff, 134 f.

55) cf. Cornutus p. 11, 20. – Soph. Oid. in Col. 750 (oben Anm. 40). – Macrobi. Sat. I, 21: „*solem Jovis oculum appellat antiquitas*“. – Ausführliche Stellensammlung bei W. Deonna, Le symbolisme de l'oeil, 102.

56) S(toicorum) V(eterum) F(ragmenta) II, p. 313, nr. 1070. – III, p. 217, nr. 33. – cf. Tiberianus IV, 7; 21.

57) p. 12 ff.

58) Beide Cornutus-Stellen stammen zudem aus derselben Quelle, aus Apollodor bzw. dessen Vorlage, s. oben Anm. 40 und 49.

die chthonische genannt und man fing an, sie zusammen mit den unterirdischen Göttern zu verehren...“ (p. 72, 16ff), so wird sie damit demselben Bereich der chthonischen Wächtergestalten zugeordnet. Der knappe Hinweis auf diesen Zusammenhang zwischen Mondgöttin und wachenden Strafdämonen, zwischen Cornutus p. 72, 14ff und p. 9, 20ff impliziert also wieder mehr, als er aussagt; in ihm erscheint wieder nur bruchstückhaft eine systematisch festgefügte Einheit: daß gerade der Mond die Heimstatt und der Leitstern solcher Dämonen ist, daß er wie sie die Funktion der Beobachtung menschlicher Sünden ausübt, war eine weitverbreitete Lehre, zu der sich auch die Stoa bekannte<sup>59</sup>).

Tiberianus spricht ausschließlich von der Allgottheit, seine Wörter „*spectans ... rerum fata rapi*“ (vv. 10–11) lassen aber im Hintergrund die Aufsichtsfunktion, den gesetzmäßigen Lauf der Dinge ebenso andeutungsweise aufscheinen wie alles übrige, was damit zusammenhängt. Das Thema des Diogenes wiederum bildet nur die stoische Dämonenlehre; daß er die übrigen Teile des ganzen Komplexes im gleichen Zusammenhang auch schildere, kann nicht erwartet werden. Für uns muß es genügen, daß seine Aussage über diese Wesen sich nahtlos in das allgemeinere Bild einfügt, wie wir es von den übrigen Schriftstellern her kennen.

Dieses Ergebnis, daß nämlich die Vorstellung von der *ἐπόπτῆς* (-ις)-Funktion bestimmter Götter und dämonischer Wesen ihren festen Platz in der religionsphilosophischen Spekulation der Stoiker hatte<sup>60</sup>), beweist, daß das Vorhandensein der besprochenen Parallelstellen nicht den Zufällen der Überlieferung zu verdanken ist, sondern letzten Endes systemimmanente Gründe hat. Wegen ihres systematischen Charakters ist ein Schluß aus ihnen auf die Ansichten des Stoikers Valerius Soranus erlaubt. Weiter gestärkt wird diese Einsicht durch die Antwort,

59) Plut. Def. or. 13. – De facie lun. 30. – SVF II, nr. 1105. – Pohlenz, Stoa, I, 96; 230; 388. – Der Mond als Seherin und Mitwisserin von Geheimnissen ist eine allgemein verbreitete Vorstellung: z. B. Hymn. Orph. IX (*In Lunam*), 7: „*πανδερκής, φιλάγρυννε*“, 10: „*πάνσοφε*“, dazu IG XIV 1032: „... *πανεισσκοπον θεόν*“ (G. Quandt, Hymn. Orph. ed. 1955, app. crit. zu v. 7). – Anonym. ap. Charis. p. 287, 4 (E. Baehrens, Misc. Crit. Groningen, 1878, 20): „*Luna, deum quae sola vides periuria vulgi*...“ Die mit dem Mond verbundenen Dämonen nennt andererseits Plutarch „*κολασταί . . . και φύλακες ἀδικημάτων και σωτήρες*...“ (fac. lun. 30 = 944 D). Dieses „*φύλακες*“ mutet wie ein Synonym für „*ἐπόπτιδες*“ an, wie auch die Attribute „*πανδερκής*“, „*πανεισκοπος*“ Selenes im zitierten orphischen Hymnus an dieses Wort erinnern.

60) Wir verstehen dies nicht im Sinne einer Ausschließlichkeit. Neben den Stoikern können dieses Bild auch andere Schulen verwendet haben.

die sich auf die Frage nach dem Ursprung jenes Theorems finden läßt.

e) Die Wurzeln der stoischen Vorstellung in der tatsächlichen Religion der Griechen. Die stoische Religionsphilosophie bewegte sich nicht im luftleeren Raum: sie entnahm vielmehr das Material für ihre Allegorien der Vorstellungswelt der tatsächlichen Religion, deren Gehalte sie philosophisch sublimierte und zu theoretischen Sinnbildern umdeutete<sup>61</sup>), wie dies auch das Compendium des Cornutus deutlich vor Augen führt. So ergibt sich auf der Suche nach der Wurzel der spekulativen *ἐπόπτης* (-ις)-Figur von selbst die Frage, ob sie auch in der Religion nachweisbar ist?

Die Antwort ist positiv.

Der Kultbeiname *Ἐπόπιος*, *Ἐπωπίς*, *Ἐπόπτης* = „der (oder die) mit seinem (ihrem) Blick Wachende“ ist in der griechischen Religion mehrfach bezeugt. Er kommt den alles sehenden Gottheiten zu, wie Zeus, Apollo, dem Sonnengott Helios, aber auch Dike, Nemesis und nicht zuletzt Artemis<sup>62</sup>). Hierher gehört auch die hyperboreische Jungfrau Opis, Begleiterin der Artemis, ja ursprünglich eine Erscheinungsform der Göttin selbst<sup>63</sup>): nach mehreren Forschern, wohl der Mehrheit, bedeutete der Name ursprünglich „die Sehende“<sup>64</sup>). Wenn dies aber auch nur eine Volksetymologie sein sollte, bleibt es eine Tatsache, daß man den Namen mitunter so auffaßte, wie es z. B. die vergleichende Schilderung der Opis zeigt<sup>65</sup>), sowie eine einschlägige

61) Pohlenz, o. c., I, 97f, 235.

62) Deonna, o. c. 103, 134ff, 274ff. – W. Pape-G. E. Benseler, Wörterbuch d. griech. Eigennamen, Braunschweig, 1863–1870<sup>3</sup>, s. v. *Ἐπόπτης*, *Ἐπόπιος*, *Ἐπωπίς*. – W. H. Roscher, Lexikon d. gr. röm. Myth. Leipzig, 1886–1890, s. v. Apollon, 423. – Aischylos spricht Theb. 639ff von „den Stammesgottheiten der Heimat („*γῆ*“) der Väter, die darüber wachen sollen, daß die Wünsche in Erfüllung gehen („*ἐποπτήρας λυῶν*“), wobei es sich um den Wunsch der Rache am eigenen Bruder handelt und anschließend Dike als Patronin des Rächers auftritt. – Bemerkenswert ist die Form *Ἐπωπίς* als Beiname für Artemis und ausschließlich für weibliche Gottheiten: Deonna, o. c. 103<sup>2</sup>: das Suffix -ις erinnert an die Endung von *ἐπόπτις*.

63) M. P. Nilsson, Gesch. d. gr. Rel., München, 1955<sup>2</sup>, I, 124<sup>2</sup>; 380f; 533; 548. – Roscher, o. c. s. v. Opis, 927ff. – RE, Upis, nr. 1–7.

64) Roscher, o. c., s. v. Opis, 929f. – RE, s. v. Upis nr. 1), 926ff. (Radke bringt den Namen mit *vopiscus* in Zusammenhang, was nicht überzeugt.)

65) Aen. XI, 532–535; 836–867. cf. insbes.

v. 588: „...*finisque invise Latinos*“

v. 836: „...*Triviae custos iam dudum in montibus Opis*

837: *alta sedet summis spectatque*...“

.....

Bemerkung des Vergilkommentators Servius<sup>66</sup>). Aus den Forschungen W. Deonnas wissen wir, daß in allen diesen Gestalten griechische Varianten einer weitverbreiteten religiösen Vorstellung des „alles sehenden“, „des wachenden“, „des richtenden Auges“ der Gottheit vorliegen<sup>67</sup>). Daß ein zum Ausdruck dieses Gehalts dienendes, sowohl in der griechischen Volksreligion, als auch in der darauf aufbauenden stoischen Spekulation so fest verankertes Wort auch bei Valerius Soranus auftaucht, kann mithin nicht für einen Zufall gehalten werden. Es kann ferner angenommen werden, daß das Wort auch bei ihm Träger derselben Vorstellung ist, wie bei den anderen Stoikern, wie insbesondere an der zitierten Cornutus-Stelle, die das Wort mit genau derselben femininen Endung reproduziert.

Auf Grund der inhaltlichen Untersuchung des Titelwortes Ἐπόπτιδες ergibt sich somit als die richtige Bedeutung etwa „die durch ihren Blick Wachenden“<sup>68</sup>), „die mit dem wachsamen Blick“, von der Art einer stoischen Artemis = Hekate = Selene = Trivia, Nemesis, Dike oder wie die Chariten, Horen, Eumeniden bei Cornutus. Gemeint sind offensichtlich gewisse dämonische Wächterinnen, die Menschheit bewachende Göttinnen. Es wird dabei auch klar, daß Soranus den Titel im eigentlichen Sinne, nicht metaphorisch verstanden haben dürfte: auch für die übrigen Stoiker waren so bezeichnete Gestalten Thema ihrer Religionsphilosophie, nicht aber eine schmückende bibliotechnische Metapher. Dies bedeutet allerdings nicht, daß sie neben ihrer thematischen Rolle nicht auch eine formale Funktion der

839: „*prospexit...*“

.....

853: „... *Arruntem tumulto speculatur (!) ab alto...*“

66) Serv. Aen. XI, 532: „...*quod ... Diana facile conspiciat...; et ideo poetam Triviae custodem Opim induxisse.*“ Der Servius-Text ist zwar gestört, daß aber darin vom „Schauen“ Dianas die Rede ist, steht fest. Zu den denkbaren Verbesserungen des Textes s. den Apparat von G. Thilo z. St. („*quod Luna, quae Diana, proxima terris facile conspiciat hominum vitam, vocatam Opim...*“).

67) o. c. 96ff: „L'oeil surnaturel qui voit tout“; 134ff: „L'oeil de la vigilance“; 270ff: „l'oeil justicier“. – A. Deißmann, Licht vom Osten, Tübingen, 1928, 251.

68) Friderici, o. c. 56 (auch Birt, Kritik und Hermeneutik, 12) macht von der richtigen Bedeutung in falschem Zusammenhang Gebrauch, wenn er mit ihrer Hilfe in den Ἐπόπτιδες = Bücher, welche die Sachverzeichnisse enthielten, „*quasi custodes argumenti operis ipsius*“ sieht. Mit Recht wird diese Deutung abgelehnt von Leo, Gesch. d. röm. Litt. I, 432<sup>2</sup>, obwohl im übrigen auch er die Auffassung Ἐπόπτιδες = *libri* vertritt.

Gliederung des ganzen Inhalts gehabt haben können. Dies ist im Gegenteil einigermaßen wahrscheinlich; nur müssen sie diese Funktion neben ihrer Rolle als Thema, sozusagen als Begleiterscheinung der thematischen Funktion ausgeübt haben. Daß in der Tat die einzelnen *Ἐπόπτιδες* zugleich als Abschnittstitel derjenigen Werkteile fungierten, in denen ihre Schilderung und Deutung erfolgte, darauf deuten folgende Zeichen und Überlegungen hin:

1) Daß eine solche äußere Form gewissermaßen in der Natur der bezweckten Sache lag, impliziert wurde durch das Ziel, eine Gruppe von Gottheiten nacheinander aufzuzählen und zu interpretieren.

2) Die durch Plinius hervorgehobene Tatsache, daß Valerius seinem Werk ein Sachverzeichnis hinzugefügt hat, was darauf hinweist, daß die Schrift nach festen Schemata aufgebaut war.

3) Das Beispiel des cornutischen Kompendiums, in welchem die verschiedenen Göttergestalten der Reihe nach inhaltlich-allegorisch behandelt werden, zugleich aber der Name des jeweiligen Gottes in der ersten Zeile, manchmal sogar als erstes Wort des Abschnittes steht, in einer Weise, die die Gliederung der ganzen Schrift auf den ersten Blick überschaubar macht und fast den Eindruck von Kapitelüberschriften *in statu nascendi* erweckt<sup>69)</sup>.

4) Schließlich und vielleicht als Wichtigstes, die Parallele des opilischen Werkes, der „*libri Musarum*“. Die buchtechnisch-typologische Parallelität besteht darin, daß hier wie dort weibliche Gottheiten als Titel eines gelehrten Werkes dienen, wobei diese Art der Betitelung relativ selten war<sup>70)</sup>. Doch Ähnlichkei-

---

69) Man hätte die am Anfang der einzelnen Kapitel bei Cornutus als Stichwörter stehenden Namen nur noch mehr herausheben und so zu Kapitelüberschriften machen müssen, um zu einer vollentwickelten formalen Einteilung zu gelangen. Selbst wenn man der Ansicht ist, daß die formelle Einteilung in Kapitel das Werk späterer *librarii* war (so B. Schmidt, o. c. 32 f), bleibt die Tatsache bestehen, daß die einzelnen inhaltlich sich voneinander absondernden Kapitel mit der Nennung des betreffenden Gottes anfangen.

70) Dem Verfasser sind aus der antiken Literatur folgende Fälle bekannt:

*Musen*: Werke von Herodot, Heraklit, Sappho, Aischines, Kephalion, Bion, Opilius, Plutarch (*Symposiaca* IX, 1).

*Chariten*: Werke von Leonidas (A. P. VI, 328), Aeschines, Theokrit.

*Elpides*: Werke von Kallimachos, Theokrit.

*Nymphai*: Werke des Kallimachos (Herodotus Olophyxius?, Dionysius?, vgl. R. Pfeiffer, Callimachus, Oxford, 1949, I, S. 340, frg. 413).

Siehe dazu G. J. Voß, *De historicis Graecis*, Leipzig, 1838<sup>2</sup>, 38 f. – Th. Birt, Das

ten zeigen auch die beiden Verfasser: sie waren Zeitgenossen, lebten beide lange Zeit in Rom, waren beide Sprachwissenschaftler, standen beide zudem in Verbindung mit den Scipionen, d. h. mit einem stoischen Kreis<sup>71</sup>). Auf diese Weise hat man fast den Eindruck, daß es sich bei dieser Art von Titelgebung um eine in einem bestimmten Kreis von Gleichgesinnten besonders geschätzte Mode handelte. Ebenso zeigen auch die beiderseitig gebrauchten Titelgestalten als solche verwandte Züge: die Musen haben bei dem Stoiker Cornutus, wie wir gesehen haben, sozusagen *ἐπόπτις*-Charakter<sup>72</sup>), aber auch bei Opilius gelten sie als die *Schutzherrinnen* der Schriftsteller<sup>73</sup>); gewiß ist dies nicht dasselbe, doch sind die zwei Funktionen einander verwandt<sup>74</sup>).

Auf Grund des Gesagten darf für die wahrscheinlichste äußere Aufteilung auch des soranischen Werkes die Gliederung nach den einzelnen *Ἐπόπτιδες* gehalten werden, ob nun Soranus die Namen der einzelnen Gestalten als formellen Abschnittstitel benutzte oder sich mit einer der cornutischen ähnlicheren, rudimentäreren Form begnügte<sup>75</sup>). Daß sie auch bei ihm ausschließ-

---

antike Buchwesen, 39. – A. Hilscher, *Fleckeisens Jahrb. Suppl. XVIII*, 1892, 360<sup>1</sup>. – Th. Birt, *Kritik und Hermeneutik, Index s. v. Titel*. – Th. Birt, *Elpides, Marburg*, 1881. – Funaioli, *Gramm. Rom. Fragm. I, Index IV („Libri“)*, SS. 578–582. – Plin. *Mai. Nat. Hist. Praef. 24 f.* – Gell. *Noct. Att. Praef. 4–9*.

Sicher datierbar ist die Betitelung und chronologisch vor der Zeit des Valerius Soranus liegt sie, bzw. in seine Lebenszeit fällt sie bei den „Musen“ des Opilius; bei den „Chariten“ Theokrits, den „Elpides“ des Kallimachos und des Theokrit; bei den „Nymphen“ des Kallimachos. (In vielen Fällen stammt der Titel von spätern *librarii*, wozu s. Phot. *bibl. 61*. – Diog. *Laërt. IX, 12* und oben Anm. 29). Wissenschaftliches Werk ist davon nur das des Opilius; dies ist zudem das einzige lateinisch geschriebene. – Auf die mit den angeführten Werken zusammenhängenden Einzelprobleme kann hier nicht eingegangen werden. – Gemeint ist hier eine Gruppe von göttlichen Wesen als Titel eines Werkes, die zugleich Einzelteile im Inneren des Werkes bezeichnen. Einzelne Gottheiten als Thema eines Werkes und zugleich dessen Titel, etwa nach dem Typ des aeschyleischen „Prometheus“ oder des plutarchischen „De Iside et Osiride“ sind etwas anderes und Alltägliches.

71) RE, P. Rutilius Rufus nr. 34), 1269 ff, 1275. – RE, Panaitios nr. 5), 422 f. – RE, Q. Valerius Soranus nr. 345). – RE, Aurelius Opilius nr. 176). – Funaioli, o. c. I, 77–79, 86 ff. – Pohlenz, o. c. I, 261 f. – II, 135.

72) Siehe oben S. 336 f. – Cornutus, p. 14, 3 ff Lang. Polymnia nennt er „*ἱστορίας ἐπιμελουμένη*“ (p. 17, 3), Erato gar „*τῆς περὶ τὸ ἔρεσθαι καὶ ἀποκρίνεσθαι δυνάμεως ἐπίσκοπος* (1)“ (p. 16, 18).

73) Zu der *clientela*, die Musen und Schriftsteller verbindet, vgl. Suet. *gramm. 6* (oben Anm. 29): „Schutz“ der Musen (so Georges, *Wörterbuch*, s. v. *clientela*).

74) Siehe dazu unten S. 350 f.

75) In diesem Fall würde es sich mithin, im Rahmen der Bedeutung

lich eine formale buchtechnische Funktion hatten, beweist die opilische Parallele nicht. Die anderen stoischen Parallelen aber, sowie die Tatsache, daß er den pantheistischen Zeus thematisch behandelt hat, sprechen dafür, daß bei Soranus wie bei den anderen Stoikern auch die *Ἐπόπις*-Gestalten in erster Linie Deutungsthema, also ein inhaltliches Problem darstellten.

## II.

Q. Valerius war, wie man es heute nennen würde, ein politisch engagierter Schriftsteller und blieb als solcher bei der Nachwelt in Erinnerung, ja, ist zu einer Symbolfigur geworden. Obwohl er im späteren Verlauf seines Lebens in Rom wohnte und in den geistigen Kreisen der Hauptstadt große Anerkennung fand, kämpfte er hier für die Gleichberechtigung der Latiner und fiel in diesem politischen Kampf<sup>76</sup>). Er war also nicht nur ein Gelehrter, sondern auch ein Politiker. Und diese zwei Seiten seines Wesens stellten keinen Widerspruch dar, sondern verschmolzen zu einer Einheit, zumindest in seiner letzten, berühmtesten Tat. Er hat ein Redetabu gebrochen, etwas öffentlich verkündet, was als religiöses Staatsgeheimnis Roms galt und dadurch sich die Todesstrafe zugezogen, wie die Nachwelt glaubte, die in ihm ein Sinnbild des Redesakrilegs sah<sup>77</sup>). Für ihn war dies eine politische Tat, praktische Konsequenz seines „latinischen Nationalismus“: dadurch sollte ein Grundgeheimnis der Stadt Rom allen Italikern zugänglich gemacht werden<sup>78</sup>). Zugleich war aber die so auf den Markt getragene Erkenntnis eine wissenschaftliche Leistung, Ergebnis seiner philologisch-altertumswissenschaftlichen Forschungsarbeit.

---

der elliptisch-genitivischen Titelform betrachtet (s. oben S. 328f), um einen Mischtyp handeln: der Titel *Ἐποπιδων* wäre Angabe des Themas und des inneren Einteilungsgerüsts zugleich, d.h. gleichzeitig die erste und die dritte der oben analysierten Möglichkeiten. Es liegt auf der Hand, daß dabei die erste, die thematische Funktion das Primäre ist und die andere nur eine mit der ersten gekoppelte Nebenerscheinung. Wahrscheinlich war schon das „*Περὶ θεῶν*“ Apollodors nach den einzelnen Göttergestalten gegliedert. Jedenfalls ist es sicher, daß der XX. Abschnitt den Titel „*Περὶ τοῦ Ἰδίου*“ trug: Jacoby, o. c. II D, S. 760.

76) RE, Q. Valerius Soranus nr. 345). – Cichorius, *Hermes*, 1906, 59ff. – L. Alfonsi, *Epigraphica*, 1948, 81 ff.

77) Siehe die in Anm. 76 zitierte Literatur. – Plut. *Quaest. Rom.* 61. – Plut. *Pomp.* 10. – Plin. *Nat. Hist.* III, 65. – Serv. *Aen.* I, 277. – Serv. *Georg.* I, 498. – Solin. I, 5. – Lydus, *mens.* IV, 73.

78) Alfonsi, o. c. 83, 88.

Das Geheimnis, das er verraten hat, war nach Plutarch (Quaest. Rom. c. 61 = 278 F) der Name der geheimen Schutzgottheit Roms, der geheim bleiben mußte, um den Feinden eine *evocatio* und dadurch eine Vernichtung der Stadt unmöglich zu machen<sup>79</sup>). Nach anderen Autoren<sup>80</sup>) hat er nicht den Namen der geheimen Gottheit, sondern den Geheimnamen der Stadt selbst verraten. Dieser Unterschied in der Formulierung des gleichen Sachverhaltes, der zum Teil quellengeschichtlich bestimmt ist<sup>81</sup>), hat keine große Bedeutung. Es liegt auf der Hand, daß wir es hierbei nur mit zwei verschiedenen Fassungen – einer magischen und einer religiösen – desselben Redetabus zu tun haben<sup>82</sup>). So ist es auch kein Zufall, daß alles dafür spricht, daß die zwei Namen miteinander völlig oder nahezu identisch waren<sup>83</sup>). Auf jeden Fall hängen die zwei Fragen, die zwei Fassungen miteinander engstens zusammen. Daher kann man, selbst wenn man davon ausgeht, daß Valerius Soranus den Namen tatsächlich in der magischen Fassung verkündet hat, als sicher annehmen, daß er sich mit dem Problem der geheimen Schutzgottheit zumin-

79) Plut. Quaest. Rom. 61. – Plin. Nat. Hist. XXVIII, 18. – Macr. Sat. III, 9, 3. – Serv. Aen. II, 351. – Fest. p. 269 M. (?).

80) Serv. Aen. I, 277. – Solin. I, 5. – Plin. Nat. Hist. III, 65. – Lydus, mens. IV, 73. – Servius widerspricht allerdings sich selbst in diesem Punkt, wozu vgl. Anm. 86.

81) Die zweite dieser Fassungen, die magische, fand durch Varro Eingang in die wissenschaftliche Literatur Roms, die andere, die religiöse, durch Verrius Flaccus: A. Klotz, Quaestiones Plinianae geographicae, Berlin, 1906, 134.

82) Beide Redeverbote verfolgen den gleichen Zweck – die Rettung Roms – mit verschiedenen Mitteln: das eine Mal ist es ein Verfahren, in dem göttliche Personen keine Rolle spielen, das auf der magischen Vorstellung der besonderen Macht des (Stadt)namens beruht; das andere Mal liegt eine religiöse Vorstellung zu Grunde: die Stadt wird vor Vernichtung bewahrt, indem ihre Schutzgottheit verheimlicht wird. Das gleiche gilt von den beiden Verfahren, die als positive Ergänzungen zu den Redetabus gehören, der *devotio urbis* (Macr. Sat. III, 9) bzw. der *evocatio* (Plin. Nat. Hist. XXVIII, 18). Durch sie wird die Stadt vernichtet, falls die Redetabus nicht beachtet werden: bei der *devotio urbis* unmittelbar, magisch, durch die Verwünschung der Stadt selbst; bei der *evocatio* mittelbar, religiös, durch das Herauslocken der Schutzgottheit, was den Untergang der Stadt zur Folge hat. – Über diese Zusammenhänge handeln wir ausführlicher in einem in Vorbereitung befindlichen Werk über „Reden und Schweigen. Römische Religion bei Plinius Maior“.

83) Brelich, Schutzgottheit, 9. – V. Basanoff, Evocatio, Paris, 1947, 8: „le secret solidaire du nom de l'*urbs* et du nom de sa divinité tutélaire“; 22; 90; 92 ff; 99. – J. G. Frazer, The Golden Bough, London, 1907–1920, II, 391. – L. Alfonsi, Epigraphica, 1948, 85.

dest beschäftigt hat. Diese religiöse Fassung ist ja uralt<sup>84</sup>), war jedenfalls zur Zeit des Soranus schon vorhanden<sup>85</sup>). Ein „φιλόλογος ἀνήρ και φιλομαθής ἐν ὀλίγοις“ (Plut. Pomp. 10) wie Soranus, der sich mit dem Geheimnamen der Stadt beschäftigte, konnte sie unmöglich unbeachtet gelassen haben. Wie sehr die Verbindung der beiden Probleme in der Natur der Sache liegt, zeigt die Gewohnheit unserer Berichterstatter, beide miteinander – absichtlich – zu verknüpfen oder gar unfreiwillig zu verwechseln<sup>86</sup>).

Die Identität dieser Gottheit ist ein bis heute unseren Blicken entzogenes Geheimnis der Römer geblieben<sup>87</sup>); welchen

84) Die Vorstellung einer *tutela Romae* ist nach fast einmütiger Ansicht der bisherigen Forschung sehr alt, da sie dem uralten Ritus der *evocatio* komplementär ist (Plin. Nat. Hist. XXVIII, 18. – RE, *evocatio*, 1152. – G. Wissowa, RuKR<sup>2</sup>, 179, 203, 338. – Cichorius, Hermes, 1906, 61 ff. – Frazer, l. c. – K. Groß, Die Unterpfänder der röm. Herrschaft, Berlin, 1935, 119, 121. – Wolters, Notes on antique folklore, 27<sup>a</sup>. – Basanoff, o. c. passim. – Brelich, o. c. 9. – G. Dumézil, Déesses latines et mythes védiques, Bruxelles, 1956, 65. – usw.).

85) Selbst nach einer neueren, durch zwei Forscher vertretenen hyperkritischen Ansicht war diese Vorstellung zur Zeit des Soranus in Rom schon vorhanden (St. Weinstock, JRS, 1950, 149. – K. Latte, Röm. Rel.gesch., 125<sup>a</sup>). Die Möglichkeit, daß Soranus sich mit ihr beschäftigte, ist also gegeben. Notwendig anzunehmen ist dies aus drei Gründen: 1) Wegen des gedanklichen Zusammenhangs mit dem Geheimnamen der Stadt. – 2) Weil Soranus sich mit dem ganzen Problemkreis des geheimen Stadtnamens intensiv beschäftigt haben muß, bevor er sich den großen Gefahren aussetzte, die mit dem Brechen dieses religiösen Tabus verbunden waren. – 3) Weil er der größte Kenner der Altertümer Roms zu seiner Zeit war; selbst ein Varro ließ sich von ihm – gerade in einer auf religiöse Altertümer bezüglichen Frage – beraten (Gell. N. A. II, 10, 3). Selbst wenn man daher bis zur äußersten Grenze der Skepsis gehen will und annimmt, Soranus hätte, als er den Verrat beging, tatsächlich nur den Stadtnamen genannt, von der Göttin aber kein Wort gesagt, muß man zu dem Schluß kommen, daß das Problem dieser Göttin ihm bekannt war.

86) Bezeichnenderweise kann Plinius Nat. Hist. III 65, obwohl er ausdrücklich nur vom Geheimnis des Stadtnamens spricht, nicht umhin, damit das Geheimnis einer schweigenden Göttin (Angerona) zu verbinden. Ebenso macht zwar Macr. Sat. III 9 aus jenem Unterschied ein Prinzip, verbindet aber § 5 „*ipsius ... urbis nomen*“ mit der *evocatio* und mit „*tutelae suae nomen*“. Auch Servius spricht ad Aen. I 277 vom Verrat des Stadtnamens, ad Georg. I 498 aber vom Verrat des Namens der Schutzgottheit.

87) Wer diese Gottheit war, ob es methodisch überhaupt richtig ist, ihren Namen heute ergründen zu wollen, soll hier offen bleiben. Bemerkert werden soll jedoch, daß sowohl die antiken Erklärer, als auch die modernen Deuter überwiegend zu dem Schluß gekommen sind, es handele sich dabei um eine weibliche (oder allenfalls androgyne) Gottheit: Luna, Diva Angerona, Ops Consivia (Macr. Sat. III, 9, 4. – Brelich, o. c. 13); Valentia (R. Büttner, Porcius Licinus, Leipzig, 1893, 123); Pales (Basanoff, Index s. v.). Der von Macrobius l. c. erwähnte und durch Wissowa (RuKR<sup>2</sup>, 338) sowie

Typs sie aber war, steht fest. Denn gerade ihren typischen Charakter benutzte man, um sie ohne Namensnennung erwähnen zu können: sie war die Gottheit „*in cuius tutela Roma est*“<sup>88</sup>), d. h. eine der Gottheiten, die man mittels der Aussage „*in cuius tutela hic locus est*“, „*cuius tutelae haec loca sunt*“ o. ä. charakterisierte. Solche Gottheiten nannte man seit Anfang der Kaiserzeit einfach „*tutela*“ = „Schutzgeist“, „Schutzgottheit“<sup>89</sup>), in konsequenter Fortentwicklung der sprachlichen Form<sup>90</sup>). Die geheime Schutzgottheit Roms ist mithin eine republikanische Frühform dieser Gottheit des *tutela*-Typs<sup>91</sup>).

Etymologisch gesehen leitet sich *tutela* von *tueor* = „fasse ins Auge, schaue an, beobachte; – beschütze, bewahre“ her. Es bedeutet also etymologisch die Handlung des „beobachtenden Beschützens“ oder des „schützenden Beobachtens“<sup>92</sup>); im Laufe der späteren Sprachentwicklung wird es auch zur Bezeichnung des in diesem Sinne Handelnden.

Von selbst ergibt sich auf diese Weise die Frage, ob nicht zwischen dieser Gottheit, die „beobachtend schützt“, und jenen göttlichen *ἐπόπτιδες*, die „durch ihren Blick wachen“, beide Forschungsgegenstände für einen und denselben Wissenschaftler, gewisse Verbindungslinien bestehen. Die Art des Sehens ist hier wie dort engverwandt: sowohl *tueri* als auch *ἐποπτεύειν* kann nur ein gestalthaftes, therio- oder anthropomorphes Wesen; beides ist eine gezielte Handlung, nicht aber die Wirkungsweise einer „blinden“ Elementarmacht; es setzt also Bewußtsein voraus. Auch der Zweck der optischen Funktion ist in beiden Fällen ähnlich. Gewiß decken sich die Begriffe „Bewachen“ und „Beschüt-

J. W. Caspar (Roman Religion as seen in Pliny's Nat. Hist. Chicago, 1934, 13) vorgeschlagene Jupiter wäre eine zu einfache Lösung, um recht glaubwürdig zu sein.

88) Plin. Nat. Hist. XXVIII, 18. – Serv. Aen. II, 351.

89) Siehe die Wörterbücher und insbes. Ovid, Fasti I, 415. – Ovid, Trist. V, 14, 15. – Verg. Georg. IV, 111. – Horaz, Carm. IV, 14, 43. – Horaz, Epist. I, 1, 103.

90) RE, Tutela nr. 4. – Die Entwicklung endete mit der Herausbildung einer Einzelgöttin, Tutela, in der späteren Kaiserzeit: Latte, Röm. Rel.gesch. 331 f. – G. Radke, Die Götter Altitaliens, Münster, 1965, 303.

91) Sie zeigt Verwandtschaft insbesondere mit *genius* und *Fortuna*: RE, Tutela nr. 4. – Latte, l. c. – Radke, l. c. – Brelich, Geheime Schutzgottheit, 11, 13, 17.

92) A. Walde-J. B. Hofmann, Lat. etym. Wörterbuch, Heidelberg, 1938–1956<sup>3</sup>, s. v. *tueor*. – A. Ernout-A. Meillet, Dict. étym. d. l. langue lat. Paris, 1959–1960<sup>4</sup>, s. v. *tueor*. – Stolz-Schmalz-M. Leumann-J. B. Hofmann, Lat. Gramm. München, 1928<sup>5</sup>, 217. – E. Benveniste, Origines de la formation des noms en indo-européen, I, Paris, 1935, 42.

zen“ an sich nicht genau. Bewachen ist eine komplexe, ambivalente Tätigkeit: man kann jemanden im positiven Sinne bewachen, wie eine Amme ein Kind, oder im negativen Sinne, wie ein Polizist einen Missetäter; doch beinhaltet die erste, die positive Bedeutung zugleich auch immer die negative, für den Fall, daß das Kind sich „schlecht benimmt“, oder einem Dritten gegenüber, der dem Kind schaden will. Ebenso wird der Polizist zu einem Bewacher im positiven Sinn, sofern der Missetäter sich kooperativ zeigt, bzw. dessen Feinden gegenüber. In unserem konkreten Material über die wachenden Dämonen steht nun der negative Aspekt im Vordergrund<sup>93</sup>), doch daß das Vorzeichen dieser Tätigkeit wechseln kann, ist ebenso belegt<sup>94</sup>), wie die Tatsache, daß ihr der positive Aspekt *per definitionem* immanent ist<sup>95</sup>): die Kraft des „göttlichen Auges“ ist ihrem innersten Wesen nach ambivalent<sup>96</sup>). Beschützen aber ist als solches immer positiv, geschieht für den Beschützten; zwar gehört auch zu ihm unzertrennlich ein negatives Komplement, – Abwehr feindlicher

93) Die Dämonen sind „παλαμναῖοι“ bei Timaeus Locrus (oben S. 332), „κολασταί ... καὶ φύλακες ἀδικημάτων“ bei Plut. fac. lun. 30. Auch Zeus heißt bei Cornutus p. 10, 21 „ἀλάστορ καὶ παλαμναῖος“ (s. auch die folgenden Zeilen bei Cornutus); sein Gebot an die Menschheit heißt „μὴ ἀδικεῖν ἀλλήλους“ (Corn. p. 10, 1f). Auch der Satz Corn. p. 11, 20ff, womit die alles sehende Eigenschaft des Zeus erklärt wird, bezieht sich im gegebenen Zusammenhang vor allem auf das Überwachen von Unrechtstaten („πῶς γὰρ οἶόν τέ ἐστι τὴν διὰ πάντων διήκουσαν δύναμιν λαυθάνειν τι τῶν ἐν τῷ κόσμῳ γινομένων“). Über „Luna ... quae videt periuria“ s. oben Anm. 59. Schon das ἐπόπτης-ις zugrunde liegende Verb selbst aber, ἐφορᾶν, scheint die negative Komponente, in ursprünglich-religiösem Zusammenhang, vorrangig zu enthalten: Ch. Mugler, Dict. hist. de la terminologie optique des Grecs, Paris, 1964, s. v. ἐφορᾶν, 2°: „Ζεὺς ... ἀνθρώπους ἐφορᾷ καὶ τίνεται ὅστις ἀμάρτη“ (p. 213), „θεοὶ ... ἀνθρώπων ὕβριν τε καὶ εὐνομίαν ἐφορῶντες“ (p. 485).

94) Die Dämonen sind nach Plut. fac. lun. 30 = 944 D bald „κολασταί τε ... καὶ φύλακες ἀδικημάτων“, bald „σῶτηρες“; die strafenden Erinyes sind zugleich *Eὐμενίδες* (Corn. p. 11, 9f); der alles sehende Zeus wandelt sich in einen „gnädigen“, wenn jemand von seinen Sünden abläßt: „προσαγορεύουσι δὲ καὶ μελιχρον τὸν Δία, εὐμειλικτον ὄντα τοῖς ἐξ ἀδικίας μετατιθεμένοις, οὐ δέοντος ἀδιαλλάκτως ἔχειν πρὸς αὐτούς.“ (Corn. p. 12, 2–4).

95) Bestrafen des Unrechts ist nicht zu trennen vom Schützen des Rechts: Verbot von Unrechtstaten durch Zeus ist gleichbedeutend mit der Einführung einer Rechtsordnung („ὁ γὰρ παραγαγὼν εἰς τὰ πράγματα τὴν κοινωνίαν τῶν ἀνθρώπων καὶ παραγγελίας αὐτοῖς μὴ ἀδικεῖν ἀλλήλους οὗτός ἐστι“: Corn. p. 9, 21ff). Die strafende Funktion der Erinyes ist die Folge ihrer gnädigen Natur (: „κατὰ γὰρ τὴν εἰς τοὺς ἀθρώπους εὐμένειαν τῆς φύσεως διατέτακται καὶ τὸ τὴν πονηρίαν κολάζεσθαι“, Corn. p. 11, 10–12). Die Aufsicht der Rachegeister über die Menschen ist *eo ipso* auch eine positive Tätigkeit, eine „διοίκησις κόσμου“ (Tim. Locr. oben S. 332).

96) S. darüber Deonna, o. c. 146f.

Handlungen, bzw. Bestrafung des Schützlings, falls er gegen die Schutzmacht handelt –, doch fällt diese Tätigkeit nicht mehr unter den Begriff des Beschützens<sup>97</sup>). Das Verhältnis zwischen *tutela* und *ἐποπτεύειν* kann mithin in dieser Hinsicht folgendermaßen definiert werden: *tutela* ist dem positiven Aspekt von *ἐποπτεύειν* gleich, in besonders starker Ausprägung. Daß die beiden Tätigkeiten in diesem Sinne durch innige Bezüge miteinander verbunden sind, dürfte somit feststehen.

Auch als Gestalten scheinen die *ἐπόπιδες* und die Schutzgottheit Roms einander verwandt zu sein. Die ersteren sind in betonter Weise weiblich<sup>98</sup>); die Identität der zweiten ist zwar unbekannt, aber es kann kein Zufall sein, daß sowohl die antiken als auch die modernen Identifizierungsversuche überwiegend zu dem Ergebnis kommen, daß sich dahinter eine weibliche Gottheit verbirgt<sup>99</sup>). Gemeinsam ist ihnen ferner die Affinität mit der Sphäre des Geheimen, wobei wieder nur der Aspekt dieser Affinität verschieden ist: die Schutzgottheit Roms ist selbst von Geheimnis umgeben, das nicht durchdrungen werden darf<sup>100</sup>); die Funktion der *ἐπόπιδες* (und des *ἐπόπιης*) hingegen besteht in der Aufdeckung von Geheimnissen<sup>101</sup>). Die Schutzgottheit ist

97) So werden, wenn man den geheimen Namen (der Schutzgöttin) Roms verrät und dadurch den Schutz unwirksam macht, Stadt und Verräter mit dem Untergang bestraft. (Plut. Quaest. Rom. 61. – Plin. Nat. Hist. XXVIII, 18. – III, 65.)

98) Sofern sie *ἐπόπιδες* genannt werden. Die enge Verbindung des Mondes, der Mondgöttin, einer *ἐπόπις* nach Corn. p. 72, 14, mit dem weiblichen Geschlecht, auch nach der allgemeinen Vorstellung der griechisch-römischen Antike, ist wohlbekannt. Darüber s. bei Cornutus p. 73, 7ff; doch noch mehr p. 73, 1–2, wo es heißt, daß sie mit den Zauberinnen zusammenarbeitet und sich durch sie sogar herunterzaubern läßt. Bemerkenswerterweise wird hier das Wort für Zauberin mit dem gleichen Suffix des weiblichen Handelnden *-ις* gebildet, wie bei *ἐπόπις* („τὸ ταῖς φαρμακίαις συνεργεῖν καὶ ἐπάγεσθαι ταῖς οἰκίαις“). Vgl. unten Anm. 109.

99) Siehe oben Anm. 87. – Auffallend ist, daß die einzige männliche Gottheit, mit der die geheime Gottheit identifiziert wurde, Juppiter, nach der cornutischen, der allgemein-stoischen Lehre, sowie gemäß griechischem Volksglauben auch ein *ἐπόπιης* ist.

100) „καὶ λέγειν ἀπειρηταὶ καὶ ζητεῖν καὶ ὀνομάζειν“ (Plut. Quaest. Rom. 61 = 278 F).

101) Dies wird impliziert dadurch, daß das durch *ἐπόπιης-ις*, ja schon durch das Grundwort *ἐφορᾶν* ausgedrückte „Sehen“ als ein allmächtiges Sehen gilt. Der Sinn dieser Allmächtigkeit aber ist gerade der, daß man solches sieht, was sonst verborgen ist, d.h. Geheimnisse. Der Ausdruck solcher Allmacht geschieht auf vielfältige Weise. Zunächst 1) durch den Begriff „Alles“: α) „πάντ' ἐφορᾷ“ (Zeus etc.: Stellen Deonna, o.c. 102. – Cornutus p. 11, 20. – Dike: D'Ansse de Villosion-Osann, ed. Cornutus

somit Objekt eines Geheimhaltungsprozesses; die *ἐπόπτιδες* Subjekte der komplementären Handlung der Geheimnisaufdeckung<sup>102</sup>).

S. 259). – b) „*ἐπόπτης*“ ist das Attribut einer Reihe von Gottheiten, die sonst *πανθερκής*, *παν(επ)όπτης* heißen (Deonna, l. c.), *ἐπόπτης* ist mithin in diesem letzten, prägnanten Sinne zu verstehen. – c) Das gleiche gilt für *ἐπόπτις*. Die so benannte Artemis-Hekate-Selene heißt auch *πανθερκής*, *πανεπίσκοπος*, *παν(επ)όπτης* (Deonna, o. c. 103, oben Anm. 59). – 2) Die Allmacht, das Sehen von Geheimnissen drückt insbesondere bei Artemis die Betonung des Umstandes aus, daß sie in der Dunkelheit sieht: *φιλάργυρνε* (Anm. 59); Corn. p. 72, 14ff erklärt *ἐπόπτις* mit „*καὶ νυκτὸς καὶ σκότους ὄρωμένη*“. – Hymn. Orph. in Parcas 11 ff. – 3) Demselben Zweck dient das betonte „*sola vides*“ (Anm. 59: *Luna*). – 4) Daß das Alles sehende göttliche Auge vor allem die Sünden sieht, „spioniert“, ist eine weitere Form zum Ausdruck dessen, daß sie Geheimnisse durchdringt (Anm. 59; 93. – Deonna, o. c. 134ff, 285). Vgl. Soph. El. 823, wo das „*ἐφορᾶν*“ des Zeus und der Sonne sowie ein „*κρύπτειν*“ der menschlichen Sünden als einander ausschließend gilt: Mugler, o. c. s. v. *ἐφορᾶν*, 3°.

102) Geheimhaltung und Geheimnisaufdeckung einerseits sind einander ebenso komplementär, wie andererseits Objekt und Subjekt, sowohl (1) logisch als auch (2) psychologisch.

1) Geheimhaltung setzt logisch die Gefahr der Geheimnisaufdeckung voraus, wie ein Geheimnis nur aufgedeckt werden kann, wenn es vorher geheimgehalten wurde.

2) Dieselbe Korrelation ist auch auf psychologischer Ebene vorhanden: „*secrecy, the counterpart of curiosity*“: H. Deutsch, *The psychology of women*, New York, 1950<sup>13</sup> (= 1944<sup>1</sup>), I, 11.

Für insgesamt komplementär können allerdings beide Gestalten nur gehalten werden, wenn sie auch als Gesamtfiguren gewisse Ansätze zu der jeweils anderen Funktion enthalten; wenn also die Schutzgottheit partiell die Züge eines Subjekts der Geheimnisaufdeckung hat, bzw. die *Ἐπόπτιδες* Keime der Funktion eines Objekts der Geheimhaltung. Dies scheint in der Tat der Fall zu sein. Denn offensichtlich muß man sich die Schutzgottheit als ein *numen* vorstellen, das die Weitergabe seines Geheimnisses an einige oder an einen dazu befugten höchsten Repräsentanten Roms zumindest zuläßt. Andererseits aber sind die Alles sehenden Gottheiten nicht nur Entdeckerinnen von Geheimnissen, sondern in gewissem Ausmaß auch selbst von Geheimnis umgeben. Nicht nur als Gottheiten, insbesondere chthonische Gottheiten, die für den gewöhnlichen Sterblichen unsichtbar bleiben müssen (Deonna, o. c. 89, 92, 159). Gerade die Alles sehende Sonne (ngotttheit) darf nicht angeblickt werden, weil ihr Glanz, d. h. ihr „Auge“ für Menschen unerträglich ist (o. c. 88). Aber auch Artemis zu sehen ist verboten, wie das Schicksal Actaeons beweist (o. c. 159), und zwar manchmal gerade deswegen, weil ihr Blick tödliche Kraft hat (o. c. 162f, 208). Daß das göttliche Auge alles sieht und gerade deswegen selbst verborgen bleiben muß, zeigt ferner die Charakterisierung seiner Funktion als „Spionieren“ (o. c. 136): ein Spion kann Verborgenes nur sehen, weil er selbst verborgen ist. Schließlich aber schildert gerade Cornutus eine der dämonischen Begleiterinnen des Zeus, Nemesis-Opis, als „eine, die unbemerkt bleibt, gleichsam von hinten uns begleitet, unsere Taten aus unmittelbarer Nähe beob-

Was aber die zwei Vorstellungen insgesamt betrifft, steht eine lateinische Wendung einem griechischen Ausdruck gegenüber. Das stellt kein Hindernis für die Annahme dar, der Verfasser hätte zwischen ihnen eine innige Beziehung gesehen. Sein griechisch betitelt und griechisches Material verarbeitendes Werk war ja in lateinischer Sprache abgefaßt<sup>103</sup>), was unvermeidlich zur Übersetzung griechischer Begriffe ins Lateinische bzw. zur Identifizierung römischer Vorstellungen mit griechischen führte. Schon allein dadurch, daß die Gottheiten mit lateinischen Namen benannt wurden, etwa als Juppiter, Diana u. ä., wurden griechische Götter mit einheimischen identifiziert, bzw. wurde die griechische Gedankenwelt mit römischen Vorstellungen bereichert. Ob dies auch im Falle des *ἐπόπτις*-Begriffes geschah, oder aber Valerius dafür immer das griechische Wort verwendete, gleichsam als *terminus technicus*, können wir nicht wissen. Die innere Wahrscheinlichkeit spricht zwar dafür, daß er in die Gruppe seiner *ἐπόπτιδες* auch autochthone Gestalten aufnahm. Denn erstens kann aus dem Vorhandensein von Sachverzeichnissen, die einen gewissen Umfang des Werkes voraussetzen<sup>104</sup>), gefolgert werden, daß die Zahl der behandelten Gestalten eher groß als klein war. Je zahlreicher sie aber waren, desto eher wird die Gruppe neben griechischen Figuren auch einheimisch lateinischen Platz geboten haben. Zweitens aber wissen wir von Soranus, daß er ein Polyhistor, insbesondere ein Kenner der einheimischen religiösen Altertümer war<sup>105</sup>). Auch wird er von Cicero als der Latiner den Stadtrömern gegenübergestellt (De Orat. 3, 43). Sein latinischer Nationalismus, der ihn ebenso kennzeichnete, wie andere Mitglieder der um Marius versammelten intellektuellen Gruppe<sup>106</sup>), hatte auch einen kulturellen Aspekt.

---

achtet und, was Strafe verdient, bestraft.“ (p. 13, 20ff: „Ὅπως δὲ ἀπὸ τοῦ λανθάνουσα καὶ ὡς περ παρακολουθοῦσα ὄπισθεν καὶ παρατηροῦσα τὰ πραττόμενα ὑφ’ ἡμῶν κολάζειν τὰ κολάσεως ἄξια.“)

103) Dies beweist die Tatsache, daß alle erhaltenen Fragmente und ihm zugeschriebenen Äußerungen in lateinischer Sprache formuliert sind, ferner die Wendung Plin. Nat. Hist. Praef. 33: „*Hoc ante me ... in litteris nostris Valerius Soranus.*“ Daß Soranus das Werk griechisch verfaßt hätte, nimmt unseres Wissens niemand an. Vgl. Schanz-Hosius, Röm. Lit.gesch. I, 164.

104) Friderici nimmt als Umfang 70 bis 80 Bücher an, was zwar auf falschen Voraussetzungen beruht (s. oben S. 327 und Anm. 20), doch symptomatisch ist.

105) Gell. Noct. Att. II, 10,3.

106) Cichorius, Hermes, 1906, 60, 64ff. – Alfonsi, Epigraphica, 1948, 83; 88.

Wer wird es von einem solchen Mann annehmen wollen, daß er die Gelegenheit versäumt hätte, sein Material auch mit lat(e)inischen Traditionen zu bereichern? Doch wie dem auch sei, Tatsache ist nur folgendes: wenn man versucht, den Begriff *tutela*, oder die Vorstellung eines „*deus in cuius tutela ... est*“ ins Griechische etymologisch genau zu übersetzen, so findet man, daß keines der im Griechischen üblichen Wörter für die Bezeichnung des Schützens oder des Schützers adäquat ist, jedenfalls soweit wir das Material überblicken<sup>107</sup>), bis auf zwei Ausnahmen: (*ἐπί*)-*σκοπός* und *ἐπόπτης(-ις)*<sup>108</sup>). Nur in diesen kommt insbesondere die optische Komponente des Beschützens zum Ausdruck. Wenn man außerdem noch durch die Form des Wortes augenfällig ausdrücken will, daß es sich um weibliche „Schützende“ handelt, so bleibt als einzige Möglichkeit nur *ἐπόπτις* übrig<sup>109</sup>).

Eine sichere Antwort auf die oben gestellte Frage, nach dem Zusammenhang zwischen dem Gegenstand des allegorischen Werkes des Valerius und dem Objekt seines Geheimnisverrats, ergibt sich aus den dargelegten Indizien und Gesichtspunkten nicht. Verwundern kann das sicherlich nicht, angesichts der Tatsache, daß die *Ἐπόπτιδες* vollinhaltlich verlorengegangen sind. In der Forschung ist zwar die Ansicht weitverbreitet, Valerius hätte seinen Geheimnisverrat gerade in dieser Schrift began-

107) Siehe die deutsch-griechischen Wörterbücher s. v. Schutz, Schutzengel, Schutzgeist, Schutzgott, Schutzherr, Schutzpatron, Wächter, Aufseher u. ä.

108) *ἐπίσκοπος* übersetzen die Wörterbücher unter anderem mit „Hüter“, „Beschützer“. Von *ἐποπτήρ* = *ἐπόπτης* sagt Liddell-Scott, s. v.: „of tutelary gods“ (gesperrt K.-Z.).

109) Nur zu *ἐπόπτης* gab es eine weibliche Nebenform, *ἐπόπτις*, weiblich, wie *tutela*, allerdings nicht im Sinne einer Handlung, sondern der Handelnden. Dies könnte als Hinweis darauf gedeutet werden, wie wichtig das weibliche Geschlecht der behandelten Gottheiten oder Dämonen für Valerius Soranus war. Vgl. oben Anm. 98. Daß die Herstellung der Gleichung „*cuius in tutela ...*“ = *ἐπόπτις* etymologische Überlegungen voraussetzt, paßt sehr gut zu dem Stoiker Valerius Soranus: die stoische Allegorese bediente sich bekanntlich des Etymologisierens als Hauptmethode; auch sind von Soranus selbst etymologische Deutungen tatsächlich überliefert (Funaioli, Gramm. Rom. Fragm. I, p. 78 f. – Gell. Noct. Att. II, 10, 3).

Es ist in diesem Zusammenhang bemerkenswert, daß das Grundverb, woraus „*ἐπόπτης-ις*“ abgeleitet ist, nämlich „*ἐφορᾶν*“, Plin. Mai. Nat. Hist. II, 13 gerade mit „*intueri*“ übersetzt wird, in der Paraphrase von Homerstellen, die sich auf die Alles sehende Gottheit Helios beziehen (*Γ* 277 = *μ* 323. vgl. auch Hesiod Op. 267). Dieselbe dichterische Wendung zitiert auch Cornutus p. 11, 20 mit Bezug auf den Zeus *ἐπόπτης*. Vgl. Stephanus ThGL s. v. *ἐπόπτης*, p. 1926 B: „*quibus ... intueri datum est*“ (gesperrt K.-Z.)

gen<sup>110</sup>), und dazu würde die Annahme sehr gut passen, daß er in der *tutela Romae* eine *ἐπόπις* erkannt habe, ja diese für ihn die *ἐπόπις κατ' ἐξοχήν* des römischen Materials gewesen sei<sup>111</sup>). Auf diese Weise wäre eine innere Begründung dafür gefunden, warum er den geheimen Namen gerade in diesem Buch behandelt habe; andererseits würde sich durch diese innere Einheit zwischen seinem vermutlichen Hauptwerk und seiner bekanntesten Tat unser Bild vom Politiker und Wissenschaftler Valerius Soranus noch mehr zu einem einheitlichen Ganzen abrunden. Doch wie verlockend diese Perspektive auch sein mag, man sollte sich hierdurch nicht dazu verleiten lassen, eine denkbare Möglichkeit für eine Tatsache zu halten. Die Frage nach dem wirklichen Sachverhalt muß somit offen bleiben.

Das ändert allerdings an der Tatsache nichts, daß die Frage selbst sich aus den vorliegenden spärlichen Resten und Nachrichten zwingend ergibt. Was nützt aber eine zwar unausweich-

110) R. Büttner, o.c. 5. – Brelich, o.c. 20. – H. Bardon, *La litt. lat. inconnue*, I, 182. – Schanz-Hosius, *Gesch. d. röm. Lit.* I, 164. – Terzaghi, *Storia della lett. lat.*, Torino, 1935, I, 151. Daß der Verrat nicht in einer Schrift, sondern nur mündlich erfolgte, nehmen an Della Corte, *RIFC*, 1935, 69ff und L. Alfonsi, *Epigraphica*, 1948, 85 ff.

111) Mitunter wird auch das Juppiter-Fragment des Soranus diesem Werk zugeschrieben (H. Bardon, *Litt. lat. inconnue*, I, 182. – Alfonsi, *Aevum*, 1966, 373). Doch diese Meinung wird nicht allgemein geteilt. Negativ äußern sich u. a. Büttner, o.c., 121. – B. Cardauns, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung*, 17, 19, 27. Das Hauptargument gegen die Einordnung des Fragments in die *Ἐπόπιδες* ist die Behauptung, daß man auf diese Weise annehmen müßte, ein mit Sachverzeichnissen ausgestattetes Werk wäre in metrischer Form verfaßt gewesen. Doch ist diese Annahme keineswegs zwingend: es ist durchaus möglich, daß Valerius einen von ihm selbst gedichteten oder übersetzten Juppiter-Hymnus in einem Prosa-Werk anführte, wie dies z. B. Cicero mit seinem Konsulatsgedicht in *De divinatione* tut. Soranus kann den Hymnus auch eigens für dieses Buch geschrieben haben. Zumal, da er Jupiter am Anfang des Werkes behandelt haben könnte („a *Jove principium*“, vgl. Alfonsi, *Aevum*, 1966, 374) und somit die ganze in Prosa verfaßte Schrift passend mit einem Gedicht hätte eröffnen können. Doch ist einem Manne wie Valerius Soranus vielleicht sogar ein Sachverzeichnis zu einem umfangreichen Lehrgedicht zuzutragen. Für die Zuweisung des Fragments zu diesem Werk scheint uns andererseits der oben erörterte inhaltliche Zusammenhang zwischen der Idee des stoisch-pantheistischen Alles sehenden *Ζεύς ἐπόπιης* und den durch ihren dämonischen Blick wachenden und im Auftrag des Zeus handelnden *Ἐπόπιδες* zu sprechen. Gerade diese Vorstellung des Zeus *πάντων αἰτίας* kommt aber in jenem Bruchstück des Soranus zum Ausdruck. Wo anders sollte es mithin hingehören als zu eben diesen *Ἐπόπιδες*? Auch Cornutus schildert ja den Zeus *ἐπόπιης* und die Hekate *ἐπόπις* in einem und demselben Werk. Und ebenso tat es allem Anschein nach schon Apollodor (s. oben Anm. 40, 49).

liche, doch unbeantwortbare Frage? Ihr Nutzen scheint darin zu bestehen, daß sie gerade wegen ihrer Unbeantwortbarkeit im valerianischen Rahmen diesen Rahmen sprengt und über sich selbst hinauswächst; sie zwingt zu dem Versuch, dieselbe Frage in einen allgemeineren Rahmen zu transponieren, der für die Suche nach einer Antwort genügend Stoff bietet.

Im soranischen Material zeigen sich gewisse objektive Berührungspunkte zwischen den Figuren „dämonischer Wächterinnen“ und genuin-römischen Gestalten des *tutela*-Typs, insbesondere der *tutela Romae*, es kann aber nicht mit Sicherheit festgestellt werden, wieweit diese Ähnlichkeiten gehen und was ihr Sinn ist. So soll diese – wegen ihrer Enge – unfruchtbare Fragestellung von ihrer Enge befreit werden und es soll ganz allgemein danach gefragt werden, in welchen anderen, voll erhaltenen Werken der römischen Literatur ähnliche, *ἐπόπτις*-artige Gestalten auftreten, inwieweit ferner und in welchem Sinn diese mit einheimisch römischen Gestalten in Bezug gesetzt werden.

Die Aufgabe, die daraus erwächst, besteht letzten Endes in einer typologischen Untersuchung der Figur der dämonischen Wächterin bzw. Wächters in der lateinischen Literatur überhaupt, oder auch nur bei bestimmten Autoren; in der Klärung der Frage, wo, wieweit und in welcher Form von der dieser Gestalt immanenten symbolisch-allegorischen Potenz Gebrauch gemacht wurde, wie dies Valerius Soranus sicherlich tat<sup>112</sup>). Daß dieses weitgesteckte, über die Grenzen unseres Themas hinausliegende Ziel hier höchstens aufgezeigt, nicht aber verfolgt werden kann, liegt auf der Hand. Doch erscheint es als notwendig, abschließend wenigstens auf zwei Beispiele hinzuweisen, die stellvertretend zeigen sollen, daß die aufgeworfene allgemeine Frage nicht ins Leere stößt.

Das erste ist die Gestalt der Opis im XI. Buch der vergilischen Aeneis, die – wie wir gesehen haben<sup>113</sup>) – eindeutig als eine „Schauende“, als eine „Wachende“ geschildert wird, als eine

112) Es kann als sicher gelten, daß Valerius Soranus, als Stoiker, religiöse Figuren nicht um ihrer selbst willen schilderte, sondern zum Zwecke der stoisch-allegorischen Ausdeutung, entstammten sie nun der römischen oder der griechischen Religion, wurden sie durch ihn zuerst in solchem Zusammenhang verwertet oder bereits im Zustand religionsphilosophischer Sublimierung von einem Vorgänger übernommen. Sein Jupiter-Fragment atmet eindeutig diesen stoisch-allegorischen Geist, vgl. Alfonsi, *Aevum*, 1966, 373 f.

113) Siehe oben S. 341 f, Anm. 65, 66.

dämonische Rächerin, doch zugleich auch göttliche Beschützerin, mit einem Wort als eine *επόπτις* im oben analysierten Sinne<sup>114</sup>). Wer will, mag es für einen Zufall halten, daß sie als Dienerin gerade jener Diana-Artemis, ja als „*custos*“ dieser „*Trivia*“ auftritt (Aen. XI, 836), die bei Cornutus selbst „*τριόδιτις καὶ τῶν τριόδων ἐπόπτις*“ genannt wird (p. 72, 13–14 Lang). Nicht zu bestreiten hingegen dürfte die Tatsache sein, daß Opis durch Vergil – ungeachtet ihres griechischen Ursprungs – zu genuin italischen Gestalten in engste Beziehung gesetzt wird: die Göttin, ihre Auftraggeberin, gehört als „*Diana*“ zum einheimischen Traditionsschatz und ebenso der Gegenstand ihres Auftrags, die italische *Camilla*<sup>115</sup>). Der Sinn dieser Bezüge, wie überhaupt die genaue Bedeutung dieser dämonischen Mitwirkenden am Drama der vergilischen *Camilla* sind noch weitgehend ungeklärt. Der Klärung aber kann es zweifelsohne nur förderlich sein, wenn man die vergilische Opis nicht isoliert betrachtet, sondern hineinstellt in den Zusammenhang, der sie mit anderen typologisch verwandten Gestalten verbindet, zunächst im Rahmen des vergilischen Materials. Z. B. mit der Figur des hundertäugigen Argus auf dem Schild des Turnus (Aen. VII, 791), unserem zweiten Beispiel. Auch dieser ist typologisch gesehen eine mythische Verkörperung des „wachenden Auges“ (*Deonna*, o. c. 139). Vergil nennt sowohl ihn, als auch Opis „*custos*“: „*custos virginis Argus*“ (VII, 791) – „*Triviae custos ... Opis*“ (XI, 836); beide sind sogar, jeder auf seine Weise, „*custos virginis*“ (*Ionis* bzw. *Camillae*). Doch nicht nur ihre typologische Ähnlichkeit verbindet beide Gestalten griechischer Provenienz und Benennung; es gibt zwischen ihnen auch tatsächliche, handlungsmäßige – wenn auch nur indirekte – Verbindungslinien im Rahmen des Handlungsablaufs der zweiten Aeneishälfte. Die beiden Gestalten sind derselben Partei in der kriegerischen Auseinandersetzung zugeordnet, der latinisch-autochthonen. Des näheren den beiden Hauptfiguren dieses Lagers, dem größten Helden der Latiner, Turnus bzw. ihrer größten Heldin, *Camilla*, die wiederum in vielfältigem funktionellem Zusammenhang miteinander stehen. Das jeweili-

114) Dies steht unabhängig davon fest, was die richtige Etymologie des Namens ist.

115) *Camilla* ist für Vergil – wie auch ihr Name beweist – eine ihrem Wesen nach italische Gestalt, ungeachtet der griechischen Vorbilder (*Harpalyke*, *Penthesilea*), die die Darstellung mitbestimmten (R. Heinze, *Vergils epische Technik*, Leipzig, 1903, 215<sup>1</sup>. – P. Faider, *Musée belge*, 34 – 1930/1932 – 68 ff, 81).

lige Verhältnis der beiden *custodes* zu diesen menschlichen Gestalten ist dabei gleich eng, wenn auch verschiedener Art. Opis ist das göttliche Werkzeug der Rache für Camillas Tod und Wegbereiterin ihres ewigen Ruhmes (XI, 593 f, 836–867); Argus aber Teil einer symbolischen Darstellung auf dem Schild des Turnus. Insbesondere erweist sich dabei Ino, das Objekt der dämonisch blickenden Wachsamkeit, als ein Symbol für Turnus selbst<sup>116</sup>). Wie also Opis Camilla in der epischen Wirklichkeit bewacht, so tut es Argus in der epischen Symbolik mit dem Abbild des Turnus<sup>117</sup>).

Die zwei Beispiele zeigen, daß die allgemeine Frage nach Figuren der dämonischen Wachsamkeit in Rom auf tatsächlich vorhandene Gestalten und Probleme abzielt, d. h. nicht bloß imaginär ist. Sie demonstrieren damit zugleich, daß zur Beantwortung der Frage – wenn man sie allgemeiner faßt – durchaus genügend Material zur Verfügung steht<sup>118</sup>). Dieser Vorteil der außervalerianischen Beispiele ist nicht hoch genug einzuschätzen. Trotzdem wäre es ein Irrtum zu meinen, daß dadurch der soranische Beleg in jeder Hinsicht entwertet wird, sich als ein Beispiel von sehr untergeordneter Bedeutung erweist, das man zwar der Vollständigkeit halber im allgemeinen Rahmen berücksichtigen muß, aus dem aber – wegen des fehlenden Kontextes – keine besonderen Aufschlüsse gewonnen werden können. Das Gegenteil ist der Fall. Denn in allen anderen Fällen, wie auch in den zwei

116) Den symbolischen Sinn des auf diesem Schild Dargestellten geklärt zu haben, ist das Verdienst von V. Buchheit (Vergil über die Sendung Roms, Heidelberg, 1963, 113 ff).

117) Ob allerdings das Auftauchen des Argus in diesem Zusammenhang, seine Wächterfunktion, auch Symbolwert hat, und was für einen, oder aber nur notwendige Begleiterscheinung der Ino-Darstellung ist, ohne eigene symbolische Aussage, ist eine noch offene Frage. Sie dürfte nur im allgemeineren Rahmen zu klären sein und exemplifiziert damit wieder die Notwendigkeit einer solchen Fragestellung.

118) Ein weiteres Beispiel für eine solche *ἐπόπις* in römischer Umgebung ist wahrscheinlich die „*Fortuna a tergo*“, die Plinius Nat. Hist. XXVIII, 39 hinter dem Rücken des Triumphators als „*gloriae carnifex*“ den Gefeierten beobachten und auf ihre Stunde warten läßt. *Fortuna* ist hier eine *interpretatio Romana* für *Nemesis* (X. F. M. G. Wolters, Note on antique folklore, 33). Über die Verbindung der *Nemesis* mit den *ἐπόπιδες* s. oben SS. 332, 341 f. Die *ἐπόπις*-Funktion wird in der charakteristischen Position „*a tergo*“ (J. Marquardt-H. Dessau-A. v. Domaszewski, Röm. Staatsverwaltung, Leipzig, 1884<sup>2</sup>, II, 588<sup>o</sup>) impliziert. Vgl. dazu Stat. silv. II, 6, 73: „*Attendit torvo tristis Rhamnusia vultu*“, vor allem aber Cornutus, p. 13, 20 ff: *Nemesis-Opis* „*παρακολουθοῦσα ὀπισθεν* (= *a tergo*) *καὶ παρατηροῦσα* (= = *ἐπόπις*) ... *κολάζει*...“ (vgl. Anm. 102).

obenerwähnten, kommt den Figuren der dämonischen Wachsamkeit im gegebenen Textzusammenhang eine mehr oder weniger periphere bzw. partielle Rolle zu; nur Valerius erhob sie in den Rang eines Hauptthemas, widmete ihnen ausschließlich ein ganzes Werk. Durch diesen Umstand wird in einmaliger Weise aufgezeigt, daß sie ein gewisses Eigengewicht besaßen, kraft dessen sie unter bestimmten Gesichtspunkten als ein Problem von zentraler Tragweite erscheinen mußten. So steuert Valerius Soranus, dieser Außenseiter der römischen Literatur, eine grundlegende Erkenntnis zum Thema bei; eine Erkenntnis, die sich aus den anderen Beispielen nicht ergibt, sich bis jetzt jedenfalls nicht ergeben hat und die auch jene Beispiele selbst in einem ganz anderen, helleren Licht erscheinen läßt. Trotz seines isolierten Charakters, trotz des Umstandes, daß er ein Problem nur aufwirft, zu dessen Beantwortung das nötige Material anderswoher zusammengesucht werden muß, stellt somit der valerianische Titel den Schlüssel zum aufgezeigten Thema dar.

Marburg

Thomas Köves-Zulauf

---

#### ZU HORAZ, CARM. IV 5

---

Carm. IV 5 (*Divis orte bonis*) hebt bekanntlich mit einer alt-römischen Reminiszenz an. Die Anklänge an Ennius Ann. Frg. 110ff (Vahlen) sind so augenfällig, daß sie keinem gebildeten Römer entgangen sein dürften. Man darf indessen die Unterschiede nicht übersehen, die zwischen dem horazischen Auftakt und den Versen des Ennius bestehen; wir können uns hier mit ein paar Andeutungen begnügen. *Sanguen dis oriundum* hat nichts von der Zweideutigkeit des *divis orte bonis* (wir kommen darauf noch zu sprechen), und mit dem letzten Anklang *luminis (oras) – lucem (redde)*, einer lediglich lexikalischen Reminiszenz, hebt Horaz in der Tat die Übereinstimmung auf und schlägt seinen eigenen Weg ein (was wir ohnehin behaupten dürfen, obwohl die Fortsetzung bei Ennius fehlt). Der Anklang an Ennius beschränkt sich somit eigentlich auf die erste Strophe des Horaz. Die zweite Strophe lassen wir vorläufig beiseite, kommen aber bald auf sie zurück.

Zur Fortsetzung des Liedes hat man viele hellenistische Parallelen herangezogen. Schon den Vergleich (9ff) des römi-