

## BEOBACHTUNGEN ZUR 'RELIGION' DER ETRUSKER

Die Etrusker galten im Altertum als die frömmsten aller Menschen, die am sorgfältigsten die Zeichen und den damit ausgedrückten Willen der Götter beachteten und befolgten<sup>1</sup>; deshalb nennt der Kirchenvater Arnobius (7,26) Etrurien die Mutter und den Schoß allen Aberglaubens. Dennoch bleibt la religion étrusque, wie G. Dumézil<sup>2</sup> sagt, „obscur“ und ist es von der Sache her nach dem Stande heutigen Wissens nicht möglich, von einer spezifischen Religion der Etrusker<sup>3</sup> zu sprechen, da eine eindeutige Gottesvorstellung nach Ausdruck, Inhalt und Kult nicht nachweisbar ist. Es bedarf also eines behutsamen Umgangs mit den aus den verschiedensten Quellen stammenden Bruchstücken heutigen Wissens.

Die Hinterlassenschaft der Etrusker besteht neben (1) *baulichen* Resten aus einer (2) schier unübersehbaren Menge von *Gräbern* und *Grabfunden* jeder Art, unter denen sich (3) zahlreiche *bildliche Darstellungen* und (4) Tausende von meist leider nur sehr kurzen *Inschriften* befinden. Dazu kommt (5) die *literarische Überlieferung* durch griechische und lateinische Autoren, denen erstaunlicherweise eine hinreichend genaue Kenntnis fehlte, die aber von vielseitiger Voreingenommenheit nicht freizusprechen sind<sup>4</sup>.

In dem umfangreichen *epigraphischen* Material gibt es nur wenige Texte, die sich auf den kultischen Bereich beziehen lassen. Das sind einige längere Inschriften, dann die berühmte Mumienbinde von Agram und endlich mehrere ganz kurze Weihungen an den einen oder anderen Gott<sup>5</sup>.

Eine besondere Rolle für die Erforschung des Verhältnisses der Etrusker zum Göttlichen spielt die bronzene Nachbildung einer Leber, die 1877 in Settima bei Gossolengo südwestlich von Piacenza (genannt: *Bronzeleber von Piacenza*) gefunden wurde<sup>6</sup>. Sie gehört in die ersten Jahre des 2. Jh. v.Chr., stammt also aus einer Zeit, in der die Landschaft, deren Bewohner sie gebrauchten, schon unter römischer Herrschaft stand. Sie diente offenbar der etruskischen Leberschau als Modell für die

<sup>1</sup> Liv. 5,6,1; vgl. Serv. Aen. 2,781.

<sup>2</sup> Dumézil, RRA 594.

<sup>3</sup> Vgl. beispielsweise die Titel von C. Clemen, *Die Religion der Etrusker*, Bonn 1936. Dumézil, RRA 593 ff. „La religion des Etrusques“ A. Grenier, *Les religions étrusque et romaine*, Paris 1948. G. Herbig, *Religion und Kultus der Etrusker*, in: *Historia* 6, 1957, 123 ff. Pfiffig, *RelEtr.*

<sup>4</sup> A. J. Pfiffig, *Zur Sittengeschichte der Etrusker*, in: *Gymnasium* 7, 1964, 17 ff.

<sup>5</sup> Vgl. TLE<sup>2</sup> nr. 1. 2. 131. 359. 380. 401. 478. 719. 873. 874. 875. 876. 878.

<sup>6</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 719.

Bestimmung und Zuordnung alles dessen, was man bei der Untersuchung der Eingeweide eines Opfertieres finden konnte und bei der Ausdeutung beachten mußte. Die Eingeweidenschau, d. h. die Haruspizin, und insbesondere die Leberschau sind für die Etrusker charakteristisch; das war den Nachbarn bekannt, und sie nutzten es aus: Schon in archaischer Zeit rief man, wenn es sonst unerklärliche Erscheinungen zu deuten galt, etruskische *haruspices* nach Rom<sup>7</sup>. Man spottete zwar dort über sie, und der alte Cato soll gesagt haben, er wundere sich, daß nicht jeder *haruspex* grinsen müsse, wenn er einen anderen sehe<sup>8</sup>, aber man hielt ihr Wissen und ihre Tätigkeit bis in christliche Zeit für unerläßlich. Die Überlieferung berichtet, der Etrusker Tarchon habe einst beim Pflügen seines Landes ein Kind mit dem Kopf und dem Wissen eines Greises aus der Ackerfurche hervorgeholt, dessen Name Tages war; dieser Tages habe die Kenntnis der Haruspizin besessen und sie den Tarchon gelehrt<sup>9</sup>. Auf einem Spiegel aus Vulci beschäftigt sich ein geflügelter bärtiger Mann namens *χαλχας* mit einer Leber<sup>10</sup>; die Darstellung dieses Bildes zieht den berühmten griechischen Seher Kalchas in die Rolle eines etruskischen *haruspex* hinein.

Das Verständnis der Aufteilung der Leber von Piacenza in unterschiedliche Regionen und die Zuweisung dieser Felder an einzelne Gottheiten, deren Namen — meist abgekürzt — eingetragen sind, läßt sich mit entsprechenden Ausführungen des Martianus Capella vergleichen<sup>11</sup>. Obwohl dadurch zahlreiche Namen und ein in sich geordnetes System bekannt geworden sind, fehlt jede Möglichkeit eines Bezuges auf die Vorstellungen, die man sich von den dort genannten Göttern machte, und auf die Formen, in denen man ihnen Kult erwies.

An den Wänden der etruskischen Gräber, auf Vasen, auf der Rückseite von Spiegeln und auf anderen Gebrauchsgegenständen finden sich zahlreiche Darstellungen mythischer Szenen, deren Gestalten eindeutig an ihren Attributen als Gottheiten und Heroen der griechischen Sage zu erkennen sind. Griechischer Einfluß auf Italien und insbesondere Etrurien schon seit sehr früher Zeit ist nicht zu bezweifeln (s. Murray, dtv 4400, S. 93-95). Diesen Figuren nun sind Namen im etruskischen Alphabet beigezeichnet; sie bezeichnen in ihrer großen Mehrzahl griechische Helden, die den Etruskern literarisch oder durch Beischriften auf Bildwerken schon bekannt gewesen sein müssen, ohne freilich als Gottheiten angesehen worden zu sein oder einen Kult erhalten zu haben. Das sind Namen wie die des Agamemnon, des Aias, des Bellerophon, des Diomedes, des Iolaos, des Laomedon, des Odysseus,

<sup>7</sup> Liv. 27,37,6. Cic. har. respons. 25. Appian. civ. 4,15. Lucan. 1,584; vgl. Wissowa, Rel.<sup>2</sup> 543 ff.

<sup>8</sup> Cato mem. dicta 65 Jordan bei Cic. div. 2,51 *vetus autem illud Catonis admodum scitum est, qui mirari se aiebat, quod non rideret haruspex, haruspicem cum videret*. Cic. nat. deor. 7,71. Daß man sich daran gewöhnt hat, irrtümlich vom 'Lächeln der Auguren' zu sprechen, mag an August. civ. 4,30 liegen: *Cicero augur inridet auguria*.

<sup>9</sup> Cic. div. 2,50. Lyd. ostent. 3 Wachsmuth.

<sup>10</sup> De Simone, Entlehnungen 130.

<sup>11</sup> C. Thulin, Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza, RVV 3,1, Gießen 1906.



des Tyndareos, der Chryseis und vieler anderer, von denen Kalchas schon erwähnt wurde. Im Etruskischen sind diese Namen nach der Lautgesetzlichkeit der etruskischen Sprache und nach der Ausdrucksmöglichkeit des etruskischen Alphabets zwar verändert, aber noch deutlich identifizierbar, auch wenn sie *axmemrun*, *aivas*, *melerpanta*, *ziumiθe*, *milae*, *lamtun*, *utuste*, *tuntle*, *crisiθa* oder *χalχas* heißen. Die Belege für die Hunderte solcher Namen sind längst zusammengestellt, geordnet und ausgewertet worden<sup>12</sup>.

Die innerhalb dieses archäologischen Materials dargestellten Götter lassen sich durch ihre Kleidung und Ausstattung eindeutig als griechische Gottheiten begreifen: Zeus mit dem Blitz und Hera, Apollon mit der Leier oder dem Lorbeer, seine Schwester Artemis, Hermes mit dem Heroldstab und dem Flügelhut, Aphrodite, Herakles mit der Keule oder auf dem Amphorenfloß<sup>13</sup>, Hades und Persephone, Leto, Dionysos, Eos, Hebe, Poseidon mit dem Dreizack und Athena mit dem Gorgoneion oder der Eule sind unverkennbar. Dennoch aber haben die etruskischen Künstler, soweit wir sehen können, lediglich für Artemis, Leto, Hades und Herakles die griechischen Namen in etruskisierter Form verwendet, wozu noch einmaliges spätes und unsicheres *esplace*<sup>14</sup> für Aisklapios (so!) und drei Ableitungen von \**paχa* für Bakchos<sup>15</sup> hinzukommen. Kult erhält von dieser ganzen Götterschar nachweislich lediglich Artemis<sup>16</sup> seit dem 6. Jh. v.Chr. in Veji; erst im 3. oder 2. Jh. v.Chr. wird auf einem Sarkophag aus Tuscania der Name eines Bakchospriesters genannt<sup>17</sup>.

Ferner sind *apulu* und *persipnai* als Namen für Apollon und Persephone allein durch Vermittlung der lateinischen Sprache aus dem Griechischen in das Etruskische erklärbar<sup>18</sup>. Das heißt, daß die Etrusker beide Namen erst von den Römern kennenlernten, denen sie dann schon früher durch die Griechen bekannt geworden sein müssen.

<sup>12</sup> E. Fiesel, *Namen des griechischen Mythos im Etruskischen*, Göttingen 1922. De Simone, *Entlehnungen* 11 ff.

<sup>13</sup> Pfiffig, *RelEtr* 342 ff.

<sup>14</sup> De Simone, *Entlehnungen* 63 *esplace* ist m.E. durch Metathese aus \**esclape* entstanden, was eher auf lateinisches *Aesculapius* als auf griechisches Asklepios als Vorbild hinweist.

<sup>15</sup> TLE<sup>2</sup> nrr. 131. 137. 190.

<sup>16</sup> B. Nogara, in: NSA 1930, 330. TLE<sup>2</sup> nrr. 45. 737.

<sup>17</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 190; anders F. Altheim, GG 12 ff.

<sup>18</sup> Daß etrusk. *apulu* erst durch lateinische Vermittlung aus Ἀπόλλων entstanden sei, habe ich zuerst 1965 Götter, 1. Auflage, ausgesprochen (zuletzt in 'Gottesvorstellung' 32 f.); A. J. Pfiffig, der die 'Götter' besprochen hat (*Die Sprache* 14, 1968, 50 ff.), also genau kannte, übernahm, ohne mich zu nennen, meine Auffassung 1975 in *RelEtr* 251, wo E. Simon (Apollo in Rom, in: JDAI(R) 93, 1978, 206, 30; dies., *Rez. Pfiffig, RelEtr*, in: GGA 232, 1980, 201) und Rix, *Rapporti* 126 sie lasen und zustimmend wiederholten. Meine Ansicht gegenüber dem Namen der *persipna*- (zuerst in: RE S IX 1283 ff.; dann: Götter 263; zuletzt: *Gottesvorstellung* 41 f.) wird von Pfiffig in der o.g. Rezension, in: *Die Sprache* 14, 1968, 54) anerkannt. — Die von C. De Simone, in: *Rez. Radke, Götter*, in: BN 2, 1967, 185 f. als Gegenbeispiele genannten Namen *certu*, *zerapiu*, *metru* u.a. gehören nicht den fraglichen Erscheinungen (Zeit, Herkunft, Vorbilder) an und sind nicht vergleichbar.

Daran ändert auch nichts, daß Sostratos aus Aigina, den Herodot (4,152) als den erfolgreichsten Seefahrer der Griechen feierte, schon um die Wende zum 5. Jh. v.Chr. in dem griechischen Heiligtum beim späteren Graviscae an der tyrrhenischen Küste seinem heimatlichen Apollon eine Stele errichtete<sup>19</sup>: Der Name des Apollon setzte sich als *apulu* erst durch, als er in der lateinischen Form *Apollo* aus Rom nach Etrurien gekommen war. Das sogenannte Schatzhaus der Agyllaier in Delphi<sup>20</sup> wird allein von Strab. 5,220 erwähnt, so daß dieses Zeugnis beim Schweigen Herodots (1,167) sowie des Pausanias (6,19,1 ff.) größtem Zweifel unterliegt und kaum als Beweis für Bekanntschaft mit Apollon in Etrurien gewertet werden darf.

Im Rahmen dieser Betrachtung scheint mir der Hinweis angebracht, daß ein etruskischer Kult für eine Göttin des Namens *persipna*- nicht nachweisbar ist und daß kultische Verehrung selbst des *apulu*, als dessen Bild man die schreitende Gestalt auf dem First des Tempels in Veji ansieht und dessen Name in dieser latinisierten Form seit Beginn des 5. Jh. v.Chr. auf Spiegeln mythologischen Inhalts mehrfach erscheint<sup>21</sup>, von einer so kompetenten Kennerin der „Welt der Etrusker“ wie Luisa Banti bestritten wird<sup>22</sup>. A.J. Pfiffig, *RelEtr* 251, bestätigt das mit den Worten: „Ap(u)lu ist in Etrurien kein Kultempfänger und kommt auch auf der Bronzeleber nicht vor“.

Die aus dem Vorstehenden gewonnene Feststellung wiegt um so schwerer, als man an anderen Beispielen erkennen kann, daß Etrusker und Römer in der Übernahme griechischer Namen, die ihnen gleichzeitig oder auf verschiedenem Wege zukamen, durchaus unterschiedlich vorgehen: Der griechische Polydeukes wurde im Etruskischen zu *pultuke*<sup>23</sup>, woraus anerkanntermaßen unter keinen Umständen der lateinische Gottesname *Pollux* hätte entstehen können<sup>24</sup>, der sich jedoch aus *\*podlouces* in Madonnella herleiten läßt<sup>25</sup>. Neben lateinischem *Aiux* steht etruskisches *aiwas*<sup>26</sup>, neben *Ulixes* aber *utuste* oder *uθuze*<sup>27</sup>.

In manchen Fällen werden griechische Götternamen von den Etruskern übersetzt; das setzt ein inhaltliches Verständnis der griechischen Vorstellungen voraus. So heißt die griechische Hebe, die Göttin der Jugendkraft und Jugendblüte, im Etruskischen *θalna*<sup>28</sup>, was nichts anderes bedeutet, wie letztlich das Cognomen

<sup>19</sup> S. Moscati, *Italia sconosciuta Itinerari archeologici e iuristici tra le più recenti scoperte*, Milano 1971, 138 ff. A.J. Pfiffig, *RelEtr* 253.

<sup>20</sup> S. Clemen (oben Anm. 3) 32. H. Pomptow, *Delphoi*, in: *RE* IV 2552. *RE* S IV 1351.

<sup>21</sup> C. De Simone, *Entlehnungen* 19. Die dort unter nr. 1 genannte Namensform *aplun* (so noch Pfiffig, *RelEtr* 251) wird von I. Krauskopf, in: *LIMC* II, 1984, 335, als Mißverständnis angesehen und als nicht zugehörig getilgt; nr. 22 ist eine Fälschung (I. Krauskopf a. O. 352).

<sup>22</sup> L. Banti, *Die Welt der Etrusker*<sup>2</sup>, Stuttgart 1965, 116. G. Dumézil, *RRA* 641.

<sup>23</sup> C. De Simone, *Entlehnungen* 105 ff.

<sup>24</sup> G. Devoto, *Storia della lingua di Roma*<sup>2</sup>, Bologna 1944, 90; ders., *Pultuke*, in: *Scritti minori* 2, Firenze 1967, 129 f. Latte *RRG* 175,1.

<sup>25</sup> G. Radke, *Zu der archaischen Inschrift von Madonneta*, in: *Glotta* 42, 1964, 242 ff.

<sup>26</sup> De Simone, *Entlehnungen* 11 f.

<sup>27</sup> De Simone, *Entlehnungen* 124 ff.

<sup>28</sup> Pfiffig, *RelEtr* 303 ff.



*Talna* der römischen *gens Iuventia* bestätigt<sup>29</sup>, deren Name unverkennbar an lateinisch *iuvenis* 'Jüngling' anklingt, und die Dioskuren, die 'Söhne des Zeus', werden unter Verwendung des etruskischen Namens dieses Gottes und des etruskischen Wortes für 'Sohn' in der dem Satzzusammenhang entsprechenden Flexionsform *tinas cliniiaras*<sup>30</sup> genannt, was wörtlich 'der Söhne des Tin' heißt. Ob das etruskische Wort *tinscvil* eine Übersetzung des griechischen *κόρη Διός* 'Tochter des Tin' ist oder 'Zeusgeschenk' – so wie der Name *Διοδώρα* – bedeutet, bleibt schließlich belanglos<sup>31</sup>.

Es ist nicht weiter erstaunlich, sondern war zu erwarten, daß die Etrusker griechische Gottheiten, die sie abbildeten und verehrten, auch mit eigenen etruskischen Gottheiten identifizierten und mit deren Namen benannten. So heißt die griechische Aphrodite, ganz eindeutig auf allen Bildern als diese Göttin erkennbar, in Etrurien ausschließlich *turan*<sup>32</sup>. Man hat diesen Namen von dem aus einer – wie man vermutete – vorgriechischen Sprache stammenden griechischen Worte *τύραννος* herleiten wollen; heute setzt sich jedoch eine andere, wie mir scheint, in höherem Maße überzeugende Deutung durch: Der Name *turan* ist der Bildung nach als duratives Partizip von einem Verbalstamme *tur-* 'geben' anzusehen und kennzeichnet die Göttin als die 'Gebende'<sup>33</sup>. Pfiffig glaubt, *τύραννος* sei jemand, der 'zu *turan* gehört' oder 'im Schutze der *turan* steht'. Kultische Verehrung der *turan* unter diesem Namen ist seit dem 6. Jh. v. Chr. in Veji bezeugt<sup>34</sup>.

Der griechische Hermes heißt bei den Etruskern *turms*<sup>35</sup>; Spuren des griechischen Namens sind noch gerade greifbar<sup>36</sup>, ohne daß freilich ihre Einordnung gesichert wäre; lediglich der Monatsname *Ermius* – so in lateinischer Form – scheint noch klar<sup>37</sup>. Tonstatuetten und Bronzefiguren bestätigen, daß dieser *turms* in der Gestalt, unter der ihn die Griechen verehrten, seit früher Zeit in Etrurien als Gott angesehen wurde; was sein Name aussagt, weiß man nicht<sup>38</sup>. In dem einmal auf einem Siegel des 4. Jh. aus Vulci bezeugten Doppelnamen *turms' aitas*<sup>39</sup>, in dem *turms* mit *aita*, dem griechischen Hades, zusammengestellt wird, dürfte keine

<sup>29</sup> Vgl. W. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen, Berlin 1904, 94. 482. E. Fiesel, *θalna*, in: RE V A 1229 f. H. Wagenvoort, Studies in Roman Literature, Culture and Religion, Leiden 1956, 218.

<sup>30</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 156. C. De Simone, Entlehnungen 112. M. Hammarström, in: Stud. Etr. 5, 1931, 363 f.

<sup>31</sup> Hom. Il. 5, 133. 8, 384. Od. 5, 382. 13, 190. Hes. scut. 126. Vgl. Stesich. frg. 9 D. u. a. Zu *tinscvil* vgl. Pfiffig, RelEtr 231.

<sup>32</sup> Pfiffig, RelEtr 260 ff.

<sup>33</sup> Pfiffig, RelEtr. 262.

<sup>34</sup> TLE<sup>2</sup> nrr. 45. 939.

<sup>35</sup> Pfiffig, RelEtr. 239 ff.

<sup>36</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 131.

<sup>37</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 836 (*Hermius Tuscorum lingua Augustus mensis dicitur*).

<sup>38</sup> Radke, Götter 301 f.

<sup>39</sup> Vgl. C. Thulin (oben Anm. 11) 18, 3.

Abkunftsbezeichnung in mythologischem Sinne<sup>40</sup>, etwa 'turms, Sohn des Hades', sondern eher die Beschreibung des Wirkungsbereiches des Gottes zu sehen sein, was ähnlichen, häufig belegten italischen Kultnamen entspräche. Dann wird darin aber eine Art Glaubensinhalt ausgedrückt: Dieser *turms' aitas* bringt die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt, wie das von dem griechischen Hermes Psychopompos, dem Seelengeleiter, geläufig ist. Statt des *turms* zeigen die bildlichen Darstellungen jedoch meist Dämonen in dieser Aufgabe<sup>41</sup>; einer von ihnen ist *charun*<sup>42</sup>, der zwar den Namen des griechischen Fährmanns über den Strom der Unterwelt angenommen hat, sich aber in seinem Aussehen, in seinen Attributen und wohl auch in seinem Wesen sehr von dem freundlichen alten Charon unterscheidet.

Ein problemreiches und umstrittenes Kapitel etruskischer Religionsgeschichte ist die Benennung des griechischen Gottes Hephaistos, dessen Attribute und mythologische Funktion auf den Darstellungen der Spiegel *śeθlans'* übernommen hat<sup>43</sup>; auf der Leber von Piacenza erscheint dieser Name jedoch nicht. Bei den Römern heißt der gleiche Gott *Volcanus*<sup>44</sup>. Nur mit großer Zurückhaltung gebe ich die Vermutung weiter, man dürfe unter Verbindung ganz heterogener und zum Teil selbst noch unklarer Hinweise<sup>45</sup> einen etruskischen Gottesnamen \**velxans* konstruieren, dem lateinisch *Volcanus* nachgebildet sei. Da sein Fest, die *Volcanalia*, schon dem Kalender des 6. Jh. v.Chr. angehörte<sup>46</sup>, müßte dieser Vorgang verhältnismäßig früh vor sich gegangen sein. Die lange verpönte sprachliche Verbindung mit altindisch *ulka'* 'Flamme' (LEW 2,826) wird dennoch von Rix, Rapporti 123, bevorzugt, dem ich hierin gern zustimme, da die Verbindung des Gottes mit dem Boden Roms ursprünglich zu sein scheint und das Wirken einer *Maia* im Bereiche des *Volcanus* (Radke, Götter 192. 345) römischer Gottesvorstellung entspricht (Radke, Gottesvorstellung 44); daß ein Name der kultischen Nomenklatur Roms seinen nächsten Anschluß bei einem Wortstamm des Altindischen findet, ist nicht ohne Parallelen (Radke, Gottesvorstellung 12,44).

War die Einsetzung etruskischer Namen für die der griechischen Götter nach erfolgter Bekanntschaft und dann auch Übernahme aus dem griechischen in den etruskischen Kult durchaus sinnvoll und bietet sie dem Beobachter retrograd vom Vorstellungsbild der griechischen Gottheiten her auf die Träger etruskischer Namen bei allem Vorbehalt sekundärer Veränderungen ein gewisses Verständnis für einzelne

<sup>40</sup> Vgl. De Simone, Entlehnungen 12: *aivas : tlamunus*.

<sup>41</sup> G. Herbig (oben Anm. 3) 35.

<sup>42</sup> TLE<sup>2</sup> nrr. 884. 885.

<sup>43</sup> Vgl. Pfiffig, Rel. etr. 301 ff.

<sup>44</sup> F. Altheim, GG 172 ff. G. Radke, Götter 343 ff.; ders., Gottesvorstellung 92 ff.

<sup>45</sup> Auf der Bronzeleber von Piacenza steht nur *velx*; ob man *velchanu* auf der Situla von Kaslir (PID nr. 215) und kretisches *Feλxavos* zur Deutung heranziehen darf, ist sehr ungewiß. Zum kretischen Götternamen *Feλxavos* vgl. jetzt G. Neumann, in: H. M. Ölberg et al. (Hrsg.), Sprachwissenschaftliche Forschungen. Festschrift für Johann Knobloch, Innsbruck 1985, 265-269; vgl. Radke, Gottesvorstellung 93. W. Meid, Etruskisch *velxans*, in: IF 66, 1961, 259 ff.

<sup>46</sup> Wissowa, Rel.<sup>2</sup> 229.



Gestalten des etruskischen Götterkreises, so entsteht ein schweres religionshistorisches Problem dadurch, daß auf etruskischen Denkmälern mythologischen Inhalts, aber auch im etruskischen Kult aus dem Griechischen übernommene Gottheiten weder mit griechischen noch mit etruskischen Namen benannt werden, sondern mit den Namen der entsprechenden italischen Götter bezeichnet sind, die ihrerseits erst nach dem Bekanntwerden der griechischen Gottheiten mit diesen identifiziert wurden: Statt Hera heißt es *uni*, statt Athena *menerva*, statt Helios *usil*<sup>47</sup>, statt Poseidon *neθuns*<sup>48</sup> und statt Dionysos *fufluns*<sup>49</sup>. Die Namen der *uni*<sup>50</sup> und der *menerva*<sup>51</sup> sind im kultischen Bereich seit dem 6. Jh. v.Chr. bezeugt: Es sind ein latinischer und ein sabinischer Name. Opfer für *neθuns* fordert der Text der Mumienbinde.

Daß *uni* dem Namen der lateinischen *Iuno* entspreche und aus ihm hergeleitet sei, wird von allen anerkannt. Für die abweichende Namensform begnügte man sich mit der Feststellung, anlautendes *-i-* werde im Etruskischen unter bestimmten Umständen abgestoßen<sup>52</sup>, ohne den Grund angeben und den lautlichen Vorgang beschreiben zu können. Es läßt sich jedoch eine Erklärung finden, die alle Fragen beantwortet:

In der älteren Schrift der Etrusker gab es innerhalb der einzelnen Wörter eine Punktierung, die mit Worttrennern oder Satzzeichen nichts zu tun hat. Diese Punktierung übernahmen die Veneter von den Etruskern und behielten sie vom 5. bis zum 1. Jh. v.Chr. bei. Da die venetischen Zeugnisse durch die jahrhundertelange Bewahrung dieser Schriftgewohnheit wesentlich zahlreicher sind als die wenigen Beispiele in älterer etruskischer Schrift, hat sich vom Venetischen her eine Erklärung der Punktierung finden lassen.

Ich drücke das kurz so aus<sup>53</sup>: Unpunktirt bleiben alle Verbindungen, in denen einem einfachen Konsonanten oder Konsonantengruppen aus Muta und Liquida oder Muta und Nasal ein Vokal folgt; in dem etruskischen Worte *muluvanice*<sup>54</sup> 'er weihte' beispielsweise wird trotz Verwendung der Punktierung im übrigen Text der gleichen

<sup>47</sup> Radke, Götter 52, ders., Gottesvorstellung 76.

<sup>48</sup> W. Deecke, *Neθuns*, in: Myth. Lex. 3, 302. Thulin 11. Rix, Rapporti 123.

<sup>49</sup> G. Radke, *Populonia*, in: RE XXII 94 ff.; ders., Götter 51.

<sup>50</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 877, vgl. auch den von römischen Autoren bezeugten Kult der *Iuno Regina* in Veji, deren etruskischer Name jedoch nicht bekannt ist. Pfiffig, *RelEtr* 266: „Ob diese tatsächlich die italische Juno war oder eine mit ihr identifizierte etruskische Gottheit uns unbekanntens Namens, ist eine offene Frage“.

<sup>51</sup> B. Nogara, in: NSA 1930, 326. 329. 333 aus Veji. M. Torelli, in: SE 33, 1965, 505.

<sup>52</sup> Thulin 23. Rix, Rapporti 197.

<sup>53</sup> G. Radke, Die italischen Alphabete, in: Stud. Generale 20, 1967, 401 ff.; ders., Rez. M. Lejeune, Manuel, in: Gymnasium 84, 1977, 98 ff. R. Wachter, Die etruskische und venetische Silbepunktierung, in: Mus. Helv. 43, 1986, 111 ff., trägt eine entsprechende Ansicht vor, ohne meine beiden Veröffentlichungen zu kennen. C. De Simone, in: BN 2, 1967, 186, kann mich mit seinen Argumenten nicht widerlegen.

<sup>54</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 34 *muluvanice mamar. ce.*

Insschrift kein Punkt benötigt, da jede Silbe aus der Normalverbindung von Konsonant und Vokal besteht. Fehlt aber der nachfolgende Vokal oder der einem Vokal vorausgehende Konsonant, müssen die jeweils übriggebliebenen Buchstaben punktiert werden; in dem etruskischen Gentilnamen *a. c. vil. nas.*<sup>55</sup> mußten das anlautende *a*, weil ihm der vorausgehende Konsonant fehlt, sowie das *c*, das *l* und das auslautende *s* punktiert werden, da sie ohne nachfolgende Vokale stehen. Fehlt die Punktierung in Fällen, in denen sie nach dieser Regel nötig wäre, bedeutet das für den unpunktierten Konsonanten, daß ein kurzes *i* nachklingt, für den unpunktierten Vokal aber, daß ihm in der Aussprache ein konsonantisches *i* vorausgeht. Lateinische Wiedergaben venetischer Namen<sup>56</sup> wechseln daher aus Mißverständnis oder Unkenntnis zwischen *Avolenus* und *Iavolenus*, *Amoenus* und *Iamunus*, *Antinus* und *Iantinus*, *Avennius* und *Iavennius* sowie *Antulla* und *Iantulla*. Demnach war *uni* die korrekte etruskische Schreibung<sup>57</sup>, da nur so bei der Nennung dieses Namens *juni* gehört wurde. Später ging das Wissen um die rechte Ausdeutung dieser Schreibung verloren.

Der lateinische Gentil- und Monatsname *Iunius* ist mit Sicherheit älter als in manchen Gemeinden Latiums übliches *Iunonius* oder *Iunonalis*<sup>58</sup> und steht lautgeschichtlich auf der gleichen Stufe wie die Form, aus der *uni*, sprich *juni*, übernommen wurde<sup>59</sup>. Die sprachliche Zusammengehörigkeit dieser beiden Namen gewinnt dann an Bedeutung, wenn man sich erinnert, daß der Monat Juni bei den Etruskern *acal*<sup>60</sup> hieß, was den besitzanzeigenden Genitiv eines Substantivums darstellt, das dann etwa *ac-* oder mit Artikel *\*acca* gelautet haben dürfte. Da *acca* als Lallname<sup>61</sup> in der Bedeutung 'Mutter' ziemlich allgemein verbreitet ist, besteht kein Zwang zu einer religionsgeschichtlichen Verbindung mit dem Namen der römischen Göttin *Acca Larentia*<sup>62</sup>. Vergleicht man aber den griechischen Namen *Τανακίλλα*<sup>63</sup> für die etruskische *Tanaquil*<sup>64</sup> mit dem sogenannten pelagischen Namen der Stadt Caere, der *Ἄγυλλα*<sup>65</sup> lautete, so kann neben *θancvil* der Stadtname *Agylla* nur auf etruskisch *\*accvil* zurückgeführt werden und danach etwa 'Geschenk der *acca*' bedeuten.

<sup>55</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 915 *a. c. vil. nas.*

<sup>56</sup> Radke, Die italischen Alphabete (oben Anm. 53), 420 ff.; ders., in: Rezention M. Lejeune (oben Anm. 53) 98 ff.

<sup>57</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 2 *u. nialθi* und *u. nialθ* mit dem Punkt im Buchstaben *-u-*.

<sup>58</sup> Ovid. fast. 6, 59 ff. Macrob. sat. 1, 12, 30.

<sup>59</sup> Radke, Nerio, in: Mus. Helv. 34, 1977, 197; ders., Gottesvorstellung 258 ff.; dort setze ich mich mit der Auffassung auseinander, die Rix, Rappotti 111, vorträgt.

<sup>60</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 1 VI 14. X 1; vgl. auch den Monatsnamen *aclus* ebd. nr. 801, der inhaltlich dem Namen des Monats *Iunius* entspräche.

<sup>61</sup> R. E. A. Palmer, The Archaic Community of the Romans, Cambridge—Mass. 1970, 115: „baby-word“.

<sup>62</sup> G. Radke, *Acca Larentia* und die *fratres Arvales*, in: ANRW I 2, 1972, 421 ff.

<sup>63</sup> Dion Hal. ant. 4, 30. Plut. Fort. Rom. 10. quaest. Rom. 36.

<sup>64</sup> TLE<sup>2</sup> nrr. 380. 749. 766. 876.

<sup>65</sup> Dion. Hal. ant. 1, 21. 3, 58. Diod. 15, 14. Strab. 5, 220. 226. Herod. 1, 167.



In Caere ist ein Heratempel des 5. Jh. v. Chr. mit Weihungen an die griechische Göttin in griechischer Schrift, also doch wohl von Griechen dargebracht, gefunden worden; ist das die 'Mutter', als deren Geschenk die etruskischen Einwohner ihre Stadt benannten, so bedienten sie sich nicht der Namensform ihrer griechischen Mitbürger, sondern beschrieben im Namen die neue Göttin nach dem Inhalt der mit ihrem Kult verbundenen Vorstellungen: Ihr Kultbild mag die \**acca* oder Hera mit einem Kinde im Arm gezeigt haben, wie es sich in vielen Nachbildungen gefunden hat und wie das für die Leukothea im benachbarten und von Caere abhängigen Pyrgi vorauszusetzen ist. Den griechischen Namen wie den ihn inhaltlich deutenden etruskischen Namen gaben die Caeretaner jedoch — das ist das Erstaunliche an diesem Vorgang — zugunsten einer italischen Namensform auf, die man in Latium zur Identifikation mit der gleichen Göttin gebraucht hatte; so kam *Iuno* als *uni* nach Etrurien, wo sie in Pyrgi seit dem 6. Jh. bezeugt ist. Erst von Etrurien — nicht von Rom oder Latium — wurde ihr Kult nach Kampanien übertragen, wo ein *unial*, ein Iunotempel, in Capua bezeugt ist<sup>66</sup>.

Auf den *uni*-Kult in Pyrgi, der Hafenstadt Caeres, ist 1964 durch den Fund dreier Goldplättchen ein neues und überraschendes Licht gefallen<sup>67</sup>; zwei dieser Goldplättchen tragen etruskische Inschriften, das dritte eine Inschrift in punischer Schrift und Sprache. Der Inhalt der punischen und der längeren etruskischen Inschrift scheinen sich zu entsprechen, ohne daß es sich jedoch um eine Bilingue handelt. Sie gehören zu der Weihung eines *θefarie* an eine Göttin, die mit punischem Namen *Astarte*, mit etruskischem aber *uni* heißt. Offenbar handelt es sich um den Kult in jenem Tempel, den Dionysios von Syrakus i. J. 384 v. Chr. geplündert hat<sup>68</sup>. Nach griechischer Überlieferung war die dort verehrte Göttin entweder Eileithyia<sup>69</sup>, die Göttin der Wehen und der Geburt, oder Leukothea<sup>70</sup> bzw. Ino, die als Mutter mit ihrem Kinde auf dem Arm vorgestellt und deshalb von römischen Dichtern auch *Mater Matuta* genannt wurde<sup>71</sup>. Das erinnert an die \**acca* von Caere.

Die Goldplättchen waren mitsamt den goldenen Nägeln, die sie ursprünglich an der Tempelwand hielten, abgenommen und in einem Versteck neben dem Tempel vergraben worden; das geschah vermutlich kurz vor dem räuberischen Überfall der Sikelioten. Dieser Umstand und die Form der Buchstaben ermöglichen eine Datierung auf die Zeit um etwa 410 v. Chr. Abgesehen von dem Zeugnis für einen *uni*-Kult in Pyrgi erfahren wir, daß hier von einem Mann, der den lateinischen Namen *Tiberius* vor Einwirkung der Vokalschwächung in sabinischer Konsonantierung und etruskischer Schreibweise *θefarie* trägt<sup>72</sup>, eine Gottheit verehrt wird, die inhaltlich

<sup>66</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 2,13.

<sup>67</sup> A. J. Pfiffig, *Uni—Hera—Astarte*, AAWW 88, Wien 1965.

<sup>68</sup> Diod. 15,14,3 f. Serv. auct. Aen. 10,184.

<sup>69</sup> Aristot. oecon. 2,29 p. 1349b 34. Polyain. 5,2,20. Ael. v. h. 1,20.

<sup>70</sup> Strab. 5,226; vgl. Pausan. 3,26,9.

<sup>71</sup> Ovid. fast. 6,476 ff.; vgl. Wissowa, Rel.<sup>2</sup> 110. L. Ross Taylor, *Local Cults of Etruria*, Papers and Monographs of the American Academy in Rome II, Rome 1923, 125 f.

<sup>72</sup> Zu *θefarie* vgl. G. Radke, *Res Italae* 98.

den griechischen Göttinnen Eileithyia und Leukothea entsprach und deshalb bei den Etruskern wohl \**acca* 'Mutter' hieß, deren Bild aber noch den Namen der griechischen Hera trug und die ihre Anhänger entweder punisch mit dem Namen der vorderasiatischen Astarte oder etruskisch mit dem der lateinischen *Iuno* nachgebildeten Namen *uni* anriefen. Dabei darf nicht vergessen werden, daß *Iuno* ihrerseits eine einheimische lateinische Göttin war, die man mit der griechischen Hera erst seit deren Bekanntsein in Latium identifizierte. Diese Vielschichtigkeit im Kult einer einzigen Göttin macht mehr als viele andere Beispiele deutlich, wie sehr sich die Bevölkerung etruskischer Städte aus Menschen verschiedenster Herkunft und verschiedenster Sprache zusammensetzte, wohingegen sich der Inhalt der Kulte für die Gläubigen nicht geändert zu haben scheint.

Auch an der italischen Heimat des Namens der *menerva*<sup>73</sup> darf nicht gezweifelt werden. Als man glaubte, die in lateinischer Dichtung metrisch wenigstens mögliche viersilbige Namensform *M̄nerua*<sup>74</sup> sei durch Rhotazismus aus \**menesuva* entstanden, und darin eine Weiterbildung von einem Wortstamm \**mēnēs*- 'Verstand' vermutete<sup>75</sup>, kam man in arge Schwierigkeiten, als Bezeugungen des Namens *menerva* schon mit *-r-* in *Veji*<sup>76</sup> und sogar mit punktiertem *-r-*, wodurch Dreisilbigkeit erwiesen und gesichert ist, in *Santa Marinetta*<sup>77</sup> bekannt wurden, die ins 6. Jh. v. Chr. gehören; das ist eine Zeit, die um zwei Jahrhunderte vor Beginn der Wirksamkeit des Rhotazismus in Rom liegt. Deshalb versprach es wenig Erfolg, diese Lauterscheinung für irgendeinen Dialekt höher hinaufzudatieren<sup>78</sup> oder frühen und außergewöhnlichen Rhotazismus für ein *-s-* vor konsonantischem *-u-* anzunehmen<sup>79</sup>. Es kommt hinzu, daß *Minerva* nach *Varros* Auskunft eine sabinische Göttin war<sup>80</sup> und daß in der sabinischen Sprache, solange sie gesprochen wurde, ein intervokalisches *-s-* erhalten blieb. Chronologische wie sprachliche Hindernisse empfehlen also einen anderen Weg zur Deutung: Der Name *Minervas* ist in nominaler Reduplikation (vgl. *Radke*, *Götter* 217 f.), für die es im italischen Götternamensystem verschiedene Beispiele wie *Mamars*, *Populona*, *Sororia*, *Sesia*, *Pampanon* u. a. gibt, aus einer Wurzel *mēr-* 'sich um etwas kümmern, für jemanden sorgen' herzuleiten. Das steht — wenn man nur darauf achtet — in der antiquarischen römischen Überlieferung<sup>81</sup>.

Besonders aufschlußreich scheinen mir die Überlegungen, die sich an den Namen des *tin* oder *tin(i)a* knüpfen lassen, der bei den Etruskern seinem Erscheinungs-

<sup>73</sup> *Radke*, *Götter* 217 ff.; *ders.*, *Gottesvorstellung* 104 ff.

<sup>74</sup> *Plaut. Bacch.* 893 nicht zweifelsfrei; *F. Sommer*, *Handb.*<sup>3</sup> 131.

<sup>75</sup> *LEW* 2,90 f. *Altheim*, *LatSpr.* 406 f.; anders *Radke*, *Götter* 217; *ders.*, *Gottesvorstellung* 108.

<sup>76</sup> *Nogara* (oben Anm. 51).

<sup>77</sup> *Torelli* (oben Anm. 51).

<sup>78</sup> Faliskisch: *Altheim*, *LatSpr.* 406. *Vetter*, *Handb.* 320.

<sup>79</sup> *Rix*, *Rapporti* 121 ff.; dazu *Radke*, *Gottesvorstellung* 104 ff.

<sup>80</sup> *Varro l.l.* 5,74; hierzu zuletzt *Poucet*, *Sabins* 102 ff.

<sup>81</sup> *Varro b. August. civ.* 7,3. *Arnob.* 3,31. *Paul. Fest.* 109,27 L. *promeneruat*.



bilde nach die Stelle des griechischen Zeus<sup>82</sup> einnahm, freilich nicht immer als bärtiger Herrscher, wie er von der tönernen etruskischen Giebelfigur aus Satricum<sup>83</sup> bekannt ist, sondern gelegentlich auch als Jüngling dargestellt wird<sup>84</sup>. Etymologisch hat man die Zugehörigkeit dieses Namen zu einem aus dem Lateinischen wie aus den slawischen Sprachen bezeugten Wortstamm mit der Bedeutung 'Tag' nachgewiesen<sup>85</sup>, und in der Tat kann im Etruskischen das Wort *tin* auch für „Tag“ stehen<sup>86</sup>. Ich glaube, daß sich der Vorgang der Namensgebung für diesen Gott folgendermaßen abgespielt hat: Von Italikern wurde früh eine Verehrung des griechischen Zeus übernommen, wobei dessen Verantwortung für das Tageslicht einen solchen Eindruck auf die neuen Anhänger machte, daß der Gott bei den Italikern einen Namen erhielt, in dem seine wichtigste Funktion mit italischem Sprachgut zum Ausdruck gebracht wurde: Man nannte ihn mit dem gleichen Namen, den man auch für den Inhalt 'Tag' verwendete. Von dieser italischen Schicht, die eine eigene Bezeichnung für den in Italien neuen Gott Zeus mit einer dem Altindischen verwandten Vokabel \**dinǝ-* (etrusk. *tin*) gefunden hatte, lernten die Etrusker den griechischen Gott kennen und übernahmen ihn mit seinem neuen inhaltsbeschreibenden Namen. Diesen bewahrten sie, als die Italiker ihrerseits später dazu übergingen, den griechischen Zeus mit ihrem heimischen *Iuppiter* zu identifizieren.

Es ist ein mühsames Unterfangen, diesen reichen Schatz der Überlieferung zu sortieren und gleichsam erst alles das einmal auszusondern, was zwar in Etrurien gefunden wurde, was etruskisch gemalt und benannt, dennoch aber fremder Herkunft ist; denn nur nach Entfernung alles dessen, was übernommen wurde, läßt sich Etruskisches bestimmen und im Zusammenhang vielleicht sogar deuten. Ich habe nicht die Absicht, den etruskischen Götterhimmel zu plündern wie weiland Dionysios den Tempel in Pyrgi oder den Etruskern jedes originäre Verhältnis zum Göttlichen abzusprechen, sondern es geht mir um die Sichtung und Sicherung des echten Bestandes.

In allen den vorgenannten Beispielen, in denen gezeigt werden konnte, daß scheinbar Etruskisches seinen Ursprung einem griechischen Einfluß oder italischen Wurzeln verdankt, stecken dennoch auch etruskische Vorstellungen: Eine *menerva* mit Flügeln hat wenig mit der klassischen Athena zu tun; wenn sie den Blitz schleudert, lernte sie das kaum von der sabinischen *Minerva*. Wenn *menerva* einen Knaben über ein Feuer hält, braucht das nicht ihr eigenes Kind zu sein; auch Demeter beabsichtigt, den Demophon, den Sohn des Keleos und der Metaneira, durch das Feuerbad unsterblich zu machen<sup>87</sup>. Das Bild der 'Mutter *Minerva*' ist keineswegs eindeutig<sup>88</sup>. Wenn *uni* dem erwachsenen und bärtigen *hercle* die Brust bietet und er daran

<sup>82</sup> Pffiffig, RelEtr 233. Erstaunlich ist, daß TLE<sup>2</sup> nr. 608 *tins* in lateinischer Umschrift als *Iuentius* erscheint, dieser Name also nicht von *iuenis*, sondern von \**iov-* kommt.

<sup>83</sup> Vgl. die Abbildung bei Latte, RRG Tafel 1.

<sup>84</sup> Pffiffig, RelEtr 233.

<sup>85</sup> *Tin*, *Tinia* zu lat. *nundinum*, *perendinus* (Radke, Gottesvorstellung 75 f.).

<sup>86</sup> Vgl. Pffiffig, RelEtr 231 f.

<sup>87</sup> Hom. hymn. Cer. 219 ff.

<sup>88</sup> Vgl. R. Enking, *Minerva mater*, in: JDAI(R) 59/60, 1949, 111 ff.

trinkt<sup>89</sup>, läßt sich das auf verschiedene Weise erklären, stammt aber nicht aus griechischer Mythologie, verrät also vielleicht Eigenes, Etruskisches. Es ist ferner ungewöhnlich, daß *apulu* dem Saitenspiel seiner Schwester *artumes* lauscht; beide Götter sind auf einem Spiegel aus Vulci aus der 1. Hälfte des 5. Jh. in einer häuslichen Sphäre dargestellt, die zum Wesen keines von ihnen paßt<sup>90</sup>. Ein geflügelter *χάλχας*, der sich mit der Leberschau abgibt (s. oben), vermengt etruskische Vorstellungen mit seinem griechischen Namen<sup>91</sup>. Vor Theseus in der Unterwelt steht drohend ein Dämon *tuχulχa*<sup>92</sup>. Der Hammer, den *χarun*, in Etrurien ein blaugesichtiger böser Mann mit Hakennase und Schlangen im Haar, in den Händen hält<sup>93</sup>, scheint eher einem Schmied angemessen zu sein. Wohl sitzen *aita* und *φερσίπνει* wie Hades und Persephone in Tarquinii wie in Orvieto nebeneinander; beispiellos ist jedoch die Wolfskappe, die Hades auf beiden Bildern trägt<sup>94</sup>.

Ungeklärt ist bisher noch die Rolle der mehrfach jugendlich oder kindlich dargestellten Träger des Namens *maris*<sup>95</sup>. Pfiffig, *RelEtr* 249 nennt ihn „die vielleicht problematischste Gottheit des etruskischen Pantheons“, lehnt aber Identität oder auch nur Zusammenhang mit Mars oder Ares ab, worin ich ihm zustimme. Doch bleibt m.E. die Frage unbeantwortet, ob es sich überhaupt um einen Gott handelt, der als solcher auf Grund einer bestimmten Wirkung verehrt wurde und Kult empfing; W. Deecke (*Etrusk. Forschungen* II 21 Anm. 77) glaubt, *maris* nicht als einen Namen, sondern als Appellativum *puer* verstehen zu dürfen.

Wie schwierig es war und wie fehlerträchtig, aus etruskischen Texten Erkenntnisse hinsichtlich etruskischer religiöser Vorstellungen zu gewinnen, solange man sich mit mehr als zweifelhaften Methoden an die Übersetzung wagte, mag an einer fünfzeiligen Inschrift aus der Tomba degli scudi in Tarquinii veranschaulicht werden<sup>96</sup>; sie steht auf einem gemalten Diptychon, das ein geflügelter junger 'Genius' hält. Ich gebe dafür die Übertragung Albert Grünwedels in seinem an Torheiten, Phantastereien und Perversionen so reichen Buche 'Tusca'<sup>97</sup>, dessen bizarr-obszöner Inhalt Alfred Rosenberg das Material für sein berüchtigtes Verdammungsurteil über die Etrusker lieferte:

„Siegel, ewig durch das magische Siegel (berechtigter Sohn), Flügel der selbstentstandenen Umhüllung, Punkt der Scheibe, um zu werden ein Eidolon der Ewigkeit, mit einem Punkte, der Gold hat, der den Punkt eines Phallus hat“ (S. 181).

<sup>89</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 399.

<sup>90</sup> De Simone, *Entlehnungen* 19. 26.

<sup>91</sup> E. Gerhard – G. Körte, *Etruskische Spiegel*, Berlin 1884/97, CCXXIII. De Simone, *Entlehnungen* 130.

<sup>92</sup> Pfiffig, *RelEtr* 334 ff.

<sup>93</sup> Zu *Charun* vgl. F. Altheim, *TM* 56 ff.

<sup>94</sup> Vgl. Altheim, *RRG* 1, 1951, 143 f.

<sup>95</sup> Zu *maris* vgl. Pfiffig, *EtrRel* 249 ff.

<sup>96</sup> TLE<sup>2</sup> nr. 91.

<sup>97</sup> A. Grünwedel, *Tusca*, Leipzig 1922, 180 f.



Diesem unverständlichen, wirren Kauderwelsch, das ernst zu nehmen sich eigentlich jeder hätte schämen müssen, stelle ich die Übersetzung Pfiffigs gegenüber, in der sich als Ergebnis gründlicher Forschungen jedes Wort belegen und in der verwendeten Bedeutung nachweisen läßt<sup>98</sup>:

„Unter der Prätur des Vel Hulchnis weihte Larth Velchas, des Velthur und der Aprthnei Sohn, hier in diesem Grabe die Werke.“

Es werden also Gegenstand, Zeit und Ort der Weihung, der Name des Weihenden und seine Abstammung angegeben. Das deckt sich mit dem 'Formular' vieler anderer Texte aus etruskischen Gräbern und ist inhaltlich gut verständlich.

Man hat beobachtet, daß sich an allen bildlichen Darstellungen in den Gräbern älterer Zeit die Vorstellung erkennen läßt, der Verstorbene begeben sich auf eine Reise ins Jenseits, wozu ihm Hippokampen und Delphine oder auch geflügelte Rosse verhelfen. Die andere Welt, zu der er reist, ist freundlich und heiter. Vom 5. Jh. an jedoch, so gehen die Beobachtungen weiter, sei dieser Optimismus gegenüber dem Tode geschwunden und durch die Einführung düsterer und erschreckender Totengeister abgelöst worden. Die Resignation, die sich in der Säkularerwartung ausdrückt, das Ende des 10. Weltalters bedeute auch den Untergang der Etrusker, stimme, so glaubt man, mit der neuen pessimistischen Auffassung vom Tode überein. Wenn über allen diesen Bildern auch „keine Spur des Horrors mittelalterlicher Totentanzdarstellungen“ liegt, „sondern eine große Gelassenheit“, wie A.J. Pfiffig sagt, habe sich doch ein Wandel im religiösen Grunderlebnis vollzogen. Man könnte politische Ereignisse der Zeit, Einbruch von Völkern, die von jenseits der Adria nach Italien kamen<sup>99</sup>, oder die Invasion der Gallier<sup>100</sup> oder die Gefahren seitens der Karthager dafür verantwortlich machen, doch läßt sich alles ebenso schwer beweisen wie widerlegen.

Ich möchte das Augenmerk darauf lenken, daß alle diese Bilder an den Wänden der Tomben, daß aller Schmuck der Sarkophage und alle Ausstattung der Gräber mit dem Augenblick der vollzogenen Bestattung den Blicken der Lebenden entzogen waren: Man zeigte also diese Welt allein dem Toten, diese Welt der heiteren Tänze, der Gelage, der Musik und der Spiele, der Jagd und des Sports, der sich tummelnden Fische im Meer und der flatternden Vögel, der reich gefüllten Küche und der Unzucht treibenden Sklaven, der Szenen aus der griechischen Mythologie und aus der eigenen Geschichte<sup>101</sup>. Ich scheue mich, in allen diesen Zeugnissen mehr sehen zu sollen als jeweils einen unmittelbaren Ausdruck menschlichen Fühlens und Denkens. Ich glaube, die Etrusker waren nicht anders als ihre Nachbarn, ja, diese Nachbarn lebten und wohnten unter ihnen, wie die Etrusker in deren

<sup>98</sup> Pfiffig, RelEtr 236.

<sup>99</sup> Vgl. Altheim RRG 1, 1951, 93 ff.

<sup>100</sup> Folgt man – was ich seit 'Kleiner Pauly' 1,1029 ablehne – der livianischen Verwechslung von Clusium und Camerinum unter dem Namen *Camars*, wären Gallier auf etruskisches Kerngebiet vorgedrungen.

<sup>101</sup> Vgl. G. Radke, Vibenna, in: RE VIII A 2454 ff.

Städten nicht nur als *haruspices* das Göttliche zu durchschauen suchten, sondern selbst als Könige herrschten: Man tauschte Vorstellungen und Hoffnungen aus und verständigte sich über alles, was gegenüber der Welt jenseits menschlichen Vermögens wichtig schien.

Gerade in der Beobachtung und der Beachtung der Beziehungen zu dieser anderen Welt des Göttlichen haben die Etrusker vielleicht eine größere Gründlichkeit, ein höheres — heute sagte man: wissenschaftliches — Engagement gezeigt. So kommt es, daß man kaum etruskische Götter in Rom antrifft, so sehr das auch immer wieder behauptet wird, um so häufiger aber die Anwendung der *disciplina Etrusca* beobachtet. Die Römer haben auf diesem Gebiete von ihnen gelernt; daß sie so gelehrige Schüler waren, setzt eine analoge geistige Disposition voraus<sup>102</sup>. Wenn man zu Recht sagt, das politische und kulturelle Phänomen Rom sei das Ergebnis eines langanhaltenden und umfassenden Mischungsprozesses, wird man diese Entsprechungen bei den Nachbarn jenseits des Tiber eher einordnen können. Es geht nicht um die Feststellung, wer mehr übernommen und wer dem anderen mehr gegeben habe, sondern um das Verständnis der gegenseitigen Durchdringung und um die Anerkennung der weltoffenen Beziehungen im 7. und 6. Jh. v. Chr., durch die Griechen, Venetern und Karthagern ein freizügiges Nebeneinander mit Römern und Etruskern möglich war, die sich ihrerseits eigentlich nur in der Sprache noch unterschieden.

„Unter der von den antiken Schriftstellern überlieferten Religiosität der Etrusker“ (in diesem Zitat<sup>103</sup> aus Luisa Bantis ‘Welt der Etrusker’ wage ich, diese Formulierung zu verwenden) „wird eine Frömmigkeit römischer Art zu verstehen sein; man betrachtete die Etrusker als religiös, weil sie über Regeln und Formeln verfügten, die lehrten, wie man handeln mußte, um den Zorn der Götter nicht zu erregen“; und ihn zu besänftigen, füge ich hinzu. In der Tat: so wie Frau Banti es sagt, muß man das, was die Zeugnisse berichten, verstehen. Wenn auch nur wenige Namen, die nicht von Griechen oder Römern entlehnt sind, gedeutet werden können, wenn auch die Kenntnis des Rituals trotz der Masse des einst Vorhandenen geringfügig ist, so reichen diese Quellen doch aus, um die Etrusker in ihrem Verhältnis zu den Göttern als Menschen zu zeigen, als Menschen in aller Schwäche, in aller Hoffnung und in aller Überheblichkeit. Ein politisch-religiöses Pamphlet aus d. J. 90 v. Chr.<sup>104</sup> mahnt jedoch mit den Worten der Seherin Vegoe: „Sei nicht trügerisch und nicht gespaltener Zunge; birg die Lehre in deinem Herzen!“ Den unausweichlichen Widerspruch dieser Anweisung hat der Seher Vulcanius erfahren, als er beim Erscheinen des *sidus Iulium* den Beginn des zehnten *saeculum* verkündete und dafür sein Leben hingab. Die etruskischen Götter kannten offenbar keine Gnade.

Berlin

GERHARD RADKE

<sup>102</sup> Anders sieht das Latte, RRG 159.

<sup>103</sup> L. Banti (oben Anm. 22) 123.

<sup>104</sup> Feldmesser p. 350; A.J. Pfiffig, Eine etr. Prophezeiung, in: Gymnasium 68, 1961,



*Abgekürzt zitierte Literatur*

- Altheim, GG Franz Altheim, Griechische Götter im alten Rom, RVV 22,1, Gießen 1930
- Altheim, TM Franz Altheim, Terra Mater. Untersuchungen zur altitalischen Religionsgeschichte, RVV 22,2, Gießen 1931
- Altheim, LatSpr Franz Altheim, Geschichte der lateinischen Sprache von den Anfängen bis zum Beginn der Literatur, Frankfurt/Main 1951
- Altheim, RRG Franz Altheim, Römische Religionsgeschichte I, Baden-Baden 1951
- Dumézil, RRA George Dumézil, La religion romaine archaïque, Collection des religions de l'humanité, Paris 1966
- Latte, RRG Kurt Latte, Römische Religionsgeschichte, Handbuch der Altertumswissenschaft V 4, München 1960
- TLE<sup>2</sup> Massimo Pallottino, Testimonia linguae Etruscae, Editio altera, Firenze 1968
- Pfiffig, RelEtr Ambros Joseph Pfiffig, Religio Etrusca, Graz 1975
- Poucet, Sabins Jacques Poucet, Les Sabins aux origines de Rome. Orientation et Problèmes, in: ANRW I 1 (1972), 48 ff.
- Radke, Götter Gerhard Radke, Die Götter Altitaliens, Fontes et Commentationes 3, 2. Auflage, Münster 1979
- Radke, Res Italae Gerhard Radke, Res Italae Romanorumque triumphi, in: Dialog Schule: Wissenschaft, Klassische Sprachen und Literaturen 6, 1971, 78 ff.
- Radke, AL Gerhard Radke, Archaisches Latein, Erträge der Forschung 150, Darmstadt 1981
- Radke, Gottesvorstellung Gerhard Radke, Zur Entwicklung der Gottesvorstellung und der Gottesverehrung in Rom, Impulse der Forschung 50, Darmstadt 1987
- Rix, Rapporti Helmut Rix, Rapporti onomastici fra il panteon etrusco e quello romano, in: Gli Etruschi e Roma, Incontro di studio in onore di Massimo Pallottino, Roma 1981, 104 ff.
- De Simone, Entlehnungen Carlo De Simone, Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen I, Wiesbaden 1968
- Vetter, Handb. Emil Vetter, Handbuch der italischen Dialekte I, Heidelberg 1953
- PID II Joshua Whatmough, The Prae-Italic Dialects in Italy II, Hildesheim 1968 (Cambridge-Mass. 1933)
- Wissowa, Rel.<sup>2</sup> Georg Wissowa, Religion und Kultus der Römer, 2. Auflage, Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft V 4, München 1912.