

Die zweifache Vogelschau bei der umbrischen *lustratio* und dem römischen *census*

EMMANUEL DUPRAZ (Bruxelles/Paris)

Abstract – In this essay, two important Italic rituals from Gubbio (*Iguvium*) and Rome are compared with each other, in which the *auspicia*, unexpectedly, are taken twice. These are the *lustratio* described in the Umbrian Iguvine tables (tables I b 10 to I b 44, VI b 48 to VII a 54) and the Roman *census*, as depicted by Varro ling. 6,86 and 87, among others. This seemingly useless repetition of the *auspicia* probably indicates that the person making the sacrifice must first receive the status of a magistrate endowed with the *imperium* and only then as such receives permission from the second *auspicium* to hold an assembly of the people.

Keywords – Umbrian Iguvine tables, *ensoriae tabulae*, *lustratio*, *piaculum*, Varro

1.1.

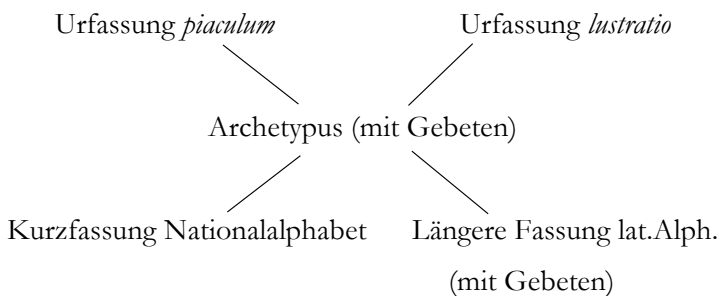
Ziel des vorliegenden Aufsatzes ist es, zwei Ritualbeschreibungen aus der spätrepublikanischen Periode miteinander zu vergleichen. Sowohl in den umbrischen Iguvinischen Tafeln als auch in den lateinischen *ensoriae tabulae* wird ein Ritual der *lustratio* beschrieben, das u.a. eine zweifache Vogelschau mit einbezieht. Der Tatsache, dass die beiden Rituale eng parallel verlaufen und insbesondere eine zweifache Vogelschau enthalten, ist in der bisherigen Forschung wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden. Es lohnt sich aber, den seltsamen Vorgang einer zweifachen Vogelschau in beiden Kulturen näher zu untersuchen. Dadurch sind wichtige Erkenntnisse sowohl über die römischen als auch über die iguvinischen Kulte, ja über die Struktur der beiden Stadtstaaten im Allgemeinen zu gewinnen.

1.2.

Die sieben bronzenen Tafeln, die 1444 im umbrischen Stadtstaat *Iguvium* entdeckt wurden, enthalten u.a. zwei ungleich lange Fassungen zweier Rituale, die von den modernen Forschern als *piaculum* und *lustratio* bezeichnet werden. In Tafel I erscheint im epichorischen Al-

phabet eine kürzere (*piaculum*: I a 1 bis I b 9; *lustratio*: I b 10 bis I b 44), in Tafeln VI und VII a hingegen eine längere Beschreibung der beiden Zeremonien (*piaculum*: VI a 1 bis VI b 47; *lustratio*: VI b 48 bis VII a 54). Der Text der Tafeln VI und VII a unterscheidet sich von der kürzeren Fassung v.a. (aber nicht ausschließlich) durch die Anwesenheit von langen Gebetstexten, die ausführlich zitiert werden, während sie in Tafel I fehlen.

Beide Fassungen sind als unabhängige Anpassungen ein- und desselben Archetypus zu betrachten. Die Tafel I wurde etwa im Laufe des 2. Jahrhunderts v.Chr., die Tafeln VI und VII a dagegen am Ende desselben eingraviert. Der Archetypus selbst entstand (in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts v.Chr.?) aus der Adaption einer Urfassung des *piaculum* (erste Hälfte des 3. Jahrhunderts v.Chr.?) und einer etwas jüngeren (Mitte des 3. Jahrhunderts v.Chr.?), mit dem Text des *piaculum* ursprünglich nicht verbundenen Urfassung der *lustratio*:¹



Im vorliegenden Aufsatz wird eine Passage aus dem ersten Paragraphen der *lustratio* näher betrachtet. In beiden Fassungen wird nämlich am Anfang der Ritualbeschreibung vorgeschrieben, eine zweifache Vogelschau auszuführen (I b 10 bis I b 15 in der kürzeren Fassung,

¹ Zur Geschichte der Beschreibungen des *piaculum* und der *lustratio* vgl. Rix 1985, 27-34 und Dupraz 2011a, 54-65. Zur Datierung der verschiedenen Texte vgl. ebenfalls Prodocimi 1984, 151-161, Maggiani *apud* Prodocimi 1984, 232-237 und Sisani 2001, 240-243, mit leicht abweichenden Vorschlägen. – Die Texte im epichorischen Alphabet stehen im vorliegenden Aufsatz nach üblicher Konvention fett gesetzt. Die Texte im lateinischen Alphabet dagegen werden kursiv gesetzt.

VI b 48 bis VI b 52 in der längeren Fassung). Die beiden parallelen Quellen weisen auffällige Gemeinsamkeiten mit einem Abschnitt aus den römischen *ensoriae tabulae* auf, der von Varro ling. 6,86 und 87 exzerpiert wurde.²

2.1.

Die ersten Zeilen der beiden parallelen Fassungen der *lustratio* lauten wie folgt. Im vorliegenden Aufsatz wird auf eine detaillierte Untersuchung der Lexeme verzichtet, die für die vorgebrachten Hypothesen irrelevant sind.³

(1) ¹⁰pune: puplum: aferum: heries: avef: anzvriatu: etu: pernaia / ¹¹f:
pustnaiaf:
pune: kuvurtus: krenkatrum: hatu: enumek: / ¹²pir: ahtimem: ententu:
pune: pir: entelus: ahtimem: / ¹³enumek: steplatu parfam: tesvam: tefe:
tute: ikuvine: / ¹⁴vapefem: avieklufe: kumpifiatu:
vea: aviekla: esunume: etu: / ¹⁵prinuvatu: etutu: perkaf: habetutu: pu-
niçate: (I b 10 bis I b 15)

Wenn du [die Tiere] um das Heer herumführen wollen wirst, sollst du gehen, um die Vögel zu beobachten, [und zwar] die vorne und die hinten erscheinenden (?).

Wenn du zurückgekommen sein wirst, sollst du das **krenkatrum** ergreifen. Dann sollst du das Feuer in das Transportgefäß hineinstellen.

Wenn du das Feuer hineingestellt haben wirst, [und zwar] in das Transportgefäß, dann sollst du eine **parfa** rechts für dich, für den Stadtstaat *Iguvium* vereinbaren. [Dies] sollst du nach den Auguralsteinen ankündigen.

² Zum mutmaßlichen Inhalt der *ensoriae tabulae*, die nur noch bruchstückhaft erhalten sind, vgl. Magdelain 1990, 405f. Die *ensoriae tabulae* enthielten unseres Wissens Anweisungen für das Durchführen des *lustrum*, wie das von Varro aufbewahrte Fragment beweist, sowie Verzeichnisse von öffentlichen Eigentümern, vgl. ebenfalls Anm. 53.

³ Im vorliegenden Aufsatz werden die verschiedenen Abteilungen der jeweiligen Texte, wie sie hier analysiert werden, durch Absätze angegeben. Auf den Bronzetafeln aber werden nur selten Leerräume (*uacat*) verwendet, um die verschiedenen Anordnungen voneinander zu trennen.

Auf dem **aviekla**-Weg sollst du zum Ritual gehen. Die **prinuvatu** sollen [mit dir] gehen. Sie sollen die **perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen haben.

(2) ⁴⁸*pone. poplo. afero. heries. auif. aseriatu. etu. sururo. stiplatu. pusi. ocrer. pibaner. sururont. combifiatu. eriront. tuderus. auif /* ⁴⁹*seritu.*

ape. angla. combifiansiust. perca. arsmatiam. anouibimu. cringatru batu. destrame. scapla. anouibimu. pir. endendu.

pone / ⁵⁰*esonomf. ffrar. pufe. pir. entelust. ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest. eribont. aso. destre. onse. fertu. erucom. prinuatur. dur /* ⁵¹*etuto[.] perca. ponisiater. habituto.*

ennom. stiplatu. parfa. desua. seso. tote. iionine. sururont. combifiatu. uapese. anieclu. neip / ⁵²*amboltu. prepa. desua. combifiansi. uacat*

ape. desua. combifiansiust. uia. aniecla. esonome etuto. com. peracris. sacris. (VI b 48 bis VI b 52)

Wenn du (!) [die Tiere] um das Heer herumführen wollen wirst, soll er gehen, um die Vögel zu beobachten. Er soll auf die gleiche Weise vereinbaren wie beim *piaculum* der Stadt. Er soll [die Vereinbarung] auf die gleiche Weise ankündigen. Er soll innerhalb der gleichen Grenzen die Vögel beobachten.

In dem Moment, wo er die *oscines* angekündigt haben wird, soll er die *perca. arsmatiam* anziehen. Er soll das **krenkatrum** ergreifen. Er soll [das **krenkatrum**] an der rechten Schulter anziehen. Er soll das Feuer hineinstellen.

Wenn [das] zum Ritual getragen werden mag, wo er das Feuer hineingestellt haben wird, soll [es] derjenige tragen, der die *perca. arsmatiam* haben wird. Derselbe soll die *aso* auf dem rechten Schulterblatt tragen. Mit ihm sollen zwei **prinuvatu** gehen. Sie sollen die **perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen haben.

Dann soll er eine **parfa** rechts für sich, für den Stadtstaat *Iguvium* vereinbaren. Er soll auf die gleiche Weise nach den Auguralsteinen ankündigen. Er soll nicht herumlaufen (?), bevor er [die **parfa**] rechts angekündigt haben wird. ^{uacat}

In dem Moment, wo er [die **parfa**] rechts angekündigt haben wird, sollen sie auf dem **aviekla**-Weg zum Ritual gehen, mit den mehr als ein Jahr alten [so- wie] den weniger als ein Jahr alten [Opfertieren].⁴

Wie in allen Ritualbeschreibungen, die in den Iguvinischen Tafeln aufbewahrt sind, treten in beiden Texten die meisten Verbalformen im Imperativ II auf.⁵ Nun sind die Formen dieses Tempus-Modus

⁴ Zu den beiden Schreibfehlern *ffrar* für **ferar* und *esonomf* für **esonome* vgl. Kent 1926, 44 und Prosdocimi 1984, 206.

⁵ Zu diesem Tempus-Modus in lateinischen Anordnungstexten vgl. Magdelain 1978, 23-54.

personenindifferent.⁶ Nur aus den konjugierten Verbalformen, die nicht im Imperativ II erscheinen, ist zu bestimmen, ob der Priester, der das Opfer ausführen soll, in der 2. oder aber in der 3. Person angesprochen wird. Die kürzere Fassung und der Archetypus sind grundsätzlich in der 2. Person verfasst. Der Text der längeren Fassung hingegen ist auf ungeschickte Weise in die 3. Person umgesetzt worden, wobei einige Formen der 2. Person versehentlich unverändert geblieben sind, wie etwa *beries* „du wirst wollen“ in VI b 48.⁷

Des Weiteren wird meistens nicht angegeben, auf wen das Subjekt der verschiedenen Verbalformen referiert. Somit steht nicht unmittelbar fest, ob alle Anweisungen von ein- und demselben Priester durchzuführen sind.

2.2.

In beiden Fassungen tritt zunächst ein allgemeiner Nebensatz auf (I b 10 bzw. VI b 48), der auf überschriftartige Weise auf den gesamten Inhalt des Textes hindeutet.⁸ Im Nebensatz ist davon die Rede, dass der betreffende Priester Opfertiere um das Heer herumführen will.⁹ Auf metonymische Weise bezieht sich der Hinweis auf diese Prozession um das Heer auf das gesamte Ritual, das die Prozession mit einschließt.

Unmittelbar nach dem überschriftartigen Temporalsatz wird eine erste Vogelschau angeordnet (I b 10 und 11 bzw. VI b 48 und 49). In der längeren Fassung wird sorgfältig angegeben, dass die Vogelschau

⁶ Dagegen sind die Formen des Imperativ II nicht numerusindifferent. Zwischen Singular und Plural wird eindeutig unterschieden.

⁷ Vgl. Nussbaum 1973, 358-366, Rix 1993, 85 und Dupraz 2015, 199-205 mit älterer Literatur.

⁸ Zum Gebrauch überschriftartiger Nebensätze am Anfang der iguvinischen Ritualbeschreibungen vgl. Dupraz 2011a, 50-54 sowie 2014, 84.

⁹ Zur Tatsache, dass das Lexem **puplum**/*poplo* auf das „Volk“ i.S. von „Heer“ hinweist, vgl. Palmer 1970, 41-43, Prosdocimi ²1991, 479f., Rix 1995, 82f., Untermann 2000, 610f. sowie Rix (Hg.) ²2001, 469. Dies ist aus etymologischen Gründen plausibel (< **p_e-pl(h₁)-ó-* „Gruppe von Lanzenschwingern“, Wurzel **pelh₁-* „in Schwung bringen“). Auch noch synchron ist deutlich zu erkennen, dass die umbrische Zeremonie der *lustratio* das Volk als Heer mit einbezieht, das auf rituelle Weise den feindlichen Heeren entgegengesetzt wird.

„auf die gleiche Weise“ wie beim *piaculum* stattfinden soll. Der Hauptopfernde soll eine Formel der Vereinbarung (*stipulatio*) aussprechen und an eine andere Person richten. Die zweite Person berichtet dann, ob sie die Vögel hat beobachten können.¹⁰

Auf das Ende der ersten Vogelschau wird durch zwei inhaltlich unterschiedliche Nebensätze am Anfang der darauffolgenden Abteilung der jeweiligen Fassung hingewiesen.¹¹ Der Temporalsatz **pune: kuvurtus** „wenn du zurückgekommen sein wirst“ in I b 11 deutet auf die Rückkehr des Hauptopfernden (wohin genau, ist unklar) nach der Vogelschau hin. Der Nebensatz *ape. angla. combifiansiust* „wenn er die Vögel angekündigt haben wird“ in VI b 49 verweist dagegen auf die Mitteilung durch den Beobachtenden, dass die Vögel tatsächlich zu sehen gewesen sind. Nach dieser Mitteilung, die auf positive Antwort von Seiten der Götter schließen lässt, findet die in der kürzeren Fassung erwähnte Rückkehr statt.¹²

¹⁰ Die detaillierte Beschreibung der Vogelschau in der längeren Fassung des *piaculum* zeigt ohne jeglichen Zweifel, wie die rituelle Operation zu verstehen ist (VI a 1 bis VI a 18). Dagegen wird in der kürzeren Fassung des *piaculum* die Vogelschau nur kurz erwähnt (I a 1 und 2). Das Subjekt von *stiplatu* (VI b 48) und *combifiatu* (VI b 48) ist der Hauptopfernde. Das Verballexem *combifiatu* ist anscheinend als allgemeine Bezeichnung für jede Handlung des Aussprechens geeignet, wer auch immer sich äußert. Die *combifiatu*-Handlung wird vor der Vogelschau durch den zweiten Beamten durchgeführt, die erst danach durch die Vorschrift *eriront. tuderus. auf / ⁴⁹seritu* vorgeschrieben wird. Daher ist die *combifiatu*-Handlung dem Hauptopfernden zuzurechnen, der die *stipulatio* aussprechen und dabei den zweiten Beamten ansprechen soll. Aus referentieller Sicht beziehen sich *stiplatu* und *combifiatu* anscheinend auf eine und dieselbe Handlung des Sprechens, indem zuerst der Inhalt, dann die Aussprache selbst berücksichtigt werden. Die Anordnungen *sururo. stiplatu. pusi. ocrer. pihaner. sururont. combifiatu* geben also an, dass diese Handlung des Sprechens wie beim *piaculum* zu vollziehen ist. Im Text des *piaculum* allerdings wird nur das Verballexem *stiplatu* (VI a 2 und VI a 3) verwendet, das Verballexem *combifiatu* seinerseits tritt nicht auf. Zur Deutung dieser beiden Lexeme und ihrer Belege vgl. Prosdocimi 1978, 687 und 757f. sowie Sisani 2001, 142-144 und 172.

¹¹ Zum Gebrauch von überleitenden Nebensätzen im Indikativ Futur Exakt, um auf Handlungen hinzuweisen, die bereits vor der Operation abzuschließen sind, die im darauffolgenden Hauptsatz im Imperativ II angeordnet wird, vgl. Dupraz 2014, 73-78 und 80f.

¹² Diese Interpretation setzt voraus, dass das Lexem *combifiatu* sowohl auf das Aussprechen der Vereinbarungformel durch den Hauptopfernden (VI b 48) als

2.3.

Nach der ersten Vogelschau wird eine Phase der Vorbereitung beschrieben. Laut der kürzeren Fassung (I b 11 und 12) soll eine Person, die wahrscheinlich mit dem Hauptopfernden zu identifizieren ist, das **krenkatrum** ergreifen und das rituelle Feuer in einen Gegenstand, der als **ahtim-** bezeichnet wird, hineinstellen. Die längere Fassung fügt hinzu (VI b 49), dass dieselbe Person auch die *perca. arsmatiam* „anziehen“ soll. Das zu ergreifende **krenkatrum** ist ebenfalls „anzuziehen“, und zwar auf der rechten Schulter.

Zwar ist die Bedeutung des Lexems *anouibimu*, das nur in den beiden Imperativsätzen in VI b 49 auftritt, nicht völlig gesichert. Es ist aber zu betonen, dass das Verballexem *anouibimu* etymologisch mit lat. *induere* „anziehen“ verwandt ist und die Wurzel **h₂ewH-* enthält, die ursprünglich vermutlich „[Fußbekleidung] anziehen“ bedeutet und im Italischen bzw. im Lateinischen eine semantische Erweiterung auf jede Handlung des „Anziehens“ erfahren hat.¹³ Zwar stimmt die Bedeutung des umbrischen Lexems nicht unbedingt mit derjenigen des lateinischen Pendant überein. Plausibel ist aber, dass *anouibimu* wie *induere* auf das Anziehen eines Kleidungsstückes hindeutet.

Das **krenkatrum** ist aus etymologischen Gründen als etwas „Kreisförmiges“ zu verstehen.¹⁴ Die Tatsache, dass es die Handlung *anouibimu* auf der rechten Schulter des Hauptopfernden erleiden soll,¹⁵

auch auf die Meldung durch den Beobachtenden, dass die Vögel die Zustimmung der Götter bestätigt haben (VI b 49), hinweisen kann. Das Subjekt von *combifiatu* bzw. *combifiansiust* ist in beiden Sätzen jeweils ein anderer. Diese Analyse wird sowohl von Prosdocimi 1978, 687 und 757f. als auch von Sisani 2001, 142-144 und 172 angenommen.

¹³ Vgl. Rix 1998, 245f. und ²2001, 275, Untermann 2000, 112f. sowie Meiser 2009, 188. Die hier vertretene Hypothese, dass **perka** auf ein Kleidungsstück hinweist, ist bereits von Nagy 1974, 93f.; id. 2007, 155 und 2017, 511f. sowie von Meiser 2009, 188 aufgestellt worden.

¹⁴ Vgl. Untermann 2000, 404 mit älterer Literatur, *pace* Coli 1958, 44, der die etymologischen Verhältnisse ignoriert. Das Lexem enthält denselben Stamm **kring-* oder **krink-* wie dt. „Ring“.

¹⁵ Dies gilt *pace* Coli 1958, 44 nicht für die *perca. arsmatiam* sondern nur für das **krenkatrum**. In VI b 49 wird zuerst der Fall der *perca. arsmatiam* besprochen (*perca. arsmatiam. anouibimu*). Danach kommt das *cringatro* in Betracht. Dieser Gegenstand soll ergriffen (*hatu*) und auf der rechten Schulter angezogen (*anouibimu*)

lässt darauf schließen, dass es sich etwa um einen Riemen handelt.¹⁶ Dies legt ebenfalls nahe, dass *anouibimu* nicht bloß auf das Ergreifen eines beliebigen Referenten sondern präzise auf das Anziehen eines als Kleid kategorisierten Gegenstandes hinweist.

Die daraus folgende Annahme, dass *perca* auf ein Kleidungsstück hinweist, wird durch die Tatsache bestätigt, dass die beiden Assistenten laut I b 15 und VI b 51 die „**perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehnen“¹⁷ haben sollen. Die Genitivform **puniçate** bzw. *ponisiater* verweist auf einen Beamten, der ein besonderes Gewand trägt.¹⁸ Anscheinend weist **perkaf** auf ein ähnliches Gewand hin. Jede anderweitige Erklärung hätte nämlich zur Folge, dass der **puniçate** bzw. *ponisiater* als Träger eines Gewandes gekennzeichnet würde, die

werden. Als zu ergänzendes Objekt im Imperativsatz *destrame. scapla. anouibimu* ist nämlich mit Sicherheit das in der vorhergehenden Vorschrift ausgedrückte *cringatro* zu identifizieren.

¹⁶ Im Nebensatz *pone* / ⁵⁰*esonomf. ffrar. pufe. pir. entelust* ist *ffrar* eindeutig als agenslose Form zu verstehen. Im Hauptsatz *ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest* wird nämlich bestimmt, wer die Handlung des Tragens ausführen soll, und zwar der Hauptopfernde, der die *perca. arsmatiam* „angezogen“ haben wird. Somit ist pragmatisch unausweichlich, die Form *ffrar* als agenslos zu analysieren, weil der Handelnde erst später im Text identifiziert wird. Die Deutung der Endung *-r* ist umstritten. Neuerdings ist die Hypothese verfochten worden, dass *-r* als rhotazisierte Endung der 2. Sg. Aktiv zu verstehen sei. Vgl. García Castellero 2015, 116 mit älterer Literatur. Zwar kann der Konjunktiv in der 2. Sg. zumindest im Lateinischen unpersönlich verwendet werden. Der unpersönliche Gebrauch der 2. Sg. scheint aber im Kontext von VI b 50 ausgeschlossen, weil der Nebensatz aus pragmatischen Gründen nicht nur als unpersönlich bzw. als allgemeingültig, sondern als agenslos zu betrachten ist. Die herkömmliche Interpretation von *-r* als (allerdings rätselhafte) mediopassive Endung scheint vorteilhafter, zumal im Text der längeren Fassung die Formen der 2. Sg. i.d.R. beseitigt worden sind. Zu diesem Argument vgl. Dupraz 2012, 46 mit älterer Literatur. Zur Interpretation von *-r* als mediopassiver Endung vgl. etwa Meiser 1992, 303, welche auch immer die Etymologie von *-r* sein soll. Die Endung *-r* ist allerdings nicht als italokeltische Neuerung zu betrachten, wie mit Recht von García Castellero 2015, 116 hervorgehoben wird.

¹⁷ Zur etymologischen Analyse von **puniçate** bzw. *ponisiater* vgl. Untermann 2000, 607f., *pae* Devoto ²1940, 271 und Coli 1958, 45. Das Lexem stellt vermutlich eine Personenbezeichnung „der mit dem purpurfarbenen Gewand Versehene“ dar, die „mit dem Suffix *-āto-* von **poinikejo-* = lat. *pūnicus*“ abgeleitet ist.

¹⁸ Wie mit Recht von Meiser 2009, 188 betont.

beiden Assistenten des Hauptopfernden aber nicht dieses, sondern ein völlig andersartiges Insigne des **puniçate** bzw. *ponisiater* tragen sollten.

Die Phrase *perca. arsmatiam* bezieht sich also höchstwahrscheinlich auf ein Kleidungsstück.¹⁹ Diese Hypothese erlegt der Interpretation von *perca. arsmatiam* eine beträchtliche Beschränkung auf, wie noch zu zeigen ist.

2.4.

In der längeren Fassung kommt nicht zum Ausdruck, dass das Feuer in den **ahim**-Behälter hineinzustellen ist. Die Zielangabe fehlt in der Anordnung *pir. endendu* „Er soll das Feuer hineinstellen“. Dagegen enthält die längere Fassung einen Abschnitt, der in der kürzeren völlig fehlt (VI b 49 bis VI b 51). Im Nebensatz *pone / ⁵⁰esonomf. ffrar. pufe. pir. entelust* „Wenn [das] zum Ritual getragen werden mag, wo er das Feuer hineingestellt haben wird“, in dem als Subjekt der Relativsatz *pufe. pir. entelust* „wo er das Feuer hineingestellt haben wird“ fungiert, wird der Subordinator *pone* mit dem Konjunktiv *ffrar* „mag getragen werden“ konstruiert.²⁰ Die im umbrischen Korpus singuläre Konstruktion von *pone* mit dem Konjunktiv ist vielleicht als Potentialis oder als Eventualis zu verstehen. Die darauffolgenden Imperativsätze bis zum Konnektor *ennom* „dann“ in VI b 51, die sich im Wirkungsbereich des Nebensatzes *pone / ⁵⁰esonomf. ffrar* befinden, ordnen in diesem Fall Handlungen an, die im weiteren Verlauf des Rituals auszuführen

¹⁹ Die traditionelle, zuerst von Bücheler vorgeschlagene Interpretation von **perka** als „Stange“ beruht auf dem Vergleich mit dem lateinischen Substantiv *pertica* „Stange, Messlatte“ und seinem oskischen Pendant **perək**. Vgl. Bücheler 1883, 50 und zuletzt Untermann 2000, 534-536. Da die Etymologie von *pertica* und **perək** aber unsicher ist und der Vergleich mit dem umbrischen Substantiv eine bloße Klangetymologie darstellen kann, ist die Interpretation nicht zwingend. Zur Etymologie von *pertica* und **perək** vgl. Ernout/Meillet ⁴1959, 500 und de Vaan 2008, 461. Meiser 2009, 188f. verteidigt seinerseits die bereits von Ancillotti/Cerri 1996, 393 angedeutete alternative Hypothese, dass *perca* nicht mit *pertica* und **perək** zusammenhängt, sondern etwa ein substantiviertes Adjektiv **periko-* „tagliato, sdruccio“ fortsetzt, was für ein Kleidungsstück unproblematisch wäre.

²⁰ Vgl. Dupraz 2012, 131 und 2014, 85-87 mit älterer Literatur.

sind, etwa „jedesmal, wenn [das] zum Ritual getragen wird, wo er das Feuer hineingestellt haben wird“ oder „in dem künftigen Moment, wo [das] zum Ritual getragen wird, wo er das Feuer hineingestellt haben wird“.

Dabei deutet der Relativsatz *pufe. pir. entelust* „wo er das Feuer hineingestellt haben wird“ vermutlich auf das Behältnis, das in der kürzeren Fassung als **ahtim-** bezeichnet wird (I b 12, I b 12).²¹ Der Relativsatz ist als Variante zur Postpositionalphrase **ahtimem** zu verstehen.²²

Auf welche spätere Phase bzw. Phasen des Rituals die gesamte Passage VI b 49 bis VI b 51 hinweist, steht nicht fest. Die Tatsache,

²¹ Zu dieser Interpretation vgl. Poultney 1959, 163 und 165. Der Gebrauch der Postposition **-en* in der Phrase **ahtimem** lässt sich *pace* Untermann 2000, 64 problemlos mit einer Zielangabe erklären, die das Verballexem **ententu** „hineinstellen“ begleitet. Vgl. Weiss 2010, 120f.

²² Der Relativsatz *pufe. pir. entelust* ist *pace* Nagy 1974, 94; id. 2007, 153 und 2017, 516 sowie Weiss 2010, 105 wahrscheinlich nicht als Tabubezeichnung des Feuerbehälters **ahtim-** einzustufen. Dafür fehlen zwingende Argumente. Vielmehr erklärt sich der Relativsatz wie die beiden weiteren substantivischen Relativsätze auf *pufe* „wo“ in den Iguvinischen Tafeln (in I b 33 und 34 sowie VII a 43) als stilistisches Mittel, auf einen Ort mit explizitem Hinweis auf dessen Funktion im Ritual hinzuweisen. Der Gebrauch des Indikativ Futur Exakt in allen drei Beispielen hebt hervor, dass diese Funktion bereits erfüllt wurde. Des Weiteren bezieht sich der Relativsatz *pufe. pir. entelust* auf die in *pir. endendu* „er soll das Feuer hineinstellen“ (VI b 49) fehlende und zu ergänzende Lokalangabe, die auf den Feuerbehälter verweist. Beide Sätze *pir. endendu* und *pufe. pir. entelust* verwenden die gleichen Lexeme. Sie sind parallel zueinander aufgebaut. Dass die Lokalangabe in VI b 49 unausgedrückt bleibt, deutet vermutlich darauf hin, dass der Verfasser der längeren Fassung der *lustratio* die Ansicht vertrat, dass die Identifikation des Behälters für seine Leser unproblematisch sein würde, und v.a. bemüht war, durch den Gebrauch des Indikativ Futur Exakt im darauffolgenden, parallel aufgebauten Relativsatz zu betonen, dass die betreffende Handlung des „Tragens“ erst nach dem „Hineinstellen“ des Feuers erfolgen sollte. In der kürzeren Fassung der *lustratio*, die anders gestaltet ist, tritt die Bezeichnung **ahtim-** für den Behälter wiederholt in I b 12 und I b 12 auf. Falls dies die Lage im Archetypus widerspiegelt, hielt der Verfasser der längeren Fassung diese zweifache explizite Angabe für unnötig. Auf die gleiche Weise wie in VI b 49 fehlt in IV 27 die Lokalangabe in einem Imperativsatz, der ein Verbalkompositum mit *-dendu* bzw. **-tentu** als zweitem Glied enthält, weil der Verfasser der Tafeln III und IV es für unnötig hält, diese Angabe explizit auszudrücken.

dass am Ende der Passage die Anweisungen *erucum. prinuatur. dur / ⁵¹etuto[.] perca. ponisiater. habituto* „Mit ihm sollen zwei **prinuvatu** gehen. Sie sollen die **perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen haben“ auftreten, lässt allerdings darauf schließen, dass die Passage als Antizipation zur Ortsveränderung fungiert, die in VI b 52 angeordnet wird.

Der gleiche Weg über die **vea: aviekla/uia. aniecla** wie in VI b 52 wird nämlich in der kürzeren Fassung in I b 14 und 15 dargestellt. Nun wird in I b 14 und 15 auf die gleiche Weise wie in VI b 50 und 51 vorgeschrieben, dass zwei Assistenten, die als **prinuvatu** bezeichnet werden, den Hauptopfernden begleiten und die „**perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen“ haben sollen. Des Weiteren steht sowohl in VI b 50 als auch in VI b 52, dass die jeweilige Ortsveränderung „zum Ritual“ (*esonomf, esonome*) führt. Was auch immer die rituelle Bedeutung dieser Angabe sein mag, so bestätigt doch die gemeinsame Phrase *esonome*, dass die gleiche Ortsveränderung zweimal erwähnt wird. Aus diesen beiden Gründen ist die Hypothese plausibel, dass die Passage VI b 49 bis VI b 51 auf die eigentlich erst später durchzuführende Ortsveränderung verweist, die sowohl in I b 14 und 15 als auch in VI b 52 angeordnet wird. Der Konjunktiv *ffrar* in VI b 50 verweist also wahrscheinlich als Eventualis auf die später zu erledigenden Aufgaben, die in I b 14 und 15 bzw. VI b 52 angeordnet werden.²³ Die Passage VI b 49 bis VI b 51 ist also als Antizipation zu verstehen.

In der Passage VI b 49 bis VI b 51 werden mehrere Handlungen vorgeschrieben. Zwischen dieser und der vorhergehenden Abteilung der längeren Fassung besteht ein bemerkenswerter Parallelismus:

(2ⁿ) *perca. arsmatiam. anouibimu. ... destrame. scapla. anouibimu* (VI b 49)
 „Er soll die *perca. arsmatiam* anziehen. ... Er soll [das **krenkatrum**] an der rechten Schulter anziehen.“

(2ⁿ) *pone / ⁵⁰esonomf. ffrar. pufe. pir. entelust. ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest. eribont. aso. destre. onse. fertu* (VI b 49 und 50)

²³ Bei Dupraz 2012, 131 und 2014, 85-87 sind weniger präzise Analysen zu finden.

„Wenn [das] zum Ritual getragen werden mag, wo er das Feuer hineingestellt haben wird, soll [es] derjenige tragen, der die *perca. arsmatiam* haben wird. Derselbe soll die *aso* auf dem rechten Schulterblatt tragen.“

Das Verballexem *anouibimu* „anziehen“ wird in (2^o) zweimal, das Lexem *fertu* „tragen“ in (2^o) zweimal verwendet. In der jeweils zweiten Vorschrift der beiden Passagen wird auf die „rechte“ Schulter des Hauptopfernden hingewiesen.²⁴ Die zweite Handlung betrifft jeweils nicht den gesamten Körper der betreffenden Person, sondern nur die rechte Seite desselben.²⁵ Die erste Handlung dagegen, die sich auf die *perca. arsmatiam* bzw. das Feuer bezieht, wird nicht mit einem bestimmten Körperteil assoziiert.

Im Feuer wird das Opferfleisch beim Darbringen in Rom wie vermutlich auch in *Iguuivum* verbrannt.²⁶ Das Feuer erfüllt also als Mittler zwischen Menschen und Göttern eine entscheidende Funktion. Die *perca. arsmatiam* ist als Pendant des Feuers vermutlich ein Insigne, das auf die zentrale Rolle seines Trägers hinweist.

Das **krenkatrum** „Riemen“ und die *aso* dagegen sind miteinander insofern vergleichbar, als sie auf der rechten Schulter getragen wer-

²⁴ Wie der semantische Gegensatz zwischen *scapla* „Schulter“ (?) (VI b 49) und *onse* „Schulterblatt“ (?) (VI b 50) zu verstehen ist, steht nicht genau fest, da sich aus referentieller Sicht beide Lexeme auf die Schulter zu beziehen scheinen, vgl. Untermann 2000, 684f. und 798. Die unterschiedliche Art und Weise, wie ein Riemen und eine Axt auf einer Schulter getragen werden können, erklärt vielleicht, warum im ersten Fall die Schulter als *scapla*, im zweiten aber als *onse* bezeichnet wird. In II b 27 und II b 28 allerdings ist das **krenkatrum** nicht auf der rechten *scapla*, sondern gerade auf dem rechten *onse* (bzw. im Nationalalphabet dem rechten **uze**) zu tragen, was bestätigt, dass *scapla* und *onse* auf identische Referenten hinweisen.

²⁵ Auf ähnliche Weise wird im Ritual der Tafeln III und IV die *immolatio* des eine untergeordnete Rolle spielenden Ferkels an der rechten Seite des Altars (III 23) durchgeführt, während im Fall des aus ritueller Sicht wichtigeren Schafs die *immolatio* keine Ortsangabe aufweist (III 26 und 27), was vermutlich darauf hinweist, dass die Handlung vor dem Altar als Ganzem auszuführen ist. Zur Hierarchie zwischen dem Ferkel und dem Schaf beim Ritual der Tafeln III und IV vgl. Vetter 1953, 214f., Weiss 2010, 219 und Dupraz 2016/2017, 202-206.

²⁶ Vgl. etwa Dumézil ²1974, 318-332 zur Rolle des Feuers bei den römischen Opferritualen.

den. Die *aso* wird nicht mit dem Feuer assoziiert. Auf die gleiche Weise wie das **krenkatrum** von der *perca. arsmatiam* ist die *aso* nämlich aus referentieller Sicht vom Behältnis *pufe. pir. entelust* „wo er das Feuer hineingestellt haben wird“ zu trennen.²⁷ Vielleicht ist das Lexem, wie von Michael Weiss hypothetisch vorgeschlagen, mit lat. *ascia* „Axt“ vergleichbar. Beide Lexeme setzen wahrscheinlich den gleichen, erbten Stamm **aks-* fort.²⁸ Trifft diese Hypothese zu, so ist es ausschlaggebend, dass Äxte im Stadtstaat Rom als Symbol des *imperium* der Magistrate verwendet und auf der Schulter getragen werden.²⁹ Unter Umständen deutet *aso* in *Iguvium* ebenfalls auf eine Art von politischer Herrschaft hin. Das **krenkatrum** seinerseits verweist eher auf rituelle Kompetenzen: Das Lexem tritt nicht nur in (1) und in (2), sondern auch in II b 27 und II b 29 auf, einer Passage, die bezeugt, dass das **krenkatrum** vom Opfernden bei zwei wichtigen rituellen Operationen, der *immolatio* und dem Darbringen des betreffenden Opfertieres, zu tragen ist.

Vielleicht sind (2') und (2'') nicht nur als parallele Reihen von Vorschriften, sondern auch als chiasmische Passagen einzustufen. Der zweite Referent (**krenkatrum**) und der dritte (das das Feuer enthaltende Behältnis) deuten eher auf rituelle Funktionen hin, der erste (*perca. arsmatiam*) und der vierte (*aso*) dagegen spielen eher auf politi-

²⁷ Dies bestätigt die Hypothese von Weiss 2010, 152f., dass *aso* nicht mit dem Feuerbehälter **ahtim-** zu identifizieren sei, wobei das Feuer „auf der rechten Schulter“ zu tragen wäre, *pace* Nagy 1974, 96; id. 2007, 157f. sowie 2017, 518-521, der die Ansicht vertritt, dass *aso* wie **ahtim-** auf den Feuerbehälter hinweist. Dies ist aber abzulehnen, weil die Form *aso* wie die Form *cringatro* in VI b 49 auf einen Referenten von niedrigem Status im Gegensatz zum Feuer bzw. dessen Behälter hinweist.

²⁸ Vgl. Weiss 2010, 154 (*aso* < **aks-o-*, *ascia* < **aks-ya*).

²⁹ Vgl. Mommsen 1892, 2-14. Allerdings wird die *securis* innerhalb des sogenannten „Rutenbündels“ (*fascis*) getragen. Die Diener der Magistrate, die *lictors*, tragen je einen *fascis*. Des Weiteren tragen die *lictors* die *fascies* auf der linken Schulter. Die Unterschiede zwischen dem römischen und dem iguvinischen Gebrauch (mehrere bzw. ein einziger *fascis*, Rolle der *lictors* bzw. Tragen der *aso* durch den Hauptopfernden selbst, rechte bzw. linke Schulter) lassen sich vielleicht durch lokale Abweichungen innerhalb einer gemeinsamen Tradition erklären. Die Tatsache, dass in Rom nicht das mit *aso* verwandte Lexem *ascia*, sondern das Synonym *securis* verwendet wird, ist vermutlich nicht relevant.

sche Machtverhältnisse an. Dies setzt allerdings voraus, das die *perca. arsmatiam* auf die gleiche Weise wie die *aso* als politisches Insigne zu verstehen ist, was noch zu zeigen ist. In der kürzeren Fassung dagegen werden in I b 11 und 12 nur die beiden rituell relevanten Gegenstände **krenkatrum** und **pir** „Feuer“ erwähnt, was mit der Hypothese vereinbar ist, dass die beiden anderen Referenten *perca. arsmatiam* und *aso* keine unmittelbar rituelle Funktion erfüllen.

2.5.

In I b 12 bis I b 14 sowie in VI b 51 und 52 wird eine zweite Vogelschau angeordnet. Dass nicht wiederum die erste Vogelschau, sondern eine zweite gemeint ist, ergibt sich mit Sicherheit aus dem Gebrauch von Temporalsätzen oder Konnektoren in I b 11, I b 11, I b 12 und I b 13 bzw. in VI b 49 und VI b 51.³⁰

Die Darstellung der zweiten Vogelschau weist übrigens ausschlaggebende Abweichungen von der Beschreibung der ersten auf. In beiden Fassungen wird explizit auf die *stipulatio* verwiesen, die der Hauptopfernde bei der zweiten Vogelschau aussprechen soll (I b 13 bzw. VI b 51). Danach tritt der Imperativ II *combifiatu* auf, der sich in

³⁰ Wie mit Recht von Devoto ²1940, 265f., Poultney 1959, 270f. und Sisani 2001, 172-174 betont. Prodocimi 1972, 624-635, 1978, 610 sowie 2015, 840-845 und 1285-1306 stellt die Hypothese auf, dass die beiden Passagen, die sich auf Vogelschauen beziehen, auf ein- und dieselbe Operation hinweisen. Letztere wäre zweimal erwähnt. Eine vergleichbare Hypothese war bereits von Vetter 1953, 260 und Coli 1958, 34-36 vorgeschlagen worden. Die Annahme ist aber abzulehnen. Der Gebrauch von überleitenden Nebensätzen im Indikativ Futur Exakt sowie vom Konnektor *ennom/enumek* „dann“ zeigt, dass in beiden Fassungen die Reihenfolge der Vorschriften der chronologischen Abfolge der Handlungen entspricht (mit Ausnahme der Passage der längeren Fassung, die von *pone* + Konjunktiv eingeführt wird und als Antizipation zu deuten ist), vgl. Dupraz 2011a, 54-64 und 2014 zu dieser Art von Nebensätzen und Konnektoren. Prodocimi 2015, 840-845 behauptet, dass *ennom/enumek* nicht auf die chronologische Abfolge der Handlungen, sondern nur auf die rein textuelle Abfolge der Vorschriften selbst hinweist. Dies ist aber äußerst unwahrscheinlich, weil *ennom/enumek* kennzeichnenderweise in den gleichen Kontexten wie die eindeutig auf die chronologische Abfolge der Ereignisse hinweisenden Nebensätze im Indikativ Futur Exakt verwendet wird, wie dies auch in (1) und (2) der Fall ist.

I b 14 und VI b 51 wie in VI b 48 auf das Aussprechen der *stipulatio* durch den Hauptopfernden bezieht. In beiden Fassungen steht, dass der Hauptopfernde die *stipulatio* in Richtung der „Auguralsteine“ aussprechen soll. Bei letzteren befindet sich der zweite Beamte, der die Vögel beobachten soll.

Die längere Fassung besagt explizit, dass die *combifiatu*-Handlung *sururont* „auf die gleiche Weise“ auszuführen ist. Zu ergänzen ist wohl „wie bei der ersten, im vorhergehenden Kontext angeordneten Vogelschau“. Somit deutet *sururont* in VI b 51 darauf hin, dass die betreffende *combifiatu*-Handlung „auf die gleiche Weise“ wie in VI b 48 stattfinden soll, wo das Verballexem *combifiatu* bereits verwendet wurde. Dadurch wird indirekt angegeben, dass bereits bei der Aussprache der *stipulatio* bezüglich der ersten Vogelschau der Hauptopfernde in Richtung der „Auguralsteine“ gesprochen hat, wo sich der untergeordnete Beamte bereits bei der ersten Vogelschau befand. Was den beiden Schauen gemeinsam ist, ist also die Art und Weise, wie die *combifiatu*-Ankündigung vollzogen wird.³¹

Allerdings wird in I b 13 und VI b 51 als einzige Vogelart die **parfam** erwähnt, die „rechts“ zu beobachten ist. Das Lexem **parfam**, das etymologisch mit dem lateinischen Substantiv *parra* verwandt ist, bezeichnet eine nicht mit Sicherheit zu identifizierende Tierart.³² Dagegen werden im Fall der ersten Vogelschau wie bei der Vogelschau des

³¹ Pace Sisani 2001, 174, der die Ansicht vertritt, dass bei der ersten Vogelschau die *stipulatio* nicht in Richtung der Auguralsteine vollzogen wird. Es ist richtig, dass die Zielangabe in der Beschreibung der ersten Vogelschau sowie im Text des *piaculum* fehlt. Das Adverb *sururont* in VI b 51 steht aber im selben Imperativsatz wie *uapefe. auieclu* und bezieht sich mit Sicherheit auf die in VI b 48 angeordnete *combifiatu*-Handlung, die ihrerseits explizit (*sururont*, VI b 48) der Aussprache der *stipulatio* beim *piaculum* gleichgesetzt wird. In allen drei Fällen wird die *stipulatio* an den sich bei den Auguralsteinen befindenden Beamten gerichtet. Zur Tatsache, dass das Adverb *sururont* „auf die gleiche Weise“ in den Iguvinischen Tafeln oft als Verweis auf eine vorhergehende Vorschrift zu verstehen ist, die das gleiche Verballexem enthält wie diejenige, in der *sururont* selbst auftritt, vgl. Dupraz 2011b, 134-136.

³² Vgl. Poultney 1953 und 1959, 228f.

piaculum (laut VI a 2 und 3, VI a 4 und 5 sowie VI a 17 und 18)³³ vier verschiedene Vogelarten beobachtet:

parfa. dersua „eine **parfa** rechts“

peico. mersto „einen Specht links“

curnaco. dersua „eine Krähe rechts“

peica. mersta „eine Elster links“³⁴

Die längere Fassung fügt in VI b 51 und 52 hinzu, dass sich der Hauptopfernde nicht bewegen darf, ehe der zweite Beamte die **parfa** rechts angekündigt hat. Dies setzt offensichtlich voraus, dass letzterer inzwischen die Vögel beobachten muss, um eine **parfa** rechts zu finden.³⁵

³³ Wie bereits angegeben wird in VI b 48 explizit vorgeschrieben, die gleiche *stipulatio* wie beim *piaculum* auszusprechen. Dies setzt voraus, dass die im Text der *stipulatio* erwähnten Vogelarten bei beiden Operationen zu beobachten sind. Die Formel der *stipulatio* wird in der längeren Fassung des *piaculum* ausführlich in VI a 4 und VI a 5 zitiert. Des Weiteren wird in VI a 2 und 3 die Formel angeführt, die der untergeordnete Beamte äußert, um den Hauptopfernden zu bitten, die *stipulatio* auszusprechen. In VI a 17 und 18 wird dann die Ankündigung durch den untergeordneten Beamten zitiert. In allen drei Passagen tritt das gleiche Verzeichnis von Vogelarten auf.

³⁴ Das Adjektiv **tesvam**/*dersua* bedeutet wahrscheinlich „rechts seiend“. Das Adjektiv *mersta* seinerseits ist eine Ableitung vom Substantiv *mers* „Recht, Gerechtigkeit“, vgl. Untermann 2000, 170f. und 473 mit älterer Literatur. Der Vergleich mit den lateinischen Verhältnissen (s. unten zur plautinischen Beschreibung einer Vogelschau) legt nahe, dass sich *mersta* als Attribut zu den Bezeichnungen der zu beobachtenden Vögel aus referentieller Sicht auf die Richtung „links“ bezieht. Die Semantik des Adjektivs kann allerdings eine andere sein. Vielleicht weist *mersta* nur im Kontext des Verzeichnisses von Vogelarten auf die Richtung „links“ hin, die dann aus irgendeinem Grund etwa als „gerecht“ bezeichnet wird. Die Vögel, die rechts erscheinen sollen, werden im umbrischen Text vor denjenigen angeführt, die links auftreten.

³⁵ Allerdings wird nicht explizit angegeben, dass der untergeordnete Beamte die Vogelschau tatsächlich durchführen soll. *Pave Catalano* 1960, 63f. und 375 sowie *Sisani* 2001, 177 stellt dies kein überzeugendes Indiz dafür dar, dass bei der zweiten Vogelschau die Schau selbst nicht stattfindet. Dass die *stipulatio* vollzogen wird, ohne dass der Inhalt derselben danach durchgeführt würde, ist höchst unplausibel. Vielmehr wird die Ausführung der Schau nicht erwähnt, weil sie als unmittelbare Folge der in VI b 51 explizit erwähnten *stipulatio* betrachtet wird. Vgl. S. 46 zum vergleichbaren Fall der zweiten Vogelschau in den römischen *censoariae tabulae*. *Sisani* 2001, 178 ist der Ansicht, dass der Nebensatz *ape. desua. com-*

Als zweiter Unterschied zwischen der ersten und der zweiten Vogelschau ist der überleitende Nebensatz im Indikativ Futur Exakt in Betracht zu ziehen, der in der längeren Fassung die jeweils darauffolgende Phase einführt. In VI b 49 steht bezüglich der ersten Schau *ape. angla. combifiansiust* „In dem Moment, wo er die *oscines* angekündigt haben wird“. Der zweite Beamte soll also nach erfolgter Schau *angla* „*oscines*, singende Vögel“ ankündigen.³⁶

Die Formel der Ankündigung wird hinsichtlich der Vogelschau des *piaculum* in VI a 17 und 18 zitiert. Sie gilt vermutlich ebenfalls bei der ersten Vogelschau der *lustratio*, da diese Vogelschau nach dem Vorbild des *piaculum* zu vollziehen ist. Nun wird in dieser Formel ebenfalls das Lexem *angla* verwendet (VI a 18; vgl. auch VI a 16, wo die Phase der Ankündigung eingeführt wird),³⁷ was die Relevanz des

bifiansiust in VI b 52 eigentlich nicht auf die Antwort des zweiten Beamten, sondern auf die *stipulatio* durch den Hauptopfernden hindeutet. Somit würden alle fünf Verben der Sätze *ennom. stiplatu. parfa. desua. seso. tote. iouine. sururont. combifiatu. uapefe. auieclu. neip* / ⁵²*amboltu. prepa. desua. combifiansi. uacat ape. desua. combifiansiust* auf den Hauptopfernden bezogen. Der Hauptopfernde solle sich nicht bewegen, bevor er selbst die *desua* im Rahmen der *stipulatio* „angekündigt“ haben wird. Diese Interpretation ist nicht plausibel. Vielmehr deutet der syntaktische Parallelismus zwischen *ape. angla. combifiansiust* in VI b 49 und *ape. desua. combifiansiust* in VI b 52 darauf hin, dass das Subjekt in beiden Nebensätzen das gleiche ist, und zwar der zweite Beamte, der die jeweilige Schau ausführt. In *sururont. combifiatu. uapefe. auieclu. neip amboltu* ist von der Ankündigung der *stipulatio* durch den Hauptopfernden und seiner Haltung danach, in *prepa. desua. combifiansi. uacat ape. desua. combifiansiust* aber von der Antwort des zweiten Beamten nach Durchführung der Schau die Rede. Somit ist der zweifache Gebrauch des Lexems *combifiatu*, das sich zuerst auf die *stipulatio* durch den Hauptopfernden (VI b 51), dann aber auf die Antwort des zweiten Beamten (VI b 52, VI b 52) bezieht, damit vergleichbar, was in *sururont. combifiatu* in VI b 48 (der Hauptopfernde) bzw. in *ape. angla. combifiansiust* in VI b 49 (der zweite Beamte) bezeugt ist.

³⁶ Das Lexem *angla* < **an-keḷh*₁- enthält die Schwundstufe der Wurzel **keḷh*₁- „rufen“ und deutet auf das Singen der Vögel hin, vgl. Untermann 2000, 103f. Zur Wurzel im Italischen vgl. zuletzt Vine 2016, 144-152. Zur Entscheidung, das lateinische Substantiv *oscines* als Übersetzung von *angla* zu wählen, vgl. S. 39f.

³⁷ In VI a 16 tritt der hypothetische Nebensatz *sue anclar. procanurent* „wenn die *oscines* vorher gesungen haben werden“ auf. Der Inhalt des Nebensatzes bestätigt, dass *angla* synchron immer noch auf das Singen der Vögel hindeutet: Das Substantiv *angla* wird mit dem Verballexem *procanurent* „vorher singen“ assoziiert. Die Identifikation des Stammes **kan-* „singen“ steht fest. Dass die genaue

Gebrauchs von *angla* in *ape. angla. combifiansiust* in VI b 49 bestätigt. Bereits in der *stipulatio*-Formel, die in der längeren Fassung des *piaculum* zitiert wird und ebenfalls für die erste Vogelschau der *lustratio* gilt, werden die Vögel als *angla* bezeichnet (VI a 4 und 5; vgl. auch VI a 1, wo der untergeordnete Beamte als Beobachter der *angla* bezeichnet wird, und VI a 3, wo der untergeordnete Beamte den Hauptopfernden bittet, die *stipulatio* auszusprechen).

Nun wird im Fall der zweiten Vogelschau bei der *lustratio* der parallel aufgebaute Nebensatz *ape. desua. combifiansiust* verwendet, um als Überleitung zur Beschreibung des Weges über die *uia. aniecla* zu fungieren (VI b 52). Der betreffende Vogel wird diesmal nicht als *angla*, sondern als *desua* kategorisiert. Dies stimmt mit der Tatsache überein, dass unmittelbar davor der Temporalsatz *prepa. desua. combifiansi* „bevor er [die **parfa**] rechts angekündigt haben wird“ (VI b 52) das zu beobachtende Tier gleichfalls als *desua* „rechts seiend“, nicht aber als *angla* bezeichnet. Der konsequent berücksichtigte Gegensatz zwischen *angla* (Vogelschau des *piaculum*, erste Vogelschau der *lustratio*) und *desua* (zweite Vogelschau der *lustratio*) ist höchstwahrscheinlich relevant.³⁸

Nach der zweiten Vogelschau gehen der Hauptopfernde, die beiden Assistenten und die Opfertiere „zum Ritual“ über die *uia. aniecla* hin (I b 14 und 15 bzw. VI b 52). Die kürzere Fassung der *lustratio* fügt diesbezüglich hinzu, dass die Assistenten erst dabei die „**perkaf** des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen“ anziehen sollen, was in der längeren Fassung in der Antizipation der Zeilen VI b 49 bis VI b 51 angegeben wird.

3.1.

Um die beiden Unterschiede zwischen der ersten und der zweiten Vogelschau der *lustratio* präziser zu erläutern, ist eine erste Reihe von lateinischen Daten in Betracht zu ziehen. In Rom wird zwischen zwei

Bedeutung des Präverbs *pro-* fragwürdig ist, ist für die vorliegende Untersuchung nicht von Belang, vgl. Untermann 2000, 366f.

³⁸ Wie auch von Sisani 2001, 177 *pace* Coli 1958, 35 sowie Prodocimi 1972, 632 und 2015, 1297 bemerkt.

Kategorien von Auguralvögeln unterschieden. Einige werden als *oscines* < **obs-kan-* betrachtet. Das, was zu beobachten ist, ist ihr „Singen“.³⁹ Andere Vogelarten gelten als *alites* „geflügelte Tiere“. Bei ihnen ist nur der Flug zu beobachten.⁴⁰ Das, was zu beobachten ist, ist also entweder zu hören oder zu sehen.

Allerdings spielt in beiden Fällen die Richtung eine Rolle, in der sich die Tiere dem Beobachter gegenüber befinden. In der *Asinaria* des Plautus wird eine (fiktive) Vogelschau beschrieben:

(3) *Inpeditum, inauguratumst; quouis admittunt aues.
Picus et cornix [est] ab laeva, coruus, parra ab dextera
consuadent; certum herclest uestram consequi sententiam.* (Plaut. Asin. 259-261)

[Die Vögel] sind beobachtet, die Vogelschau ist vollzogen; in beiden Richtungen sagen die Vögel zu.

Ein Specht und eine Krähe links, ein Rabe, eine *parra* rechts empfehlen [das, was ich vorhabe]; bei Herkules, ich treffe den Beschluss, eure Meinung zu befolgen.

Diese Passage bezieht sich wenigstens z.T. auf die Schau von *oscines*, d.h. auf das Abwarten ihres Gesangs. Die erwähnten Vögel, *picus* und *parra* sowie *cornix* und *coruus*, gehören nämlich zur Gruppe der *oscines*, wie sie von Festus dargestellt wird:

(4) *Oscines aues Ap. Claudius esse ait, quae ore canentes faciant auspicium, ut coruus, cornix, noctua: alites, quae alis ac volatu; ut buteo, sanqualis, aquila, immusulus, uulturius: †picam aut† Martius Feroniusque et parra et in oscinibus, et in alitibus habentur.* (Fest. p. 214 Lindsay)

Die *oscines* sind, wie von Appius Claudius behauptet, diejenigen, die mit ihrem Schnabel (*os*) singend (*canentes*) die Vogelschau ermöglichen, wie z.B. der Rabe, die Krähe, die Eule; die *alites* [hingegen], diejenigen, die [die Vogelschau] mit ihren Flügeln (*alis*) und ihrem Flug ermöglichen; wie z.B. die Weihe, der [Vogel des Gottes] Sancus, der Adler, der *immusulus*, der Geier: Der Specht des Mars und der Feronia und die *parra* werden sowohl als *oscines* als auch als *alites* betrachtet.

³⁹ Zur Etymologie von *oscines* vgl. de Vaan 2008, 87f.

⁴⁰ Zum Gegensatz zwischen *oscines* und *alites* vgl. die zusammenfassenden Bemerkungen von Brind'Amour und Brind'Amour 1975, 22-25.

Unter den vier Arten, die von Plautus erwähnt werden, gehören zwar der *picus*⁴¹ und die *parra* zu den beiden Gruppen der *oscines* und der *alites*, die *cornix* und der *coruus* aber werden ausschließlich als *oscines* eingestuft. Somit wird von Plautus eine Vogelschau beschrieben, bei der zumindest im Fall der *cornix* und des *coruus* die Vögel gehört und nicht erblickt werden. Die Passage von Plautus beweist allerdings, dass selbst bei der Schau von *oscines* nicht nur der Gesang, sondern auch die Richtung beachtet wird, in der die Vögel dem Beobachter gegenüber auftreten. Es wird nämlich ausdrücklich vermerkt, in welcher Hälfte des Auguralraums die *oscines* singen.

Die plautinische Beschreibung ist mit den Verzeichnissen VI a 2 und 3, VI a 4 und 5 sowie VI a 17 und 18 in Beziehung gesetzt worden.⁴² Die Tierarten, die in beiden Aufzählungen auftreten, sind z.T. die gleichen.

parfa. dersua „eine **parfa** rechts“

peico. mersto „einen Specht links“

curnaco. dersua „eine Krähe rechts“

peica. mersta „eine Elster links“

picus ... ab laena „ein Specht links“

coruus ... ab dextera „ein Rabe rechts“

cornix ab laena „eine Krähe links“

parra ab dextera „eine *parra* rechts“⁴³

Brind'Amour und Brind'Amour beobachten richtig, dass der plautinische Vers zwei Maskulina (*picus* und *coruus*) und zwei Feminina (*parra* und *cornix*) einschließt. Dem ist hinzuzufügen, dass der lateinische Vers zwei alliterierende Gruppen bietet, die jeweils ein Maskulinum und ein Femininum enthalten (*picus* und *parra* einerseits, *cornix* und *coruus* andererseits). Die Tierarten werden chiasmatisch verzeichnet,

⁴¹ Obwohl die Lesung im Fall des *picus* nicht feststeht, zeigen die Attribute *Martius* und *Feronius* mit Sicherheit, dass auf den Specht referiert wird, der als der Vogel des Mars gilt, vgl. Dumézil 21974, 218. 247 Anm. 1. 253. 418.

⁴² Vgl. Brind'Amour und Brind'Amour 1975, 23-25.

⁴³ In der umbrischen Formel werden zunächst die Vögel zitiert, die rechts erscheinen, dann diejenigen, die links auftreten. Plautus führt zunächst die beiden Vögel, die sich links befinden, dann diejenigen, die rechts auftreten, an.

wobei auf ein Maskulinum jeweils ein Femininum des anderen Paares folgt:

*pīcus*_{mask} - *cornīx*_{fem} - *cornūos*_{mask} - *parrā*_{fem}.

Die beiden kanadischen Forscher sind der Ansicht, dass die umbrische Formel weniger perfekt gestaltet ist und somit eine ungeschickte Neuerung gegenüber dem archaischeren Verzeichnis darstellt, das von Plautus ohne Veränderung zitiert wird.

*pārfa*_{fem} - *curnaco*_{fem} - *peico*_{mask} - *peica*_{fem}

Sie vertreten nämlich die Ansicht, dass der Gegensatz zwischen drei femininen Bezeichnungen und dem Maskulinum *peico* weniger gelungen ist als die lateinische Liste.⁴⁴ Dagegen ist aber einzuwenden, dass das umbrische Verzeichnis einen zweiten Gegensatz aufweist, und zwar zwischen den drei Bezeichnungen mit anlautendem [p] *pārfa*, *peico* und *peica* und dem Substantiv *curnaco*. Nun stimmt der Gegensatz zwischen *curnaco* mit [k] und *pārfa*, *peico*, *peica* mit [p] nicht mit demjenigen zwischen dem Maskulinum *peico* und den Feminina *pārfa*, *curnaco*, *peica* überein. Somit weist die umbrische Formel ebenfalls einen chiasmatischen Aufbau auf: Die beiden Feminina mit [p] *pārfa* und *peica* umrahmen zwei auf jeweils unterschiedliche Weise abweichende Formen, und zwar *curnaco* mit [k] im Wortanlaut und das Maskulinum *peico*. Aus diesem Grund steht nicht fest, ob die lateinische Formel tatsächlich archaischer bzw. perfekter ist als die umbrische.⁴⁵

3.2.

Wie dem auch sei, bestätigen die lateinischen Daten (insbesondere das plautinische Verzeichnis, das mehrere Vogelarten aufzählt, die auch in

⁴⁴ Die Adjektive, die mit den Bezeichnungen von Vogelarten assoziiert werden, belegen mit Sicherheit, welches Genus letzteren jeweils zuzuschreiben ist.

⁴⁵ Der Unterschied zwischen beiden Verzeichnissen lässt sich vielleicht z.T. auch referentiell erklären. In Rom und in *Iguvium* sind nicht dieselben Tierarten vorhanden. Poultney 1953, 475f. betont etwa, dass Elstern in der Antike in Rom selten zu beobachten waren. Die referentiellen Verhältnisse spielen vielleicht eine Rolle in der Wahl der jeweils zu beobachtenden Spezies.

Iguinium eine Rolle spielen), dass die Vogelschau, die in *Iguinium* beim *piaculum* und am Anfang der *lustratio* stattfand, darin bestand, dass der Gesang von *oscines* gehört wurde. Dabei wird aber auch die Richtung in Betracht gezogen, von woher die Vögel zu hören sind (links oder rechts).

Die lateinischen Daten legen ebenfalls nahe, dass die zweite umbri-sche Vogelschau, die nur bei der *lustratio* zu vollziehen ist, im Gegensatz zur ersten auf *alites*, d.h. auf die visuelle Beobachtung des Vogelfluges bezogen wird. Der Gegensatz zwischen *ape. angla. combifiansiust* in VI b 49 und *ape. desua. combifiansiust* in VI b 52 lässt sich nämlich am besten durch die Annahme erklären, dass im zweiten Fall, in dem weder das Substantiv *angla* noch das Verb *procanurent* auftreten, nicht das Singen, sondern das Fliegen der Vögel relevant ist. Zwar wird das Adjektiv *desua* „rechts seiend“ auch in der Beschreibung der ersten Vogelschau verwendet. Wenn aber der Gegensatz zwischen *angla* und *desua* relevant ist, wie im vorliegenden Aufsatz angenommen, dann ist zu vermuten, dass *desua*, wenn es in direktem Kontrast zu *angla* verwendet wird und nur dann, auf eine entgegengesetzte Art von Vogelschau hinweist, die mit der römischen Schau von *alites* übereinstimmt.

Auch aus sprachwissenschaftlicher Sicht ist dies plausibel. Die römische Bezeichnung *alites* stellt als *terminus technicus* den Gegensatz von *oscines* dar. Nichtsdestoweniger ist *alites* „mit Flügeln versehen“ auch ein Begriff der Umgangssprache, der als Attribut zu allen Spezies von Vögeln passen kann, selbst zu den fachsprachlich nicht als *alites*, sondern als *oscines* bezeichneten Tieren. Somit besteht das Paar *alites - oscines* aus einem geläufigen Lexem der Umgangssprache, das sekundär in der Fachsprache der Priester eine engere Bedeutung einnimmt, und einem *terminus technicus*, der nur fachsprachlich verwendet wird.⁴⁶

⁴⁶ Zusätzlich zum Gegensatz zwischen *oscines* und *alites* ist eine alternative Terminologie vertreten. Vgl. z.B. Serv. auct. 3,361: [[*Praepetes sunt quae secundo auspicio ante eum uolant qui auspicatur*]]. *Aues* [[*autem*]] *aut oscines sunt, aut praepetes: oscines* [[*quae*]] *ore futura praedicunt, praepetes* [[*quae*]] *uolatu* [[*augurium*]] *significant,* [[*cum sunt prospera*]]. *Sed praepetes aut superiora tenent, et praepetes uocantur: aut inferiora, et dicuntur inferae; praepetes autem ideo, quia omnes aues priora petunt uolantes.* „Die *praepetes* [Vorausfliegenden] sind diejenigen, die mit günstigem *auspiciu*m vor demjenigen fliegen, der die Vogelschau ausführt. Denn die Vögel sind entweder *oscines* oder *praepetes: oscines* sind diejenigen, die mit ihrem Schnabel [d.h. mit ihrem Gesang]

Das Paar *angla* - *desua* ist auf vergleichbare, wenn nicht übereinstimmende Weise gebaut. Das Kompositum *angla* wird vermutlich nur als *terminus technicus* von Priestern verwendet. Das Adjektiv *desua* gehört wahrscheinlich ebenfalls ausschließlich zur Fachsprache der iguvinischen Priester.⁴⁷ Dennoch handelt es sich wie *alites* um ein Lexem, das eine breitere und eine engere Anwendung findet. In den meisten Beispielen bezieht sich *desua* „rechts seiend“ eigentlich auf Vögel, die gerade als *angla* bezeichnet werden (vgl. VI a 1, VI a 2, VI a 2, VI a 4, VI a 4, VI a 15, VI a 15, VI a 17, VI a 17). Das Adjektiv verweist in diesem Fall bloß auf die Richtung, aus der die Vögel zu hören sind. Nur in I b 13, VI b 51, VI b 52 und VI b 52 fungiert *desua* bezüglich

die Zukunft ankündigen, *praepetes* sind diejenigen, die das *augurium* mit ihrem Flug ausdrücken, wenn alles Glück voraussagt. Die *praepetes* aber halten sich entweder oben – und werden [dann] als *praepetes* bezeichnet – oder aber unten – und heißen [dann] *inferae* [„untere“]; Denn die *praepetes* werden deswegen [so] bezeichnet, weil sich alle Vögel, wenn sie fliegen, nach vorne richten.“ Die Passage zeigt, dass anstatt von *alites* das Lexem *praepetes* mit der gleichen fachsprachlichen Bedeutung als Gegenteil von *oscines* verwendet wurde. Dies bestätigt, dass *oscines* ein festerer, relevanterer Fachbegriff war als *alites* oder *praepetes*. Des Weiteren wird *praepetes* wie *alites* umgangssprachlich auf jede Art von fliegenden Vögeln bezogen, wenn die Definition *quia omnes aues priora petunt uolantes* richtig ist. Erst sekundär wird es als *terminus technicus* verwendet, der dem Lexem *oscines* entgegengesetzt wird. Übrigens ist der technische Gebrauch von *praepetes* selbst nicht eindeutig. Nach der Passage des ‚Seruius auctus‘ kann *praepetes* sowohl hyperonymisch als Gegensatz von *oscines* bzw. als Synonym von *alites* als auch hyponymisch als Bezeichnung derjenigen *alites* verwendet werden, die „oben“ fliegen, was auch immer damit gemeint ist. In der zweiten Gebrauchsweise fungiert *praepetes* als Gegensatz von *inferae*. Die beiden Kategorien sind dann Unterteilungen genau innerhalb der Klasse der *alites* bzw. der *praepetes* im breiteren technischen Sinne. Zur Relevanz der Opposition zwischen „oben“ und „unten“ vgl. Rüpke 1990, p. 34f. Der zweifache Gebrauch von *praepetes* innerhalb der Fachsprache der Priester (hyperonymisch bzw. hyponymisch) stimmt etwa mit dem zweifachen Gebrauch von *alites*, *desua* und *praepetes* selbst überein, die sowohl in einem breiteren, umgangssprachlichen Sinne als auch in einem engeren, technischen Sinne verwendet werden können. Nur *oscines* bzw. *angla* wird in allen Fällen eindeutig auf eine präzise Kategorie von Auguralvögeln bezogen.

⁴⁷ Anscheinend wird das unterschiedliche Adjektiv *testru* „rechts seiend“ in der Umgangssprache verwendet, der Fachbegriff *desua* „rechts seiend“ dagegen ist kennzeichnend für die Sprachvarietät der iguvinischen Priester, vgl. Untermann 2000, 169-171 mit älterer Literatur.

der zweiten Vogelschau der *lustratio* als Gegenteil von *angla*, wie der Gegensatz zwischen *ape. angla. combifiansiust* in VI b 49 und *ape. desua. combifiansiust* in VI b 52 beweist. Die Existenz einer engeren Bedeutung als Gegenteil von *angla* für das Lexem *desua* deutet darauf hin, dass *desua* in I b 13, VI b 51, VI b 52 und VI b 52 wie *alites* in der Fachsprache der römischen Priester erst sekundär als Gegensatz zum Fachbegriff *angla* bzw. *oscines* verwendet wird⁴⁸ und in diesem Fall auf ähnliche Weise wie *alites* die Bedeutung „nicht gehört, sondern [in der rechten Hälfte des Auguralraums] erblickt werden sollend“ einnimmt.

3.3.

Somit bezeugen die Passagen (1) und (2), dass zwei unterschiedliche Vogelschauen am Anfang der *lustratio* nacheinander zu vollziehen sind. Die Tatsache, dass die Vogelart **parfam**/*parfa* sowohl hinsichtlich der zweiten Vogelschau der *lustratio* (I b 13, VI b 51) als auch im Fall der ersten sowie der Vogelschau beim *piaculum* (VI a 1, VI a 2, VI a 4, VI a 15, VI a 17) auftritt, lässt sich mit dem Umstand in Beziehung setzen, dass laut Festus die *parra* zu den beiden Gruppen der *oscines* und der *alites* gehört. In *Iguvium* konnte die **parfam**/*parfa* auf ähnliche Weise sowohl als *angla* als auch als *desua* auftreten.

Die erste Vogelschau der *lustratio* wird explizit mit derjenigen verglichen, die am Anfang des *piaculum* auszuführen ist. Nach dieser Schau zieht der Hauptopfernde die *perca. arsmatiam* an, ergreift das **krenkatru** und stellt das Feuer in ein Behältnis hinein. Erst dann findet die zweite Vogelschau statt. Nach der zweiten Vogelschau begeben sich der Hauptopfernde und zwei Assistenten auf den **aviekla**-Weg. Dabei soll der Hauptopfernde das Feuer und die rätselhafte *aso* tragen, die Assistenten dagegen ein anderweitiges Kleid, die *perca* „des mit dem purpurfarbenen Gewand Versehenen“, anziehen.

Nun ist zu untersuchen, welche Relevanz die beiden Vogelschauen in diesem Kontext haben. Der Schluss liegt nahe, dass durch die erste Vogelschau der Hauptopfernde die göttliche Erlaubnis erhält,

⁴⁸ Auf vergleichbare Weise wird das hyperonymische Verballexem **teitu** „sagen“ in einigen Kontexten kontrastiv im sekundär hyponymischen Sinne von „aussprechen, ohne zu psalmodieren“ als Gegensatz zu **naratu** „auf eine feierliche Weise aussprechen, psalmodieren“ verwendet, vgl. Dupraz 2016/2017.

die unmittelbar danach angeordneten Handlungen *perca. arsmatiam. anouibimu. cringatro hatu. destrame. scapla. anouibimu. pir. endendu* „er soll die *perca. arsmatiam* anziehen. Er soll das **krenkatrum** ergreifen. Er soll [das **krenkatrum**] an der rechten Schulter anziehen. Er soll das Feuer hineinstellen“ zu vollziehen.

Dies wird zunächst wiederum durch die Beschreibung der Vogelschau beim *piaculum* bestätigt. In VI a 18 und 19 steht nämlich:

(5) *esisco. esoneir. seuir / ¹⁹popler. anferener. et. ocrer. pibaner. perca. arsmatia. habitu.*
(VI a 18 und 19)

Bei diesen gesamten (?) Ritualen der *lustratio* des Heeres und des *piaculum* der Stadt soll [der Hauptopfernde] die *perca. arsmatiam* haben.⁴⁹

Diese Anweisung zeigt, dass der Hauptopfernde auch im Fall des *piaculum* die *perca. arsmatiam* anziehen soll. Es handelt sich um die einzige Erwähnung derselben in beiden Fassungen des *piaculum*. Ausschlaggebend ist, dass die Vorschrift unmittelbar nach der Beschreibung der Vogelschau (VI a 1 bis VI a 18) auftritt. Diese Stellung deutet darauf hin, dass im Fall des *piaculum* wie bei der *lustratio* das Anziehen der *perca. arsmatiam* erst nach der Vogelschau bzw. der ersten Vogelschau zulässig ist.

4.1.

Was für Insignien die *perca. arsmatiam* und die *perca. ponisiater* darstellen, ist jetzt anhand der Beschreibung des römischen *lustrum* bei Varro ling. 6,86 und 87 zu untersuchen. In diesem Auszug aus den *ensoriae tabulae* wird der Anfang des *lustrum* beschrieben, das am Ende ihres Amtes von den beiden römischen Zensoren zu vollziehen ist.⁵⁰

⁴⁹ Zum Demonstrativum *esis-* vgl. Dupraz 2012, 77f. Zum Adjektiv *seuir*, dessen Bedeutung nicht mit Sicherheit zu bestimmen ist, vgl. Untermann 2000, 682f. Zur Tatsache, dass *ocrer* auf die „Stadt“ hinweist, vgl. Calzecchi-Onesti 1981, 172, 186 und 189 sowie Rix 2000, 224-228.

⁵⁰ Im vorliegenden Aufsatz wird der Text von Varro nach der Ausgabe von Flobert 1985 zitiert.

(6) *Vbi noctu in templum censor auspicauerit atque de caelo nuntium erit, praeconi sic imperato ut uiros uocet : Quod bonum fortunatum felix salutareque siet populo Romano Quiritibus reique publicae populi Romani Quiritium mibique collegaeque meo, fidei magistratuque nostro, omnes Quirites, <equites>, pedites, armatos priuatosque, curatores omnium tribuum, si quis pro se sine pro altero rationem dari uolet, uoca inlicium huc ad me.*

⁸⁷*Praeco in templo primum uocat, postea de moeris item uocat. Vbi lucet, censor, scribae, magistratus murra unguentisque unguuntur. Vbi praetores tribunique plebei quique in consilium uocati sunt uenerunt, censores inter se sortiuntur uter lustrum faciat. Vbi templum factum est, post tum conuentionem habet qui lustrum conditurus est. (Varro ling. 6,86f.)*

Sobald der Zensor bei Nacht in den Auguralraum (hin) die Vögel beobachtet haben wird und vom Himmel eine Botschaft sein wird, soll er auf diese Weise dem Herold befehlen, die Männer herbeizurufen: ‚Was gut, glücklich, gesegnet (und) heilsam sein mag, dem römischen Volk (und) den Quiriten und dem Staat des römischen Volkes (und) der Quiriten, mir und meinem Kollegen, unserer Ehrlichkeit und (unserem) Amt, rufe alle Quiriten, Ritter (und) Fußsoldaten, die Bewaffneten und die Privatmänner, die Verwalter aller Tribus (und) wer auch immer will, dass für ihn oder für einen anderen Rechenschaft abgegeben wird, mit (deiner) Aufforderung hierher an mich herbei‘

Der Herold ruft zuerst im Auguralraum herbei, danach ruft er auf die gleiche Weise aus den Mauern herbei. Sobald es Tag ist, parfümieren sich der Zensor, seine Schreiber (und) die Magistrate mit Myrrhe und Parfümen. Sobald die Prätores und die Volkstribunen und diejenigen, die zum Rat herbeigerufen worden sind, angekommen sind, verlosen die Zensoren untereinander, wer das *lustrum* vollziehen wird. Sobald der Auguralraum gemacht (d.h. bestimmt) worden ist, erst dann soll (derjenige) die Versammlung halten, der das *lustrum* beenden wird.

Die von Varro zitierte Passage besteht aus zwei Abschnitten, die zwei verschiedene Darstellungsmoden aufweisen. Im ersten Paragraphen sind ein Imperativsatz im Imperativ II (*imperato*) und ein überleitender Temporalsatz im Indikativ Futur Exakt (*auspicauerit* – im Fall des atelischen Lexems *erit* ‚wird sein‘ wird dagegen der Indikativ Futur verwendet) zu finden, worauf eine in direkter Rede angeführte Formel folgt. Dies stimmt mit dem Aufbau der umbrischen Passagen (1) und (2) sowie ebenfalls vieler anderer Passagen aus den Iguvinischen Tafeln überein.⁵¹ Im zweiten Paragraphen des lateinischen Tex-

⁵¹ Zum Gebrauch von Temporalsätzen im Indikativ Futur Exakt als Überleitungen zwischen Vorschriften im Imperativ II in den Iguvinischen Tafeln vgl. Dupraz 2011a, 54-64 und 2014, 73-90. Das gleiche Stilem ist auch in der lateinischen Gesetzgebung der republikanischen Periode bezeugt, vgl. Dupraz 2014, 90f.

tes hingegen werden die verschiedenen Handlungen im Indikativ Präsens angeordnet. Als überleitende Temporalsätze fungieren Nebensätze im Indikativ Präsens (im Fall des atelischen Lexems *luceat* „es ist Tag“) bzw. im Indikativ Perfekt (*uenerunt, factum est*).⁵² In beiden Paragraphen aber wird der gleiche Subordinator *ubi* „sobald“ in den überleitenden Nebensätzen verwendet.

Der Unterschied zwischen den beiden Paragraphen verweist vermutlich darauf, dass sie von jeweils verschiedenen Verfassern stammen. Somit war der Text der *ensoriae tabulae* heterogen. Die Beschreibung des *lustrum* ist als immer wieder ergänzte Häufung von Anweisungen einzustufen, die zu verschiedenen Zeitpunkten von mehreren Beamten hinzugefügt wurden.⁵³

⁵² Mit Recht betonen Riganti 1978, 182f. und Flobert 1985, 163f., dass die Verbalformen der beiden Paragraphen jeweils anderen Tempora und Modi zuzuschreiben sind. Die beiden Forscher sind der Ansicht, dass mit den Worten von Flobert 1985, 164 „Avec les indicatifs remplaçant les impératifs, on passe de la prescription à la description.“ Dies stimmt allerdings nur auf lokutorischer Ebene. Illokutorisch betrachtet sind sowohl die Hauptsätze im Imperativ II als auch im Indikativ Präsens als zu befolgende Anweisungen zu betrachten.

⁵³ Eine ähnliche Heterogenität ist auch im umbrischen Text des *piaculum* und der *lustratio* an vergleichbaren stilistischen Eigenschaften zu beobachten, vgl. Dupraz 2011a. Allerdings ist im Fall der Iguvinischen Tafeln der Wechsel zwischen Imperativ II und Indikativ Präsens als Tempus-Modus der Hauptsätze nicht bezeugt. Die stilistischen Ähnlichkeiten zwischen dem Darstellungsmodus der Iguvinischen Tafeln und der *ensoriae tabulae* lassen sich nur durch die Annahme erklären, dass auch bei den *ensoriae tabulae* das gesamte Ritual beschrieben wurde und Varro nur einen kleinen Abschnitt aus der gesamten Ritualbeschreibung exzerpiert hat. Auf den Vorgang des Exzerpierens deutet der Hinweis durch Varro unmittelbar vor der Passage (6) *Nunc primum ponam <e> [oder <de>] censoriis tabulis* „Jetzt beginne ich, einen Auszug aus den *ensoriae tabulae* darzustellen“ hin, wenn die Präposition *e* bzw. *de* hinzuzufügen ist, wie auf plausible Weise von Flobert 1985, 40 bzw. von Riganti 1978, 72 angenommen wurde. Wenn die *ensoriae tabulae* u.a. ähnliche Ritualbeschreibungen wie die Iguvinischen Tafeln enthielten, dann sind die Hypothesen von Scheid 1994 neu zu überprüfen, laut dem die „livres sacerdotaux“ hauptsächlich die Sammlung der Beschlüsse der betreffenden Kollegien und den Text der bei den Zeremonien auszusprechenden Gebete enthielten. Vielmehr befanden sich in den Archiven der Priester- und Magistratenkollegien auch detaillierte, immer wieder weiterentwickelte Beschreibungen, wie die verschiedenen Zeremonien auszuführen waren.

Nichtsdestotrotz ist der Text als kohärente Beschreibung der Zereimonie zu verstehen, in der die verschiedenen Anordnungen der chronologischen Reihenfolge der entsprechenden Handlungen gemäß verzeichnet werden. Dies ergibt sich eindeutig aus dem Gebrauch der überleitenden Nebensätze, die jeweils angeben, dass der Inhalt des betreffenden Hauptsatzes erst dann auszuführen ist, wenn die vorhergehende Phase beendet ist. Zwischen den beiden Paragraphen herrscht ebenfalls eine chronologische Abfolge. Der Ruf, den der Herold in der ersten Vorschrift des zweiten Paragraphen ausspricht, ist eben derjenige, der im ersten Paragraphen von ihm abverlangt worden ist. Der zweite Paragraph bezieht sich auf die Handlungen, die erst dann zu vollziehen sind, wenn der Inhalt des ersten zu Ende durchgeführt worden ist.⁵⁴

In diesem Kontext ist ohne weiteres bemerkenswert, dass zweimal von einem *templum* „Auguralraum“ die Rede ist.⁵⁵ Am Anfang des Textes wird klar, dass der Zensor eine Vogelschau „in Richtung des Auguralraums“⁵⁶ bei Nacht halten soll. Am Ende des Textes ist unmittelbar vor dem Ende des von Varro exzerpierten Abschnittes abermals davon die Rede, ein *templum* zu „machen“, d.h. die Grenzen des zu beobachtenden Auguralraums zu bestimmen.⁵⁷ Wie mit Recht

⁵⁴ Dies bestätigt das Aufeinanderfolgen von *noctu* „bei Nacht“ (im ersten Paragraphen) und *ubi lucet* „sobald es Tag ist“ (im zweiten).

⁵⁵ Zum Lexem *templum* als *terminus technicus* vgl. Wissowa ²1912, 527f. und Dumézil ²1974, 586f.

⁵⁶ Die Akkusativform *templum* in der Phrase *in templum* ist *pace* Riganti 1978, 72 nicht zu emendieren. *Pace* Flobert 1985, 162 deutet der Akkusativ *templum* nicht darauf hin, das die Handlung *auspicanerit* eine Ortsveränderung voraussetzt. Der Zensor beobachtet die relevanten Zeichen, indem er in die Richtung des von ihm bestimmten *templum* hinblickt.

⁵⁷ Auf die Bestimmung des Auguralraums folgt die betreffende Vogelschau unmittelbar. Dies tritt in der folgenden Notiz zutage: *Templum enim dicitur locus manu designatus in aere, post quem factum ilico captantur auguria* – „Als *templum* wird nämlich ein Ort bezeichnet, der mit der Hand in der Luft definiert wird. Nachdem er gemacht worden ist, werden die Augurien sofort genommen (= beobachtet)“ (Serv. auct. 1,92). Somit verweist der Nebensatz *Vbi templum factum est* sowohl auf die Bestimmung als auch auf den Gebrauch des *templum* zu Auguralzwecken. Dass die Vogelschau selbst nur implizit angeordnet wird, ist mit dem vergleichbar, was in I b 13 und 14 bzw. in VI b 51 und 52 zu beobachten ist. Vgl. Anm. 35.

von Magdelain bemerkt,⁵⁸ ist dies ein eindeutiger Hinweis darauf, dass am Anfang des römischen *lustrum* zwei verschiedene Vogelschauen auszuführen sind.

4.2.

Das römische *lustrum*, auf das sich die von Varro zitierte Passage explizit bezieht, ist die Zeremonie, die die Zensoren am Ende ihres achtzehnmonatigen Amtes abhalten.⁵⁹ Sie schließt u.a. eine *lustratio* ein. Als *lustratio* wird von der zeitgenössischen Forschung ein Schutzritual bezeichnet, bei dem die Opfernden um die zu schützende Entität mit den darzubringenden Opfertieren herumgehen. Die betreffende Entität wird somit als einheitliches Ganzes definiert.⁶⁰ Das römische *lustrum* enthält ein Ritual der *lustratio*, das mit der umbrischen *lustratio* durchaus vergleichbar ist. Sowohl in Rom als auch in *Iguvium* gehen die Opfernden dreimal um eine Entität herum, die als das Heer des Stadtstaates zu identifizieren ist.⁶¹ Beide *lustratio*-Rituale sind nicht nur Rituale, in denen Mars bzw. kriegerische Gottheiten angebetet werden, wie es immer der Fall bei einer *lustratio* ist,⁶² sondern Zeremonien, in denen das Heer als solches auftritt, um den Schutz der Gottheit zu erhalten.

⁵⁸ Vgl. Magdelain 1968, 49f.

⁵⁹ Zum Inhalt des von den Zensoren durchgeführten *lustrum* vgl. Coli 1973, 958, der kurz darauf anspielt, dass das *lustrum* in mancher Hinsicht mit der iguvinischen *lustratio* vergleichbar ist.

⁶⁰ Zum Begriff der *lustratio* vgl. Dumézil ²1974, 241 und 247, Versnel 1975, 100-104, Rüpke 1990, 144-146 sowie Scheid 2005, 148.

⁶¹ In Rom geht die Prozession um die *comitia centuriata*, d.h. um den neuen *exercitus* herum, wie er gerade durch den *census* gebildet worden ist, vgl. Versnel 1975, 101. In *Iguvium* werden die Opfertiere um das „Heer“ (*poplo*) herumgeführt, wobei die Feinde des Stadtstaates aus dem Ort des Rituals vertrieben werden, vgl. Dupraz 2009. Zum Lexem *poplo* „Heer“ vgl. ebenfalls S. 23.

⁶² Vgl. Scheid 2005, 148 zu den römischen Verhältnissen. Vgl. Prosdocimi ²1991, 494-496 zur iguvinischen *lustratio*.

In diesem Kontext ist es hochrelevant, dass in beiden Texten von zwei verschiedenen Vogelschauen die Rede ist.⁶³ Die beiden Schauen weichen in Rom wie in *Iguvium* voneinander ab, wie jetzt zu zeigen ist.

⁶³ Diese Tatsache sowie die römische Zeremonie des *lustrum* wird von Sisani 2001, 171-183 nicht berücksichtigt, obwohl Sisani die Monographie von Magdelain 1968 anführt, in der letzterer die zweifache *lustratio* beim römischen *lustrum* bespricht. Der nahe Parallelismus zwischen der iguvinischen *lustratio* und dem römischen *lustrum* verlangt aber, dass eine gemeinsame Erklärung zumindest für die wichtigsten Eigenschaften der beiden Zeremonien vorgebracht wird. Die Interpretation, die Sisani für die zweifache Vogelschau in *Iguvium* vorschlägt, beruht auf der Tatsache, dass im römischen Auguralrecht eine frühere Vogelschau durch das Überqueren eines Flusses vereitelt wird. Sisani ist der Ansicht, dass dies ebenfalls in *Iguvium* der Fall ist. Somit spiele die Beschreibung der zweifachen Vogelschau darauf an, dass bei der iguvinischen *lustratio* zwischen den beiden Schauen ein Fluss überquert werde, weshalb die Vogelschau ein zweites Mal zu vollziehen sei. Dagegen wendet Prosdocimi 2015, 1303f. mit Recht ein, dass in keiner der beiden Fassungen des iguvinischen Rituals explizit vom Überschreiten eines Flusses die Rede ist. Des Weiteren sei aus ritueller Sicht die Annahme höchst unplausibel, dass die iguvinischen Priester die erste Vogelschau durchführten, obwohl sie sich bewusst waren, dass letztere unmittelbar danach vereitelt würde. Diesen Argumenten ist hinzuzufügen, dass im Abschnitt aus den *ensoriae tabulae* ebenfalls kein explizites Indiz darauf hindeutet, dass zwischen den beiden Vogelschauen die Zensoren einen Fluss überschreiten und die erste Vogelschau vereitelt wird. Selbst wenn aus referentieller Sicht die Zensoren während der von Varro beschriebenen Phasen einen Fluss überschreiten würden, scheint dieser eventuelle Tatbestand nicht relevant zu sein, da das Überschreiten nicht erwähnt wird. Im Fall des römischen *lustrum* ist die zweite Vogelschau auf jeden Fall nicht als Wiedergutmachung nach Vereitelung durch das Überschreiten eines Flusses zu verstehen. Durch eine Passage von Serv. auct. 9,24 wird nämlich bezeugt, dass beim Überschreiten von Wasser gebetet wird, damit die bereits erhaltenen *auspicia* gültig bleiben. Die Wiedergutmachung besteht nur darin: (...) *si post acceptum augurium ad aquam uenissent, inclinati* [[*aquas*]] *haurirent exinde* [[*et*]] *manibus et fuis precibus uota promitterent, ut uisum perseueraret augurium* „(...) dass sie, wenn sie nach Erhaltung des *augurium* an (fließendes) Wasser gekommen waren, sich beugten, um Wasser daraus zu schöpfen, und mit ihren Händen und mit Äußerung von Gebeten Gelübde ausdrückten, damit das gesehene *augurium* weiterbestand“, vgl. Rüpke 1990, 147. Nun belegt der Auszug aus den *ensoriae tabulae* in Varros *De Lingua Latina* eindeutig, dass bei der zweiten Vogelschau ein *templum* gemacht und Vögel beobachtet werden, was sich nicht auf die bloßen Gebete beziehen kann, die als Wiedergutmachung nach dem Überschreiten eines Flusses ausgesprochen werden.

4.3.

Im Auszug aus den *ensoriae tabulae* werden die beiden aufeinanderfolgenden Schauen unsymmetrisch dargestellt. Die erste Vogelschau findet *noctu* „bei Nacht“ statt. Die positive Botschaft wird *de caelo* „vom Himmel“ gesandt, d.h. es werden meteorologische Erscheinungen wie Donner und Blitz erwartet. Somit handelt es sich nicht um eine Vogelschau im etymologischen Sinne. Es werden keine Vögel, sondern himmlische Phänomene beobachtet. Diese Art von Vogelschau⁶⁴ kennzeichnet die Zeichen, die von den Magistraten beim Amtsantritt zu beobachten sind.⁶⁵

Nicht von ungefähr wird unmittelbar danach das Verballexem *imperato* „er soll befehlen“ verwendet. Das Aufeinanderfolgen der Zeichen *de caelo* und des Lexems *imperato* weist darauf hin, dass der betreffende *ensor* durch die Schau der *caelestia auspicia* das *imperium* erworben hat, und zwar erst am letzten Tag seines Amtes, um das *lustrum* führen zu dürfen.⁶⁶

Diese Interpretation ist allerdings umstritten. Es wird i.a. behauptet, dass die *ensores* kein *imperium*, d.h. keine Vorherrschaft im römischen Staat erhielten.⁶⁷ Die Annahme, dass im Text der *ensoriae tabulae* das *imperium* den *ensores* zuerkannt wird, widerspricht aber dieser These nicht, denn das *imperium* wird ihnen erst am letzten Tag ihrer Tätigkeit zugesprochen.⁶⁸ Obwohl das Verballexem *imperare* an sich be-

⁶⁴ Der Fachbegriff *auspicium* „Vogelschau“ wird auch für Zeichen *de caelo* verwendet, vgl. Dumézil ²1974, 588f. Zu den Zeichen *de caelo* bzw. den *caelestia auspicia* vgl. Mommsen ²1892, 90-95. Die *caelestia auspicia* werden z.B. auf folgende Weise von Paul. Fest. p. 56 Lindsay beschrieben: *Caelestia auguria uocant, cum fulminat <aut> tonat* „Mann nennt (es) himmlische Augurien, wenn es blitzt oder donnert“.

⁶⁵ Beim Amtsantritt eines Magistrates werden die himmlischen Phänomene nämlich als positive Zeichen eingestuft, vgl. Mommsen ²1892, 92-94 und Magdelain 1968, 49. Linderski 1986, 2189 Anm. 157 stellt die sehr fragwürdige Hypothese auf, dass die erste Schau am Anfang des *lustrum* trotz des eindeutigen Fachausdrucks *de caelo* doch als Beobachtung von Vögeln einzustufen ist, weil seines Erachtens am letzten Tag des Zensoramtes nicht von Amtsantritt die Rede sein kann. Dies trifft aber nicht zu. S. unten.

⁶⁶ So Magdelain 1968, 49.

⁶⁷ Vgl. Cosentini 1958.

⁶⁸ Dieser Schluss trifft unabhängig davon zu, wie der Begriff des *imperium* im Einzelnen bzw. der Gegensatz zwischen *imperium domi* und *imperium militiae* zu ver-

trachtet nicht eindeutig als Indiz dafür zu verstehen ist, dass das Subjekt über das *imperium* im staatsrechtlichen Sinne verfügt,⁶⁹ ist im spezifischen Fall der *ensoriae tabulae* zu vermuten, dass das Nebeneinander von *de caelo nuntium* und *imperato* relevant ist und die beiden Lexeme im staatsrechtlichen Sinne zu verstehen sind.⁷⁰

Das *imperium* ist in einer Zeremonie nötig, in der das Heer als solches auftritt. Das *lustrum* findet auf dem *campus Martius* statt. Bei der dazugehörigen Volksversammlung werden die *centuriae*, d.h. die „cittadini in assetto militare“⁷¹ herbeigerufen. Die Befugnis, die *centuriae* herbeizurufen, setzt voraus, dass der Magistrat das *imperium* besitzt.⁷² Dies bestätigt, dass durch die erste Schau *de caelo* den Zensoren das *imperium* zugeschrieben wird.

4.4.

Die zweite Vogelschau beim römischen *lustrum* wird nicht präzise beschrieben. Immerhin steht fest, dass sie im Gegenteil zur ersten Vogelschau nicht *noctu* „bei Nacht“ sondern *ubi lucet* „sobald es Tag ist“ stattfindet. Des Weiteren hat Magdelain die überzeugende Hypothese aufgestellt, dass es sich um die Vogelschau handelt, die vor jeder

stehen ist. Im Fall der meisten römischen Magistrate wird eine *lex curiata* von den *comitia curiata* beim Amtsantritt verabschiedet. Es steht nicht fest, ob die Zeichen *de caelo* sekundär von der *lex curiata* bestätigt werden oder umgekehrt erst die *lex curiata* dem Magistrat erlaubt, die Zeichen *de caelo* zu beobachten und somit sein Amt mit bestem Recht zu bekleiden, vgl. Magdelain 1968, 36-40 und Van Haepelen 2012 mit entgegengesetzten Schlüssen. Im spezifischen Fall der Zensoren bezeugt allerdings Cic. leg. agr. 2,26f. explizit, dass bei ihrem Amtsantritt im Gegensatz zu den anderen Magistraten keine *lex curiata* von den *comitia curiata*, sondern eine *lex centuriata* von den *comitia centuriata* verabschiedet wurde. Dieser Unterschied erklärt sich wohl u.a. dadurch, dass im Fall der Zensoren die *lex centuriata* im Gegensatz zur *lex curiata* der anderen Magistrate nicht unmittelbar vor oder unmittelbar nach der Vogelschau *de caelo* sondern achtzehn Monate vor derselben, die erst am letzten Tag des Amtes vollzogen wird, verabschiedet wird. Bezüglich der Vogelschau *de caelo* am letzten Tag des Zensoramtes ist dann wohl keine zusätzliche *lex curiata* nötig.

⁶⁹ Wie mit Recht von Cosentini 1958, 300f. angewendet.

⁷⁰ Wie von Cancelli ²1960, 28-30 betont. Vgl. auch Rüpke 1990, 41.

⁷¹ Vgl. Cancelli ²1960, 37.

⁷² Vgl. Cancelli ²1960, 35-37 und Magdelain 1968, 50.

Volksversammlung zu halten ist.⁷³ Die Zensoren bzw. der zuständige Zensor, der jetzt über das *imperium* verfügt, durch das er befugt ist, die Versammlung abzuhalten, verhält sich wie jeder Magistrat, der eine Versammlung herbeiruft. Er beobachtet die Vögel, um die göttliche Erlaubnis zu bekommen, die betreffende Versammlung abzuhalten. Da es sich um das Recht handelt, eine Volksversammlung zu leiten, werden in diesem Fall wohl Vögel beobachtet.⁷⁴

Somit sind die beiden Vogelschauen sowohl aus rechtlicher als auch aus technischer Perspektive asymmetrisch. Die Zensoren beobachten zunächst himmlische Zeichen, um das *imperium* im Allgemeinen zu bekommen. Danach dürfen sie Volksversammlungen abhalten. Vor der tatsächlichen Heeresversammlung aber müssen sie abermals eine Vogelschau ausführen, bei der Vögel als positive Zeichen dafür erwartet werden, dass ihnen die Götter die spezifische Erlaubnis erteilen, eben die betreffende Versammlung zu leiten.

5.1.

Im Fall der iguvinischen *lustratio* ist die zweifache, ebenfalls asymmetrische Vogelschau auf ähnliche Weise zu verstehen. Aus technischer Perspektive werden zunächst *oscines* bzw. *angla*, dann aber *alites* bzw. eine *parfa. desua* beobachtet. Nach der ersten Vogelschau zieht der Hauptopfernde die *perca. arsmatiam* und das **krenkatru** an und stellt das rituelle Feuer in das betreffende Behältnis hinein. Nach der zweiten Vogelschau begibt sich der Hauptopfernde zu dem Ort, wo er wie der römische Zensor die Heeresversammlung abhalten und die Opfertiere dreimal um das Heer herumführen soll.

Die Hypothese liegt nahe, dass durch die erste Vogelschau der Hauptopfernde das Recht erhält, eine Volksversammlung durchzu-

⁷³ Zur Tatsache, dass vor jeder Volksversammlung eine Vogelschau zu vollziehen ist, vgl. Magdelain 1968, 49.

⁷⁴ Bezüglich einer Volksversammlung gelten die Vögel als positive Zeichen, vgl. Magdelain 1968, 49 und Linderski 1986, 2189. Allerdings steht nicht fest, ob dabei *oscines* oder *alites* vom Zensor vereinbart werden.

führen, d.h. das iguvinische Pendant des *imperium* erwirbt.⁷⁵ Unter den Gegenständen, die er anzieht bzw. benutzt, befinden sich sowohl Objekte, die aus ritueller Perspektive relevant sind, als auch Referenten, die als politische Insignien zu verstehen sind. Wie bereits angedeutet ist das Feuer als wichtigstes der rituellen Instrumente zu verstehen, wodurch die Gaben verzehrt und den Göttern übermittelt werden. Das **krenkatrum** „Riemen“ ist ein Zeichen, das auf rituelle Funktionen hinweist.

Die *perca. arsmatiam* ist vermutlich kein Instrument oder Symbol, das auf rituelle Handlungen bzw. Verhältnisse hinweist. Auf die gleiche Weise wie die *aso* bezieht sich das Kleidungsstück *perca. arsmatiam* vermutlich auf politische Funktionen. Die Annahme liegt nahe, dass die *perca. arsmatiam* aus symbolischer Sicht der *toga praetexta* gleichkommt, die von den römischen Magistraten einschließlich der Zensoren getragen wurde.⁷⁶ Auf die gleiche Weise wird die *perca. arsmatiam* als Insigne von den Magistraten getragen. Der Hauptopfernde, der ansonsten kein Magistrat, sondern ein Priester ist, zieht sie bei der iguvinischen *lustratio* dann an, wenn er durch die erste Vogelschau das Pendant des römischen *imperium* erworben hat. Danach darf er die Kleidung der Magistrate anhaben, weil er nicht mehr als Priester, sondern als Magistrat betrachtet wird.

5.2.

Mehrere Indizien unterstützen die hier vorgebrachte Hypothese. Das Attribut *arsmatiam* zunächst hängt aus etymologischer Sicht mit dem Lexem *arsmahamo* zusammen, das in I b 19 und VI b 56 im Rahmen der Heeresversammlung auftritt. Der Imperativ I Mediopassiv Plural *arsmahamo*, der vielleicht mit „ordnet euch!“ zu übersetzen ist, enthält wahrscheinlich ebenfalls den Stamm *ars-* < **ad-*,

⁷⁵ Allerdings setzt diese Hypothese voraus, dass in *Iguvium* im Gegensatz zu den römischen Verhältnissen die Ermächtigung nicht durch die Beobachtung von *caelestia auspicia* sondern von Vögeln bewilligt wurde. In *Iguvium* besteht zwar das gleiche Prinzip der Asymmetrie zwischen den beiden Vogelschauen wie in Rom, aber es handelt sich im Einzelnen nicht um die gleiche Art von Schau in beiden Stadtstaaten.

⁷⁶ Vgl. Mommsen 1892, 47 und 55f.

der etwa „Satzung, Ordnung, Ritus“ bedeutet.⁷⁷ Vermutlich ist es aufschlussreich, dass der Hauptopfernde die *perca. arsmatiam* anzieht, ehe er den Befehl *arsmahamo* erteilt. Die *perca. arsmatiam* stellt ein Insigne dafür dar, dass der Hauptopfernde dem Heer den Befehl *arsmahamo* geben darf.

Auf vergleichbare Weise darf bei den *ensoriae tabulae* der Zensor unmittelbar nach der ersten Vogelschau „befehlen“ (*imperato*). Zwar wird die Handlung *arsmahamo* „sich ordnen“ im Gegenteil zu *imperato* „befehlen“ nicht vom Beamten selbst sondern vom Heer ausgeführt. In beiden Passagen aber ist der Gebrauch des Lexems *arsmatiam* bzw. *imperato* unmittelbar nach der ersten Vogelschau, d.h. nach dem Erwerben des *imperium* hoch relevant. Des Weiteren wird der Befehl *arsmahamo* gerade vom Priester ausgesprochen, der die *perca. arsmatiam* angezogen hat.

5.3.

Des Weiteren sollen die beiden Assistenten des Hauptopfernden die **perka** des **puniçate** bzw. *ponisiater* anziehen, und zwar nicht im selben Moment, in dem der Hauptopfernde die *perca. arsmatiam* anzieht, sondern etwas später auf dem Wege über die *uia. auiecla*. Dies ist wahrscheinlich mit der Tatsache vergleichbar, dass die römischen *lictiores* innerhalb der Stadt Rom nur die *toga*, außerhalb derselben aber den militärischen, purpurfarbenen Mantel (*sagum, paludamentum*) tragen, der demjenigen ähnlich ist, den ein mit dem *imperium militiae* versehener Magistrat trägt.⁷⁸

Die *uia. auiecla* führt zu dem Ort, in dem die Opfertiere dreimal um das Heer herumgeführt werden. Dieser Ort befindet sich mit

⁷⁷ Zur Wortfamilie vgl. Untermann 2000, 51f. und 122-124 sowie Weiss 2010, 290-294. Coli 1958, 44, der den etymologischen Zusammenhang von *arsmatiam* und **ad-* bestreitet, zieht die Tatsache nicht in Betracht, dass der Stamm **ad-* höchstwahrscheinlich sowohl in *arsmatiam* als auch in *arsmahamo* in ein- und demselben Kontext vertreten ist.

⁷⁸ Zum *sagum* bzw. *paludamentum* vgl. Mommsen 1892, 4f. und 70-73. Der Vergleich zwischen dem indirekt durch das Adjektiv **puniçate** bzw. *ponisiater* bezugten purpurfarbenen Mantel in *Iguuium* und dem römischen Mantel *sagum* oder *paludamentum* wird bereits von Meiser 2009, 187f. vorgeschlagen.

Sicherheit außerhalb des *pomerium* der Stadt Gubbio.⁷⁹ Auf die gleiche Weise findet in Rom beim *lustrum* das Ritual des Herumführens der Opfertiere auf dem *campus Martius* außerhalb des *pomerium* statt, wie im Fall einer militärischen Zeremonie zu erwarten ist.⁸⁰

Dies legt nahe, dass die Assistenten des iguvinischen Hauptopfernden einen purpurfarbenen Mantel anziehen, wenn sie das *pomerium* verlassen. Sie werden auf die gleiche Weise wie die römischen *lictiores* angezogen, wenn letztere das *pomerium* überschreiten, weil in *Iguuium* der Hauptopfernde jetzt die Insignien eines Magistrats trägt und mit seinen Assistenten das *pomerium* verlässt. Auf die gleiche Weise wie in der römischen Praxis das *sagum* der *lictiores* mit dem *paludamentum* des mit dem *imperium militiae* versehenen Magistrats vergleichbar ist, ist die „**perka** des **puniçate** bzw. *ponisiater*“, die die Assistenten des Hauptopfernden außerhalb des *pomerium* anziehen sollen, dem Gewand ähnlich, das der „mit dem purpurfarbenen Gewand Versehene“, d.h. der iguvinische Magistrat außerhalb des *pomerium* von *Iguuium* trägt. Die Assistenten selbst sind dagegen keine „mit dem purpurfarbenen Gewand Versehene“, da sie keine Magistrate sind. Sie tragen nur die **perka** des „mit dem purpurfarbenen Gewand Versehene“, in dem Sinne, dass sie wie der mit dem *imperium militiae* versehene Magistrat gekleidet sind.⁸¹

In Rom wird m.W. nicht angegeben, ob die Zensoren, wenn sie die Stadt verlassen, um auf dem *campus Martius* die Tiere dreimal um das Heer herumzuführen, zusätzlich noch das *paludamentum* beim Überschreiten des *pomerium* anziehen. In *Iguuium* ist es anscheinend nicht der Fall, dass der Hauptopfernde dabei ein weiteres Gewand

⁷⁹ Wie mit Recht von Sisani 2001, 179 hervorgehoben.

⁸⁰ Vgl. Cancelli 1960, 37 und Magdelain 1968, 50.

⁸¹ Meiser 2009, 189f. schlägt vor, das Lexem **prinuvatu** als Partizip eines Verballexems **prinow-ā-* „avanzare (*si*), porre in un luogo anteriore“ zu verstehen. Die Bezeichnung **prinuvatu** weise auf einen „soldato avanzato“, d.h. einen Soldaten der ersten Reihe (im eigentlichen Sinne des Verballexems) oder aber einen Soldaten hohen Ranges (im metaphorischen Sinne) hin. Selbst wenn die Hypothese zutreffend ist, steht nicht fest, dass die „Vor-gesetzten“ als Soldaten zu identifizieren sind. Sie ziehen zwar im Verlauf der *lustratio* das Gewand des mit dem *imperium militiae* versehenen Magistrates an. Dies beweist aber nicht, dass sie vom Anfang derselben an als Mitglieder des Heeres betrachtet werden.

als die *perca. arsmatiam* anzieht. Dies wird auf jeden Fall nirgends angeordnet. Es ist dennoch vielleicht relevant, dass die *aso* erst in VI b 50 erwähnt wird, d.h. bezüglich einer Phase, die mit der Prozession über die *uia. aniecla* übereinstimmt. Anscheinend ergreift der Hauptopfernde die Axt erst dann, wenn er über die *uia. aniecla* das *pomerium* verlässt. Im Stadtstaat Rom wird auf vergleichbare Weise die Axt zumindest in republikanischer Zeit erst dann in den *fascis* eingefügt, wenn der betreffende Magistrat und seine *lictiores* das *pomerium* verlassen.⁸²

Der iguvinische Hauptopfernde ist kein „mit dem purpurfarbenen Gewand Versehener“. Er trägt die *perca. arsmatiam*, die ihn als Magistrat bezeichnet, nicht etwa das iguvinische Pendant des *paludamentum*, das das spezifische Insigne des *imperium militiae* darstellen würde. Dennoch trägt er auf der rechten Schulter einen Gegenstand, der vielleicht als Axt identifizierbar ist. Dies ist doch ein Indiz dafür, dass er außerhalb des *pomerium* eine Art von *imperium militiae* erhält. Des Weiteren sind seine beiden Assistenten mit einem Mantel versehen, der ansonsten vom mit dem *imperium militiae* versehenen Magistrat (**punigate/ponisiater**) getragen wird. Auch dies verweist auf ein iguvinisches Pendant des *imperium militiae*, das der Hauptopfernde im Fall der *lustratio* erhält, sobald er das *pomerium* verlässt.⁸³

5.4.

Die *perca. ponisiater* wird nur in I b 15 (kürzere Fassung der *lustratio*) und VI b 51 (längere Fassung der *lustratio*) erwähnt. Die *perca. arsmatiam* ihrerseits tritt in zwei verschiedenen Texten auf. Sie wird in der längeren Fassung der *lustratio* mehrmals angeführt (VI b 49, VI b 50, VI b 53, VI b 63, VII a 46 und VII a 51). Des Weiteren tritt die

⁸² Vgl. Mommsen 1892, 3 und ²1892, 75f.

⁸³ Es ist zu betonen, dass den römischen Zensoren vermutlich keine *lictiores* untergeordnet waren, vgl. Mommsen 1892, 18. Somit ist die Teilnahme der **prinuvatu** an der iguvinischen *lustratio* nicht mit dem römischen *lustrum* vergleichbar, da bei demselben anscheinend keine *lictiores* vorhanden waren. Allerdings kann die Annahme, dass die Zensoren nicht über *lictiores* verfügten, nicht als gesichert gelten, vgl. Cancelli 1960, 51, der auf Indizien hindeutet, die auf die Teilnahme von *lictiores* an den Tätigkeiten der Zensoren verweisen könnten.

Phrase *perca. arsmatiam* ebenfalls in der längeren Fassung des *piaculum* in VI a 19 auf.

In I b 15, VI b 49 und VI b 51 wird vorgeschrieben, die jeweils relevante *perca* am Anfang der *lustratio* anzuziehen bzw. zu halten. In allen weiteren Passagen der *lustratio* tritt der Relativsatz *poe perca. arsmatiam. habiest* (o.ä.) „derjenige, der die *perca. arsmatiam* haben wird“ auf, der sich auf den Hauptopfernden bezieht, nachdem letzterer die *perca. arsmatiam* angezogen und das Pendant des *imperium* erworben hat.⁸⁴

In VI a 18 und 19 dagegen steht folgende Angabe:

(5) *esisco. esoneir. seueir / ¹⁹popler. anferener. et. ocerer. pibaner. perca. arsmatia. habitu.*
(VI a 18 und 19)

Bei diesen gesamten (?) Ritualen der *lustratio* des Heeres und des *piaculum* der Stadt soll [der Hauptopfernde] die *perca. arsmatia* haben.

Diese Anordnung tritt wie bereits erwähnt unmittelbar nach Ende der Anweisungen auf, die sich auf die beim *piaculum* auszuführende Vogelschau beziehen (VI a 1 bis VI a 18). Nicht von ungefähr hat der Verfasser des Textes an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass der Hauptopfernde die *perca. arsmatiam* tragen soll. Die Vogelschau des *piaculum* und die erste Vogelschau der *lustratio* ermächtigen den Hauptopfernden, im Rahmen der jeweiligen Zeremonie den Status und die Kleidung eines Magistrats zu erhalten.

Dies setzt aber voraus, dass das *piaculum* auf die gleiche Weise wie die *lustratio* ein Ritual darstellt, bei dem der Hauptopfernde als

⁸⁴ Die umständliche Formulierung *poe perca. arsmatiam. habiest* „derjenige, der die *perca. arsmatiam* haben wird“ ist mit der Formel *Qui exercitum imperaturus erit* „Derjenige, der das Heer kommandieren wird“ vergleichbar, die in einer Beschreibung der *comitia centuriata* vorkommt und sich auf den Konsul bezieht. Zu dieser Formel, die von Varro ling. 6,9,88 aus den *commentariis consularibus* exzerpiert wird, vgl. Magdelain 1968, 51. Die Entscheidung, den Priester als „derjenige, der die *perca. arsmatiam* haben wird“ zu bezeichnen, erklärt sich auf die gleiche Weise wie im römischen Text dadurch, dass auf ein wichtiges Insigne bzw. eine wichtige Funktion des betreffenden Beamten hingewiesen wird. Die Periphrase *poe perca. arsmatiam. habiest* ist also keineswegs als Tabubezeichnung zu verstehen, pace Nagy 1974, 93; 2007, 155 und 2017, 512 und 518.

Magistrat betrachtet wird. Allerdings ist der iguvinische Priester, der die beiden Rituale leitet, kein Magistrat im eigentlichen, staatsrechtlichen Sinne, sondern nur ein Mitglied der Bruderschaft *Atiedia*, die für die in den Iguvinischen Tafeln vorgeschriebenen Zeremonien zuständig ist.⁸⁵ M.W. ist im römischen Staatskult kein Ritual bezeugt, bei dem ein Mitglied eines Priesterkollegiums die Insignien eines Magistrates trägt, obwohl er den Status eines solchen nicht genießt. In dieser wichtigen Hinsicht weichen die iguvinischen Verhältnisse von der römischen Praxis ab.⁸⁶

⁸⁵ Diese Identifikation gilt unabhängig davon, ob der für das *piaculum* und die *lustratio* zuständige, als *arsfertur* „*ad-fertor“ bezeichnete Priester ein beliebiges, hinsichtlich jedes einzelnen Rituals als *arsfertur* gewähltes Mitglied der Bruderschaft oder aber einen alljährlichen Beamten derselben darstellt. Mit anderen Worten: Es steht nicht fest, ob *arsfertur* bloß als *nomen agentis* „der für das betreffende Ritual zuständige Priester“ oder als Beamtentitel „der Priester, der das alljährliche Amt des *arsfertur* ausübt“ zu verstehen ist. Zu dieser Frage vgl. zuletzt Prosdocimi 1978, 626. 732 und 781; id. ²1991, 483 und 2015, 981-986 sowie Meiser 2009, 180f.

⁸⁶ Treffen die im vorliegenden Aufsatz vertretenen Hypothesen zu, so ist die zweifache Vogelschau beim römischen *lustrum* bzw. bei der iguvinischen *lustratio* sowie die (alleinige) Vogelschau beim iguvinischen *piaculum* von den Schauen zu unterscheiden, die laut dem römischen Auguralrecht vor allen *feriae conceptivae* auszuführen sind, weil solche Rituale im Gegensatz zu den *feriae stativae* nicht fest in den Kalender integriert, sondern alljährlich an einem erneut zu bestimmenden Datum zu vollziehen sind. Zu den Vogelschauen bei den *feriae conceptivae* vgl. Catalano 1960, 57-59, 63 und 335f. Catalano 1960, 59-63 und 374f. ist der Ansicht, dass die Vogelschauen bei den iguvinischen Ritualen des *piaculum* und der *lustratio* auf die gleiche Weise wie bei den römischen *feriae conceptivae* deswegen erfolgen müssen, weil *piaculum* und *lustratio* nicht an einem bestimmten, festen Kalenderdatum stattfinden. Der Vergleich zwischen iguvinischem *piaculum* und *lustratio* einerseits, römischen *feriae conceptivae* andererseits ist jedoch irreführend. Die iguvinischen Zeremonien des *piaculum* und der *lustratio* werden nicht jedes Jahr ausgeführt bzw. nicht als alljährlich kategorisiert, vgl. Untermann 1964, 63f. und 2000, 675, Rix 1978, 157f. sowie Weiss 2010, 157-164: Das Lexem **sevakne** „alljährlich“ fehlt sowohl bezüglich des einen als auch des anderen. Auch das römische *lustrum* stellt kein alljährliches Ritual dar. Somit gehören das *piaculum* und die *lustratio* (auf die gleiche Weise wie das römische *lustrum*) nicht zur Kategorie der alljährlichen Rituale, deren Datum im Gegensatz zu den *feriae stativae* jedes Jahr erneut durch eine Vogelschau bestätigt werden muss. Es besteht kein Grund, die Vogelschauen beim römischen *lustrum*, dem iguvinischen

6.1.

Im vorliegenden Aufsatz wird die Hypothese verteidigt, dass sowohl bei der iguvinischen *lustratio* als auch bei dem *lustrum* am Ende des römischen Zensoramtes zwei unterschiedliche Vogelschauen vollzogen werden. In beiden Stadtstaaten erhält der zuständige Beamte zunächst die göttliche Erlaubnis, die Macht eines mit dem *imperium* versehenen Magistrates hinsichtlich der auszuführenden Zeremonie zu erwerben. Erst danach wird der jeweilige Beamte durch die zweite Vogelschau ermächtigt, die spezifische Heeresversammlung zu leiten, die im Rahmen der Zeremonie zu halten ist.

Nachdem der Beamte die beiden Genehmigungen erhalten hat, begibt er sich zum *campus Martius* bzw. zu dem Ort, an dem die iguvinische Heeresversammlung stattfindet. Der betreffende Ort befindet sich in beiden Stadtstaaten außerhalb des *pomerium* der Stadt. In *Iguvium* ziehen die Assistenten des Priesters, der das gesamte Ritual leitet, einen purpurfarbenen Mantel an, sobald sie das *pomerium* überschreiten. Diese Sitte ist mit der Tatsache vergleichbar, dass die *licttores* der römischen Magistrate einen purpurfarbenen Mantel tragen, wenn sie sich außerhalb des *pomerium* befinden, wodurch sie auf ähnliche Weise wie ein *imperator* angezogen sind.

6.2.

Diese Gemeinsamkeiten beweisen keineswegs, dass das iguvinische Ritual als Nachahmung bzw. Adaptierung des römischen *lustrum* zu verstehen wäre (oder umgekehrt). Beide Zeremonien weisen ebenfalls in vieler Hinsicht Abweichungen auf. In Rom wird das *lustrum* von den Zensoren geleitet. In *Iguvium* wird die *lustratio* von einem der Brüder *Atiedii*, d.h. von einem Priester geführt.

Dass in *Iguvium* die *lustratio* mit dem *census* zusammenhängt, steht überhaupt nicht fest. Weder in der kürzeren noch in der längeren Fassung der Beschreibung der *lustratio* sind Indizien zu finden, die auf eine Volkszählung hinweisen. Allerdings ist die Hypothese auch nicht widerlegbar, dass die *lustratio* in *Iguvium* als Teil einer Zeremo-

schen *piaculum* und der iguvinischen *lustratio* mit denjenigen der *feriae conceptivae* zu vergleichen.

nie zu verstehen ist, die mit dem Abschluss des Amtes eines mit den römischen Zensoren vergleichbaren Magistrates übereinstimmt. Die Abwesenheit jeglicher Anspielung auf die vom Magistrat durchgeführten Teile der Zeremonie ließe sich dann dadurch erklären, dass nur die rituellen Komponenten derselben in den von den Brüdern *Atiedii* verfassten Beschreibungen dargestellt wären.

Somit wäre die Hypothese willkürlich, dass die gemeinsamen Eigenschaften als Ergebnisse später Kontakte zwischen Rom und *Iguvium* etwa nach der Eroberung Umbriens durch die Römer zu verstehen wären. Vielmehr sind die iguvinische *lustratio* und der römische *census* als lokale Weiterentwicklungen eines vermutlich alten Typs von Zeremonie zu verstehen, bei dem das *imperium* anlässlich einer bestimmten Gelegenheit von einer Person ausgeübt wird, die über das *imperium* ansonsten nicht verfügt und das *imperium* anlässlich einer bestimmten Heeresversammlung braucht, die von dieser Person gehalten werden muss.

Emmanuel.Dupraz@ulb.ac.be
Emmanuel.Dupraz@ephe.psl.eu

Literaturangaben

- Ancillotti, A./Cerri, R., *Le Tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Perugia 1996.
- Brind'Amour, L./Brind'Amour, P., *Le Dies lustricus*, les oiseaux de l'aurore et l'amphidromie, in: *Latomus* 34.1 (1975) 17-58.
- Bücheler, F., *Umbrica*, Bonn 1883.
- Calzecchi-Onesti, G., *Ocr- ed acr-* nella toponomastica dell'Italia antica, in: *Studi etruschi* 49 (1981) 165-189.
- Cancelli, F., *Studi sui censoros e sull'arbitratus della lex contractus*, Milano 1957, ²1960.
- Catalano, P., *Contributi allo studio del diritto augurale*, Bd. 1, Torino 1960.
- Coli, U., *Il Diritto pubblico degli Umbri e le Tavole Iguvine*, Milano 1958.
- , *Census*, in: *Scritti di diritto romano*, Bd. 2, Milano 1973, 951-962.
- Cosentini, C., *Rez. zu Cancelli 1957*, in: *Iura* 9.2 (1958) 297-307.
- de Vaan, M., *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Leiden/Boston 2008.
- Devoto, G., *Tabulae Iguvinae*, Roma ²1940, ³1962.
- Dumézil, G., *La Religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*, Paris ²1974.
- Dupraz, E., *Expulser l'autre – à propos d'un rituel ombrien (II VI b 52 à VII a 2)*, in: *Res antiquae* 6 (2009) 71-91.
- , *Osservazioni sulla coesione testuale nei rituali umbri: il caso delle Tavole I e II a*, in: *Alessandria* 5 (2011) 49-66 [= 2011a].
- , *U. surur*, lat. *item* – adverbe de manière, connecteur discursif, in: van Heems, G. (ed.), *La Variation linguistique dans les langues de l'Italie préromaine – actes du IV^e séminaire sur les langues de l'Italie préromaine organisé à l'Université Lumière-Lyon 2 et la Maison de l'Orient et de la Méditerranée – 12 mars 2009*, Lyon 2011, 131-154 [= 2011b].
- , *Sabellian Demonstratives - Forms and Functions*, Boston/Leiden 2012.
- , *Zur italischen Rechtssprache: Über einige juristische Formeln im Umbrischen und im Lateinischen*, in: *Linguarum varietas* 3 (2014) 73-94.
- , *Randbemerkungen zu den umbrischen Formen *benuso* und *couortuso**, in: *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 69.2 (2015) 197-217.
- , *Deitu et naratu dans les Tables Eugubines: syntaxe, sémantique et pragmatique de deux *uerba dicendi* ombriens*, in: *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 70.2 (2016/2017) 177-214.
- Ernout, A./Meillet, A. (edd.), *Dictionnaire étymologique de la langue latine – histoire des mots*, Paris, ⁴1959.
- Flobert, P. (ed., trans., comm.), *Varron. La Langue Latine. Livre VI*, Paris 1985.

- García Castillero, C., On the History and Prehistory of the Old Irish Passive Ending *-ar*, in: *Indogermanische Forschungen* 120 (2015) 115-151.
- Kent, R., *The Textual Criticism of Inscriptions*, Philadelphia 1926.
- Linderski, J., The Augural Law, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.3 (1986), 2146-2312.
- Lindsay, W.M. (ed.), *Sexti Pompei Festi De Verborum Significatu quae supersunt cum Pauli Epitome*, Leipzig 1913 [ND Hildesheim 1965].
- Magdelain, A., *Recherches sur l' 'imperium' – la loi curiate et les auspices d'investiture*, Paris 1968.
- , *La Loi à Rome – histoire d'un concept*, Paris 1978.
- , 'Procurum patricium', in: id., *Ius imperium auctoritas – études de droit romain*, Rome 1990, 405-422.
- Meiser, G., Die sabellischen Medialendungen der 3. Person, in: Beekes, R./Lubotsky, A./Weitenberg, J. (edd.), *Rekonstruktion und relative Chronologie – Akten der VIII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft – Leiden, 31. August-4. September 1987*, Innsbruck 1992, 291-305.
- , Il Primo magistrato degli Umbri, in: Ancillotti, A./Calderini, A. (edd.), *La Città italica – atti del II convegno internazionale sugli antichi Umbri – Gubbio, 25-27 settembre 2003*, Perugia 2009, 179-198.
- Mommsen, Th., *Le Droit public romain*, Bd. 1, ins *Französische übersetzt von P.F. Girard*, Paris 21892.
- , *Le Droit public romain*, Bd. 2, ins *Französische übersetzt von P.F. Girard*, Paris 1892.
- Nagy, G., Six Studies of Sacral Vocabulary Relating to the Fireplace, in: *Harvard Studies in Classical Philology* 78 (1974) 71-106.
- , The Fire Ritual of the Iguvine Tables: Facing a Central Problem in the Study of Ritual Language, in: *The Classical World* 100.2 (2007) 151-158.
- , Things Said and not Said in a Ritual Text: Iguvine Tables Ib 10-16 / VIb 48-53, in: Hajnal, I./Kölligan, D./Zipser, K. (edd.), *Miscellanea Indogermanica – Festschrift für José Luis García Ramón zum 65. Geburtstag*, Innsbruck 2017, 509-559.
- Nussbaum, A., *Benuso, conortuso*, and the Archetype of *Tab. Ig.* I and VI-VIIa, in: *The Journal of Indo-European Studies* 1.3 (1973) 356-369.
- Poultney, J.W., Latin *parra*, Umbrian *parfa*, in: Mylonas, G./Raymond, D. (edd.), *Studies Presented to David Moore Robinson – Ph.D., LL.D., L.H.D., Litt.D., D.Phil. (Hon.) – Professor Emeritus of Art and Archaeology – The John Hopkins University – Professor of Classics and Archaeology – The University of Mississippi – on his Seventieth Birthday*, Bd. 2, Saint Louis (Missouri) 1953, 469-476.
- , *The Bronze Tables of Iguvium*, Baltimore 1959.

- Prosdocimi, A.L., Redazione e struttura testuale delle Tavole iguvine, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, I.2 (1972) 593-699.
- , L'Umbro, in: Prosdocimi, A.L. (ed.), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, Bd. 6, *Lingue e dialetti*, Roma 1978, 585-788.
- , *Le Tavole Iguvine*, Bd. 1, Firenze 1984.
- , *Le Religioni degli Italici*, in: *Italia omnium terrarum parens* – la civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi, Milano ²1991, 475-545.
- , *Le Tavole Iguvine*, Bd. 2, Firenze 2015.
- Riganti, E. (ed., trans., comm.), Varrone. *De lingua latina*. Libro VI, Bologna 1978.
- Rix, H. (ed.), *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden ¹1998, ²2001.
- Rix, H., Die Altersangabe in der oskischen Inschrift Ve. 70 und osk.-umbr. *akno-* 'Jahr', in: *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 37 (1978) 149-163.
- , *Descrizioni di rituali in etrusco e in italico*, in: Quattordio Moreschini, A. (ed.), *L'Etrusco e le lingue dell'Italia antica* – atti del convegno della Società italiana di glottologia – Pisa, 8 e 9 dicembre 1984, Pisa 1985, 21-37.
- , *Rez. zu Maetzke, G. (ed.), La Civiltà dei Falisci* – atti del XV convegno di studi etruschi ed italici – Civita Castellana, Forte Sangallo – 28-31 maggio 1987, Firenze 1990, in: *Kratylos* 38 (1993) 83-87.
- , *Il Latino e l'etrusco*, in: *Eutopia* 4.1 (1995) 73-88.
- , 'Tribù', 'stato', 'città' e 'insediamento' nelle lingue italiche, in: *Archivio glottologico italiano* 85.2 (2000) 196-231.
- Rüpke, J., *Domi militiae* – die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom, Stuttgart 1990.
- Versnel, H.S., *Sacrificium Lustrale*: The Death of Mettius Fufetius (Livy I, 28), in: *Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome* 2.37 (1975) 97-115.
- Scheid, J., *Les Archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, in: Demougín, S. (ed.), *La Mémoire perdue* – à la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique, Paris 1994, 173-185.
- , *Quand Faire c'est croire* – les rites sacrificiels des Romains, Paris 2005.
- Sisani, S., *Tuta ikuvina* - sviluppo e ideologia della forma urbana a Gubbio, Roma 2001.
- Untermann, J., Rezension von Devoto ³1962, in: *Gnomon* 36, 1 (1964) 62-64.
- , *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg 2000.
- van Haepelen, F., *Auspices d'investiture, loi curiate et légitimité des magistrats romains*, in: *Cahiers du centre Gustave Glotz* 23 (2012) 71-111.
- Vetter, E., *Handbuch der italischen Dialekte*, Bd. 1, *Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis*, Heidelberg 1953.

- Vine, B., Latin *crassus*, *grossus*, *classis*, in: Indogermanische Forschungen 121 (2016) 131-158.
- Weiss, M., Language and Ritual in Sabellic Italy - the Ritual Complex of the Third and Fourth *Tabulae Iguvinae*, Leiden/Boston 2010.
- Wissowa, G., Religion und Kultus der Römer, München ²1912.

