

124. MACROBIUS AMBROSIIUS THEODOSIUS

Über den im ausgehenden 4. und 5. Jh. n. Chr. lebenden Macrobius liegen nur spärliche Daten vor, die wenigen Informationen haben zudem stark voneinander abweichende Deutungen erfahren.²³⁶⁵ Unsicher ist schon die Namensform, die in den ältesten Handschriften Macrobius Ambrosius Theodosius lautet, aber auch in anderen Anordnungen überliefert ist. Der heute geläufige Name Macrobius hat sich erst im frühen Mittelalter festgesetzt. Seine Herkunft ist unbekannt; Macrobius ist jedenfalls, wie er selbst bezeugt, nicht in Italien geboren. Alle weiteren Versuche, seine Heimat zu bestimmen (Nordafrika, Hispanien, Ägypten, ...), bleiben Vermutungen. Nach Ausweis der Handschriften war Macrobius *vir clarissimus et inlustris*, woraus zwingend zu schließen ist, daß er senatorischen Ranges und Inhaber höchster Reichsämter war. Die Bemühungen, unseren Macrobius mit einem der im Codex Theodosianus genannten Amtsträger des Namens Macrobius oder Theodosius zu identifizieren, sind zu keinem eindeutigen Ergebnis gelangt. Möglicherweise handelt es sich bei ihm um den *proconsul Africae* des Jahres 410 oder aber um den *praefectus praetorio Italiae* des Jahres 430. So umstritten wie die

se Frage ist auch die zeitliche Einordnung von Macrobius' Leben und Werk.²³⁶⁶ Im wesentlichen stehen sich hier zwei Chronologien gegenüber. Nach dem traditionellen Ansatz ist Macrobius um 350/360 geboren und hat seine Schriften noch vor 410 veröffentlicht. Andere Forscher datieren die Geburt um 385/390 und die Entstehung der drei Werke in den Zeitraum zwischen 420 und 440. Zu einem definitiven Urteil ist man in dieser Kontroverse bis dato nicht gelangt. Ich folge hier den Vertretern einer Spätdatierung, die mir insgesamt die besseren Argumente zu haben scheinen. Macrobius' schriftstellerische Hinterlassenschaft umfaßt drei Werke. Lediglich in mittelalterlichen Exzerpten erhalten ist ein grammatischer Traktat *de differentiis et societatis Graeci Latiniq[ue] verbi*. Vollständig überliefert sind dagegen die zwei Bücher *commentarii in somnium Scipionis*, ein Kommentar zum Schlußteil und Höhepunkt des sechsten Buches von Ciceros *de re publica*, der im Mittelalter sehr viel gelesen wurde und die zweifellos wirkmächtigste Schrift des Macrobius war.²³⁶⁷ Schließlich verfaßte er noch die sieben Bücher *Saturnalia*, aus denen auch die folgende, für die keltische Religion relevante Stelle stammt (Sat.

²³⁶⁵ Für eine erste Orientierung zu Leben und Werk des Macrobius s. Martin SCHANZ – Carl HOSIUS – Gustav KRÜGER, Geschichte der römischen Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian, IV.2. Die Litteratur des fünften und sechsten Jahrhunderts, München 1920, 189–196, Paul WESSNER, Macrobius (7.), RE XIV.1 (1928) 170–198, Reinhardt HERZOG, Macrobius (1.), KIP III (1979) 857 f., Manfred FUHRMANN, Rom in der Spätantike. Porträt einer Epoche, Hamburg 1996, 99, 142–149, Jacques FLAMANT, Macrobius [1], DNP VII (1999) 627–630. – Genannt seien aus der reichen Literatur noch die wichtigen Arbeiten von Alan CAMERON, The Date and Identity of Macrobius, JRS 56 (1966) 25–38, Jacques FLAMANT, Macrobe et le néo-platonisme latin à la fin du IV^e siècle (= Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain 58), Leiden 1977, Siegmund DÖPP, Zur Datie-

rung von Macrobius' »Saturnalia«, Hermes 106 (1978) 619–632 sowie die nützlichen Einführungen von Percival Vaughan DAVIES, Macrobius. The Saturnalia, New-York-London 1969, 1–25, Fernando NAVARRO ANATOLÍN, Macrobio, Comentario al «Sueño de Escipión» de Cicerón, introducción, traducción y notas (= Biblioteca Clásica Gredos 351), Madrid 2006, 7–124, Otto SCHÖNBERGER – Eva SCHÖNBERGER, Ambrosius Theodosius Macrobius, Tischgespräche am Saturnalienfest. Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen, Würzburg 2008, 7–22.

²³⁶⁶ Eine gute Zusammenfassung des *status quaestionis* zu dieser heftig diskutierten Streitfrage, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann, bietet NAVARRO ANATOLÍN, a.a.O. 13–15, 24–26.

²³⁶⁷ Zur Rezeption des Macrobius im Mittelalter vgl. Franz BRUNHÖLZL, Macrobius (1.), LMA VI (1993) 63 f.

1, 19,5 [124 T 1]). Das Werk ist in verstümmeltem Zustand auf uns gekommen, denn es fehlen das Ende des zweiten und der Anfang des dritten Buches, Teile des vierten sowie der Schluß des sechsten und siebten Buches. Macrobius behandelt hierin in der Art der Buntschriftstellerei eines Aulus Gellius diverse Fragen aus den unterschiedlichsten Bereichen. Von zentraler Bedeutung ist die Auseinandersetzung mit Vergil (in den Büchern 3–6), dem so etwas wie Allwissenheit auf philosophischem, literarischem und antiquarischem Gebiet zugeschrieben wird. Wichtig sind auch die neuplatonisch geprägten Ausführungen über die Sonnentheologie am Ende des ersten Buches (Sat. 1, 17–23), die uns unten noch näher beschäftigen werden. Wie auch

der Kommentar zum *somnium Scipionis* sind die *Saturnalia* dem Sohn Eustathius²³⁶⁸ gewidmet, dem sie als Ratgeber der Lebensführung dienen sollen. Macrobius kleidet seine Wissenssammlung nach dem Vorbild von Ciceros *de re publica* in die literarische Form eines Symposium. So berichten die *Saturnalia* über fiktive Gespräche, die in Rom an den drei Tagen des Saturnalienfestes (17.–19. Dezember) vermutlich des Jahres 383 stattgefunden haben sollen. Als Gastgeber und Hauptunterredner (neben neun weiteren Teilnehmern) fungieren drei prominente Vertreter der heidnischen Senatsaristokratie des ausgehenden 4. Jh.s., nämlich Vettius Agorius Praetextatus, Quintus Aurelius Symmachus und Virius Nicomachus Flavianus.

124 T 1 [?] Macrobius Sat. 1, 19,1; 4 f.

p. 108,4 f.; 22–26 WILLIS:

quae de Libero patre dicta sunt, haec Martem eundem ac solem esse demonstrant: [... (4) ...] cum igitur Liber pater idem ac sol sit, Mars vero idem ac Liber pater, Martem solem esse quis dubitet? (5) Accitani etiam, Hispana gens, simulacrum Martis radiis ornatum maxima religione celebrant, Neton vocantes.

Dieses interessante und auch für die keltiberische Religion relevante Zeugnis hat in der Forschung schon lange und in letzter Zeit vermehrt Beachtung gefunden. Bei der religionshistorischen Auswertung der Stelle sieht man sich freilich mit einer Fülle von Problemen konfrontiert, deren Komplexität einen etwas umfangreicheren Kommentar notwendig machen. Unerlässlich für ein besseres Verständnis sind einige Worte über den weiteren Kontext, in dem die vorliegende Nachricht steht.²³⁶⁹ Macrobius bringt, wie bereits oben in der Einführung gesagt, am Ende des ersten Buches der *Saturnalia* (Sat. 1, 17–23) einen ungewöhnlich langen Exkurs zur neuplatonischen Sonnentheologie.²³⁷⁰ Vorgetragen werden diese Ausführungen von Vettius Agorius Praetextatus, dem Gastgeber des ersten Festtages.

Was von Liber Pater gesagt ist, beweist, daß auch Mars und Sol dieselbe Gottheit sind: [... (4) ...] Weil also Liber Pater derselbe wie Sol ist, Mars aber derselbe wie Liber Pater, wer möchte da bezweifeln, daß Mars Sol ist? (5) Auch die Accitani, ein hispanischer Stamm, verehren mit größter Frömmigkeit eine mit Strahlen geschmückte Statue des Mars, den sie Netos nennen.

Die Wahl des Sprechers für dieses Thema hat Macrobius ganz bewußt getroffen. Praetextatus war nämlich *pontifex Solis* (und Mitglied anderer römischer Priesterschaften) und konnte daher als besonders kompetenter Redner gelten.²³⁷¹ Der ihm in den Mund gelegte Vortrag zielt darauf ab, sämtliche Gottheiten mit *Sol* in Beziehung zu setzen²³⁷² und damit im Sinne des spätantiken Neuplatonismus die prinzipielle Einheit des Göttlichen zu erweisen. Zunächst bespricht Praetextatus im 17. Kapitel *Apollo*, der mit *Sol* gleichgesetzt wird. Dann (Sat. 1, 18) wird aufgezeigt, daß *Liber Pater* mit *Apollo* und daher gleichfalls mit *Sol* identisch sei. Hierauf folgt dieselbe Beweisführung für *Mars* und *Mercurius* (Sat. 1, 19), für *Aesculapius*, *Hercules*, *Salus* und *Sarapis* (Sat. 1, 20), für *Adonis*, *Attis*, *Osiris*,

²³⁶⁸ Dieser ist vermutlich mit Flavius Macrobius Plotinus Eustathius, der von 461 bis 465 das Amt des *praefectus urbi Romae* innehatte, zu identifizieren.

²³⁶⁹ Wie ALMAGRO-GORBEA (2002) 46 in seiner maßgeblichen Studie mit Recht betont hat.

²³⁷⁰ Für weitere Informationen zu diesem Exkurs s. Jacques FLAMANT, *Macrobe et le néo-platonisme latin à la fin du IV^e siècle* (= Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire

romain 58), Leiden 1977, 652–680 und Ekkehart SYSKA, *Studien zur Theologie im ersten Buch der Saturnalien des Ambrosius Theodosius Macrobius* (= Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 44), Stuttgart 1993.

²³⁷¹ Zu Praetextatus s. ausführlich FLAMANT, a.a.O. 26–36; 653 f.

²³⁷² Vgl. Macr. Sat. 1, 17,6: ... *appellationes deorum ceterorum qui ad solem certa et arcana ratione referuntur* ...

Horus und die zwölf Tierkreiszeichen (Sat. 1, 21), für *Nemesis*, *Pan* und *Saturnus* (Sat. 1, 22) und schließlich für *Iuppiter* und den assyrischen *Adad* (Sat. 1, 23). Es braucht wohl nicht eigens betont zu werden, daß es sich hierbei um eine kühne Synthese von grandioser Phantastik handelt, die vor allem mittels allegorischer Ausdeutung von Mythen, Götter(bei)namen und -attributen zum erwünschten Ergebnis gelangt.²³⁷³ Diese solare Theologie hat Macrobius erwiesenermaßen nicht selbst erfunden, sondern aus älteren Quellen übernommen. Welche konkreten Vorlagen er für diesen Abschnitt verwendet hat, wird in der Forschung schon länger kontrovers diskutiert.²³⁷⁴ Ungeachtet aller Differenzen im Detail, steht es aber heute außer Streit, daß Macrobius hier im wesentlichen auf Porphyrios (* 234 – † zw. 301 und 305 n. Chr.) beruht.²³⁷⁵ Nach Ansicht von Jacques FLAMANT hatte Macrobius gleichzeitig drei (heute großteils verlorene) Werke des neuplatonischen Philosophen vor Augen, nämlich dessen Abhandlung über Götterbilder (περὶ ἀγαλμάτων), dessen Schrift über die Götternamen (περὶ θεῶν ὀνομάτων) und dessen Traktat über den Sonnengott.²³⁷⁶ Wie dem auch sei, die Benutzung einer griechischen Quelle zeigt sich im übrigen auch an der oben zitierten Stelle durch den Gebrauch der griechischen Akkusativform *Neton*.²³⁷⁷ Angesichts der vermuteten Abhängigkeit von Porphyrios kann man das Zeugnis des Macrobius nur unter großen Vorbehalten als Beleg für das Fortbestehen des Kultes bis in seine eigene Zeit werten. Die Verwendung des Präsens *celebrant* beweist nicht das Gegenteil,

da es gleichfalls aus der Vorlage übernommen worden sein dürfte.²³⁷⁸ Eine andere und letztlich nicht lösbare Frage ist, ob bereits Porphyrios für seine Notiz auf eine ältere Quelle zurückgegriffen hat, und wenn ja, welche dies war. Der Text des Macrobius bietet jedenfalls keine sicheren Anhaltspunkte für die Bestimmung des Zeitpunktes, bis zu welchem *Netos* bei den *Accitani* verehrt wurde.

Der Gott *Netos* wird in der antiken Literatur sonst nirgends genannt²³⁷⁹, ja es handelt sich überhaupt um das einzige indigene Theonym, das für die spanische Levante literarisch belegt ist.²³⁸⁰ Dieser Umstand veranschaulicht erneut, wie sehr unsere Kenntnisse vom Zufall der Überlieferung bestimmt sind. Es sei nochmals betont, daß bei Macrobius *Netos* lediglich deswegen erwähnt wird, weil er ein geeignetes Argument für die Identifikation von *Mars* mit *Sol* zu liefern scheint. Diese Annahme stützt sich auf die Ikonographie des mit *Mars* geglichenen Gottes, dessen Kultstatue bei den *Accitani* mit Strahlen verziert war (*simulacrum ... radiis ornatum*). Man hat sich darunter vielleicht eine Strahlenkrone vorzustellen, die um das Haupt des Gottes gelegt war.²³⁸¹ Jedenfalls wird dieses Attribut als Hinweis auf den solaren Charakter des *Mars Netos* interpretiert. Diese Schlußfolgerung ist zweifellos legitim und sie wird auch von modernen Forschern geteilt.²³⁸² Vergleichen läßt sich etwa der bei den Treverern und andernorts verehrte *Mars Loucetius*, dessen Name einen Bezug zur Sphäre des Lichts aufweist (< idg. Wurzel **leuk-* ‚hell werden‘).²³⁸³ Allerdings müssen die Strahlen am Kultbild des

²³⁷³ Vgl. FLAMANT, a.a.O. 654 f.

²³⁷⁴ Eine gründliche Behandlung der Quellenproblematik bietet FLAMANT, a.a.O. 655–668.

²³⁷⁵ Zu diesem berühmten Neuplatoniker vgl. die Lexikonartikel von Rudolf BEUTLER, Porphyrios (21.), RE XXII.1 (1954) 275–313 und Walter PÖTSCHER, Porphyrios, KIP IV (1979) 1064–1069.

²³⁷⁶ FLAMANT, a.a.O. 667 f.

²³⁷⁷ Vgl. die Bemerkung bei ALMAGRO-GORBEA (2002) 47.

²³⁷⁸ Anders sieht die Sache TOUTAIN (1967) 191: „Macrobe, dans la phrase où il mentionne *Netos* comme dieu des *Accitani*, emploie le présent : « *simulacrum Martis radii ornatum maxima religione celebrant, Neton vocantes* ». Nous pouvons en conclure que le culte du dieu était encore pratiqué dans la péninsule ibérique au IV^e siècle ap. J.-C.“ – Folgt man dieser Argumentation, dann wäre die Notiz des Macrobius als Dokument für das 5. (und nicht das 4.) Jh. n. Chr. heranzuziehen.

²³⁷⁹ Antonio BLANCO FREIJEIRO, Las esculturas de Porcuna II. Hierofantes y cazadores, Boletín de la Real Academia de la Historia 185.1 (1988) = DERS., in: José María LUZÓN NOGUÉ – Pilar LEÓN ALONSO (Hgg.), Antonio Blanco Freijeiro, Ópera minora selecta, Sevilla 1996, 567–589, spez. 577 hat *Nēto(s)*

mit dem bei Liv. 28, 21,6–8 [36 T 13] genannten *Mars* in Verbindung gebracht; s. dazu den Kommentar zur Stelle. Ferner hat man *Nēto(s)* auch hinter dem bei Strab. Geogr. 3, 3,7 [37 T 1] erwähnten *Ares* vermutet; s. dazu SOPEÑA GENZOR (1995) 27 A. 17. Derartige Identifikationsversuche müssen natürlich hypothetisch bleiben.

²³⁸⁰ BLÁZQUEZ (1990) 223.

²³⁸¹ Francisco MARCO SIMÓN, Texto e imagen, *ethos* y creencias en la Hispania indoeuropea de época republicana, in: Julio MANGAS (Hg.), Italia e Hispania en la crisis de la República romana. Actas del III Congreso Hispano-Italiano (Toledo, 20–24 de septiembre de 1993), Madrid 1998, 387–402, spez. 391 A. 20 verweist in diesem Zusammenhang auf eine aus Vienne stammende Statue des Gottes *Sucellus*, die eine strahlenförmige Scheibe über dem Kopf trägt.

²³⁸² BLÁZQUEZ (1957a) 36, BLÁZQUEZ (1973) 785, BLÁZQUEZ (1975) 132, BLÁZQUEZ (1983) 281, BLÁZQUEZ (1986) 213, MARCO SIMÓN (1988b) 320, BLÁZQUEZ (1991) 57, MARCO SIMÓN (1993c) 173 A. 48, MARCO SIMÓN (1998) 30, 47, MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391, MARCO SIMÓN (1999b) 38.

²³⁸³ Vgl. dazu etwa JULLIAN (1903b) 9 f. A. 1, MARCO SIMÓN (1993c) 173 A. 48, MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391.

Netos keineswegs zwingend als Sonnensymbol gedeutet werden. Man hat in ihnen auch eine Darstellung des Hellichten sehen wollen, das den Kriegsgott umgibt und dessen *furor heroicus* versinnbildlicht.²³⁸⁴ Bei Macrobius' Auslegung hege ich den vagen Verdacht, daß sie einzig von dem Wunsch diktiert worden sein könnte, diesen *Mars* in das enge Korsett der neuplatonischen Solartheologie zu zwingen.

Wie bereits gesagt, ist die Verehrung des *Netos* literarisch nur bei Macrobius bezeugt, und zwar für die *Accitani*. Damit sind die Bewohner von *Acci(s)* (j. Guadix el viejo, prov. Granada) gemeint, einer im Süden der Provinz *Hispania Tarraconensis* liegenden Stadt der iberischen *Bastetani*.²³⁸⁵ Der Kult des Gottes ist aber durch einige epigraphische Zeugnisse auch für andere Gegenden Hispaniens dokumentiert. Diese Inschriften sind freilich allesamt problematisch; ihre Auswertung ist aus ganz unterschiedlichen Gründen mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden. Zwei der relevanten Texte stammen aus dem Gebiet der *Lusitani* im Westen der Halbinsel. Beide sind seit dem 19. Jh. verschollen, die tradierten Lesungen daher nicht mehr überprüfbar und im Detail umstritten. Die eine Inschrift wurde im Oktober 1815 bei der Stadtmauer von *Conimbriga* (j. Condeixa-a-Velha, etwa 13 km südlich von Coimbra, região Centro) gefunden und ist wenig später

verloren gegangen. Der überlieferte Text der fragmentarischen Inschrift lautet: [– – ?] *Neto[?]/ Valerius Avit[us]/ [A?]turranus* (oder: [M.] *Turran(i)us Sulpici[anus oder f(i)lius]/ de vico Baedorol gentis Pinton(um oder -orum oder -icorum)*.²³⁸⁶ Gemeinhin hat man hierin eine Weihung an den Gott *Netos* sehen wollen, wobei einige Forscher *Neto* als den Dativ eines *o*-stämmigen GN *Netus* (latinisiert für *Netos*) betrachten²³⁸⁷, während andere zu *Neto[ni]*, also einem *n*-stämmigen Dativ vervollständigen.²³⁸⁸ Gelegentlich hat man [*deo Marti*] vor *Neto* ergänzen wollen.²³⁸⁹ Dieser auf der Macrobiusstelle basierende Vorschlag muß notgedrungen sehr hypothetisch bleiben, zumal man mit Recht darauf hingewiesen hat, daß die Inschrift von *Conimbriga* keine Dedikationsformel aufweist und daher nur unter Vorbehalt als Weihung angesprochen werden kann.²³⁹⁰

Die andere heute verschollene Inschrift stammt aus *Turgalium* (j. Trujillo, prov. Cáceres) und lautet *Netoni deo/ Caelius/ v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.²³⁹¹ An ihrem Votivcharakter besteht also kein Zweifel, umstritten ist dagegen das überlieferte *Netoni deo*. Da in hispanischen Wehinschriften *deo* mit ganz wenigen Ausnahmen immer vor dem Theonym zu stehen pflegt, hat Juan Carlos OLIVARES PEDREÑO vorgeschlagen, *Netoni deo* zu *Netoniceo* ändern, was ein zwar sonst nicht belegter, aber von der Bildung her anderen (*Arpaniceo, Vorteaecio, Arantoniceo*) vergleich-

²³⁸⁴ So GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1990) 331.

²³⁸⁵ Emil HÜBNER, *Acci*, RE I.1 (1893) 139 f., Robert GROSSE, *Acci(s)*, KIP I (1979) 27.

²³⁸⁶ CIL II 365 mit den Ergänzungsvorschlägen von José Manuel GARCÍA, *Religiões antigas de Portugal. Aditamentos e observações às „Religiões da Lusitânia“* de J. Leite de Vasconcelos. *Fontes epigráficas*, Lissabon 1991, 341 f. nr. 175, Patrick LE ROUX, *Vicus et castellum in Lusitaniae sub l'empire*, *Studia Historica-Historia Antiqua* 10/11 (1992/93) 151–160, spez. 153; vgl. auch ALMAGRO-GORBEA (2002) 47, BELTRÁN LLORIS (2002) 59 A. 59.

²³⁸⁷ So etwa Wilhelm Heinrich ROSCHER, *Netos*, in: ROSCHER III (1897–1902) 302, HOLDER II 738, HEICHELHEIM (1930a) 1953, Antonio TOVAR, *Ilios en Hispania*, BNF 8 (1957) 278–280, spez. 279, BLÁZQUEZ (1962) 94, TOUTAIN (1967) 136 + A. 2, GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1990) 331, MEID (1993) 100, OLMSTED (1994) 344, BLÁZQUEZ (1996) 334, UNTERMANN (1997) 573, MEID [2007] 140.

²³⁸⁸ So etwa LE ROUX, a.a.O. 153, ALMAGRO-GORBEA (2002) 47. – Keine Entscheidung zwischen *Neto* und *Neto[ni]* trifft Géza ALFÖLDY, *Tarraco y la Hispania romana: Cultos y sociedad*, in: RELIGIO DEORVM, 7–26, spez. 11.

²³⁸⁹ Vgl. LE ROUX, a.a.O. 153, ALMAGRO-GORBEA (2002) 47, Maria Manuela ALVES DIAS – Catarina Isabel SOUSA GASPAS, *Indigenous Deities in Portuguese Lusitania: Private Cults / Public Cults*, in: HAINZMANN [2007] 9–14, spez. 11 f.

²³⁹⁰ Vgl. D'ENCARNAÇÃO (1975) 249, José D'ENCARNAÇÃO, *Divinidades indígenas da Lusitânia, Conimbriga* 26 (1987) 5–37, spez. 15 f. A. 1, José Manuel GARCÍA, *Da epigrafia votiva de Conimbriga – Observações e novos monumentos*, *Conimbriga* 26 (1987) 39–59, spez. 56 f., GARCÍA, *Religiões a.a.O.* 341, Juan Carlos OLIVARES PEDREÑO, *El pantheon religioso indígena en el área extremeña*, *Hispania Antiqua* 23 (1999) 97–118, spez. 112 f., BELTRÁN LLORIS (2002) 59 A. 59, OLIVARES PEDREÑO (2002) 39 f., 55.

²³⁹¹ CIL II 5278; zu dieser Is. s. ROSCHER, a.a.O. 302, HOLDER II 738, HEICHELHEIM (1930a) 1953, Fritz MIELENTZ, *Netos*, RE XVII.1 (1936) 146 f., spez. 147, HUBERT (1950) 285 + A. 2, BLÁZQUEZ (1957a) 36, BLÁZQUEZ (1962) 94, TOUTAIN (1967) 136 + A. 1, BLÁZQUEZ (1973) 785, BLÁZQUEZ (1975) 132, BLÁZQUEZ (1983) 281, BLÁZQUEZ (1986) 213, ALFÖLDY, a.a.O. 11, MARCO SIMÓN (1988b) 320 A. 28, GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1990) 331, BLÁZQUEZ (1991) 57, GARCÍA, *Religiões a.a.O.* 341, MEID (1993) 100, OLMSTED (1994) 344, BLÁZQUEZ (1996) 334, BIRKHAN (1997) 638, MARCO SIMÓN (1998) 47, MARCO SIMÓN, *Texto a.a.O.* 391 + A. 19, MARCO SIMÓN (1999b) 38, OLIVARES PEDREÑO, *El pantheon a.a.O.* 112, ALMAGRO-GORBEA (2002) 47 f., 55, BELTRÁN LLORIS (2002) 47, 49, Christophe BONNAUD, *Les divinités indigènes de Vetonnie, Conimbriga* 41 (2002) 63–103, spez. 91, OLIVARES PEDREÑO (2002) 39, 55, MARCO SIMÓN [2002a] 140, MARCO SIMÓN [2005b] 292, SOPEÑA GENZOR [2005] 354.

barer Göttername wäre.²³⁹² Sollte diese Vermutung zutreffen, müßte die Weihung aus Trujillo als Beleg für den Gott *Neto(s)* ausscheiden.

Gleichfalls umstritten ist ein weiteres epigraphisches Zeugnis, das 1623 in Guadix, also dem antiken *Acci(s)*, gefunden wurde und sich heute im Museo Arqueológico de Sevilla befindet. Es handelt sich dabei um ein Piedestal für eine Statue der Göttin *Isis*, das von einer gewissen *Fabia* gestiftet wurde. Die ersten zwei Zeilen dieser mutwillig durch Hammerschläge zerstörten Inschrift hat Emil HÜBNER als *ISIDI PVEL[- -]/ IVSSV DEI NII[- -]* gelesen und zu *Isidi puel[lar(i)?]/ iussu dei Ne[tonis?]* ergänzt.²³⁹³ Spätere Forscher haben dagegen die Auflösung zu *iussu dei Ni[lotici]* favorisiert.²³⁹⁴ Géza ALFÖLDY, der den Stein einer Reinigung und erneuten Autopsie unterzog, hat auf diesem noch die Buchstaben *Neṭis* ausmachen können und die Ergänzung *Isidi puel[lar(um)]/ iussu dei Neṭis* vorgeschlagen, wobei als Nom. des GN gleichfalls *Netis* anzusetzen sei.²³⁹⁵ Gleichwohl bleiben Zweifel weiterhin angebracht, da es sich um die einzige Votivinschrift aus iberischem Sprachgebiet handeln würde, in der ein indigener Gott bei seinem einheimischen Namen genannt wird, und das neben der ägyptischen *Isis*!²³⁹⁶

Zu diesen drei seit langem bekannten Zeugnissen aus Condeixa-a-Velha, Trujillo und Guadix gesellt sich seit 1983 ein aufgrund seines Alters hochinteressanter Neufund,

der bei Grabungen in einem tartessischen Hafenheiligtum in Huelva (prov. Huelva, Andalusien), dem antiken *Onuba*, gemacht wurde.²³⁹⁷ Es handelt sich dabei um ein griechisches Graffito auf einem samischen Schalenfragment, das höchstwahrscheinlich von einem Ionier im zweiten Viertel des 6. Jh.s v. Chr. (!) eingeritzt wurde und von dem die Buchstaben [- -]NNIHΘΩΙ erhalten sind.²³⁹⁸ Nach der attraktiven Deutung von Martín ALMAGRO-GORBEA ist dieses Bruchstück als [ἔδωκε]ν oder [ἀνέθηκε]ν Νηθωί zu lesen, also um ein den Akt der Weihung anzeigendes Verb im Aorist zu ergänzen.²³⁹⁹ Νηθωί wird als Dat. des GN *Niethos* angesprochen und mit dem bei Macrobius und epigraphisch belegten *Neto(s)* in Verbindung gebracht. Aufgrund der keltiberischen Inschrift aus Botorrita (s. dazu gleich unten) hält es ALMAGRO-GORBEA für möglich, daß es sich bei *Niethos* um eine keltiberische Gottheit handelt, die früh Eingang in das tartessische Pantheon gefunden hat.²⁴⁰⁰

Einen weiteren möglichen Beleg für den GN könnte, wie gesagt, die 1970 in *Contrebia Belaisca* (j. Botorrita, prov. Zaragoza) gefundene Bronzeinschrift enthalten.²⁴⁰¹ Dort findet sich in der sechsten Zeile auf der Seite A die Form *neito*, die nach Ansicht einiger Bearbeiter der keltiberischen Inschrift, wie etwa Heiner EICHNER, Joseph ESKA und Wolfgang MEID, als ein Gen. des mask. *o*-stämmigen GN **neitos* anzusehen ist.²⁴⁰² Diese und andere Forscher

²³⁹² OLIVARES PEDREÑO, El pantheon a.a.O. 112, OLIVARES PEDREÑO (2002) 39; auf diesen Vorschlag verweisen auch ALMAGRO-GORBEA (2002) 48, BELTRÁN LLORIS (2002) 47, 59 A. 58, BONNAUD, a.a.O. 91 A. 163 und – freilich ablehnend – Partizia DE BERNARDO STEMPEL, Method in the analysis of Romano-Celtic theonymic materials: improved readings and etymological interpretations, in: ARENAS ESTEBAN [2010] 18–27, spez. 19.

²³⁹³ CIL II 3386; diese Lesart wurde auch von ROSCHER, a.a.O. 302 und HEICHELHEIM (1930a) 1953 übernommen.

²³⁹⁴ So etwa BLÁZQUEZ (1962) 94; s. dazu ALFÖLDY, a.a.O. 11 + A. 18, ALMAGRO-GORBEA (2002) 47.

²³⁹⁵ ALFÖLDY, a.a.O. 10 f., 13 Abb. 5; s. dazu BLÁZQUEZ (1996) 333 f., MARCO SIMÓN (1998) 47 A. 14, ALMAGRO-GORBEA (2002) 47 f., BELTRÁN LLORIS (2002) 47, MARCO SIMÓN [2002a] 140. – Alicia María CANTO, Hispania Epigraphica 5 (1995) 112 Nr. 351 möchte dessen ungeachtet zu *Ne[ton(is)]* ergänzen.

²³⁹⁶ Vgl. dazu die bei ALMAGRO-GORBEA (2002) 47 A. 2 zitierte mündliche Mitteilung von Jürgen UNTERMANN.

²³⁹⁷ Für alle Details zu dieser bemerkenswerten Inschrift ist die vorbildliche Publikation von ALMAGRO-GORBEA (2002) 37–70 zu konsultieren. S. dazu jetzt auch MARCO SIMÓN [2002a] 140 und JORDÁN CÓLERA [2004] 329 f.

²³⁹⁸ Vgl. ALMAGRO-GORBEA (2002) 37–44, spez. 41 Abb. 1.

²³⁹⁹ ALMAGRO-GORBEA (2002) 42.

²⁴⁰⁰ ALMAGRO-GORBEA (2002) 42.

²⁴⁰¹ Zur Unterscheidung von später dort gefundenen Inschriften wird sie auch die erste Botorritainschrift genannt. Die Fachliteratur zu diesem wichtigsten Zeugnis der keltiberischen Sprache ist natürlich sehr umfangreich, daher verweise ich zur Orientierung nur auf einige wichtige Publikationen: FLEURIOT (1974/75b) 405–442, SCHMIDT (1976) 375–394, FLEURIOT (1979a) 169–184, MOTTA (1980) 99–124, BOTORRITA (1982), EICHNER (1989) 9–56, ESKA (1989), MEID (1993), LAMBERT (1994) 363–374, DE HOZ (1996) 124–145, MEID (1996e) 146–148, UNTERMANN (1997) 561–574, BAYER (1999) 109–135, MARCO SIMÓN (1999c) 269–280, MEID (1998–2002) III 5–11, IV 27, JORDÁN CÓLERA [2004] 326–345, Blanca María PRÓSPER, El bronce celtibérico de Botorrita, I (= Ricerche sulle lingue di frammentaria attestazione 6), Pisa-Rom 2008. Für die sehr kontroversen Deutungen s. auch die zahlreichen Rez. zu den genannten Arbeiten in der Bibliographie.

²⁴⁰² In diesem Sinn: BOTORRITA (1982) 71, MARCO SIMÓN (1988b) 320 f. + A. 28, EICHNER (1989) 39, ESKA (1989) 78 f., GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1990) 331, MARCO SIMÓN (1993b) 41, MARCO SIMÓN (1993c) 173 A. 48, MEID (1993) 100, Graham R. ISAAK, AAHG 47 (1995) 60 [= Rez. von MEID (1993)], MARCO SIMÓN (1998) 48, MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391, MARCO SIMÓN (1999b) 38, MARCO SIMÓN [2002a] 140, MARCO SIMÓN [2005b] 292, MEID – ANREITER [2005] 16 A. 24, SOPEÑA GENZOR [2005] 353 f.

stellen das Wort zu idg. Wurzel **neiH-* ‚führen‘²⁴⁰³, dessen Diphthong sich im Keltiberischen erhalten habe, während die lateinischen Inschriften schon die gemeinkeltische Entwicklung zu *e* zeigen.²⁴⁰⁴ Zu dem mit *Mars* gleichgesetzten *Neto(s)* würde diese Deutung des Theonyms als ‚Anführer‘ semantisch sehr gut passen, was weiters durch die air. Entsprechung *nial/niae* (Gen. *niath*) ‚Krieger‘, ‚Held‘ (vgl. auch ogamir. *NET(T)A-* in PNN) gestützt wird. Man hat sogar den in Cormac’s Glossar genannten irischen Kriegergott *Néit* dazustellen wollen²⁴⁰⁵, was jedoch mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden ist. Jedenfalls wird nach Meinung dieser Forscher **neitos* in Botorrita I angerufen, um ein **tirikant-* genanntes ‚Gebäude‘ (?) zu beschützen. Für Joseph ESKA paßt diese Funktion durchaus zu einer mit *Mars* identifizierten Gottheit, da jener auch bei den Römern als Wächter verehrt wurde.²⁴⁰⁶ Allerdings steht und fällt diese Interpretation mit der prinzipiellen Einschätzung des Botorritatextes. Es ist nämlich keinesfalls über jeden Zweifel erhaben, daß es sich hierbei um eine *lex sacra* handelt.²⁴⁰⁷ Außerdem ist *neito* morphologisch mehrdeutig und kann sowohl dem nominalen als auch dem verbalen Bereich zugewiesen werden.²⁴⁰⁸ Zu bedenken ist schließ-

lich, daß sonstige Belege für *Neto(s)* in Keltiberien fehlen und die anderen (mehr oder minder sicheren) Zeugnisse für diese Gottheit aus geographisch weit abliegenden Gegenden im Westen und Süden Hispaniens stammen.²⁴⁰⁹

Ferner hat man das in der iberischen Inschrift von Binéfar (prov. Huesca) belegte Wort *neitin*[- -] mit *Neto(s)* in Verbindung bringen wollen.²⁴¹⁰ Dieser Annahme steht die jüngere Forschung wohl zu Recht skeptisch bis ablehnend gegenüber.²⁴¹¹ Die Bedeutung des mehrfach sowohl als Simplex wie auch als Namenselement (im PN *Neitinbeles*) bezeugten Wortes ist bis heute nicht geklärt, es erscheint aber in (Kon)Texten, die eine Interpretation als Theonym sehr unwahrscheinlich machen.²⁴¹²

Mancher Leser mag sich die berechtigte Frage stellen, warum die Notiz aus den *Saturnalia* überhaupt in die vorliegende Textsammlung zur keltischen Religion aufgenommen wurde. Die bei Macrobius genannten *Accitani* sind Iberer und epigraphisch ist die Verehrung des Gottes *Neto(s)*, wenn man einmal von der umstrittenen Inschrift aus Botorrita absieht, nur außerhalb des eigentlichen keltischen Siedlungsgebietes in Hispanien bezeugt. Dennoch gilt *Neto(s)* vielen Forschern als keltiberischer Gott.²⁴¹³ Diese

²⁴⁰³ Diese Etymologie wird vielfach vertreten, so etwa von HOLDER II 738, LEITE DE VASCONCELLOS II 309, MACCULLOCH (1911) 28, CARO BAROJA (1946) 135, BLÁZQUEZ (1983) 281, ESKA (1989) 78 f., MEID (1993) 100, DELAMARRE (2003) 316. – Daneben gibt es freilich noch eine alternative Deutung, die den GN zur idg. Wurzel **nei-* ‚lebhaft, bewegt sein, erregt sein, glänzen‘ (vgl. etwa kymr. *nwyd* ‚Leidenschaft‘) stellt: IEW 760, MARCO SIMÓN (1987) 65 A. 86, MARCO SIMÓN (1988b) 321 A. 28, MARCO SIMÓN (1993b) 41 + A. 26, MARCO SIMÓN (1998) 47, SOPEÑA GENZOR [2005] 353. – Beide Etymologien werden ausführlich von ALMAGRO-GORBEA (2002) 50 f. diskutiert, der zu dem Schluß kommt: „Cualquiera de ambas etimologías resulta muy adecuada para *Neton*, dado su carácter guerrero por su equivalencia a Marte y el aparecer *radiis ornatum* “adornado con rayos”, según la citada referencia de Macrobio (I,16,5) ...“

²⁴⁰⁴ So etwa MEID (1993) 100. – Skeptisch dagegen WODTKO (2000) 274: „... daß der GN *Neto(n)-* aus **neito(n)-* monophthongiert ist, ist möglich, aber nicht zu sichern.“

²⁴⁰⁵ S. dazu MACCULLOCH (1911) 28, HUBERT (1950) 285, ESKA (1989) 79, MARCO SIMÓN (1993b) 41, MARCO SIMÓN (1998) 47 f., MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391, ALMAGRO-GORBEA (2002) 49.

²⁴⁰⁶ ESKA (1989) 79 mit Verweis auf Cato agr. 141,2: *Mars pater, te precor quaesoque, uti sies volens propitius mihi domo familiaeque nostrae, ...* – Zu einer völlig anderen Deutung des Wortes **tirikant-* gelangt übrigens David STIFTER, Neues vom Keltiberischen: Notizen zu Botorrita IV, Die Sprache 38.3 (Sonderheft: Chronicalia Indoeuropaea 38) (1996) [2001] 91–112, spez. 100–102.

²⁴⁰⁷ Vgl. die Bedenken, die BELTRÁN LLORIS (2002) 43, 45 f., 54 gegen diese traditionelle Deutung vorzubringen hat. – So hat etwa BAYER (1999) 109–135 den Text thematisch in den Be-

reich der landwirtschaftlichen Wassernutzung einordnen wollen, was freilich MEID (1998–2002) IV 27 als „weitgehend verfehlt“ bezeichnet.

²⁴⁰⁸ S. dazu die ausführliche Diskussion bei WODTKO (2000) 273–275. – Jüngst hat sich PRÓSPER, a.a.O. 59 dafür ausgesprochen, „que *neito* es una negación prohibitiva compuesta que corresponde básicamente al tipo de hetita *nīt* y *natta* o antiguo indio *ned* (*ne-id*), ...“

²⁴⁰⁹ Wie UNTERMANN (1997) 573 und WODTKO (2000) 274 zu Recht betonen.

²⁴¹⁰ BOTORRITA (1982) 71, MARCO SIMÓN (1987) 65, MARCO SIMÓN (1988b) 320 f. + A. 28, GARCÍA FERNÁNDEZ-ALBALAT (1990) 331, MARCO SIMÓN (1993b) 41, MARCO SIMÓN (1998) 47, MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391 A. 21, MARCO SIMÓN (1999b) 38, SOPEÑA GENZOR [2005] 354.

²⁴¹¹ S. dazu ausführlich ALMAGRO-GORBEA (2002) 51–54 und BELTRÁN LLORIS (2002) 47.

²⁴¹² Auch die Ansicht von MARCO SIMÓN, Texto a.a.O. 391 A. 21 und MARCO SIMÓN (1999b) 38, daß es sich beim *neitin*[- -] der Is. von Binéfar, wenn nicht um einen GN, so zumindest um einen theophoren PN handelt, hat BELTRÁN LLORIS (2002) 59 A. 67 als unwahrscheinlich zurückgewiesen.

²⁴¹³ Vgl. etwa MEID (1993) 100, BIRKHAN (1997) 162, 638, DELAMARRE (2001) 266 = (2003) 316, ALMAGRO-GORBEA (2002) 56, 62, MEID – ANREITER [2005] 16, SOPEÑA GENZOR [2005] 353 f. – Zweifel an der Zuordnung zum keltiberischen Pantheon äußerte HUBERT (1950) 285 f. Anders sah die Sache auch ROBERT GROSSE, Las fuentes desde César hasta el siglo V d. de J. C. (= FHA VIII), Barcelona 1959, 407, für den „Netos o Neton era un dios, sin duda ibero, de la guerra, o según sus emblemas (rayos) dios del sol.“

Einschätzung kann sich aber letztlich nur, und das sei mit Nachdruck betont, auf den problematischen Beleg *neito* in der keltiberischen Bronze von Botorrita I und die Etymologie des Theonyms stützen, das sich noch am besten aus

dem Keltischen erklären läßt. Ob dies ausreicht, um *Neto(s)* mit Bestimmtheit dem keltiberischen Pantheon zuzuordnen, wage ich zu bezweifeln. Es bedarf wohl noch weiterführender Untersuchungen zur Klärung dieser Frage.