

Florian Sommer

Theonomastik und Intertextualität in lateinischen Fluchtafeln

Abstract Magical language heavily relies on intertextual techniques to create new texts. This holds true for ancient curse tablets (*defixiones*) as well, even though as material objects they usually were meant to remain hidden from any kind of second gaze. Linguistically, however, curse tablets can be shown to be embedded in the intertextual frame of their genre. The present contribution aims at elucidating the complex interaction of *defixiones* with other texts in a twofold manner, focusing on theonyms, the appearance of which can be considered one of the hallmarks of the genre. First, it is shown how theonyms contribute to establishing the textual profile of curse tablets, thus creating intertextual ties between single texts via their common genre. Second, an in-depth analysis of a *defixio* from *Cambodunum* (Kempten) examines the relation of *defixiones* with material from literature and poetry and provides evidence for dependency of this text on literary sources.

Ein zweiter Blick auf Fluchtafeln

Die antiken Fluchtafeln (*Defixiones*) sind als Objekte dem zweiten Blick in der Regel nicht zugänglich¹. In ihrem Zweck angelegt ist die notwendige Verborgenheit. Von einer zur öffentlichen Zurschaustellung bestimmten Untergruppe dieser Texte abgesehen, wurden die mit Flüchen gegen unliebsame Gegner und Übeltäter beschrifteten Bleitäfelchen an Orten wie Gräbern oder Quellen deponiert und damit den Augen Dritter entzogen. Mitunter wurde

1 Für einen Überblick über die antiken magischen Praktiken und die Fluchtafeln vgl. Bailliot 2010 und Martin 2010. Die Texte sind unter ihrem kommunikativen Aspekt und ihrer sprachlichen Form untersucht und dargestellt bei Kropp 2008b.

der Schriftr ager und damit auch der Text sogar willentlich zerst ort, wobei diese Zerstörung Teil des Rituals war, innerhalb dessen die Texte den verbalen Akt darstellten, wie der selbstreferentielle Verweis auf die rituelle Zerstörung durch Feuerbehandlung und die Hinfälligkeit des Schriftr agers Blei auf einer Fluchtafel aus Mainz zeigen: *Sic illorum membra liquescant, quomodo hoc plumbum liquescit* „So mögen ihre Glieder sich verflüssigen, wie dieses Blei sich verflüssigt“. Eine Wiederverwendung war damit ausgeschlossen. Intertextuell gesehen kann man von kommunikativen Sackgassen sprechen.

Eine materielle Umnutzung scheint nur in Ausnahmefällen vorgekommen zu sein. Eine Defixio aus Augusta Emerita (dfx 2.3.1/1 = SDRW 120) eignete sich dafür durch das Material des Inschriftentr gers²: Anders als sonst handelt es sich hier nämlich um eine Marmortafel, die zur genannten Untergruppe der öffentlich ausgestellten Fluchtexte gehört haben wird. Die Wiederverwendung war in diesem konkreten Fall jedoch denkbar praktisch-profaner Natur: An einer Wand befestigt wurde die Tafel zum Wetzen von Messern verwendet³. Damit wurde sie auf ihre Gegenständlichkeit reduziert, ohne dass semiotische Faktoren bei der Neunutzung berücksichtigt wurden. Intertextualität kann also nicht als heuristische Kategorie zur Anwendung gebracht werden. Auf der anderen Seite gehören Zitat und Wiederverwendung in neuem Kontext in der Antike zu den prägnanten Merkmalen magischer Sprache, wie vor allem die Nutzung homerischer Verse und in geringerem Maße derjenigen Vergils in Spr chen und Beschwörungen zeigt⁴. Zudem zeichnen sich die Fluchtafeln durch einen stark schematischen Textcharakter aus, weisen also eine ausgeprägte Musterhaftigkeit aus⁵. Das heißt, dass einer konkreten Instanzierung dieser Textsorte stets Merkmale eignen, die sie nicht nur als Vertreter der Gattung erkennbar machen, sondern über das

2 Die antiken Fluchtafeln werden im Folgenden in der Regel unter der Nummer von S nchez Natal as 2022 (abgekürzt SDRW) und Kropp 2008a (abgekürzt dfx), sowie vereinzelt nach Audollent 1904 (abgekürzt DT) zitiert. Für die Mainzer Fluchtafeln gilt zudem die Referenznummer von Blänsdorf 2012 (abgekürzt DTM).

3 S nchez Natal as 2022, 201.

4 Zur Bedeutung Homers in diesem Kontext siehe Collins 2008. Für Vergil ist dieses Phänomen zwar weniger deutlich dokumentiert, aber zumindest der Vers Aen. 4, 129 (= 11, 1) wurde für einen medizinischen Spruch reappropriert (Heim 1892, 502. 519f.). Angesichts der späteren Legendenbildung um den Dichter (vgl. C ard 1978) ist dieser Befund auffällig.

5 Zum Begriff der Musterhaftigkeit von Texten vgl. Hausendorf und Kesselheim 2008, 171–185.

zugrundeliegende Muster stets auch mit anderen Defixiones in Beziehung stehen. Diese beiden Typen von Beziehungen sollen im Folgenden Gegenstand einer linguistischen Untersuchung lateinischer Fluchtafeln sein⁶. Die Analyse beschränkt sich auf ein für diese Beziehungen besonders wichtiges sprachliches Objekt: die Götternamen. Einerseits besitzen Namen generell inhärent ein beachtliches intertextuelles Potential, da mit ihnen Texte und Textwelten aufgerufen werden können, andererseits gehört das Theonym zu den prägnantesten und konstantesten – wenn auch nicht obligatorischen – Merkmalen der Textsorte Defixio, wodurch diese Namensklasse sich als Untersuchungsgegenstand vorrangig anbietet.

Die Onomastik der Fluchtafeln

Die Fluchtafel kommt – von einigen Sonderfällen abgesehen – nicht ohne onomastische Elemente aus, was sich bereits aus der Diachronie der Textsorte ablesen lässt: Ihre embryonale Form besteht allein aus einem Namen. Dies ist stets der Name des Opfers, mithin ein Anthroponym. Ohne die Namensnennung droht der Fluch sein Opfer zu verfehlen und ins Leere zu laufen. Der Personennamenname ist somit der pragmatische Anker der magischen Handlung, der den Zauber kanalisiert und das Ziel in der Menge möglicher Opfer identifiziert. Als knappster sprachlicher Ausdruck der Verfluchung macht sich der Zauber die linguistische Funktion des Eigennamens zunutze, die in der direkten Monoreferenz ohne Rekurs auf semantische Merkmale besteht. Ist der Name bekannt, so findet der Fluch sein Ziel kraft dieser unzweideutigen Identifizierung, sodass zusätzliche Informationen eigentlich redundant sind⁷. An der Grenze von Namen und appellativischer Identifizierung steht die Angabe der Verwandtschaftsverhältnisse. Hier wird zwar mit lexikalischem Material gearbeitet wie im Typus „X, Sohn des Y“, aber die Verwandtschaftsbezeichnungen liefern kaum zusätzliche semantische Merkmale, sondern sind allein relational, indem sie die Kindschaft konstatieren und sich über die Nennung des Vaters oder der Mutter eher gängigen

6 Eine Orientierung über das sprachwissenschaftliche Verständnis von Intertextualität vermitteln Fix 2000, Hausendorf und Kesselheim 2008, 197–201, sowie Adamzik 2016, 322–349.

7 Aus diesem Grund stellen die Fluchtafeln, die ein dem Flucher unbekanntes Opfer ins Visier nehmen, auch einen Sondertypus dar, der nicht ursprünglich sein kann, sondern eine Ausweitung der Geltungszone dieser magischen Operation darstellen.

Benennungskonventionen fügen als aus der Situation zusätzliche Hinweise zur eindeutigen Identifizierung beisteuern. Dass der Genannte Sohn oder Tochter ist, liefe in einer anderen als relationalen Auffassung schließlich auf eine Banalität hinaus und die Unterscheidung zwischen diesen beiden Optionen ist bereits durch den am Namen erkenntlichen Sexus gefallen. Das Wichtigste ist hier wieder ein Name, nämlich der des Elternteils. Eine rein onomastische Ausdrucksweise liegt dennoch nicht notwendigerweise vor. Denn wenn die Angabe des Vaters in schematischer Form durchaus als onomastische Ausdrucksweise, die den soziolinguistischen Usancen entspricht, gelten kann, so kann dies von der nicht selten zu beobachtenden Angabe der Filiation zur Mutter nicht gesagt werden. Die Ausdrucksweise tendiert hier zudem zum sententiellen Ausdruck, indem die relativische Formulierung mit *quem peperit/ὄν ἔτεκεν X* verwendet wird, die vor allem in den Fluchtafeln aus Nordafrika anzutreffen ist. Es dürfte kein Zufall sein, dass hier das Gebären explizit gemacht wird, denn so ist über die namentliche Nennung der Mutter das Opfer im Hinblick auf eine biologische Tatsache und nicht nur wie beim Vater gemäß sozialer und juristischer Gepflogenheiten onomastisch doppelt determiniert⁸. Als zusätzliche Absicherung können außerdem weitere Angaben, insbesondere zum Beruf des Betroffenen, gemacht werden. Streng genommen fällt eine derartige Erweiterung jedoch hinter die ursprüngliche Form zurück, die sich allein auf die Macht des Namens verlässt, sofern hier nicht zwischen verschiedenen Personen gleichen Namens unterschieden werden soll oder derartige Angaben andere Funktionen im Text erfüllen⁹. In den Fluchtafeln aus der Sphäre des Zirkus

-
- 8 In der Forschung wurde die Nennung der Mutter viel beachtet, vgl. Kropp 2008b, 171–172 mit Literatur. Curbera 1999 sieht darin die Umfunktionierung einer ursprünglich ägyptischen Praxis zu Zwecken des Zaubers unter Rückgriff auf die Idee einer „magischen Inversion“. Von Šmiejová Kellová 2017 wurde die Hypothese vorgebracht, die matrilineare Identifizierung korreliere mit dem Aufkommen bzw. der Verbreitung der Verehrung von Muttergottheiten, jedoch ohne dies irgendwie mit Belegen zu untermauern. Der Befund des Magna-Mater-Heiligtums in Mainz widerspricht dieser Idee jedenfalls deutlich, denn in den hier deponierten Fluchtafeln ist die Angabe der Mutter gerade nicht anzutreffen. Der Vater des Verfluchten wird in DTM 21 angegeben: *Trutmo Florus, Clitmonis filius* (zu den Namen siehe Blänsdorf 2012, 155). DTM 6, 6–7 ist mit *Placida et Sacra, filia eius* natürlich kein Gegenbeispiel, da sowohl Mutter als auch Tochter Ziel des Fluchs sind.
- 9 Dennoch ist es im Vergleich zu anderen Textsorten beachtlich, wie wenig die Fluchtafeln auf semantisch fundierte Strategien der Identifizierung setzen und das Ziel nicht beschreiben. Auf Papyrus überlieferte privatrechtliche Dokumente hingegen geben oft physische Charakteristika der Vertragspartner an.

und der Gladiatorenspiele bilden diese Berufsangaben auch isotopische Ketten innerhalb des Gesamttextes und binden den Namensträger in diese ein, sind also als Verknüpfungshinweise aufzufassen. In anderen Fällen sind textimmanent keine Motivierungen festzustellen.

Aus dieser Skizze zur Funktion des Personennamens wird deutlich, dass gegenüber den Anthroponymen den Theonymen in den Fluchtafeln eine in doppeltem Sinne sekundäre Rolle zukommt. Anders als diese sind sie pragmatisch nicht unabdingbar und somit kein obligatorischer, textsortenkstituierender Bestandteil der Fluchtafel. Aus historischer Perspektive treten sie erst in einem späteren Stadium der Entwicklung des Genres hinzu. Götter wirken in diesen Texten als Garanten der Effizienz des Fluches, sei es, dass sie aktiv an dessen Ausführung beteiligt werden, sei es, dass sie zwar um Begünstigung angegangen werden, ihre Unterstützung aber passiv bleibt. Ausgehend von dieser fundamentalen Rolle der göttlichen Mächte innerhalb der Textsorte kann innerhalb des Einzeltextes ein recht komplexes Verhältnis zwischen Flucher und Gott – bisweilen unter Hinzuziehung des Verfluchten – ausgehandelt werden. In mancher Hinsicht erinnert dieses Verhältnis an das des Gebets.

Bei der Integration des Empfängers in die Konstellation des Verfluchungstextes und somit der Nennung der Theonyme sind zwei grundsätzliche Strategien möglich. Zum einen in der direkten Hinwendung zur jeweiligen Gottheit, die den vokativischen Ausdruck nach sich zieht, und zum anderen in der Nennung des Theonyms in dem durch die jeweilige syntaktische Konstruktion geforderten Kasus, die meist eine im weiteren Sinne direktionale Relation kodiert. Von Amina Kropp wird die zweite Strategie offensichtlich als Verlagerung des Kommunikationsverhältnisses verstanden¹⁰, die den Zweck einer „Status- und Distanzmarkierung“ gegenüber der Gottheit verfolge und somit als Höflichkeitsverfahren zu werten wäre. Eine solche Interpretation muss jedoch mit dem Vorbehalt konfrontiert werden, dass die lateinische Sprache zumindest in der Anrede nur bedingt von Konstruktionen in der dritten Person Gebrauch macht¹¹, weshalb in an sich weniger direkten Kommunikationssituationen wie im vorliegenden Fall derartige Verfahren noch weniger zu erwarten sind. Es liegt näher, dass diese doppelte Ausdrucksweise eine Parallele zur Gebets- und Hymnendiktion darstellt, die sich bekanntlich in der Dualität von „Du-Stil“ und „Er-Stil“ ausprägt¹², denn die Fluchtafeln bedienen sich auch sonst beim formalen Inventar dieser Textsorten wie der

10 Kropp 2008b, 149.

11 Vgl. Svennung 1958, 19.

12 Norden 1923, 143–166.

Relativsatzkonstruktion bei insbesondere textinitialer Namensnennung, z. B. *Βαχαχυχ ...*, *qui es in Aegypto magnus daemon* „Βαχαχυχ, der du in Ägypten ein großer Dämon bist“ (dfx 11.1.1/25).

Ungeachtet der nur fakultativen Verwendung stellen die Theonyme auch für die Fluchtafel einen wichtigen Signalfaktor für ihre Bestimmung als Textsorte dar, wie bereits ihre prominente Stellung in den jeweiligen Texten nahelegt.

Intertextualität

Die intertextuelle Ressource der Götternamen wird in den Fluchtafeln unterschiedlich ausgeschöpft. Quantitativ dominierend ist die im vorhergehenden Abschnitt angesprochene intertextuelle Erzeugung von Textsortenhaftigkeit, die sich auf zwei unterschiedlichen Ebenen abspielt. Zum einen auf der erwähnten abstrakten, insofern bereits der Mustercharakter der Erwähnung dazu beiträgt, der Fluchtafel ihre typische Form zu verleihen. Das Merkmal Theonym gehört zu dieser Textsorte wie auch die *defigo*- bzw. *καταδῶ*-Formel und auch nichtsprachliche Aspekte wie das Bleitäfelchen als Schriftträger. Je nachdem, wie der Adressant bzw. Verfasser – was es unter Umständen zu unterscheiden gilt – den Fluch konstruiert, werden Gottheiten dabei angesprochen oder erwähnt. Neben den aus dieser Alternative resultierenden fundamentalen Unterschieden hinsichtlich der kommunikativen Situation und der pragmatischen Einordnung des Textes bleibt das Auftreten des Theonyms als gemeinsamer Nenner, der die Musterhaftigkeit des Textes stärkt und damit die Zuweisung zur fraglichen Textsorte erleichtert. Es ist also die Onomastik an sich, die hierfür herangezogen wird, und nicht die jeweils dieser zugrundeliegende kommunikative Funktion, die den Ausschlag gibt. Die Musterhaftigkeit der Namensnennung zeigt auf besondere Weise die Struktur von Beispiel 1¹³:

(1) Bona san(c)ta nomen pia nomen ... defigo | [Ro]danum ...

Gute heilige Namen, fromme Namen, ... ich binde Rodanus ...
(Trier, 4.-5. Jh. n. Chr. [dfx 4.1.3/15 = SDRW 189, 1–2])

13 Vgl. Kropp 2008b, 56.

Diese Fluchtafel verrät gleichsam unfreiwillig ihre Intertextualität. Offensichtlich geht sie auf eine Vorlage zurück, die dem Anwender bei der Anrufung des Gottes – genauer: der Göttin, denn die bezeichnenden Adjektiva *bona*, *sancta* und *pia* sind Feminina (immer vorausgesetzt, man geht nicht von einer „magischen Inversion“ in grammatischen Fragen aus) – eine gewisse Wahlfreiheit überließ¹⁴, was von diesem, der die Vorlage für die Verfertigung der eigenen Fluchtafel abschrieb, aber nicht bemerkt wurde, so dass im so produzierten Derivatstext der Platzhalter *nomen* relikthhaft stehen blieb¹⁵.

Auf der Ebene der konkreten Ausprägung greift wieder das intertextuelle Potential des einzelnen Theonyms. Als Sonderfall davon sind Kopien zu nennen, wo also nicht nur über ein Theonym und eventuell weitere Signale Bezug hergestellt werden kann, sondern das Theonym Teil eines Textes ist, der als ganzer durch seine Identität mit anderen auf diese über eine Vorlage verweist. Dies ist der Fall der sogenannten Johns-Hopkins-Defixiones¹⁶, einer Gruppe von fünf stark beschädigten Fluchtafeln, die bis auf die zu verfluchenden Personen gleich gewesen sein müssen. Die Zusammengehörigkeit kommt auch in der Anrufung der gleichen Göttin (Proserpina) und einer spezifischen Phraseologie in der Wahl der Epitheta zum Ausdruck¹⁷.

Zwischen der Ebene der abstrakten Struktur und der der konkreten Nennung eines jeweiligen Namens kann die Auswahl der Theonyme angesiedelt

14 Dieser Sachverhalt lädt zu Spekulationen über die Rolle des Anwenders und seiner Religiosität sowie die Verbreitung von Kenntnissen der Textsorte Fluchtafel ein. Einerseits lässt sich der Befund als möglicher Indikator für jeweils besondere Beziehungen der Flucher zu einzelnen Gottheiten oder Präferenzen lesen, andererseits kann er dahingehend verstanden werden, dass der Verfasser der Vorlage dem Endanwender die nötige Kompetenz bei der Selektion der Gottheit zutraute, d. h. Bewusstheit über die generell in Frage kommenden Götter und eventuell eine an den Spezifikationen der jeweiligen Anwendung ausgerichtete konkrete Wahl. Da später im Text von Diana die Rede ist, mag die Wahlmöglichkeit auf Beinamen dieser Göttin beschränkt gewesen sein.

15 Neben der Inkompetenz, den Vorlagencharakter des Prätextes hinsichtlich der Anrufung als solchen zu erkennen, käme auch Gleichgültigkeit gegenüber einer etwaigen korrekten Anrufung in Frage, denn der Prätext wird auch für die Nennung des Opfers eine referentielle Leerstelle gelassen haben und diese wurde in der Fluchtafel mit dem Namen des Ziels (*Rodanum*) adäquat gefüllt. Aber dadurch ist ein Versagen beim korrekten Übertragen im ersten Fall noch nicht ausgeschlossen. Dem Personennamen als unfehlbarem Indikator der Zielperson kommt wie oben dargelegt eine primäre Bedeutung für die korrekte Verfluchung zu, sodass diese Prominenz eine fehlerhafte Auslassung erschwert, wenn nicht verunmöglichlicht.

16 Zu diesen vgl. Sherwood Fox 1912.

17 Zu dieser siehe Ehmig 2015.

werden. Sowohl im Griechischen als auch im Lateinischen wird keinesfalls auf das gesamte theonomastische Reservoir zurückgegriffen¹⁸, sondern tendenziell werden nur bestimmte Götter genannt und angerufen¹⁹.

Bereits in einer der ältesten Verfluchungsszenen der antiken Literatur (Hom. Il. 9, 453–457) werden *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινή Περσεφόνη* (Il. 9, 457) erwähnt, wobei der erste theonymische Ausdruck hier für Hades steht. Es handelt sich mithin um die chthonischen Gottheiten par excellence, die aus dem Repertoire der antiken Fluchtradition nicht mehr verschwinden werden. Natürlich ist der Fluch an dieser Stelle ein rein mündlicher und entsprechend noch ohne Defixio samt damit verbundener Fachsprache (das verwendete Verbum ist *κατηράτο*). Auch die Erinyen werden explizit als Angerufene genannt: *στυγερὰς δ' ἐπέκλετ' Ἐρινύς* (Il. 9, 454). Doch im Gegensatz zu Hades und Persephone erfüllen die Erinyen hier eine an die Motivation dieses konkreten Fluchszenarios gebundene Funktion: Der Sohn hat auf Betreiben der Mutter mit dem Kebsweib des Vaters geschlafen und dadurch an diesem und seinem Haus gefrevelt. Die Erinyen ahnden insbesondere Vergehen gegen die Heiligkeit von Haus und Familie, weshalb sie für die fluchende Herbeirufung in diesem Fall prädestiniert sind²⁰. Aus der Stelle lässt sich also nicht ableiten, dass die Erinyen ursprünglich zur Kernbesetzung innerhalb der Fluchgötter gehörten und später aus dieser weitgehend verdrängt wurden (s. u.), denn das weitgehende Fehlen der Göttinnen in der späteren Tradition und insbesondere in den Fluchtafeln lässt sich durch ihren klar definierten Aufgabenbereich erklären: Verfluchungen von Verwandten oder andere Flüche in familiären Angelegenheiten sind alles andere als der Regelfall in den Defixiones. Auch in der allgemeineren Funktion gehören die Erinyen nicht zu den Göttern, deren Rolle innerhalb des Spektrums der Fluchtafel sich aus dieser ergeben würde. Sie sind Wächterinnen des institutionalisierten Fluches bei Überschreitung sozialer Grenznormen und als solche nur bedingt geeignet für die Beziehung in der Fluchtafel. Diese Analyse folgt der gängigen Auffassung, dass mit *Ἐρινύς* in I 454 die Göttinnen gemeint sind. Dagegen hat Sebastian Zerhoch für mehrere Belege in der frühen Dichtung eine ausschließliche Lesung des Substantivs

18 Für die oskischen Fluchtafeln ist die Materiallage wie so oft nicht ideal, wenn es um die Feststellung genereller Tendenzen geht (vgl. den onomastischen Index bei Murano 2013, 219–222, die allein *Keri* als gesichertes Theonym führt und drei weitere Einträge mit einem Fragezeichen versieht).

19 Anders Scheid 2017, 105.

20 Vgl. Griffin 1995, 129.

als Abstraktum vorgeschlagen²¹, wodurch sich die Frage nach der Rolle der Göttinnen für diese Homerstelle erübrigen würde. Allerdings gibt es Gründe, die man gegen diese Auffassung anführen kann. Die Behauptung, *κέλομαι* werde in der epischen Sprache nicht zur Bezeichnung der Anrufung einer Gottheit im Gebet verwendet, muss von Zerhoch gleich selbst auf menschliche Gebete eingeschränkt werden, denn in Hom. h. 2, 20–21 wird *κέλομαι* sehr wohl bei der Schilderung einer vergleichbaren Situation verwendet, nur dass es Persephone ist, die Zeus anruft²². Eine derartig feine semantische Differenzierung wirkt bereits auf den ersten Blick ausgesprochen gesucht und wird auch durch die spätere Literatur nicht bestätigt, in der die Tragödie das fragliche Verbum durchaus mit menschlichen Subjekten zeigt²³.

Neben den chthonischen Göttern werden auch die Toten angerufen. Der gemeinsame Nenner ist mit dem Bezug zur Unterwelt offensichtlich. Linguistisch kommt es hingegen zu einer klaren Trennung der beiden Strategien, indem im ersten Fall onomastische Elemente eingesetzt werden, im zweiten hingegen Appellativa²⁴.

Die namentliche Nennung von Göttern trägt also in zweierlei Hinsicht zur Herstellung von Musterhaftigkeit eines Textes bei, indem sie erstens eine charakteristische, wenn auch optionale Strategie der Ausformulierung eines Fluches ist, und indem zweitens die jeweilige Wahl des angerufenen oder auch nur genannten Gottes einen Beitrag für die Erkennbarkeit der Textsorte leisten kann, indem sie auf einen bestimmten Kreis von vorwiegend chthonischen Göttern beschränkt ist. Doch ist zu letzterem Punkt zu beachten, dass diese Vogelperspektive das breite Spektrum der lokalen Variation nicht einfängt. Das Ausmaß dieser Variation ist derart beträchtlich, dass sie die

21 So Zerhoch 2015, was der Auffassung von Alfred Heubeck (1986) entgegengesetzt ist, der für alle archaischen Belege eine animat-agentivische Auffassung vertritt. Dort wo Heubeck von „Appellativum“ spricht, meint er nicht den Fluch als Abstraktum, sondern versteht *ἐρινύς* als eine Gattungsbezeichnung. Da das Substantiv aber auch Gruppenname sein kann, kommt man für diese Stufe der Diachronie gänzlich ohne das Appellativum aus.

22 *ιάχησε δ' ἄρ' ὄρθια φωνῆ | κεκλόμενη πατέρα Κρονίδην ὕπατον καὶ ἄριστον*. „Laut schrie sie auf und rief Vater Zeus, den höchsten und besten an“.

23 Der Chor singt bei Aischyl. Suppl. 40–41: *νῦν δ' ἐπικεκλωμένα Δῖον πόρτιν* „Nun Zeus' Kalb anrufend“; 590–591: *τίν' ἄν θεῶν ἐνδικωτέροισιν | κεκλοίμαν εὐλόγως ἐπ' ἔργοις*; „Welcher Gott gibt uns durch das, was er getan hat, mehr einen Anspruch, daß wir ihn mit Gebühr anrufen?“ (Wecklein 1902, 78); Soph. Oid. T. *πρώτᾳ σε κεκλόμενος, θύγατερ Διός* „Zuerst dich anrufend, Tochter des Zeus“.

24 Für einen Überblick über die Rolle der Toten in der antiken Magie, insbesondere in römischer Perspektive vgl. Jobbé-Duval 2000, 109–118.

Bedeutung des typischen Charakters der Gottheiten und mythischen Wesenheiten relativiert²⁵.

Auch wenn man die quantitative Verzerrung der Beleglage, die durch die Dominanz von einzelnen Kultanlagen wie den Heiligtümern in Bath, Uley und Mainz in der archäologischen Dokumentation entsteht, in Rechnung stellt, bleiben Geographie und Lokalität ein Faktor, der die Bedeutung des einzelnen Theonyms als Signal generischer Intertextualität und als Kennzeichen von Textsortenzugehörigkeit in einem gewissen Grad reduziert, selbst wenn daneben eine großflächig gestreute Einzelpraxis mit einem höheren Grad an Homogenität gestanden haben mag. Doch leugnen lässt sich die Relevanz der typischen Merkmale des Theonyms nicht, denn demgegenüber stehen auffällige Absenzen bestimmter anderer Gottheiten.

Die textsortenkonstituierende und musterhafte Wirkung der Nennung von Götternamen ist fakultativ. Diese Fakultativität ergibt sich bereits aus der Geschichte der Textsorte, an deren Anfang der bloße Name des Opfers stand, wird aber darüber hinaus durch einen Blick auf geschlossene Überlieferungskontexte deutlich, in denen die direkte Vergleichbarkeit der Einzeltexte gewährleistet ist. Die Götternamen *Mater Magna* und *Atthis*, die hier (vgl. Tabelle 1) primär der Anrufung dienen, konkurrieren hier mit appellativer Referenz (d. h. *deus* und *dea*) oder der Anrede mittels pronominaler Formen. Diese beiden letzteren Strategien sind ebenso effizient, da der korrekte Bezug durch die Situativität der Texte gewährleistet wird, die durch den Rahmen des Rituals im Tempel gegeben ist. Der genaue Ablauf des Rituals und sein Ort im Heiligtum ist allerdings nicht bekannt. Detailliertere Kenntnis der Umstände wäre insbesondere im Hinblick auf die nicht monoreferenten sprachlichen Mittel interessant, da es situativ ausgeschlossen gewesen sein muss, dass Pronomina und *dea* auf Isis bezogen werden konnten, die offensichtlich mit der Fluchpraxis nichts zu schaffen hatte, aber doch auch im gleichen Heiligtum als Gottheit präsent war. Das Theonym ist jedenfalls als Element eines übergreifenden Systems von Anreden zu verstehen, das aber nicht zwingend in Anwendung gebracht werden muss, denn ein beträchtlicher Teil der Mainzer Fluchtafeln kommt ohne jegliche Anrede oder Verweise auf die Gottheiten aus. Man vergleiche die in Tabelle 1 dargestellte Verteilung im Heiligtum von Isis und *Mater Magna* in Mainz:

25 Man vergleiche die tabellarische Übersicht für die römischen Westprovinzen bei Sánchez Natalías 2022, 516, auf die sich die folgenden Angaben beziehen, soweit nicht anders angegeben.

Tabelle 1: Götteranrede und Nennung in den Mainzer Fluchtafeln (nach Blänsdorf 2012)

Mater Magna	Att(h)is	„Du“/„Ihr“	<i>dii/deae</i>	keine
5	3	7	2	13

In einem Genre, das gemeinhin als standardfern gilt und sicherlich den Gebrauchstexten zuzurechnen ist, wird spezielle Intertextualität, wie sie insbesondere durch Anspielung und Zitat zum Ausdruck kommt, auf einen ersten Blick nicht unter die zu erwartenden Textualitätssignale zu rechnen sein. Es wurde jedoch bereits bemerkt, dass derartige Intertextualität auch in Fluchtafeln auftreten kann. Eine attische Defixio aus dem 2. bis 4. Jh. v. Chr. (DT 108) zeigt in der Phraseologie klar erkennbare Anleihen beim homerischen Epos – *μέγα κῦδος, Τάρταρον ἀερόεντα, δεσμοῖς ἀργαλείοις* –, die aus der sonst typischen Formulierungsweise des Fluchtextes hervorstechen und dadurch konkret auf ein literarisches Vorbild hinweisen.²⁶

Im Lateinischen ist es die große Fluchtafel von der Via Ostiensis²⁷, bei der die Forschung intertextuelles Potential festgestellt hat. Für die im vorliegenden Rahmen behandelte Problematik ist dieses Zeugnis besonders einschlägig, da es sich bei den fraglichen Intertextualitätshinweisen um die Namen mythischer Wesen und Gottheiten handelt. Diese werden zunächst zu Beginn des Textes in Listenform angerufen und kommen dann der Reihe nach im Text zwecks körperlicher und geistiger Schädigung der Verfluchten zum Einsatz:

(2) Dite Pater, Proserpina Dia, Canes Orcini, Ustores inferi, | Ossufragae, Larvae, Furiae, Maniae, Aves nocturnae, | Aves Harpyiae, Ortygiae, Virga, Ximaera, Geryones, | Siredonas, Circe, Gegantes, Spinx, vos precatur et | petit, rogat vos, numina deum inferum, qui | suprascripti estis.

Dispater, göttliche Proserpina, Hunde des Orcus, unterweltliche Brenner, Knochenbrecher, Larven, Furien, Manien, nächtliche Vögel, Ortygiae, Virga, Chimaira, Geryonen, Siredonen, Kirke, Giganten, Sphinx, euch bittet und fragt euch, Numina der unterweltlichen Götter, die ihr hier obenstehend aufgeführt seid.

(Rom, Via Ostiensis, 1. Jh. n. Chr. [SDRW 48, 1–6])

26 Zerhoch 2015, 315.

27 Vgl. Bevilacqua 2006–2007.

Diese Anrufung durchbricht bzw. übersteigt in zweierlei Hinsicht das Textmuster der Fluchtafel: Der Verfasser griff zum einen zwar textsortenkonform auf die Strategie der initialen Namensnennung der Gottheit zurück, aber durch die schiere Menge an Theonymen und Namen hebt sich der Text auch vom zugrunde liegenden Muster ab²⁸. Diese Menge von 18 Namen ist so groß, dass sie durch den die Anrufung abschließenden Relativsatz *qui suprascripti estis* noch einmal subsummiert und eingegrenzt werden muss²⁹. Zum zweiten geht der Text – aufgrund der Menge des rekrutierten infernalischen Personals zwangsläufig – über das in den Fluchtafeln sonst vertretene Pantheon bzw. Pandämonium hinaus, indem er in dieser Textsorte nicht oder nur selten auftretende mythische Figuren nennt. Wäre es bei einzelnen dieser Figuren noch im Bereich des zumindest bedingt Plausiblen, sie für Gestalten aus der Volksreligion zu erklären, so weist die Liste in ihrer Gesamtheit doch in eine andere Richtung. Einen konkreten Prätext hat man in der Beschreibung des Eingangs zur Unterwelt im sechsten Buch von Vergils Aeneis gesehen³⁰, die in den Versen 285–289 ebenfalls eine Ansammlung von bedrohlichen Gestalten zeigt³¹. Die tatsächliche Überschneidung zwischen den beiden Gruppen ist nicht besonders groß und beschränkt sich auf Chimaera, Geryones (der bei Vergil ungenannt bleibt, aber durch die Beschreibung *forma tricornis umbrae* identifizierbar ist) und die Harpyien. Die Lokalisierung Geryons in der Unterwelt scheint geläufig gewesen zu sein, wie sich aus dem Vergleich mit Horaz *carm.* 2, 14, 8 schließen lässt. Die Harpyien sind zwar ihrerseits seit der Odyssee mit der Sphäre des Todes verbunden, da sie die Töchter des Pandareos fortraffen (*Od.* 20, 77–78), aber eigentliche Hadesbewohner sind sie nicht, wie daran ersichtlich ist, dass sie ihre Opfer bei den Erinyen,

28 Die Textsorte Fluchtafel ist ansonsten durchaus listenaffin, vor allem in meristischer Form, nutzt aber die Auflistung gerade nicht bei der Anrufung und Nennung von Göttern, was umso auffälliger ist, als diese Strategie in den magischen Papyri und somit einer anderen magischen Textsorte zu beobachten ist (vgl. Gordon 1999, 248–249). In SDRW 48 begegnet der für Fluchtafeln typische Listenmerismus von Körperteilen mit mäßig ausgeprägtem Umfang.

29 Dieser Relativsatz ist seinerseits wieder eine aus der Tradition der Textsorte Fluchtafel aufgegriffene Strategie, die mit neuer Funktion aktualisiert wird. Dient der ursprünglich aus dem Gebet stammende „Relativstil“ (Norden 1923) sonst der weiteren Charakterisierung der angerufenen Gottheit und ihrer Verherrlichung durch Explizierung ihrer Charakteristika, so liefert in diesem Text der Relativsatz keine zusätzlichen Informationen, die über ihn hinauswiesen, sondern der Text konstatiert gleichsam selbstreferentiell die Zusammenfassung der genannten göttlich-mythischen Wesenheiten als Liste.

30 Bevilacqua 2010, 79–80.

31 Vgl. hierzu Norden 1927, 214–216.

die wohl in der Unterwelt zu denken sind, geradezu abliefern³². Eine direkte Abhängigkeit der Fluchtafel von Vergil müsste darum nicht zwingend angenommen werden; das Auftreten der Harpyien in der Liste könnte auch über die Assoziation mit den übrigen geflügelten Dämonen erklärt werden. Die Chimaera als Wesen der Unterwelt ist hingegen erklärungsbedürftig. Aus der Liste der Fluchtafel lässt sie sich nicht erklären. Bei Vergil fällt auf, dass die Gestalten der Unterwelt sich durch physische Monstrosität auszeichnen, und insbesondere Mischwesen unter ihnen vertreten sind (Kentauren, Skyllen, Harpyien), sodass auch die Chimaera hier ihren Platz finden kann³³. Die kumulative Evidenz spricht also durchaus dafür, dass Vergils Text als Quelle für die Erstellung der Liste herangezogen wurde bzw. das Epos dem Verfasser präsent war.

In Anbetracht der klaren Anzeichen von Bezugnahme auf literarische Prätexte in der Fluchtafel von der Via Ostiensis bleibt zu klären, ob es sich bei dieser um einen Sonderfall handelt, oder ob sich weitere Fälle für eine derart markante Heranziehung literarischer Prätexte zur Textgestaltung von Defixiones antreffen lassen, es also um eine verbreitete Vertextungsstrategie der Defixiones geht. Schließlich handelt es sich bei der fraglichen Fluchtafel auch in Hinsicht auf die strukturelle Durchgestaltung und Ausarbeitung sowie den Gesamtumfang nicht um einen Durchschnittsvertreter dieser Textsorte. Doch wie bereits bemerkt, ist das Phänomen der Einarbeitung von Material aus literarischen Quellen auch in anderen Fluchtafeln bemerkt worden, wenn auch in einem deutlich bescheidenerem Maßstab (s. o. zu DT 108). Im Folgenden soll aus dieser Perspektive eine weitere Fluchtafel untersucht werden, die sich von der soeben besprochenen dadurch unterscheidet, dass sie von der Textlänge her etwa im Mittelfeld des Corpus liegt und dass sie außerdem nicht aus Rom, sondern aus der Peripherie des Reiches stammt, wie so viele andere Defixiones auch. Es handelt sich um dfx 7.2/1 = SDRW 522 aus Kempten, die auf das 1. bis 2. Jh. n. Chr. datiert wird:

(3) Mutae Tacitae ut mutus sit | Quartus agitatus erret ut mus | fugiens aut
avis adversus basyliscum | ut · e[i]us os mutu(m) sit Mutae | Mutae [d]irae

32 Eine solche Affinität zum Hades konnte allerdings schnell dazu führen, dass die Harpyien selbst in der Unterwelt landeten, so bei Pherekydes von Syros fr. 83 Schibli, wo sie zu Wächtern des Tartaros geworden sind.

33 Massenzio 1984, 766 vermutet für Vergil eine Versetzung der Chimaera über die Analogie einer lokalen Marginalität von Lykien bzw. Karien und Hades, was aber sehr konstruiert und abstrakt wirkt.

sint Mutae | · Tacitae sint Mutae [Qu]a[rt]us ut insaniat | | ut Eriniis rutilus sit
et | Quartus Orco ut Mutae | Tacitae ut Mut[ae s]int | ad portas aureas

Mutae Tacitae! Quartus soll stumm sein, er soll gehetzt umherirren wie eine fliehende Maus oder ein Vogel angesichts des Basilisken. Sein Mund soll stumm sein, o Mutae! Die Mutae sollen dirae sein, die Mutae sollen tacitae sein. Mutae! Quartus soll wahnsinnig werden. Quartus soll zu den Erinyen verstoßen sein (?) und zum Orkus. Die Mutae sollen tacitae sein, sie sollen mutae sein bei den goldenen Toren.

Die Frage nach möglichen intertextuellen Bezügen dieser Fluchtafel aus Rätien ist keineswegs neu, sondern zieht sich wie ein roter Faden durch die umfangreiche Sekundärliteratur, die dem Text zuteilgeworden ist, obwohl diese Frage meist nicht explizit als solche gestellt wird, und der Begriff für die Anfänge in jedem Fall *avant la lettre* zu verwenden wäre. Die Bezüge wurden weniger in der Sprache als in der dahinterliegenden Religionsgeschichte, d. h. nicht der Ebene des Textes, sondern der Welt der Sachen gesucht. Angestoßen wurden diese Kontextualisierungsbemühungen durch die prominente Nennung der in den bisher entdeckten Fluchtafeln abwesenden Göttin (Muta) Tacita, für welche ein Passus in Ovids *Fasti* die ergiebigste Quelle an Informationen darstellt (Ov. *fast.* 2, 571–584):

(4) ecce anus in mediis residens annosa puellis
sacra facit Tacitae – vix tamen ipsa tacet –
et digitis tria tura tribus sub limine ponit,
qua brevis occultum mus sibi fecit iter;
tunc cantata ligat cum fusco licia plumbo
et septem nigras versat in ore fabas,
quodque pice adstrinxit, quod acu transfixit aena,
obsutum maenae torret in igne caput,
vina quoque instillat, vini quodcumque relictum est,
aut ipsa aut comites, plus tamen ipsa, bibit.
.hostiles linguas inimicaque vinximus ora
dicit discedens ebriaque exit anus. –
protinus a nobis, quae sit dea Muta, requires:
disce, per antiquos quae mihi nota senes.
Iuppiter indomito Iuturnae captus amore
multa tulit tanto non patienda deo.

Sieh, eine alte Frau sitzt inmitten von Mädchen und vollzieht ein Ritual für Tacita, aber selber schweigt sie kaum; und sie legt mit den Fingern drei Körner Weihrauch unter die Schwelle, wo sich eine Maus ihren verborgenen Weg gebahnt hat. Dann bindet sie verzauberte Fäden mit bleichem Blei und kaut in ihrem Munde sieben schwarze Bohnen. Und sie bestreicht den Kopf eines kleinen Fisches mit Pech, durchlöchert ihn mit einer Bronzenadel, näht ihn zu und brät ihn im Feuer. Auch Wein träufelt sie darauf, und was vom Wein übrigbleibt, trinkt entweder sie selbst oder die Mädchen; sie selbst allerdings trinkt den größeren Teil. „Böse Zungen und die Mäuler der Feinde haben wir gefesselt“, spricht die alte Frau beim Weggehen, und sie wankt betrunken fort. Nun wirst Du von mir wissen wollen, wer die *dea Muta* sei. Vernimm, was mir durch Greise aus vergangener Zeit bekannt ist: Iuppiter, ergriffen von ungezähmter Liebe zu Iuturna, musste manchen Schmerz ertragen, den ein großer Gott nicht tragen sollte.

(eigene Übersetzung unter Heranziehung derjenigen von Bömer)

Weitere Belege für diese Göttin bieten aus der Literatur der wohl von Ovid abhängige Laktanz (inst. 1, 20, 35)³⁴ und im Griechischen Plutarch, der die Göttin *Τάκιτα* erwähnt (Numa 8, 11). Beziehungen der Fluchtafel zu Laktanz sind durch die relative Chronologie der Texte ausgeschlossen, im Falle von Plutarch unwahrscheinlich³⁵.

Der Tenor der bisherigen Forschung zur Beziehung zwischen den beiden Texten wurde bereits von R. Egger vorgegeben: „Der Magier von Cambodunum hat nicht von Ovid gelernt, sondern sein Wissen stammt aus der Volksreligion, wie das des Dichters bzw. seiner Vorgänger“³⁶. In diesem Zusammenhang wurde auch auf eine weitere Fluchtafel verwiesen, in der man den Namen der Göttin als *Tagita* las. Eine beschriebene Bleitafel aus Siscia (heute Sisak), die aus dem 2. bis 3. Jh. n. Chr. stammt, zeichnet sich grundsätzlich durch eine gewisse Widerspenstigkeit gegenüber einer einfachen Lesung aus, die sich aus einer Mischung vulgärlateinischer Formen und orthographischen

34 *Quis cum audiat dem mutam tenere risum queat? Hanc esse dicunt ex qua sint Lares nati et ipsam Laram nominant vel Larundam. Quid praestare colenti potest quae loqui non potest?*

35 Die Darstellung der Einführung des Kultes der Tacita im Rahmen pythagorisierender Strömungen ist mit Ovid schwer in Einklang zu bringen (vgl. den Kommentar Manfredini und Piccirilli 1980, 305). Aber eine etymologische Ausdeutung bzw. Übersetzung des Namens begegnet auch hier.

36 Egger 1963, 250. Vgl. auch die trockenere, aber ebenso entschiedene Formulierung von Chapot und Laurot (2001, 350): „Ce document confirme l’existence d’une déesse Muta, qu’on connaissait jusqu’alors seulement grâce à Ovide“.

Schwierigkeiten ergibt. Die fragliche Partie lautet in der Erstedition, welche zum einen die soeben angesprochenen Probleme gut sichtbar macht, und zum anderen den Anstoß zur hier zu behandelnden religionswissenschaftlichen Fragestellung gegeben haben wird, folgendermaßen³⁷:

(5) illor us mutu o fac | G. Domtius Ssecundo et. Lucius La(r)c(i)o Giba |
 m(u)ta tagita ... | iloru
 (AIJ 557 = dfx 8.1./1 = SDRW 529, 15–16)

Die Buchstabenfolge *m(u)ta tagita* wurde von Francisco Marco Simón und Isabel Rodà de Llanza, gefolgt von Guillermo Alvar Nuño als Name der fraglichen Göttin, d. h. *Muta Tacita* verstanden³⁸. Die Schreibung des Theonyms mit ⟨g⟩ statt ⟨c⟩ für /k/ wird bei Francisco Marco Simón und Isabel Rodà de Llanza nicht thematisiert. Guillermo Alvar Nuño spricht diese hingegen ausdrücklich als graphische Kennzeichnung der Sonorisierung des stimmlosen Verschlusslautes an³⁹. Dieser Lautwandel wäre auch überhaupt erst die Voraussetzung, von der die Annahme einer Nennung der fraglichen Göttin in der Fluchtafel auszugehen hat. Die einzige Alternative wäre ein rein orthographischer Lapsus, der aber nicht in die Fehlertypologie dieses Textes passt, die durch tatsächliche Tendenzen der gesprochenen Sprache zur fraglichen Zeit geprägt ist⁴⁰. Doch gerade dieses essenzielle lautliche Detail stellt der Identifikation der Buchstabenfolge der pannonischen Fluchtafel mit dem Namen der Göttin ein beträchtliches Hindernis entgegen. Die Sonorisierung intervokalischer Verschlusslaute, wie sie sich in der Westromania durchgesetzt hat, wäre prinzipiell möglich, aber schon aus geographischer

37 Neben den Editionen der Textcorpora dfx und SDRW bieten Marco Simón – Rodà de Llanza 2008 und Barta 2019 den Text nach Autopsie, erstere auch eine Fotografie der Defixio. Der Text von Barta 2019 steht allerdings im Widerspruch zur Erklärung von Barta (2015, 110), der fragliche Abschnitt des Textteils sei heute unleserlich.

38 Vgl. Marco Simón (2010) und Marco Simón – Rodà de Llanza (2008), Alvar Nuño (2020). Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass *Muta Tacita* als appositionelle Fügung bei Ovid nicht belegt ist, und auch die Kemptener Fluchtafel zeigt diese nicht im Singular. *Muta Tacita* wäre also streng genommen ein singulärer Beleg dieser einen Fluchtafel, was zwar ein Detail ist, das aber als solches nicht unerwähnt bleiben sollte.

39 Alvar Nuño 2020, 160.

40 Man vergleiche Marco Simón – Rodà de Llanza 2008, 111 für eine Auflistung einiger dieser Merkmale.

Perspektive unerwartet⁴¹. Hinsichtlich der vulgärlateinischen Merkmale des epigraphischen Typs wäre sie zwar ebenfalls nicht außergewöhnlich, aber zumindest auffällig, denn dieser Lautwandel ist auf Fluchtafeln selten dokumentiert und zudem geolinguistisch konzentriert in Übereinstimmung mit der soeben genannten romanischen Entwicklung⁴². Nicht zuletzt zeigt die Fluchtafel ungeachtet der sonstigen standardfernen sprachlichen und orthographischen Merkmale keinen weiteren Fall einer Sonorisierung von /k/, sondern schreibt konsequent <c> (z. B. *Lvcivs* in Zeile zwei oder *faceri* in Zeile zehn). Als einziges potentiell Gegenbeispiel könnte man *giba* in Zeile 15 für *Cyba(lenses)* anführen, wie verschiedentlich vorgeschlagen⁴³. Doch die Lesung muss epigraphisch als umstritten gelten, denn Francisco Marco Simón und Isabel Rodà de Llanza lesen *cvba* und auch SDRW gibt das Wort nicht mit <g> wieder⁴⁴. Linguistisch gesehen handelte es sich ebenfalls nicht um einen im eigentlichen Sinne einschlägigen Beleg, da der Velar hier im Wortanlaut stünde. Der stimmhafte Verschlusslaut von *tagita* muss also als etymologisch sprachwirklich gelten. Vor diesem Hintergrund muss die Deutung des Textes mit einer Zeichenfolge arbeiten, die den Namen der Göttin ausschließt. Unabhängig von der hier geführten phonologischen Argumentation hat Markus Scholz eine solche Alternativdeutung vorgelegt⁴⁵. Eine Anrufung der Göttin Tacita wird von ihm abgelehnt, weil sich der Verfasser der Fluchtafel an den Flussgott Savus wendet, und ein Wechsel der angerufenen Gottheit inmitten des Textes ungewöhnlich wäre. Stattdessen wird der Text als *mutat(a) agita bona il(l)orum* verstanden: „Betreibe, dass deren Güter verdorben werden!“ Diese Lesung hat den weiteren Vorteil, dass sie das auf die fragliche Stelle folgende Wortmaterial syntaktisch integrieren und somit sinnvoll deuten kann⁴⁶. Der vermeintliche Beleg für den Namen der Göttin auf der pannonischen Fluchtafel ist also aus dem Dossier zu streichen und es lassen sich zwischen dieser und dem Text aus Kempten keine Beziehungen herstellen. Mithin stellt SDRW 529 auch kein Indiz dafür dar, dass die Göttin in der sublitterarischen Textsorte der Defixio eine Rolle spielte, die sich aus einer

41 „Der ganze romanische Balkan, sowie Mittel- und Süditalien kennen diese Sonorisierung nicht“ (Wartburg 1950, 32).

42 Siehe Kropp 2008b, 260.

43 So gelesen von AIJ 557, dfx 8.1./1 und Barta (2019, 572).

44 Marco Simón – Rodà de Llanza 2008.

45 Scholz 2011, 308–309. 315.

46 Die ältere Lesung durch Vetter (1958 bzw. 1960), der noch dfx 8.1./1, folgt, ließe ebenfalls keine Identifizierung des Theonyms zu, muss aber als epigraphisch überholt gelten

entsprechenden Relevanz im Kontext über die lateinischen Gebiete des Imperiums verbreiteter magischer Praktiken herleitete.

Ein weiteres Mal wurde das Theonym noch in SDRW 533, 9 (*muta et tacita*) ausgemacht. Doch nichts deutet hier auf onomastischen Status hin, der vielmehr erst aus dem Vergleich mit dem soeben behandelten Text hergeleitet wurde, sondern die Tatsache, dass die beiden Adjektive koordiniert erscheinen, widerspricht dem sogar. Auch wenn hier die syntaktische Eingliederung schwerfällt, so dürfte es sich vielmehr um eine Parallele zu der Fügung der beiden Adjektive *mutus* und *tacitus*, wie sie auch in SDRW 131 aus Celti (Peñaflor in Spanien) begegnet⁴⁷ (vgl. Stylow 2012) und auch für SDRW 534 vermutet werden darf, handeln. Im direkten Kontext erscheint kein Bezugswort: *muta et tacita | cuomodo manes muti et ta-| citi sum seic cui tibi ant-| epistulan atferent mut[i] | et taciti sin<t>* „muta et tacita wie die Manen stumm und schweigsam sind, so sollen die, welche Dir einen Gegenbrief bringen, stumm und schweigsam sein“. Allerdings werden die Gegner in Zeile zwei über *ea nomina* identifiziert, weshalb es im Bereich des Möglichen scheint, hier den elliptischen Ausdruck eines Wunsches zu sehen: die Namen der Verfluchten sollen stumm und schweigsam sein⁴⁸. Das präsupponierte Bezugsnomen *nomina* muss dabei nicht einmal als *pars pro toto* für die Namensträger stehen, denn in SDWR 532, 6–7 erscheint *nomen* gerade mit *lingua* zusammen und tritt agentivisch auf: *Deceballi lingua et nomen ne pos-|sit adversus Oceanum facere*. Dass *nomina* stumm und schweigsam sein sollen, erscheint angesichts dieser Vergleichsstelle weniger abwegig, als es zunächst den Anschein haben könnte. Als grammatischer Kongruenzpartner wäre allenfalls noch die zu Beginn der Fluchtafel angerufene Göttin Heracura eine Option, doch fehlt hierfür die pragmatische Motivierung⁴⁹. In dieser Fluchtafel wird es sich bei *muta et tacita* (sowie analog SDRW 131 und SDRW 534) also um eine Doppelformel handeln, wie sie in den Defixiones häufig zu beobachten sind: Man vergleiche z. B. dfx 1.4.4/3 = SDRW 2 aus Rom: *nec loqui nec sermonare potest*, das eine semantisch-pragmatisch gleichwertige Funktion besitzt.

Damit wird der Vergleich der Kemptener Fluchtafel mit der Passage in Ovids *Fasti* wieder auf sich selbst zurückgeworfen. Jeder Versuch der Klä-

47 Vgl. Stylow 2012.

48 Zum Typ der Wunschsätze in den Defixiones siehe Kropp 2008b, 152–153, wo explizit auch ein verbloses Beispiel verzeichnet ist. Für Verfluchung des Namens in Fluchtafeln siehe die Beispiele bei Bounegru – Németh 2013, 241.

49 Németh 2016 sieht *muta et tacita* als Apposition zu *manes* ohne sich über diese Auffassung genauer zu erklären.

rung der Frage, ob die Kemptener Fluchtafel mit der Nennung der Göttin von Ovid abhängig ist, oder ob Ovids Darstellung des Rituals in den *Fasti* aus einer Tradition schöpft, die in der fraglichen *Defixio* einen verwandten Vertreter hat, also ein Produkt der in diesem Fall von Ovid vorausgesetzten Textwelt ist – natürlich ohne dass damit das beschriebene Ritual darin einen direkten Reflex gefunden hätte –, muss also von diesen beiden Texten selbst ausgehen, vor allem dem der Fluchtafel.

Der Text der Fluchtafel ist zunächst durch eine repetitive Nutzung des Wortformenmaterials *mutae* (7mal) und *tacitae* (3mal) charakterisiert. Was zunächst wie monotone Wiederholung wirkt, lebt aber nicht nur von dem beschwörenden Gestus, der solcher Wiederholung eignet, sondern zeichnet sich auch durch ein Schillern zwischen anrufender Namensnennung und etymologischer Aktivierung der semantisch vollwertigen Adjektive der Namensbestandteile mit unterschiedlicher und teils nicht eindeutiger Syntax aus. Darüber hinaus wurde beobachtet, dass die *Defixio* bewusst schrift- und sprachmagische Praktiken zum Einsatz bringt. Einerseits begegnet das Anagramm *mutus* : *ut mus*⁵⁰, andererseits findet sich mit *mutus* : *rutus* eine assoziative Assonanz⁵¹. Beide Strategien fokussieren auf das Adjektiv *mutus*, das den Fluchzweck der Tafel – der Gegner soll stumm sein – lexikalisch zum Ausdruck bringt. Als Echo auf *mutus* kann auch *rutus* gelten⁵². Quasi-indexikalische Verstärkung des zentralen Adjektiv des Textes bewirkt auch das als Anagramm lesbare *ut mus*⁵³. Daneben greift der Text auf weitere aus der Tradition der *Defixiones* stammende Techniken zurück: *basylicum* ist doppelt verfremdet, einmal durch retrograden Schriftlauf, einmal durch das pseudo-gräzisierung Graphem ⟨y⟩. Mit all diesen Merkmalen gibt sich der Text aus Kempten als exemplarischer, bewusst komponierter Vertreter seiner Textsorte zu erkennen.

Auch einfache Fluchtafeln lassen oft eine rhetorische Schulung und ein entsprechendes Bildungsniveau des Verfassers durchscheinen⁵⁴. Es handelt sich bei der Textsorte mitnichten um eine textuelle Parallelwelt, die von der literarisch-rhetorischen Tradition hermetisch abgeschottet gewesen wäre, auch wenn das Gros der *Defixiones* mit ihren simplen Strukturen, orthographischen Fehlern und Abweichungen vom sprachlichen Standard diesen Anschein zunächst durchaus aufkommen lassen kann. Die Fluchtafel aus

50 Vgl. Bettini 2006.

51 Vgl. Tupet 1976, 413.

52 So Tupet 1976, 413.

53 Siehe Tupet 1976, 413 und Bettini 2006, 165.

54 Vgl. Stylow 2012, 150–151 für ein Beispiel.

Kempton stellt aber auch vor diesem Hintergrund einen Sonderfall dar und ist in dieser Hinsicht der oben angesprochenen Defixio von der Via Ostiensis vergleichbar, denn die Dichte literarischer Parallelstellen, die sich zu diesem Text neben Ovid finden lassen, ist gerade in Anbetracht seiner Kürze beachtlich, und diese können potentiell dazu dienen, auch die Frage nach dem Verhältnis zu der Passage in den *Fasti* zu klären. Zunächst ist der Basilisk zu nennen. Das sagenumwobene Schlangwesen integriert sich aufgrund seiner magischen Kräfte in die Figuren- und Bilderwelt der Fluchtafel als Textsorte. Jedoch ist seine Nennung ein Spezifikum, das bisher ohne Parallele im Korpus der Defixiones ist (so Rudolf Egger)⁵⁵ und somit auch nicht als Textsortensignal gelten kann (anders als z.B. *Orco*). Die Erwähnungen des Wesens begegnen hauptsächlich in der zoologischen und weiteren naturkundlichen Literatur, die sich dem Verzeichnen von Merkwürdigkeiten widmet. In der Kemptener Fluchtafel wird der Basilisk aber nicht nur erwähnt, sondern erscheint in einer für die Verfluchung herangezogenen spezifischen Vergleichssituation: Quartus soll fliehen wie ein Vogel vor dem Basilisken. In dem genannten literarischen Makrogenre findet sich das Gegenüber von Vogel und Basilisk bei Solinus:

(6) denique extinguit herbas, necat arbores, ipsas corrumpit auras, ita ut in aëre nulla alitum inpune transvolet infectum spiritu pestilenti.

Zuletzt lässt er das Gras verwelken, tötet die Bäume ab und verdirbt die Lüfte selbst, so dass kein Vogel ohne Schaden vorbeifliegen kann in der Luft, die vom Pesthauch durchdrungen ist. (eigene Übersetzung)
(Sol. 27, 51)

Zwar ist hier nicht von einer Fluchtbewegung die Rede, aber eine solche kann aus der dargestellten Eigenschaft des Basilisken entwickelt werden.

Selbst wenn der Verfasser der Fluchtafel sich nicht auf einen konkreten Text bezog, der dann auch von Solinus verarbeitet wurde⁵⁶, so weist der Basilisk doch klar auf die Textsorte der naturkundlichen Literatur. In Anbetracht der Beleglage ist es schwer vorstellbar, dass der Verfasser der Fluchtafel für die fragliche Vorstellung auf eine volkstümliche Überlieferung zurückgriff. Und dass der Basilisk zum Repertoire bedrohlicher Gestalten in der Tradition

55 Egger 1963, 252.

56 Eine direkte Abhängigkeit von Solinus wird durch die relative Chronologie ausgeschlossen.

der Defixiones gehörte, kann bei seinem sonstigen Fehlen in dieser Textsorte mit einiger Sicherheit ausgeschlossen werden.

In eine vergleichbare Richtung, diesmal aber auf das historische Epos, weisen die „goldenen Tore“, auf deren literarische Bezüge bereits Rudolf Egger hingewiesen hat⁵⁷. Eine derartige architektonische Ausstattung der Unterwelt fällt durch ihre konnotative Bedeutung ins Auge, denn an einem Ort der Finsternis erzeugt das Hochwertmetall und sein strahlender Glanz zunächst eine gewisse semantische Dissonanz, unabhängig davon, ob das Adjektiv nun das tatsächliche Material bezeichnet oder ein übertragenes Charakteristikum des Zugangs zur Unterwelt anzeigen soll. Eine bedingt vergleichbare Eigenschaft weisen jedoch bereits die von Hesiod *theog.* 811 genannten Tore (*πύλαι*) in der Unterwelt, die „funkelnd“ (*μαρμαραεαί*) genannt werden. Das Bindeglied zwischen diesem Lexem in der hesiodeischen Passage und dem Funkeln des Goldes stellt Homer *Il.* 13, 22 dar, wo der Palast des Poseidon entsprechend geschildert wird (*δῶματα χρύσεια [...] μαρμαιρόντα*). Die durch *μαρμαίρω* ausgedrückten Lichtreflexe evozieren aber nicht notwendigerweise dieses spezifische Metall, da es auch von Rüstungen und nicht-metallischen Dingen gebraucht werden kann (vgl. *LfgrE* s. v.). Die goldenen Unterweltstore der Kemptener Fluchtafel lassen sich also nicht auf allgemein gängige Vorstellungen zurückführen, auch wenn Ähnliches in der griechischen Epik angetroffen werden kann. Eine direkte Entsprechung bietet jedoch das Lateinische mit Silius Italicus, der im 13. Buch seiner *Punica* eine Beschreibung der Unterwelt mit mehreren Toren gibt. Von dem letzten heißt es:

(7) extrema [d. h. porta] hinc auro fulgens iam lucis honorem
sentit et admoto splendet ceu sidere lunae.

Das von dort aus äußerste Tor genießt glänzend von Gold schon die Ehre des Lichts und scheint, als wäre das Gestirn des Mondes nahe. (eigene Übersetzung)
(*Sil.* 13, 556 f.)

Der Glanz dieses Tors erhält aus dem Kontext der Stelle seine Motivierung: Das zehnte Hadestor stellt eine Klimax der Lichtintensität gegenüber dem neunten dar, was durch seine Nähe zur Lichtwelt expliziert wird⁵⁸. Es ist gerade diese kontextuelle Bedeutsamkeit bei Silius, die seine *Punica* als Prätext

57 Egger 1963, 253.

58 Vgl. Reitz 1982, 64.

für die Fluchtafel wahrscheinlich machen, denn weder sind goldene Hades-tore eine weit verbreitete Vorstellung, noch wird der Verfasser der Fluchtafel sie ad hoc konzipiert haben. Er kann vielmehr auf vorhandene Unterweltsbeschreibungen zurückgegriffen haben, um seinem Text zusätzlich Relief zu verleihen und ihn mythologisch auszustaffieren. Direkt funktional belastet wird das Motiv in der Fluchtafel nicht.

Ist dieses Element für den Textzusammenhang peripher zu werten⁵⁹, so setzt die Nennung der Erinyen nicht nur onomastisch einen Fokus, sondern ist Kernbestandteil des ausgesprochenen Fluches, denn zu ihnen und *Orcus* soll das Fluchopfer *Quartus* fahren. Die Erinyen sind mitnichten mythologisches Versatzstück, das allein dazu diente, eine beliebige mächtige und bedrohliche Gottheit zur Verstärkung des Flucheffekts aufzubieten, sondern sind integrativer Bestandteil des Fluches, wie die textlinguistische Analyse zeigt. Die Erinyen bilden als die Göttinnen, die ihr Opfer mit Wahnsinn schlagen, mit mehreren vorangehenden Lexemen aus diesem semantischen Feld eine Isotopienkette, die als „Wiederholung auf der Inhaltsebene“ (Kirsten Adamzik)⁶⁰ wesentlich zur Erzeugung von Kohärenz des Textes beiträgt⁶¹. Diese semantische Assoziation der einschlägigen Lexeme wird durch entsprechende Konkordanzen in der lateinischen Literatur gesichert. Das *agitatus* der Fluchtafel wird von Vergil, *Aen.* 4, 470 von Orestes gesagt, der vor den Erinyen auf der Flucht ist (*fugit* in Vers 473)⁶². Das Verbum *insaniat* findet eine Entsprechung innerhalb seiner Wortfamilie bei Ovid: *insanaque regnat Erinys* (*met.* 11, 14). Nicht eigentlich dem Wortfeld ‚Wahnsinn‘ zuzuschlagen, aber sinnverwandt und in jedem Fall mit den Erinyen in Beziehung stehend ist auch die Wortform *dirae* zu werten, die im Lateinischen nicht nur adjektivisch, sondern bekanntlich auch als onomastisches Äquivalent zu *Erinyes* in Gebrauch war. Dass diese Kookkurrenz im Text zudem nicht zufällig zu Stande kam, wird dadurch nahegelegt, dass das Adjektiv im Korpus der *Defixiones* keineswegs

59 Anders Egger (1963, 253), der den goldenen Toren implizit zentrale Bedeutsamkeit für den Fluch zuweist, wenn er schreibt: „für den verfluchten *Quartus* gibt es keinen Eintritt ins Elysium.“ Eine solche Vorstellung wäre für die Ideenwelt der Fluchtafeln aber ausgesprochen außergewöhnlich und läge jenseits des traditionellen Inventars der angefluchten Schädigungen.

60 Adamzik 2016, 273.

61 Zum Konzept der Isotopie siehe Heinemann 2000, sowie Hausendorf und Kesselheim 2008, 130–132 für eine exemplarische Textanalyse.

62 Dass die Erinyen bei Vergil nicht namentlich genannt werden, ist irrelevant, da der Bezug auf das griechische Vorbild evident ist. Gleiches gilt dafür, dass *matrem* das syntaktische Objekt zu *fugit* bildet, denn es handelt sich um eine Metonymie, die durch die Attribute zusätzlich als solche kenntlich gemacht ist.

typisch ist. Diese Einbindung der Erinyen in das Kohärenzgeflecht des Textes unterstreicht, dass der Fluch der Defixio neben dem Verstummen auch den Wahnsinn des ins Visier genommenen Gegners bezweckt. Die Rekursionsbeziehungen im Text sind jedoch hinsichtlich dieser beiden Fluchzwecke unterschiedlicher Natur, die so eine unterschiedliche Gewichtung erkennen lassen. Das Verstummen steht im Vordergrund, und seine Relevanz wird durch repetierenden Einsatz des Adjektivs *mutus* sowohl als Prädikat (Quartus, sein Mund, die Göttinnen), als auch als Teil des Namens der Göttinnen betont. Die Wiederholung ist also nicht nur inhaltlich, sondern auch formal. Formseitig werden durch Reim und Anagramm weitere Strategien der rekursiven Verdichtung angewendet, die das den Fluch tragende Adjektiv aufgreifen. Der Wahnsinn hingegen bleibt unterhalb der Formschwelle auf der Ebene des Inhalts. Textuell nebensächlich wird er dadurch nicht, wie nicht zuletzt auch die Nennung der Erinyen selbst zeigt.

Seit dem Beginn der griechischen Überlieferung sind die Erinyen Teil des griechischen und dann römischen Gesamtpantheons. Ihr Fehlen im Korpus der lateinischen Fluchtafeln wird dadurch umso auffälliger. Umgekehrt gilt Gleiches für ihre Präsenz in der Kemptener Defixio⁶³. Angesichts der starken Indikatoren für die Nutzung literarischer Quellen bei der Gestaltung des Textes der Defixio kann es also als wahrscheinlich gelten, dass auch die Erinyen von dort bezogen wurden. Anders als der Basilisk und insbesondere die goldenen Tore der Unterwelt erscheinen die Erinyen in der lateinischen (und griechischen) Literatur allerdings mit einer Frequenz, die ein individuelles Vorbild zunächst wenig plausibel macht, sodass man diesen Fall vorerst als Bezug auf eine vorgefundene (aber textsortenfremde) Textwelt klassifizieren kann. Dennoch stellt sich die Frage, was den Verfasser der Fluchtafel dazu verleitete, die *Mutae Tacitae* mit den Erinyen zu verbinden. Zwar ließen sich die beiden jeweils den zwei gesonderten Fluchzwecken zuordnen, aber in Anbetracht der vielfältigen intertextuellen Beziehungen von dfx 7.2/1 = SDRW 522 wäre ein zusätzlicher Anstoß aus diesem Bereich nicht unerwartet. Weder bei Ovid noch bei den späteren Autoren, die den Namen Tacita erwähnen, wird die Göttin in irgendeiner Weise mit den Erinyen in Verbindung gebracht. Eine recht lose Form der Nähe ist allerdings bereits durch den Umstand gegeben, dass Erinyen bzw. Furien den übrigen weiblichen Schreckgestalten mit Unterwelt affiliation so ähnlich waren, dass sie mit diesen überlappten und mit ihnen identifiziert werden konnten. Doch dieser Mechanismus darf auf

63 Das heißt, dass in dfx und SDWR die Fluchtafel aus Kempten der einzige Beleg ist. Angesichts der bereits vorliegenden Textmenge werden allfällige Neufunde also das Gesamtbild voraussichtlich nur in engen Grenzen relativieren.

das vorliegende Verhältnis nicht übertragen werden. Ovids Tacita kann zwar als Unterweltsgottheit angesehen werden, allerdings besitzt sie überhaupt keine monströse Physiognomie, sondern bleibt im Gegenteil auch in der Unterwelt eine Nymphe. Über einen gewissen Umweg lassen sich Erinyen und Tacita dennoch in eine intertextuelle Beziehung setzen. Ovids aitiologische Erzählung (*fast.* 2, 583–616) zur „stummen Göttin“ verortet diese im mythologischen Radius der Nymphe Iuturna. Als Iuppiter dieser nachstellen will, verrät ihr die Nymphe Lara bzw. Lala sein Vorhaben und benachrichtigt zudem Iuno darüber, worauf der Göttervater ihr die Zunge herausreißt und sie in die Unterwelt hinabführen lässt. Ohne dies ausdrücklich zu machen, gibt Ovid zu verstehen, dass Lara Tacita sei. Iuturna ist in der lateinischen Literatur keine häufig in Erscheinung tretende Figur, spielt aber in der *Aeneis* eine wichtige Rolle, da sie es ist, die ihrem Bruder Turnus in der finalen Schlacht schützend zur Seite steht. In einem entscheidenden Moment derselben schickt Iuppiter die Diren, um sie zum Ablassen zu bewegen (*Aen.* 12, 844–848). Damit bildete die Figur sozusagen einen Scharnierpunkt, über den die Tacita mit den Erinyen in Verbindung gesetzt werden kann. Die Kenntnis der *Aeneis* darf bei einem ansonsten literarisch gebildeten Verfasser, wie der „Magier von Cambodunum“ (Rudolf Egger) es war, vorausgesetzt werden. Bei der Ausgestaltung seines Fluches kann also der Rückgriff auf Ovid über die Erwähnung der Iuturna eine lose Assoziation mit der entsprechenden Passage bei Vergil und den Erinyen ausgelöst haben. Bei der Allgegenwart der Göttinnen in der lateinischen Literatur ist diese Brücke allerdings keine notwendige Annahme, um ihre Heranziehung in der Fluchtafel zu erklären. Über die Erinyen lässt sich jedoch noch ein anderes Problem angehen: der Plural der Gottheit in der Fluchtafel gegenüber dem Singular bei Ovid⁶⁴. Die Forschung hat hier mit zwei Lösungsansätzen operiert. Der eine verweist auf die mitunter zu beobachtende fakultative Pluralität römischer – vornehmlich weiblicher – Gottheiten⁶⁵. Der andere geht von einer Vervielfachung *einer* Göttin nach keltischem Muster aus, denn im keltischen Bereich war bekanntlich die weibliche Göttergruppe in Form der Matronenverehrung besonders verankert. Prinzipiell wäre keltisches Substrat insofern möglich, als der Name der Siedlung keltisch ist⁶⁶. Daraus folgt aber nicht notwendigerweise die kultische Verehrung pluralischer Formationen weiblicher Gottheiten. Der Matronenkult, für den dies typisch wäre, scheint in Kempten nicht doku-

64 Da Plutarch nicht von Ovid abhängig sein muss, kann *Τάκιτα* in *Numa* 8, 11 als zusätzlicher Beleg für den Singular gelten.

65 Egger 1963, 253.

66 Vgl. Anreiter – Roeder 2007, 110.

mentiert. Mit den Erinyen bietet sich nun eine dritte Möglichkeit an: Die pluralischen *Mutae Tacitae* können vom Verfasser der Fluchtafel ad hoc nach dem Vorbild *Erinys – Erinyes* kreiert worden sein. Dies hat den Vorteil, auf der Textebene zu bleiben und nicht ein nur sporadisch und meist entlegen auftretendes Phänomen wie das der *Iunones* im Plural bemühen zu müssen, sondern eine in der Literatur gut bezeugte Ambiguität der Anzahl als Muster bestimmen zu können⁶⁷.

Wie diese Ausführungen zeigen, ist die Kemptener Fluchtafel durchdrungen von Bezügen zu diversen literarischen Prätexten, insbesondere zur epischen Dichtung, die dem Text einen ausgesprochen elaborierten Charakter verleihen, ohne dass er dadurch seine genrespezifische Musterhaftigkeit einbüßte, die sich aus der Textsortentradition der *Defixiones* speist. Abschließend bleibt zu klären, ob vor diesem Hintergrund die zweigliedrige Namensform der Göttin sinnvoll explikatorisch gedeutet werden kann. Nachdem die Ovid-Forschung zwar *Tacita* als überkommenes Theonym anerkannt hat, die *dea muta* aber als onomastische Erfindung des Dichters angesehen hat⁶⁸,

67 Diese Annäherung der einen Gottheiten an die anderen eröffnet eine weitere Perspektive: Angesichts der Tendenz sekundäre Unterweltgottheiten miteinander zu identifizieren, lässt sich fragen, ob eine solche Identifizierung nicht auch in der Fluchtafel am Werke gewesen sein könnte, *Eriniis* und *Mutae Tacitae* also referenzidentisch wären. Für diese Verschmelzung kann auf *dirae* verwiesen werden, das an dieser Stelle kontextambig ist. Es wäre durchaus nicht gegen jede Plausibilität, das Adjektiv als Namen bzw. Namensbestandteil zu lesen und zu übersetzen: „Die *Mutae Dirae* sollen stumm sein“. Damit würde auch die bereits an sich bemerkenswerte Verwendung von *dirae* (s. o.) erklärt werden können. Dem wäre jedoch auf der anderen Seite entgegenzuhalten, dass diese Identifizierung wenig explizit signalisiert würde. Außerdem fällt auf, dass die *Mutae Tacitae* ausschließlich im Nominativ-Vokativ auftreten, *Eriniis* jedoch parallel zu *Orco* zu verstehen ist.

68 Siehe Bömer 1957, 30. Dass es sich hierbei aber überhaupt um einen Namen handelt, ist zudem eine Hypothese und keineswegs gesichert. Die Nullannahme sollte vielmehr sein, dass bei dieser Nominalgruppe eine definite Beschreibung vorliegt, die den Namen *Tacita* mit einem Quasi-Synonym etymologisch ausdeutet. *Dea muta* muss an sich ebensowenig ein Name sein, wie *falcifer ... deus* „sicheltragender Gott“ (*fast.* 1, 234) ein Zweitname Saturns ist. Dubourdieu (2003, 274) weist darauf hin, dass Ovid *deus/dea* nie als Attribut zu Theonymen verwendet, was absolut jedoch nur für eigentliche Götternamen gelten dürfte. In Fällen aus dem Graubereich der Theonomastik, wo die Gottheit einen Namen trägt, der zugleich auch Appellativum ist, kann das Lexem für Gott durchaus Verwendung finden um die Ambiguität aufzuheben. Die Nacht als Gottheit wird *fast.* 1, 455 *deae Nocti* genannt, wobei ein *nocte* direkt vorangeht. Der Unterschied zum zur Debatte stehenden Fall ist jedoch, dass es sich um ein Substantiv handelt. Ein reines Adjektiv

führte die Entdeckung der Göttin auf der Fluchtafel ganz im Sinne der unabhängigen Validierung der Passage in den Fasten dazu, dass *Muta* als fester Bestandteil des Namens bzw. als ein Doppelname gewertet wurde⁶⁹. Wie aber seitdem die Fluchtafeln aus dem hispanischen Celti und SDRW 533 aus Pannonien gezeigt haben (s. o.)⁷⁰, ist die Kookkurrenz von *mutus* und *tacitus* nicht auf die onomastische Verwendung beschränkt. Die geographische Streuung spricht dafür, dass die Doppelung dieser Adjektive ihrer Seltenheit im Textkorpus ungeachtet Bestandteil des Ausdrucksinventariums der Textsorte war. Der Magier aus Kempten könnte also die formularische Zusammenstellung der Adjektive *mutus* und *tacitus* aus dem Fundus der gängigen sprachmagischen Praktiken, mit denen er offensichtlich bestens vertraut war, übernommen und sie mit dem Ovid entnommenen Material kombiniert haben. Auf diese Weise verhalf er seiner Göttin zu ihrem Doppelnamen, bestehend aus ursprünglichem Theonym und ehemaligem Attribut. Das Lexem, das den Fluchinhalt des Verstummens zum Ausdruck bringt, ist in dieser Fluchtafel aber nur *mutus*, was sich daraus erklärt, dass der Verfasser sich an Ovid hält, der Tacita als den eigentlichen Namen der Göttin verwendet, *muta* aber offensichtlich als Attribut von *dea*. Auch Laktanz setzt das Klassennomen, sodass eine adjektivische Lesart möglich ist. Dieses nicht-onomastische Verständnis der *dea muta* wird auch bei Laktanz den Vorzug verdienen, da die folgenden Götter, die keinen adjektivischen Namen tragen (Caca, Cunina, Stercutus, Tutinus) ohne den Zusatz *deus/dea* genannt werden. Alles deutet also daraufhin, dass *Muta* weder ein eigenständiger Name der Göttin noch ein ursprünglicher Bestandteil dieses Namens war.

Zusammenfassung

Die obige Analyse der lateinischen Fluchtafeln unter dem Aspekt der Textsorte und die anschließende Detailstudie der Fluchtafel dfx 7.2/1 = SDRW 522 aus Kempten im Vergleich mit literarischen Texten haben die eingangs postulierte Relevanz von Theonymen als intertextuelle Elemente belegen können. Zudem ließ sich zeigen, dass umgekehrt die Aufmerksamkeit für die Intertextualität eines jeden Texts zur adäquaten Deutung des Auftretens

als Basis eines Theonyms wäre überhaupt auffällig, da diese Bildungen nicht die Regel sind. Auch Tacita war ursprünglich wohl Nomen agentis, wie der Vergleich mit anderen Theonymen auf *-ta* zeigt (vgl. von Blumenthal 1941, 325–327).

69 Egger 1963, 253 sowie Marco Simón 2010, 105.

70 Zu ersterer vgl. Stylow 2012.

von Götternamen in den Defixiones einen wichtigen Beitrag leisten kann. Als weiteres Resultat zeigte die Studie, wie das Textsortenmerkmal Theonym als abstrahiertes Muster bei der Ausgestaltung eines gegebenen Textes intertextuelle Kanäle eröffnet, über die aus textsortenfremden Quellen weiteres Material bezogen werden kann, sodass sich die Grenze zwischen literarischen und Sachtexen mit praktischer Gebrauchsabsicht als durchlässig erweist.

Die Kemptener Fluchtafel ist demnach nicht als selbstständiges Zeugnis zu werten, das für Ovids *Fasti* eine unabhängige religionswissenschaftliche Validierung liefern könnte, sondern muss hinsichtlich ihres Umgangs mit theonomastischem Material selbst als Kreuzung verschiedener Texttraditionen gelten. Dass diese Einbindung von Figuren aus der literarischen Mythologie durchaus auch ihrerseits als Textsortenmerkmal der Defixio betrachtet werden kann, zeigt sich daran, dass diese Einkreuzung nicht isoliert ist, sondern auch in anderen Fällen dokumentiert ist, und somit zu den Vertextungsstrategien gehörte, die dem Verfasser der Defixiones offenstanden. Anders als die Nennung oder Anrufung einer großen Unterweltsgottheit oder der des Heiligtums, in dem das Ritual vollzogen wurde, wie Mater Magna in Mainz oder Anna Perenna in Rom, erforderte sie auch einen entsprechenden literarischen Bildungshorizont, über den nach Ausweis der sprachlichen Gestaltung vieler Defixiones nicht alle Verfasser verfügten.

Bibliographie

- Adamzik 2016: K. Adamzik, *Textlinguistik. Grundlagen, Kontroversen, Perspektiven* ²(Berlin 2016)
- Alvar Nuño 2020: G. Alvar Nuño, *Muta Tacita, déesse du panthéon romain?*, in: *Peuples et États à l'épreuve de la diplomatie Entrevues, ambassades, négociations. Les sons de la diplomatie ancienne Actes du quatrième colloque SoPHiA 27 et 28 mars 2015 (Besançon 2020)* 149–169
- Anreiter – Roider 2007: P. Anreiter – U. Roider, *Quelques noms de lieux d'origine celtique dans les Alpes orientales (particulièrement en Autriche)*, in: P.-Y. Lambert – G.-J. Pinault (Hrsg.), *Gaulois et celtique continental (Genève 2007)* 99–125
- Audollent 1904: A. Audollent, *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis orientis quam in totius occidentis partibus praeter atticis in Corpore Inscriptionum Atticarum editas (Paris 1904)*
- Bailliot 2010: M. Bailliot, *Magie et sortilèges dans l'Antiquité romaine (Paris 2010)*

- Barta 2015: A. Barta, Ito Pater, Eracura and the Messenger. A Preliminary Report on a New Curse Tablet from Aquincum, *ActaClDebrec* 51, 2015, 101–113
- Barta 2019: A. Barta, Some Remarks on the Latin Curse Tablets from Pannonia, *ActAntHung* 59, 2019, 561–574
- Bettini 2006: M. Bettini, Maurizio, Homéophonies magiques. Le rituel en l'honneur de Tacita dans Ovide, *Fastes*, 2, 569 sq., *RHistRel* 223, 2006, 149–172
- Bevilacqua 2010: G. Bevilacqua, Esseri rapitori e divinità femminili vendicatrici. Nuovi aspetti del mondo infero dal pantheon delle defixiones, *StMatStorRel* 76, 2010, 77–100
- Bevilacqua 2006–2007: G. Bevilacqua, Una nuova defixio latina dalla Via Ostiense, *NSc* 17–18, 2006–2007, 303–349
- Blänsdorf 2012: J. Blänsdorf, Die Defixionum Tabellae des Mainzer Isis- und Mater Magna-Heiligtums (Mainz 2012)
- von Blumenthal 1941: A. von Blumenthal, Zur römischen Religion der archaischen Zeit II, *RhM* 90, 1941, 310–334
- Bömer 1957: F. Bömer, Ovid, Die Fasten. Band I: Einleitung, Text und Übersetzung (Heidelberg 1957)
- Bounegru – Németh 2013: G. V. Bounegru – G. Németh, Cursing the nomen, *ZPE* 184, 2013, 238–242
- Céard 1978: J. Céard, Virgile, un grand homme soupçonné de magie, in: R. Chevallier (Hrsg.), *Présence de Virgile. Actes du Colloque des 9, 11 et 12 Décembre 1976* (Paris E.N., Tours) (Paris 1978) 265–278
- Chapot – Laurot 2001: F. Chapot – B. Laurot, *Corpus de prières grecques et romaines* (Turnhout 2001)
- Collins 2008: D. Collins, The Magic of Homeric Verses, *ClPhil* 103, 2008, 211–236
- Curbera 1999: J. Curbera, Maternal Lineage in Greek Magical Texts, in: D. Jordan – H. Montgomery – E. Thomassen (Hrsg.), *The World of Ancient Magic* (Bergen 1999) 195–204
- Dubourdieu 2003: A. Dubourdieu, Divinités de la parole, divinités du silence dans la Rome antique, *RHistRel* 220, 2003, 259–282
- Egger 1963: R. Egger, Zu einem Fluchtäfelchen aus Blei, in: A. Betz – G. Moro (Hrsg.), *Römische Antike und Frühes Christentum. Ausgewählte Schriften* (Klagenfurt 1963)
- Ehmig 2015: U. Ehmig, Guter Gott! Bonus deus in lateinischen Fluchtafeln, *Graeco-Latina Brunensia* 20, 2015, 3–15
- Fix 2000: U. Fix, Aspekte der Intertextualität, in: K. Brinker – G. Antos – W. Heinemann – S. Sager, *Text- und Gesprächslinguistik. Ein*

- internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung (Berlin 2000)
449–457
- Gordon 1999: R. Gordon, ‚What’s in a List?‘ Listing in Greek and Graeco-Roman Malign Magical Texts, in: D. Jordan – H. Montgomery – E. Thomassen (Hrsg.), *The World of Ancient Magic* (Bergen 1999) 239–277
- Griffin 1995: J. Griffin, *Homer Iliad Book Nine* (Oxford 1995)
- Hausendorf – Kesselheim 2008: H. Hausendorf – W. Kesselheim, *Textlinguistik fürs Examen* (Göttingen 2008)
- Heim 1892: R. Heim, *Incantamenta magica graeca latina* (Leipzig 1892)
- Heinemann 2000: W. Heinemann, Das Isotopienkonzept, in: K. Brinker – G. Antos – W. Heinemann – S. Sager (Hrsg.), *Text- und Gesprächslinguistik: Ein internationales Handbuch zeitgenössischer Forschung* (Berlin 2000) 54–60
- Heubeck 1986: A. Heubeck, ἐρινύς in der archaischen Epik, *Glotta* 1964, 1986, 143–165
- Jobbé-Duval 2000: É. Jobbé-Duval, Les morts malfaisants. Larves, lémures, d’après le droit et les croyances populaires des Romains (Chambéry 2000)
- Kropp 2008a: A. Kropp, Defixiones. Ein aktuelles Corpus lateinischer Fluchtafeln (Speyer 2008)
- Kropp 2008b: A. Kropp, Magische Sprachverwendung in vulgärlateinischen Fluchtafeln (*defixiones*) (Tübingen 2008)
- Manfredini – Piccirilli 2008: M. Manfredini – L. Piccirilli, Plutarco, Le vite di Licurgo e di Numa (Milano 1980)
- Marco Simón 2010: F. Marco Simón, *Muta Tacita* en dos textos mágicos (*AE* 1958, 150; *AJ* 255–257), *StMatStorRel* 76, 2010, 101–116
- Marco Simón – Rodà del Llanza 2008: F. Marco Simón – I. Rodà del Llanza, Sobre una *defixio* de Sisak (Croacia) al dios fluvial *Savus* con mención de hispano L. Licinius Sura, *Μήνη* 8, 2008, 105–132
- Martin 2010: M. Martin, Sois maudit! Malédiction et envoûtements dans l’Antiquité (Paris 2010)
- Marcello 1984: M. Marcello, Chimera, in: U. Cozzoli (Hrsg.), *Enciclopedia Virgiliana* 1 (Rom 1984) 765–766
- Murano 2013: F. Murano, *Le tabellae defixionum* osche (Pisa 2013)
- Németh 2016: G. Németh, Erecura in Pannonia, Mensa rotunda epigraphica Napocensis (Cluj-Napoca 2016) 71–80
- Norden 1923: E. Norden, Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede (Leipzig/Berlin 1923)
- Norden 1927: E. Norden, P. Vergilius Maro: Aeneis Buch VI (Leipzig 1927)

- Reitz 1982: C. Reitz, Die Nekyia in den Punica des Silius Italicus (Frankfurt 1982)
- Sánchez Natalías 2022: C. Sánchez Natalías, Sylloge of *defixiones* from the Roman West. A Comprehensive Collection of Curse Tablets from the Fourth Century BCE to the Fifth Century CE (Oxford 2022)
- Scheid 2017: J. Scheid, La religion des Romains ³(Malakoff 2017)
- Scholz 2011: M. Scholz, Verstummen soll er! – Fluchtäfelchen wider Prozessgegner, in: M. Reuter – R. Schiavone (Hrsg.), Gefährliches Pflaster. Kriminalität im Römischen Reich (Mainz 2011) 301–316
- Sherwood Fox 1912: W. Sherwood Fox, The Johns Hopkins Tabellae Defixionum, *AJPh* 33, 1912, 1–68
- Šmiejová Kellová 2017: M. Šmiejová Kellová, Magic Use of Mother’s Name. Humans, Goddesses, and Curse Tablets, in: F. Pasche Guignard – G. Pedrucci – M. Scapini (Hrsg.), *Maternità e politeismi* (Bologna 2017) 301–308
- Snell 1955–2010: B. Snell (Hrsg.), *Lexikon des frühgriechischen Epos* (Göttingen 1955–2010)
- Svennung 1958: J. Svennung, Anredeformen. Vergleichende Forschungen zu indirekten Anreden in der dritten Person und zum Nominativ für den Vokativ (Lund 1958)
- Tupet 1976: A.-M. Tupet, La magie dans la poésie latine I. Des origines à la fin du règne d’Auguste (Paris 1976)
- Vetter 1958: E. Vetter, Eine lateinische Fluchttafel mit Anrufung des Wassermannes, *Glotta* 36, 1958, 304–308
- Vetter 1960: E. Vetter, Eine lateinische Fluchttafel mit Anrufung des Wassermannes, *Glotta* 39, 1960, 127–132
- von Wartburg 1950: W. von Wartburg, Die Ausgliederung der romanischen Sprachräume (Bern 1950)
- Wecklein 1902: N. Wecklein, *Äschylos. Die Schutzflehenden* (Leipzig 1902)
- Zerhoch 2015: S. Zerhoch, Erinyes in Epos, Tragödie und Kult. Fluchbegriff und personale Fluchmacht (Berlin 2015)