

BIBLIOTEKA  
VOJVODANSKOG MUZEJA  
V.K. LXI, 1926

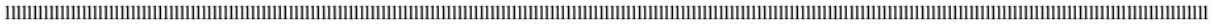
СРПСКА КРАЉЕВСКА АКАДЕМИЈА

## ПОСЕБНА ИЗДАЊА

КЊИГА LXI

ФИЛОСОФСКИ И ФИЛОЛОШКИ СПИСИ

КЊИГА 17



# CARMEN ARVALE

ОД

МИЛАНА БУДИМИРА

БЕОГРАД - ЗЕМУН

ГРАФИЧКИ ЗАВОД „МАКАРИЈЕ“ А. Д.

1926.

ЦЕНА 15 ДИНАРА

# BIBLIOTEKA

VOJVOĐANSKOG MUZEJA

V.K. LXI, 1926

СРПСКА КРАЉЕВСКА АКАДЕМИЈА

ПОСЕБНА ИЗДАЊА

КЊИГА LXI

ФИЛОСОФСКИ И ФИЛОЛОШКИ СПИСИ

КЊИГА 17

||||| CARMEN ARVALE

ОД

МИЛАНА БУДИМИРА

БЕОГРАД - ЗЕМУН

ГРАФИЧКИ ЗАВОД „МАКАРИЈЕ" А. Д.

**1926.**

ЦЕНА 15 ДИНАРА

# CARMEN ARVALE

I

Ради бољег разумевања ове ритуалне песме, која се справом сматра најстаријим

оригиналним документом римске књижевности, потребно је приказати делатност колегија

Арвалске Браће, иако главни подаци потичу тек из принципата и царства.

Већ пре Августа чинио је Јулије Цезар озбиљно покушаје у правцу верске рестаурације.

Његове реформе биле су несумњиво засноване на врло широкој бази: то се види из чињенице да

је Граније Флак њему посветио овоју књигу *De indigitamentis*, а Варон своје дело *Antiquitates rerum divinarum* упутио *ad Caesarem Pontificem*. Да наше знање у погледу *Lex Julia de Sacerdotiis* није тако оскудно, могли бисмо са више поузданости просуђивати реформаторски рад овог

најбољег претставника римског генија.

Али, што није стигао Цезар да изврши, то је учинио извршилац његовог тестаментa, сам

Август. Овај је са ретком државничком интуицијом, још пре битке код Акција, објављујући као

фецијал рат Клеопатри, оживео, после више од једног века, ову сасвим изумрлу и заборављену

верску институцију. Неколики година доцније обновио је два колегија, која су током грађанских

ратова и због промењених друштвених прилика изгубила готово сваку важност и пала у заборав.

То су *Sodales Titii* и *Fratres Arvales*. Август је, даље, преправио и саградио преко осамдесет

храмова и био је члан свих важнијих колегија. *Virtus Romana* и *ra*х *Romana* означивале су пут

којим је требало да пође нова држава и ново друштво.

И на овом путу пастојао је Август да буде први. Тако је и сам постао *frater Arvalis*, како

се то види из његове автобиографије (*Mon. Ancyranum s. Antiocheum* I 46). Из времена

републике имамо једно сведочанство о Арвалској браћи, које је сачувано у Вароном делу *De Lingua Latina* (V 85), а гласи: *fratres Arvales dicti, qui sacra publica faciunt propterea, ut fruges ferant arva, a ferendo et arvis fratres arvales dicti*. Примајући са захвалношћу овај први спомен о Арв.

Браћи не можемо никако примити и ову Варонову етимологију речи *frater*. Апсурдно је да ова

реч, заједничка свим индоевропским диалектима, има ишта заједничког са глаголом *fero* који је

само у италском, ако не тек у латинском, добио специално значење »носити плод, бити плодан.«

Варон, додуше, у својој богатој и услужној учености, додаје одмах још једну етимологију која је

за нас без значаја. Ипак је потребно, одмах на почетку, подвући, сваком уочљиву, везу између

имена *Arvalis* и речи *arvum*. Стога треба да имамо непрестано на уму да колегиј А. Б. врши

тачно опредељену функцију: брине се за плодност њива и усева. Ово сазнање пружа нам

најстарији спомен о А. Б. и у томи јесте управо његова претежна вредност коју има пред познијим документима.

Из времена Августа и Тиберија имамо два документа, која се односе на А. Б. Један се

налази код познатог компилатора Аула Гелија (*Noctes Atticae* VII 7, 8) који исписује савесног

правног теоретичара Масурија Сабињанина. Он гласи: »*Sed Sabinus Masurius in primo memorialium, secutus quosdam historiae scriptores, Accam Larentiam Romuli nutricem fuisse dicit.*

*Ea, inquit, mulier ex duodecim filiis maribus unum morte amisit. In illius locum Romulus Accae sese filium dedit seque et ceteros eius filios fratres arvales appellavit. Ex eo tempore collegium mansit fratrum arvalium numero duodecim, cuius sacerdotii insigne est spicea corona et albae infulae.*« Кад се

одбаце приче и комбинације о пореклу и постанку А. Б., садржане у овом документу, његова

вредност постаје тим већа што допуњује кратку вест Варонову. Дознајемо да је колегиј А. Б.

бројио дванаест чланова, који су имали на глави венце од класја са белим врпцама. Ово

спољашње обележје у њиховој ношњи јасно одређује компетенцију овог врло старог колегија

коме је био члан и сам Ромул. Мотив о Ромулу настао је вероватно из жеље да се подигне углед

запушеног колегија у који, после Августа, улазе и остали чланови царског двора. Генеалогска

комбинација са Аком Ларентијом даће нам после прилике да се њом позабавимо.

Трећи литерарни докуменат сачуван је у двоструком изводу из Верија Флака (*Sexti Pompei Festi de Verborum Significatu* с. Pauli Epitome 5 Lindsay) и гласи: »*Ambarvales hostiae appellabantur, quae pro arvis a duobus fratribus sacrificabantur.*« Хенцен је, међутим, по примеру

млетачког издања Ант. Августина из год. 1559, променио »*duobus*« у »*duodecim*« мислећи да се

необичан назив *fratres*, у вези са речима *pro arvis*, може односити једино на А. Б., јер је доиста

колегиј А. Б. једини од римских државних колегија чији су се чланови звали браћом. Ипак

Хенценова емендација не може се примити као потпуно поуздана, јер није тачна тврдња Г.

Гатија (*Dizionario epigrafico di antichita romane* I 683) да је назив »*frater*« био својствен арвалском

колегију. Већ је М. Бреал (*Les Tables Eugubines* 228) упозорио на *fratres Atiedii*, који се често

спомињу на Игувијским Таблицама, како врше разне ритуалне функције. Ако се и не узме у

обзир Цицеронов израз (*Pro Caelio* 11, 26) »*Germanorum Lupercorum*«, назив *sodales Titii* даје нам

право да посумњамо у сингуларност имена А. Б. О овој интересантној и свакако важној

чињеници биће после опширније говора.

Из ова три литерарна документа, којима је уједно потпуно исцриена сва традиција о

колегију А. Б., произлази јасно шта је била главна функција тог колегија. Старали су се о том, да

њиве римског земљорадника носе плодове и да *ager publicus populi Romani* буде заштићен од

свих непријатељских демона. Ускоро се, међутим, римски земљорадник изметнуо у освајача, *ager publicus* добивао је све веће димензије, непрестани и све чешћи ратови брзо су уништили римску пољопривреду. Република је морала увозити жито да прехрани грађане и војнике, а мали

остатак земљорадника прелазео је, под врло тешким приликама, из агрикултуре ка

хортикултури. Овај процес започиње већ у првим временима републике и његов даљи развој

постаје судбоносан, како је то ванредно лепо описао М. Ростовцев. У току непрестаних ратова

морао је, природно, и колегиј А. Б. изгубити своју првобитну важност. Врло је вероватно да је

много раније, пре грађанских ратова, престао да врши своју функцију, па је и разумљиво зашто

је литерарна традиција из републиканског времена тако оскудна, управо ништавна.

Поред свега тога колегиј А. Б. најбоље нам је познат од свих доста бројних колегија. То

имамо да захвалимо богатом епиграфском материјалу из царског доба, или, тачније речено, државничком конзерватизму великог рестауратора Августа. Несумњиво је да су Август, односно његови помоћници и саветници располагали таквим сретствима и подацима, који су им

омогућили ту рестаурацију. Јер ми ћемо видети да је ритуал овог колегија врло стар, много

старији од и једног датума из римске историје. Август се морао при рестаурацији послужити

било каквим ритуалним требником, да не би нехотице, из незнања, променио штогод у

установама тог колегија. Свака, ма и најмања, измена значила би сакривање; *mutare vetat religio*.

Стога је врло вероватно Борманово мишљење (*Festschrift für Otto Benndorf* 283 дд), да је Гнеј

Домиције Калвин, као понтифекс, помагао Августу при реставрацији колегија. Све ове

околности морају се имати стално пред очима, ако се жели постићи што правилније разумевање најстаријег римског литерарног документа.

Пре него што узмемо епиграфски материјал у претрес, задржаћемо се мало на оној глоси

Верија Флака, јер она садржи један део ритуала А. Б. Жртве, приношене ради што веће

плодности њива, звале су се специјалним именом *ambarvales*. Ми, додуше, не сазнајемо у чему су

се састојале те жртве и коме су божанству биле упућене, али из саме речи *ambarvales*, која нас

одмах потсећа на *amburbium*, можемо поуздано закључити да се, у вези са том жртвом, ишло

наоколо међом т. зв. старог земљишта (*ager antiquus*). Та је међа била удаљена пет миља од међе

самог града. Акт опхода је познат и иначе код старих Грка и Римљана и осталих индоевропских

народа, код којих има апотропејско значење, ређе катартичко. Да су *amburbium* и *ambarvalia* две

разне свечаности доказао је потпуно Узенер (*Weinachtsfest* 2 313 д., уп. још Postgate, *The Classical Quarterly* III 1909, 127). Знамо да је *amburbium* падао у време општег чишћења, у прве дане

месеца фебруара, али за амбарвалске жртве не сазнајемо, из наведене глосе, дан када су

приношене. Поред речи *ambarvales* и *amburbium*, које су својствене римском култу, имамо

блиску сложеницу сродног карактера: *ampruo* »игра при свечаностима Салијаца«. Реч је

сложена од истог предлога који налазимо у *ambarvales-amburbium* и глагола *truo*. Код Верија

Флака читамо даље (стр. 9): *truant* »*moventur*«. Као што ћемо после видети, акт играња није само

својствен Салијцима него и А. Б. Да је опход заиста у првом реду само апотропејског карактера

сведочи грчко »*αμφιβαίνω*« »штитим, браним«.



Опход међом старог римског земљишта могао је бити стварно изведен само у оно доба, кад је то земљиште имало свој првобитни простор. Познијим повећањем самог града и земљишта постало је то немогуће. Али Август је и у овом случају био ригорозан рестауратор.

Обнављајући колегиј А. Б. одредио му је место за рад тачно на старој међи римског земљишта.

Август је, према томе, као *pontifex maximus* настојао да што могуће више сачува од римске

старине уопште. »*Nonnulla ex antiquis caerimoniis paulatim abolita restituit*«, примећује згодно

Светон (*De vita Aug.* 31). Колегиј А. Б. буде смештен у храму богиње *Dea Dia* у светом гају, који

се налазио крај Кампанског Друма, удаљен пет миља од Рима. На мраморним зидовима тог

храма исписана је историја обновљеног колегија све до средине III в. по Христу. У хришћанско

доба растурен је и уништен знатан део тих натписа, јер је свет узимао тај материјал за разне

грађевине, а највише за надгробне споменике. Захваљујући неуморној пажњи стрпљивог

Хенцена, пронађен је и сабран толики материјал да можемо реконструисати историју овог

колегија у царско доба.

Као и остали колегији, имала су и А. Б. свог старешину (*magister*). Његов избор вршен је

другог дана главне свечаности која је падала под конач маја. Али, на своју дужност ступао је

*magister* тек у другој половини децембра и вршио је читаву годину дана. Поред старешине биран

је за исти период времена и *flamen* који му је помагао при вршењу дужности. *Magister* је био

епоним арвалске године која је почињала првим даном Сатурналија. И та околност потврђује

аграрни карактер овог колегија. Старешину је могао замењивати *promagister* или који други члан

(*curam agens* или *vice fungens magistri*), а његовог помоћника *proflamen*.

Поред ових виших функционера и осталих чланова, колегију су били придодани разни

министри и то: 1. *pueri ingenui, patrimi et matrimi, senatorum filii*, четири на броју, звани по

ношњи *praetextati* и *riciniati*; 2. *calatores*, дванаест на броју (т. ј. сваки члан колегија имао је

поред себе по једног), који су вршили дужност у кругу светишта саме богиње; 3. *publici*, за

спољашњу службу, који нису били на сталној дужности код колегија и 4. *aedituus*, чувар самог храма.

Овај храм налазио се, као што је већ напред речено, на међи старог земљишта на једном

брежуљку са десне стране Кампанског Друма (*fratres Arvales in lucro deae Diae via Campana apud lapidem quintum convenerunt*). И

Страбон (Геогр. V 3, 2) мисли на ово место кад вели: μεταξυ γουν του πεμπτου και του έκτου λίθου των τα μίλια διασημαινόντων της 'Ρώμης καλείται

τόπος Φηστοί' τούτον δ' οριον άποφαίνουσι της τότε 'Ρωμαίων γής, ο'ι θ' ίερομνήμονες

θυσίαν έπιτελοῦσιν ένταυθά τε και εν αλλοις τόποις πλείοσιν ώς όριοις αυθημερόν, ην καλουσιν "Αμβαρουίαν.

На средини светог гаја стајао је жртвеник који је сачуван и на коме се, поред букрана и

енкарпа, види змија, симбол месног генија (*Genius loci*). Овај гај био је неповредив: железо се

није смело уносити нити које дрво изнети. Ако би гром оштетио које стабло или би се, услед

старости, или од олује, само срушило, одмах су приношене пиакуларне жртве. Ако је пак

требало учинити какву год поправку, приношене су жртве пре и после свршеног посла. На врху

брежуљка налазио се сам храм (*aedes Deae Diae*), а под брежуљком, у равници, посебна зграда, звана тетрастил. Храм је имао округлу базу, а челом је био окренут према истоку по старом

аугурском пропису. Год. 183 по Хр. морао се храм поправљати и о томе нам је сачуван овај

запис: *In luco deae Diae Q. Licinius Nepos magister operis inchoandi causa, quod in fastigio aedis deae Diae ficus innata esset, eruendam et aedem reficiendam ....* и затим *operis perfecti causa quod arboris eruendae et aedis refectae, immolavit suovetaurilibus maioribus.*

Потребно је било потпуно исписати ово место, да се види због чега је принета жртва, звана *suovetaurilia maiora*. Јер Висова мисли (*Religion und Kultus der Römer* 2 562), поводећи се за

Олденбергом (*De sacris fratrum Arvalium quaestiones* 42 дд.), да ова жртва може бити приношена

једино богу Марсу, и да је Марс према томе главно божанство коме је служио колегиј А. Б.

Додаје, додуше, да је *Dea Dia* била испрва на другом месту, а Марс на првом, па да је после

потиснула Марса и дошла на прво место. Висова не каже кад је ова промена извршена, нити

наводи разлога за ту претпостављену промену. Стога се ово схватање, као неосновано и

непотребно, мора одбити, јер сваком је јасна чињеница да се храм звао *Aedes Deae Diae*, да се

налазио у гају званом *lucus Deae Diae*, и да *suovetaurilia maiora* нису морала увек бити упућена

Марсу. Своје схватање о пресудној важности бога Марса у култу А. Б. подупире Висова и тим, што је *Carmen Arvale* упућен у првом реду Марсу. То би, сем споменуте жртве зване

*suovetaurilia*, био други разлог за његову тезу о приоритету Марса у арвалском култу. О

вредности овога разлога биће говора кад дође на ред интерпретација те песме.

Сам Висова знатно је ослабио вредност овог свог мишљења тим што на једном другом

месту свог дела (стр. 195), говорећи о Церери, сматра да је »ван сваке сумње«  
име *Dea Dia* само

индигитација Церере и њој блиске богиње Телус, па додаје да је *Dea Dia* потиснула једно од тих

божанстава и тако добила прво место у арвалском култу. Али сада се већ може констатовати, пошто је први разлог одбачен као

неоснован, да је колегиј А. Б. служио у првом реду оном божанству по коме је назван храм и гај, а да су остала божанства имала у том култу секундаран положај, изузимајући, разуме се, Јупитра. Није вероватно а priori да би Август обновио колегиј и подигао храм ради Марса који је, поред свог засебног колегија Салијаца, имао толике светиње и чији карактер стоји у речитом контрасту са мирољубивим тежњама владара рестауратора.

У санктуарију богињиног храма налазила се трпеза («*reversi in aedem in mensa sacrum fecerunt ollis et ante aedem in cespite promagister et flamen sacrum fecerunt*»), а пред храмом био је жртвеник од бусења. Овај примитивни жртвеник је несумњиво један од многобројних остатака које налазимо у арвалском култу. Сем овог жртвеника био је још један на пољу пред гајем који је служио за пиакларне жртве («*ante lucum, in aram porcas piaculares duas .... immolavit*»).

На овај жртвеник полагају су и плодови од усева («*fruges libatas, ministrantibus calatoribus et publicis, pueri riciniati praetestati ad aram rettulerunt*»). У близини овог жртвеника, мало на ниже, налазио се *foculus*, на коме је жртвована богињи бела крава (*ad aram porcas piaculares duas .....*

*immolavit: deinde vaccam deae Diae honorariam immolavit ante lucum in foculo*»). Овај *foculus* био је помичан. Поред ових жртвеника спомињу се још *arae temporales*, које су вероватно према потреби биле импровизоване од бусења, а подизане су у самом гају. Сем споменутог тетрастила налазио се, исто на подножју брежуљка, *caesareum* који је служио за жртвовање владаревом

Генију. Мало даље налазио се циркус где су концем маја, после главних свечаности у храму и гају и после гозбе у тетрастилу, приређиване игре којима је руководио колегиј.

После овог описа може се прећи на делатност колегија А. Б. и на главне моменте

њиховог ритуала. Главни објекат у култу А. Б. била је богиња Dea Dia, али поред ове богиње

култ је обухватао, разуме се, и друга божанства, у првом реду принципе који су постали богови.

Особито се славио принцип ов рођендан, кад су чињене жртве генију. Затим су Арвалска Браћа

сваки важнији догађај у царској породици прослављали жртвујући, према приликама, Јупитру, Јунони, Минерви, Фортуни итд. Поред ових чињене су често пиакларне и вотивне жртве које

су могле бити редовне или ванредне. Од већог су интереса за нас пиакларне жртве које су

претходиле главној годишњој свечаности или предузимању каквог посла у светом гају, при

којем се морало употребити железно. То је био најчешће случај код урезивања натписа у зидове

самог храма. О том нас извештавају акта овим речима: »*piacula luci coinquendi et operis faciundi causa*« илн »*piacula ob ferrum inlatum et elatum scripturae et sculpturae marmoris causa*«.

Из ове чињенице даје се поуздано закључити, да култ А.Б. потиче из времена када се

железо још није употребљавало. Код ових жртава спомињу се нека божанства, која су нам иначе

сасвим непозната, као нпр. Dea Adolenda, Coinquenda, Commolenda, Deferunda. Важан је такође и

ред којим се спомињу поједина божанства : Janus pater, Juppiter, Mars pater ultor, Juno deae Diae, sive deus sive dea in cuius tutela hic lucus locusve est, Virgines divae, Famuli divi, Lares, Mater Larum, Fons, Flora, Summanus pater, Vesta, Vesta mater.

Да овај ред није произвољан, можемо се уверити речима Цицерона (De nat. deorum II 27) : Cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando Janum esse voluerunt... In (Vesta), quae est custos rerum intumarum, omnis et precatio et sacrificatio extrema est.

Врло је вероватно, да је богиња Adolenda итд. у вези са стаблима светог гаја, јер се њој

жртвује »ob arbores expiandas«, те се према томе може сматрати као засебно божанство за

известан моменат и извесну радњу у Узенеровом смислу. Друга пак божанства, као *Virgines* и

*Famuli*, остаће нам нејасна упркос свим нагађањима. Аграрни, односно метеоролошки карактер

церемонија А. Б. документују имена *Flora*, *Fons*, *Summanus pater* и *Mater Larum* о којој ће бити и

после говора.

Да је богиња *Dea Dia* заиста индивидуално и самостално божанство, а не једноставна

индигитација Марса или Церере, како то мисли Висова и други, непобитно доказује чињеница, што је имала своју Јунону која одговара генију код мушких божанстава. Познато је да гениј, односно Јунона, претставља животну снагу појединог индивидуа. Према томе и богиња *Dea Dia* мора имати јасно опредељену и самосталну функцију. Само се тако да разумети њено првенство у култу А. Б.

Иако није несумњиво утврђена идентичност између главне свечаности богиње *Dea Diae*, која је падала у другу половицу маја, и амбарвалских свечаности, изнад сваке сумње тачно је

обележена улога богиње којој се обраћао примитивни Римљанин у најкритичније годишње доба, т. ј. у време кад жито сазрева и кад се врше припреме за жетву. Пошто је Римљанин у другој

половини априла прославио *Serialia* и *Robigalia*, осећао је као најпречу потребу за своје њиве и

усеве чисто и ведро време, па је стога тражио заштите код божанства које може да највише

учини у том смислу. Али главни предуслов да нам неко божанство може помоћи састоји се у

том, да знамо његово право име. Стога је у нашем случају уместан аксиом *nomen nomen*, мада се

њим претерано служио Милер, Узенер и др.

Према томе, ништа се не може приговорити објашњењу које је дао Солмзен (*Studien zur lateinischen Lautgeschichte* 110 дд.): *Dea Dia* је богиња Ведрине и њезино име уско је сродно са

речима  $\epsilon\upsilon\delta\iota\alpha$  и *dium antiqui ex Graeco appellabant ut a deo ortum et diurnum sub caelo lumen*,  $\alpha\pi\omicron\tau\omicron\upsilon\ \Delta\iota\omicron\sigma$ . *Unde adhuc sub diu fieri dicimus, quod non sit sub tecto et interdium, cui contrarium est noctu* (S.

Pompei Festi de verb. sign. 62 Lindsay). Сувишно је приметити да су латинска и грчка

реч оригинално сродне, и да не може бити ни говора о каквој позајмици како би то изгледало према овој глоси Верија Флака.

Богиња *Dia* призивана је да донесе ведрину и уједно да одбрани њиве од олујних демона.

Истина је, додуше, да се њено име не налази у басми, али, као што ће се видети, смисао басме у

уској је вези са њеном функцијом. Стога је сувишна претпоставка Хенцена и других да се под

именом богиње крије Церера, јер речи Вергилијеве нису довољан разлог за ту претпоставку.

Вергилије (Georg. I 338 дд.) наине вели:

*In primis venerare deos, atque annua magnae Sacra refer Cereri, laetis operatus in herbis, Extremae sub casum hiemis, iam vere sereno. Tum pingues agni, et tum mollissima vina; Tum somni dulces, densaeque in montibus umbrae. Cuncta tibi Cererem pubes agrestis adoret: Cui tu lacte favos eb miti dilue Baccho; Terque novas circum felix eat hostia fruges, Omnis quam chorus et socii comitentur ovantes, Et Cererem clamore vocent in tecta; neque ante Falcem maturis quisquam supponat aristis Quam Cereri, torta redimitus tempora quercu, Det motus incompositos et carmina dicat.*

Очевидно је да песник мисли на амбарвалске свечаности и да му је пред очима *ambarvalis hostia*. Како се пак и код других жртава, које су чињене у разно годишње доба *pro arvis*. водила

животиња, одређена за жртвовање, трипут око њиве. па је услед тога названа *ambarvalis hostia*, не сме се из Вергилијевих речи закључити да песник мисли на култ А. Б. Стога ми делимо

сумњу коју је изразио Олденберг (*De sacris Fr. Arv. quaestiones* 23 дд.) у идентичност

амбарвалских свечаности, које су вероватно важиле Марсу, са главном свечаности А. Б. у славу

богиње Ведрине, поготово кад је аграрни карактер колегија А. Б. и њиховог главног божанства

самим ритуалом изнад сваке сумње утврђен. У овом случају мора се више веровати лапидарним

актима А. Б. него комбинацијама глосографа и лепим описима дворског песника.

Тродневна свечаност одређивана је сваке године почетком јануара, неколико дана

доцније пошто нови *magister* прими своју дужност. Ако је број година у Вароновој ери био

паран, свечаност је одређивана за 17., 19. и 20. мај, а за непарне године био је термин 27., 29. и

30. мај. Дотично место у актима гласи: »*III eidus Januarias in Pantheo T. Quictius Crispinus Valerianus magister, manibus lautis, capite velato, sub divo contra orientem, sacrificium indixit deae Diae: Quod bonum faustum felix fortunatumque sit populo Romano Quiritibus fratribusque Arvalibus, Ti. Caesari Augusto, Juliae Augustae et liberis nepotibus totique domui eorum sacrificium deae Diae hoc anno erit ante diem VI kal. Junias domi, a. d. III kal. Junias in luco et domi, a. d. III kal. Juniaa domi*«.

Детаљи свечаности нису бележени првих година, и, што даље идемо, дознајемо све више

појединости о самом ритуалу. Тако нам је *Carmen Arvale* сачуван међу актима из год. 218 по Хр.

Први дан свечаности је слављен у кући самог старешине колегија. То се први пут спомиње у

актима из год. 81 по Хр. Опис церемонија првог дана сасвим је разумљив, па му је сваки

коментар сувишан. Једино је од већег интереса улога старих и свежих класова (*fruges aridae et virides*) који служе при церемонијама другог и трећег дана и речито обележавају аграрни карактер целе свечаности.

Свечаност другог дана може се разделити на четири одсека од којих је само последњи

изведен у Риму (*Romae in domo magistri*), а прва три *in luco Deae Diae*. И овај је дан свечаности

најдетаљније описан у актима из год. 218. Пре него што се започело са жртвовањем беле краве у

почаст богињи, морале су бити принете пиакларне жртве због скрнављења светог гаја (*luci coinquendi et operis faciundi causa*.)



Најинтереснији и, свакако, најважнији део свечаности изведен је после подне другог

дана. Акта првих година бележе само жртвовање утовљене овце богињи и гозбу у тетрастилу.

Акта из год. 218 наводе потанко све појединости: »postea inde praetextati capite velato vittis spiceis coronati lucum adscenderunt et per Alfenium Avitianum promagistrum agnam opimam immolarunt et hostiae litationem inspexerunt. Perfecto sacrificio omnes ture et vino fecerunt; deinde reversi in aedem in mensa sacrum fecerunt ollis, et ante aedem in cespite promagister et flamen sacrum fecerunt. Item foras ad aram reversi thesauros dederunt. Item flamen et promagister scyfos argenteos cum sumpuis («sumpuviis) vino repletis ante osteum et acerras ferentes ture et vino fecerunt, et ante osteum restiterunt; et duo ad fruges petendas cum publicis desciderunt, et reversi dextra dederunt, laeva receperunt, deinde ad alterutrum sibi reddiderunt, et publicis fruges tradiderunt. Deinde in aedem intraverunt et ollas precati sunt, et osteis apertis per clivum iactaverunt; deinde subsellis marmoreis consederunt et panes laureatos per publicos partiti sunt. Ibi omnes lumemulia cum rapinis acceperunt et deas unguentaverunt, et aedes clusa est: omnes foras exierunt.«

Овај пасус садржи неколика места нејасна, с једне стране, због речи које су једино одавде

познате, а, с друге стране, и због необичних церемонија. Тако де, на пример, загонетна Висови

(Rel. u. Kul. d. Röm.2 563) улога лонаца (ollae) који одају примитивност рита, јер су начињени

сасвим просто руком без икакве справе. Јасно се види да се лонци налазе на трпези у самом

храму, где буду освећени (reversi in aedem in mensa sacrum fecerunt ollis). После освећења

жртвеника од бусења, који се налази пред храмом, излази старешина и фламен ван гаја ка

спољашњем жртвенику, где прилажу новце. Хенцен има, вероватно, право кад мисли да се ти

новци прилажу богињи (Acta fr. Arv. 31). Ређају се још неке церемоније после којих се браћа

враћају у храм, где изговоре молитву над лонцима које затим изнесу напоље и побацају низ

стрмину.

Од ових лонаца нађено је доста комада на самом брежуљку и по његовим обронцима, а

слични лонци нађени су у Риму, у дому Весталки. О овим лонцима постоји већ и мала

литература са разним хипотезама и нагађањима. Апсурдности ради треба споменути Р.

Енглмана који, због ових лонаца, сматра да је сав ритуал А. Б. само копија грчког оригинала

(Berliner Philologische Wochenschrift 1908, 861 д.) и да је сам колегиј организован по грчком

обрасцу. Друге комбинације изнели су Е. Самтер (Geburt, Hochzeit und Tod 60) С. Аитрем

(Hermes und die Toten 57 у св. V збирке Christiania Videnskabs—Selskabs Forhandling), Уорд

Фаулер (The religions experience of the Roman people 489 р.) и Р. Мерингер (Wörter und Sachen VII 1921, 49) који мисли да лонци

немају ничег заједничког са правом дужности А. Б. Највећу

вероватност имају ове две могућности: или је у лонцима послана жртва низ брежуљак у

земаљску дубину душама умрлих предака који се такође брину око плодности њива, или се у

лонце могу склонити зли демони који станују у провалијама. Ову другу могућност илуструје

обичај да се лонци преврну кад грми или кад неко умре, да се не би нечастиви или душа умрлога

склонила и задржала у њима (в. Wuttke, Deutscher Aberglaube 725). Лонци су употребљавани

само овом приликом, дакле једанпут годишње, па су за сваку свечаност узимани нови, што

говори у прилог друге могућности. Разбијање земљаног посуђа има, као што је познато, апотропејску моћ.

Али у опису не спомиње се никакво разбијање, него се једноставно вели да су лонци

освећени, да су над њима изговорене речи вероватно мађиске, иако се у опису означају

молитвом, па да су најзад лонци бачени низ стрмину. Ако су хтели разбијати лонце, нису их

требали бацати низ стрмину, а ако се ради о каквој жртви за душе умрлих или за које друге

хтоничне силе морала се та жртва ставити у лонце са ризиком да се на путу проспе. Сви ови

наведени моменти говоре у прилог друге могућности да лонци, освећени и ојачани мађиским

речима молитве, приме и задрже зле демоне, настањене у провалијама, да не изађу на њиве и

упропасте жетву. Да су ове претставе познате примитивном римском земљораднику није тешко доказати.

Подземно царство звали су Римљани Orcus, речју која, додуше, већ од Енија постаје

индивидуалним именом и изједначује се са грчким Плутоном. Ова персонификација не сме нас

бунити, јер и у позније доба означаје orcus простор у земљи где станују душе умрлих. Fauces Orci јасно упућују на неко ждрело или провалију, па је вероватно да сама реч Orcus означаје

такво место. Х. Остхоф (Indogermanische Forschungen VIII 54 дд.) схватио је овај израз као лично

име божанства које затвара мртве, држећи да је Orcus алтернација од arceo arx, а Валде је у свом

Речнику прихватио ову етимологију. Међутим из фонетичких разлога ово се тумачење мора

одбити, јер arx и arceo претпостављају базу arceq-која, колико је досад познато, не може имати у

латинском алтернацију orq-. Сетимо се само да Тартара означаје сваку пукотину на земљи и на небу: Суид.

„Τάρταρος” . . . , και Τάρταρον τον περί τα νέφη, τόπων ούτω λέγουσιν και Τартάριος βόδρος”

и Plat. Phaed. 111 A: „..... Τάρταρον Κεκλήκασιν εἶς γαρ τοῦτο το χάσμα κтл.” У таквим ждрелима

станују демони како дознајемо из места Origen. Contr. Cels. 304: „..... Ταρταρία μοίρα, φυλάσσουσι

δ' αὐτήν θνγατέρεσ Βορέου, "Αρπυιαίτε και θυελλαι”.

Немачки научници као К. Шухарт (Alteuropa 76) згодно називају стан умрлих предака

изразом »Seelenloch«. Сродно веровање о пукотинама, у којима станују мртви, као да постоји и у

нашем народу, на што нас упућује Вук у свом Речнику s. варица: »ако нађу на њој (= варици) гуке и брегове онда веле да слути на богаство, ако ли буду путови и пукотине, онда веле да

слути на смрт и на гробове«. По таквој провалији прозвана је грчка Ламија (λαμοσ »провалија«и

λαμια = тартара), која је од Грка дошла Италицима и доцније балканским Словенима.

Валдеово мишљење да постоји првобитна језична веза између Ламије и Лемура не може се

примити, јер немамо разлога сумњати у Овидијево сведочанство (Fast. V 479 дд.), из ког

произлази да је старији облик Remures од којег је дисимилацијом ликвидних гласова постало

Lemures. Овидијево тумачење прихватио је Нидерман (Precis de la phonetique latine 82), а и

Кречмер (Glotta I 293 д.) полази при свом објашњењу од облика Remures као старијег.

И ако би у нашем случају име Лемура служило као драгоцен доказ у погледу

староиталског веровања о подземном царству, ми га се морамо одрећи јер не смемо без разлога

одбацили традицију о старијим »Remures«. Остаје нам једино Orcus, који према наведеним

аналогијама, треба да означује провалију. У том погледу најближе стоји овом имену rima (из \*

reiksmā, в. Валдеов Речник s. v.), па би према томе Orcus претпостављао старији облик \*orikos.

Треба додати да је са семантичке и са фонетичке стране подједнако вероватна веза са runcare arrugia (због разлике у гутуралима уп. rango-raciscor) ορισω, па би у том случају старији

облик гласио \*oricos. У оба случаја морамо рачунати са сасвим нормалном синкопом кратких

самогласника иза г.

Веровање да душе умрлих и други демони станују у провалијама и пукотинама настало је

по свој прилици отуд што је примитивни човек, из страха или из лености, мртваце бацао у таква

места или, под другим околностима, у воду која се исто тако сматра седиштем душа и демона.

Елеменат таквог веровања сачуван је, према горе изложеном, и у латинском називу подземног

царства у које су А. Б. бацали освећене лонце. Употреба белих и црних лонаца није непозната ни

Умбријцима, како се види из ритуала описаног на Игувиским Таблицама.

И Јувенал познаје сакралну важност примитивне грнчарије:

aut quis

simpuvium ridere Numaе nigrumque catinum et Vaticano fragiles de monte patellas ausus erat ?

Место simpuvium имају готово сви кодекси Јувеналових сатира simpulum, које је

Бринкман (Archiv für lateinische Lexikographie XV 139 дд.) поправио мислећи да је у латинском

постојао једино облик simpuvium. Али се из глоса Верија Флака (S. Pompei Festi de verb. sign.

455 Lindsay) може поуздано утврдити ексистенција облика simpulum: »simpulum vas parvulum non dissimile cyatho, quo vinum in sacrificiis libabatur; unde et mulieres rebus divinis deditae simpulatrices«. Међутим, у горе наведеном месту из акта А. Г. налазимо облик sumpruvium.

Да је овај последњи облик старији доказује Варонова етимологија »a sumendo«. Ова

посуда не служи само у ритуалу А. Б. него се употребљава и у церемонијама које нам описују

Игувиске Таблице. Ту читамо облик seples који је несумњиво аблатив плурала и претпоставља

старији облик

\*suerplois. Латински облик према томе садржи назални инфикс са алтернацијом suer: sup. Будући

да је *sumpruvium* старији облик, треба поћи од њега при тражењу етимологије, а млађи облик

*simpruvium* показује прелаз  $u > i$  који је сасвим обичан у контакту са лабиалним гласовима.

Утврђени старији облик *sumpruvium* никако не допушта да верујемо у могућност позајмице из

грчког σιπύη' σιτηρόν ἀγγεῖον ἀρτοθήχη φησι δε πευδρία(v) (Hesych 1354, Schmidt) σιπύα' κιβωτίου εδοσ χωρητικοῦ βιβλίων και τοιαύτης υλησ. άλλοι δε σιπύαν φασι την

ύδριαν, како то хоће Валде (Lat. Etym. Wörterbuch<sup>2</sup> s. *simpulum*), Келер (Lat. Volksetymologie 43) и Нидерман (ě und ĭ im Lateinischen 43 д.). Јер ниједан од њих није могао навести примера за

иначе сасвим непознати прелаз  $u < i$ , па ма то било и пред лабиалном групом. Стога Валде, у

овој неприлици, помишља да је позајмица извршена посретством неког другог идиома који он, нажалост, не наводи. *Sumpruvium* означаје посуду за пиће, специјално за либацпју, а σιπυη, која

је због суфикса врло вероватно предгрчког порекла, означаје у првом реду кутију и котарицу за хлеб.

Суфикс пак у *sumpruvium* је исто тако оригинално италски (упореди имена *Vesuvius Pacuvius*) као и суфикс *-lo* у умбријском *seplom* односно латинском *simpulum*. Планта

(Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte 1 87, II 22, 194) је, додуше, узео \**semlo* као

заједнички праоблик, коме би корен био *sem-*, а Солмзен (Kuhns Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung XXXIV 11) је покушао да подупре ову дедукцију, објашњавајући алтернацију

*sem-sim*. Али кад се прихвати горе постављена алтернација *seper-sur* и са назалним инфиксом

*sumpr*, отпадају све тешкоће код наведених корадикалних и оригинално италских облика. Тако

није ни потребно тражити уточишта код лабиалног детерминатива како то чине Бругман

(Berichte der phil. hist. Klasse d. sächsischen Gesellschaft 1897, 24 и Grundriss d. vergl. Gramm. d.

indogerm. Sprachen I 2 370) и Лиден (Studien zur altindischen und vergleichenden Sprachgeschichte 92) који, као и Планта, погрешно

полазе од примарног корена *sem-*, документованог у *sentina* и т. д. (в. Валде, *Lat. Etym. Wörterbuch* 2 s. v.).

Наша поставка много је простија, Она објашњава у исти мах латинску и умбриску

оригиналну формацију, а семантички је потпуно исправна: *sumprivium* спада ка *supro* сипати, *obsupro*, *insipro*, *dissipro* значење, које најбоље одговара сакралној посуди за либацију. Потребно

је било, дакле, задржати се мало дуже код ове речи да се утврди оригиналност арвалског култа и

у овом детаљу.

Пре него што су Браћа изговорила молитву над лонцима, да их затим побацају низ брежуљак, извршила су церемонију са старим и свежим класовима. Слуге »*publici*« донели су класове из

поља, а Браћа су их затим додавала један другом десном руком и примала су их у леву, док су

тако класови прошли кроз руке целог колегија. Овде се може радити једино о освећењу жита, које се већ жање, са жељом да жетва буде што плоднија и да зли демони не могу учинити какву

штету. Врло је вероватно да се за ову церемонију узимало жито са сваке њиве у границама међе

старог римског земљишта и да се, освећено, носило натраг. У актима стоји само толико да су

два Брата отишла зједно са слугама да затраже жита која су, после извршене церемоније, враћена слугама. После бацања лонаца давани су слугама хлебови, окићени ловором, да их

разделе народу. Ловор има, као што је познато, апотропејску моћ због јаког мириса, а његово

зеленило утиче орендистички; хлебови од новог жита постају делотворнији кад су окићени

ловором. О каквој катартичкој улози ловора, која је иначе сасвим обична, не може бити говора у

овом случају. Доцније ћемо вилети да је сакрална функција ловора оригинално римско веровање

(триумфаторов ловор-венац).

Даље се вели да су сва Браћа јели извесну кашу са репом или ротквом и да су намазали

статуе. Намазане уљем добивају статуе већу моћ; из истог разлога омотају се и вуном као што је, на пример, случај код грчке  $\epsilon\rho\epsilon\sigma\iota\omega\nu\eta$ , јер уље, маст, бели лук, лан и неке друге биљке имају орендистичку моћ (в. о том Ајтремов рад Lina Laukar са Пфистеровим приказом у *Philologische Wochenschrift* 1925, 626 као и чланке у *Pauly-Wissowa-Kroll, Real-Encyclopädie d. klass. Altertumswissenschaft Suppl. IV* 337 д., XI 2169 д.). И репа може да

утиче апотропејски због свог

шилџатог облика, а ротква вероватно из истог разлога као и бели лук. Остаје једино да се објасни

реч *lumemulia* имајући у виду да у ритуалу и мађији речи имају исту моћ као и дела.

Најбољи познавалац архајског латинског и италских диалеката, Бихелер, убедљиво је

доказао (*Archiv f. lat. Lexikographie* 1 109 дд.), да је *lumemulia* погрешна графиција место

*lumimulia*. Писари аката колегија А. Б. често замењују кратко е и кратко і, што није никакво

чудо у познијим латинским споменицима. Исто је тако сасвим обична ствар да група *ol* у

позније доба даје *ul* п у случају кад носи главни тон. *Lumimolia* је сасвим прозирна сложеница, у

које први део, именица или придев, стоји у локативу сингулара као у *aequinoctium*, *plenilunium*, *lectisternium*, *silicernium*, *multifarius*, *angiportus*. Овакав локатив сингулара је управо стари

индоевропски локатив циља који првобитно показује припадност двају предмета, односно везу

између два појма, па је услед тога добио значење посесивно, односно квалитативно. То је случај

и у речи *lumimolium*, где је друга реч несумњиво детерминована речју *luma*. Бихелер стога нема

право кад *lumimolium* преводи са »*luma molita*«, а још мање има право Гринбергер

(*Indogermanische Forschungen* XIX 148), који преводи са »*lumae mola*«. *Lumimolium* означаје, за

разлику од *mola salsa*, кашу која није зачињена сољу него метвицом. Да је *luma* заиста врста



дивље метвице, као што тумаче глосографи, даје се закључити и из глосе Верија Флака (S.

Pomp. Festi de verb. sign. 107 Lindsay): »luma genus herbae vel potius spinae«. При том се не смемо

дати заварати тумачењем Варона (De Lingua Latina V 137) који никад није у неприлици кад

треба да нађе етимологију. Ево како он вели: lumariae sunt quibus secant lumecta, id est cum in agris serpunt spinae, quas quod ab terra agricolae solvunt, id est luunt, lumecta.

Иако је ова етимологија више духовита него тачна, ипак се Бихелер њом користио, задржавајући везу са luere, и објаснио luma као врсту метвице која служи за религиско чишћење

и окајање. Али о тако уском значењу речи luma не говоре ни Варон, ни Верије Флак, ни остали

глосографи. Још мање је вероватна веза коју поставља Валде у свом Речнику, јер luma не

означује трн него метвицу. Код ове биљке свакако је најкарактеристичнији њен оштар мирис.

Једино из тог разлога употребљава се luma и у церемонијама А. Б. где игра орендистичку улогу.

Зато је најбоље у том правцу тражити етимологију ове речи чија је важност за примитивни

римски култ несумњива.

Са унутрашњег латинског гледишта, које нам увек мора бити главно мерило при

етимологисању, речи luma најближе стоје alumen-aluta. Прва реч је изведена директно од

једноставног корена aleu-као bitumen и sacumen, а aluta је глаголски придев од глагола \* aluiō, како су то показали поуздано Остхоф (Indogermanische Forschungen XX 181 дд.) и Турнајзен

(ibid. XXI 175). Од истог корена имамо у другим индоевропским диалектима ове творевине: αλυδοιμον' тикров паџа Σωφρονι (Hesych), прагерманскм \* aluþ »пиво«, старословенски олъ

»пиво« (праоблик \* aluos), литавски alūs, старопрусски alu. Као што се види, германске и

балтословенске речи сачувале су првобитно значење корена »оштар укус, мирис, горчина«.

Корен, проширен звучним и безвучним простим денталом, није документован само у грчком и

германском него и у словенском: љут < \*leutos), љутика »врста лука« (Вук, у Босни се тако зове

нека биљка кисела укуса). Алтернација alu/lu, коју претпостављају латинске речи alumen-luma, поуздано је утврђена, иако у прилично ретким случајевима. Из овог што је речено излази да је

luma, тако названа због свог оштрог мириса служила при церемонијама као орендистичко сретство.

У ритуалу додавана је luma каши као зачина. Ова каша од крупно самлевеног брашна

проширила је током времена свој уски ритуални круг, као што показује глагол immolare »жртвовати«. Из тога се може, сасвим поуздано утврдити да је сакрална употреба каше врло

стара. Оригиналност латинских израза immolare, mola »salsa«, lumimolia не допушта никако да

се прими Виншова (Glotta II 219 сл.) етимологија речи amuletum < αμυλον »брашно«. Ту

поставку чини немогућом утврђена дужина првог слога. Исто тако, из фонетских разлога, мора

се одбити тумачење Валдеа (E W2 s. v.), који, као и Шрадер, веже āmuletum са āmōliri. Иако се

не може поуздано утврдити на каквом се мађиском мотиву оснива израз amuletum, ипак је

најзгодније видети у овој речи, образованој као acetum, temetum, oletum, сложеницу од ar и

moveo на основу глаголског придева \*ar-mu-lom »averruncum«. Од исте основе имамо и придев

munis »averruncus« о ком ће бити говора при анализи саме песме.

Пошто су Браћа на овај начин осветила и ојачала себе и богињу за неку претстојећу свету

радњу, изгледало би, према горе наведеном месту из аката, да је свечаност стварно завршена, јер

ту читамо: Aedes clusa est, omnes foras exierunt. Овакав завршетак, или управо нагли прекид

церемонија, био би, према нашим излагањима, неприродан и неразумљив, јер се; после

описаних припрема, очекује главни моменат свете радње. Да наше очекивање није узалудно и

безразложно. показују акта из год. 218 и 219 по Хр. У овим последњим читамо : »ibi (sc. in aede Deae Diae) sacerdotes clusi, succincti, libellis acceptis, carmen dicentes tripodaverunt«. Акта из 218.

садрже потпун текст целе песме са незнатном разликом у опису: »ibi sacerdotes clusi, succincti, libellis acceptis, carmen descendentes tripodaverunt in verba haec«.

Пада у очи да се једанпут вели carmen dicentes, а други пут carmen descendentes, па настаје

питање да ли постоји стварна разлика између првог и другог израза. Писар аката, и на другим

местима, често замењује е и і, тако се descendentes може сматрати погрешном графијом место

discindentes или descendentes. Ово последње је немогуће због израза tripodaverunt, те остаје само

discindentes. Такав начин рецитованња спомиње и Цицерон (Lael. 76), који чини разлику између

oratio continua и oratio discissa inter respondentem et interrogantem. Држећи се ове Цицеронове

дистинкције сматра Кокиа да се овде ради о литургиским антифонима, пошто се сваки стих

басме трипут понавља: да га најпре изговори магистер затим, да истим стихом одговоре остала

Браћа, и да најзад, сви заједно, по трећи пут, отпевају дотични стих. Није образложено

мишљење да су се Браћа поделила у три групе, и да је свака група по једанпут отпевала један

стих, како то претпоставља Ламар (Histoire de la litterature Latine 1 54 дд.). Према

Гринбергером мишљењу треба читати descendentes место discindentes, јер descendere значи

исто што и једноставно scandere (уп. βαίνειν ferire), а discindere може значити само поделу

стиха на поједине стопе (*divisio ictus percussio*), која долази у обзир у школским вежбањима, а не при церемонијама.

Ипак постоји још једна могућност, ако прихватимо забележено *descindentes* као

исправно: овим изразом не мора се карактерисати ни начин, како су певани поједини стихови, нити подела стихова на такте, него темпо и динамика при изговарању појединих речи. Морамо

признати да за такву употребу глагола *descindere* не можемо навести ниједног примера, али

сматрамо да је довољно потсетити на Квинтилијанов израз *fortia et abrupta dicere* и на Сенекине

речи (*Controv. II praef. 2*) : »*non brevia .... sed abrupta dicta*« (уп. још *Sen. epist. 114. 1*). Према

томе *abrumpere*, као и *descindere*, обележава оштар и отсечен начин изговарања или певања.

Ипак при свему томе остаје разлика између израза *Carmen dicentes* и *carmen descindentes*. Стога

је слободно поставити могућност емендације израза *descindentes* које, са малим изменама, треба

читати *dis dicentes*. На тај начин нестало би евидентне разлике, и израз би био јасан: Браћа су

рецитовала басму боговима (*diis>dis*).

Али пре него што су почела Браћа да играјући певају басму, морали су подићи хаљину и

потпасати се (*succincti*) да им не смета при игрању. Уједно је примио из руку послужитеља

сваки по један предмет који је после свршеног играња повратио послужитељу (*post tripodationem deinde signo dato publici introierunt et libellos resciperunt*). Моменат играња и певања басме

свакако је најважнији у целој свечаности; нико није смео при том акту бити присутан, чак ни

послужитељи самог храма. Пита се сада, какав су предмет држала Браћа у рукама за време

играња.

Сви досадашњи интерпрети тумаче реч *libellos* у обичном значењу као деминутив од

*liber*: Браћа су се, због непознавања басме, морали послужити неком врстом требника у ком је та

басма била забележена. Сваки Брат имао је дакле по један примерак тог текста. Једини

Мерингер одбацује то тумачење. Апсурдно је, према његовом схватању, и помислити да су

свештеници, ма било кад, свој занат тако рђаво познавали да нису могли запамтити песмицу, која садржи највише тридесетак речи. Каква би то била сцена, вели он даље, где Браћа скачу са књижицом у рукама, а да се и не говори о немогућности читања при брзом игрању. Врло је

вероватно да ни Арвалска Браћа, као ни Салијци, нису разумевали оно што су певали («*vix sacerdotibus suis satis intellecta*», како згодно вели Квинтилиан), па ипак то није могло никако

сметати, да тај текст науче напамет, у толико пре, што су то ритмички стихови. Стога нам се

чини да Мерингер има право кад одбацује досадашње гледиште, које је примио Висова (*Real-Enzyklopädie* 2 II 2, 1477).

Да ли пак можемо прихватити Мерингерово тумачење, према ком *libellus* треба да је

мушки облик за *libella* и да означаје камен који је у примитивно доба служио и као утег за

мерење и као оружје за борбу, видећемо доцније, кад буде реч о Мерингеровој интерпретацији

саме басме. Засад се можемо задовољити констатацијом да *libelli* не могу бити никакве

књижице. Као што је необичан начин певања у култу А. Б., исто Тако и њихово играње није

свакодневно, оно је чисто ритуалне природе. Несумњиво је да је ритам играња био у складу са

ритмом певаног стиха који има сва обележја староиталског сатурниског стиха (*versus Saturnius*).

По сачуваним примерима овог стиха даје се поуздано утврдити да је квантитет т. ј. дужина слога

главно мерило за ритам који се ка средини стиха пење и затим ка завршетку пада. Сам стих

састоји се из два дела од којих први има обично седам слогова, а други шест, оба дела садрже

три музичка нагласка (*pede ter quatit humum*).

На основу те чињенице сматрају многи научници (Кокиа, Мерингер и др.) да речи

*tripudaverunt* и *tripudatio* означују игру при којој се трипут јаче удара ногом о земљу, пошто није

било музике која би давала такт играчима. Гринбергер пак доводи *tripodare* у везу са

триподиζειν и тумачи *tripodalio* као »*Dreischrittanz*«, док глосограф Лабео просто објашњава: »*χορεία ἰερεῶν τρεῖ*

*τον βῶμον*". И Валде (*Lat. Etym. Wörterbucha s. tripudium*) види у првом делу ове сложенице број

три, а за облике *tripodatio*, *tripodare*, *tripodum* и *tripedio* (= триподиζειν) претпоставља да су

настали аналогском алтернацијом према *pes* и Триподεσ. Да је заиста правилнији и уједно

старији облик *tripodare*, показују сродне речи *tripudium* и *tripudio* чија је веза са речима

*repudium*, *repudium* и *repudio* несумњива. Скуч исто тако утврђује везу између *repudium* и

*tripudium* које преводи са *dreischrittiger Waffentanz*, будући да се тако назива и игра Салијаца,

према речима Ливија (»*Salios per urbem ire cum tripudiis iussit*«). Али реч *tripudium* не означаје

само ритуалну игру, него и један специалан начин прорицања (*signa ex tripudiis* код *pullaria auguria*) где је број три немогућ, јер пилићи вероватно нису ни корачали ни кљуцали према

ритму тога броја. Тај број у речи *tripudium* нису тражили ни осећали ни Апије Пулхер који се у

свом делу *Disciplina Auguralis* бавио специално тим питањем, ни Верије Флак коме дугујемо

незнатне фрагменте из те монографије, ни Цицерон чији нам је врло важни рад *De Divinatione* сачуван. То доказују ова места: (*S. Pomp. Festi De verb. sign. 386 Lindsay*) »*sollistimum*, *Ap.*

Pulcher in Auguralis disciplinae lib.I ait esse tripudium, quod + aut + excidit»; (1. c 285) puls potissimum dabatur pullis in auspiciis, quia ex ea necesse erat aliquid decidere, quod tripudium faceret, id est terripuvium. Pavire enim ferire est. Bonum enim augurium esse putabant, si pulli, per quos auspicabantur, comedissent, praesertim si eis edentibus aliquid ab ore decidisset. Sin autem omnino non edissent, arbitrabantur periculum imminere«.

Идентичну етимологију претпоставља Цицерон кад вели (De Divin. II 72): "Haec sunt igitur aves internuntiae Jovis! quae pascantur necue, quid refert? Nihil ad auspicia; sed quia, cum pascuntur, necesse est aliquid ex ore cadere et terram pavire (terripavium primo, post terripudium dictum est; hoc quidem iam tripudium dicitur) — cum igitur offa cecidit ex ore pulli, tum auspicanti tripudium solistimum nuntiatur. Ergo hoc auspiciam divini quicquam habere potest, quod tam sit coactum et expressum? Quo antiquissimos augures non esse usos argumento est, quod decretum collegii vetus habemus omnem avem tripudium facere posse. Tum igitur esset auspiciam (si modo esset ei liberum) se ostendisse; tum avis illa videri posset interpretes et satellites Jovis; nunc vero inclusa in cavea et fame enecta si in offam pultis invadit, et si aliquid ex eius ore cecidit, hoc tu auspiciam aut hoc modo Romulum auspicari solistimum putas?"

Ово тумачење Цицероново допуњује се једним другим местом из истог његовог дела (I 28) : »Nam nostri quidem magistratus auspiciis utuntur coactis; necesse est enim offa obiecta cadere frustum ex pulli ore, cum pascitur; quod autem scriptum habetist + aut tripudium fieri, si ex ea quid in solidum ceciderit, hoc quoque, quod dixi, coactum tripudium solistimum dicitis«.

Из ових места произлази да tripudium може бити solistimum и sonivium. Да је и други

случај повољан сведочи Цицерон (Epist. VI 6, 7 ; уп. још Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer 2 532).

Нажалост нисмо детаљније обавештени о овој врсти ауспикације, јер су дотична места и код

Верија Флака и код Вергилијевог Схолиасте (Schol. Veron. ad Verg. Aen. X 241) готово сасвим

корумпована. Ипак остаје поуздано да су стари филолози били сасвим далеко од помисли да у

речи tripudium траже број три. Стога можемо мирне савести примити други део њихове

етимологије: нема сумње да -rudium садржи исти појам, као propudium и repudium. Разуме се

да први део у tripudium не стоји ни укаквој вези са речи terra, јер је то управо немогуће по

законима латинске фонетике која не познаје синкопе у почетном слогу. Како се речима

solistimum и sonivium означаје повољна ауспијација, излази да су та два придева синонима.

Solistimum је по свом образовању суперлатив створен на компаративској основи од придева

sollus "потпун, читав" и то према аналогiji суперлатива dextimus и sinistimus (Sommer, Handbuch d. lat. Laut-u. Formenlehre 2-3 457).

Повољан ауспијација не означају само називи

solistimum и sonivium него и израз sinistimum, како нас обавештава Верије Флак (1. с. 454): "sinistrae aves sinistrumque + est + sinistimum auspiciam, id est quod sinat fieri (sic!). Varro lib. V

epistolicarum quaestionum ait: »A deorum sede cum in meridiem spectes, ad sinistram sunt partes mundi exorientes, ad dexteram occidentes; factum arbitror, ut sinistra meliora auspicia, quam dextra esse existimentur. Idem lere sentiunt Sinnius Capito et Cincius.".

Према томе, ауспијација се сматра успешним у том случају, ако живина нагло и похлепно

једе, па услед тога настаје метеж и какотање. Зато се и зове sonivium (a sono). Ако је живина

мирна, сматра се лошим знаком: tripudium није како треба. Узевши у обзир да tripudium означаје

свако живо кретање и да се tripudum каже за коњско касање, може се поуздано поставити веза са

στυδω,

τρίπους. Остаје да се објасни први део сложенице tripudium који, према горњим извођењима, не може бити идентичан са бројем три. Аналогно речима propudium, repudium мора се

претпоставити да је tri-предлог и то локатив једнине од основе ter као што је pri према per (уп.



S. Pomp. Fest. 252 Lindsay: »pri enim antiqui pro prae dixerunt«). Од то исте основе образован је и предлог trans. Уп. о томе Валдеов Речник s. v. и глаголе intrare-extrare.

Међутим реч tripudium није једини пример у коме се сачувао овај досад неутврђени

предлог у латинском језику: tri се налази не само у келтском (в. Holder, Altkeltischer Sprachschatz 1940) који је најближи сродник латинском међу свим индоевропским диалектима, него се сме претпоставити и у речима testis, tribus и triumphus. Како је познато testis је постао од

старијег \*tristos, које је документовано оскичким облицима trstus »testes« и tristaamentud »testamento«. Према досадашњим етимологијама које бележи Валде, testis значи просто »трећи«, те није ништа друго него редни број образован помоћу суфикса -to од основе tris. Овај начин

образовања редних бројева био би јединствен и у италским језицима и у индоевропским диалектима.

Стога је Солмзен (Zeitschrift f. vergleich. Sprachforschung XXXVII 18 дд.) раставио ту реч

на tri-stis, образовану као caelestis, agrestis и протумачио "zu dritt, als dritter stehend". Мислио је, дакле, као и други, по примеру руског трети, да је testis онај који стоји као треће лице поред

двојице парбеника. Валде се у свом Речнику одлучио за прво схватање, па је додао и testis-testiculum, држећи се семантичких аналогичних изражених речима παραστατης и témoin. Али код

свих ових етимологија испуштен је сасвим из вида други латински назив сведока: »Superstites, testes praesentes significat. Cuius rei testimonium est quod superstibus praesentibus, i, inter quos controversia est, vindicias sumere iubentur". Plautus in Artemone (6): "nunc mihi licet quidvis loqui: nemo hic adest superstes" (S. Pomp. Fest. 394). Овај назив даје нам пуно право да у речи testis видимо сложеницу од предлога tri и глагола stare, па се према томе оба латинска назива

потпуно подударају са грчким παραστατης.

Потпуности ради треба споменути да superstes не означаје само присутног сведока

(правничка формула гласи: »suis utrisque superstitibus praesentibus«), него и «преосталог у

животу«, а посебно се мора истаћи веза са речима *superstitio-superstitiosus*, ако желимо да се

утврди право значење речи *testis* и *superstes*. Ото (Archiv f. Religionswissenschaft XII 548 дд.) покушао је, наводећи многе аналогije из разних народа и земаља, доказати да *superstitio* значи

отприлике исто што и  $\epsilon\kappa\omicron\tau\alpha\sigma\iota\omicron$ : »Emporsteigen des Lebensatems oder des Herzens in die Kehle, den Mund, die Nase«. Нама се пак чини да се овај, на први поглед неразумљив, семантички скок

од појма »сведока« до појма »празноверица, мађија« може много простије објаснити, ако се

држимо првобитног утврђеног значења »присутан, преостао у животу«.

Ово последње значење илуструју немачки изрази *bleiben*, *leben* који су несумњиво

корадикални (в. Kluge, Etymologisches Wörterbuch d. deutschen Sprache<sup>9</sup> речи *bleiben*, *leben*, *Leber*, *Leib*). Од појма »преостао« није далек пут до појма »сувишан«. Према томе за

практичног Римљанина сувишно је све оно што не спада у *religio*. Да нам није познато

првобитно значење речи *superstes*, могли бисмо помислити да *superstitio* буквално значи

»стајање на узвишеном месту«. Јер је познато да је за врачање, као и за друге мађиске радње, од

пресудне важности не само време кад се радња врши, него и место на које се мора поставити

врач. Стога се и у старо доба, као и данас, морао чаробњак попети на кров или бар на коју греду.

Тако поступа и Сократ у Аристофановим »Облакињама«, а сличан пропис читамо и у

египатским мађиским папирусима. Али ова комбинација није потребна у нашем случају, јер

изложено тумачење речи *superstitio* оправдава у пуној мери, управо идентичан, израз

$\tau\alpha\ \pi\epsilon\rho\iota\epsilon\rho\upsilon\alpha$ . Није искључена могућност да је семантичка алтернација у латинском наступила

под утицајем грчког израза, па би, према томе, ова појава спадала у категорију тзв. *calques linguistiques* (*Lehnwortubersetzung*) које су честе при измени културних појмова.

Учињена дигресија била је умесна не само због речи *testis-superstes*, него и због израза

*superstitio* чија је важност за историју римске религије очевидна. Као што смо већ напред

поменули, протпостављени предлог, односно префикс, *tri* налази се, сем у речима *tripudium-testis*, и у *tribus-triumpus*. Због секундарних образовања *tribuo-tributum* мора се за *tribus* узети као најстарије значење »део, отсек, срез«, што се може објаснити грчком паралелом

ἄτριος–δαιρία. И Валде, у свом Речнику, признаје да је то значење првобитно, па ипак види у

првом делу ове сложенице број три, али је много вероватније да је *tribus* сложеница од предлога

*tri* и основе *bhu-*која је документована глаголима *confuto*, *refuto* (и о том види Валдеов

Речник). Наведена три примера могу се сматрати довољним доказом да је у латинском, сем

корадикалног предлога *trans*, постојао и облик *tri* чије се значење у главном подудару са

предлогом *per*. Познато је, да предлози *per-περι* у многим сложеницама служе као префикс са

интензивним значењем како то показују примери *permagnum*, *percarus*, *περιουμος*, *περιδεις*, *peraestimo*, *perpopulor*, *perosus*, *περιερυος*. Слична употреба врло је вероватна и у речима

*tripudium* и *triumpus*: *tripudium* значи дакле, код ауспикације, врло нагло кретање живади, што се

сматра добрим знаком, а *tripudare*, односно *tripudiare*, »енергично и снажно играње« Салијаца и

Арвалске Браће. Интересантна и доста компликована семантичка историја речи *triumpus* задржаће нас приликом интерпретације саме басме.

Сувишно је на овом месту, после Латеове монографије о игрању, истицати апотропејски

циљ ритуалног играња, који је безбројним примерима утврђен подједнако код класичних народа

као и код савремених примитиваца. Једино је потребно нагласити да у нашем случају играње А.

Б. има ту, сврху да се одбију непријатељски демони који се плаше сваке буке, поготову јаког

лупања при игрању. Слична претстава влада и данас код јужних Словена који мисле да ће

година бити роднија, ако се што више и јаче игра на гувну (уп. Е. Schneeweis, *Die Weinachtsbräuche der Serbokroaten* 118 дд.). Као и код других мађиских радња налазимо и овде, при церемонијама А. Б., комбиноване методе. Браћа се не задовољавају само тим да уз бучну

игру певају *Carmen averruncum*, него, поред тога, држе у рукама *libellos*. Из истог разлога држе

Салијци *ancilia* и Луперци *februa* која, по римском веровању, доносе плодност. Идентичну

улогу врши бич, клепетало, чегртаљка, σειστρον при процесиама у славу богиње Изис, црквено

звоно, дечија звона на Врбици (уп. Kroll, *Antiker Aberglaube* 22 дд. ii Feilberg, *Archiv f. d. Rel.*

*Wiss.* IV 170 дд.).

Да су Браћа своје играње сасвим озбиљно узимала доказује израз *succinti* као и то, што

нико није смео присуствовати њиховом игрању које је, природно, било врло бучно и бурно.

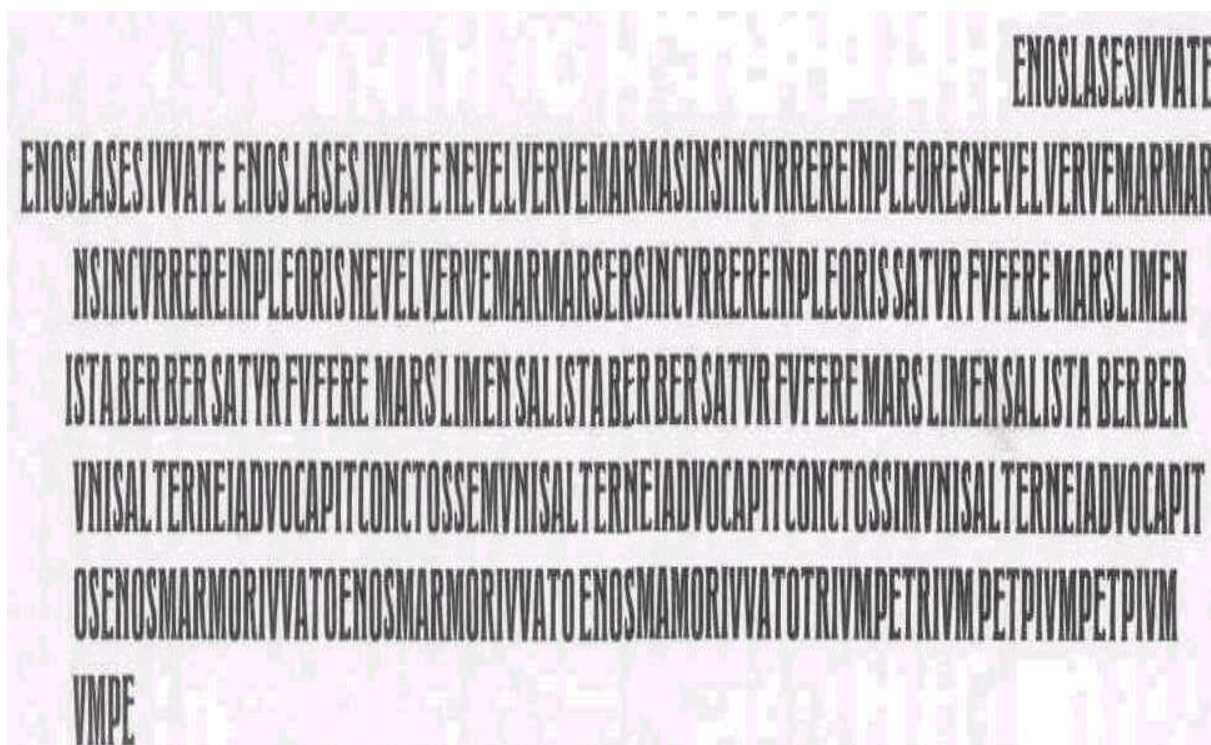
Пошто је свршена игра и отпевана басма, на дат знак, ушли су *publici* у храм и поново примили

*libellos*. Даљи ток свечаности, према актима, био је овај : »*post tripodationem deinde signo dato publici introierunt et libellos receperunt, et ante ianuam deae Diae adsteterunt et coronas directas per commentariensem, citante singulorum nomina magistro, calatoribus singulorum inferentibus aras contingerunt, et deae diae coronatae sunt, et de Saturnalibus primis.... magistrum creaverunt: ibique felicia dixerunt et disciderunt lucum. Depositis praetextis senatoria alba acceperunt et in tetrastylo epulati sunt; more pompae in tetrastylum fercula cum campanis et urnalibus mulsi singulorum transierunt. Post epulas sportulas acceperunt singuli praesentes*

denarios centenos et rosam solutam acceperunt et felicia dixerunt«. Овом опису није потребан никакав коментар, једино се мора додати да су сапрапае, према Момзеновом мишљењу (в. Henzen, Relazione sugli stavi nel bosco sacro dei fr. Arv. XIV), велики судови израђени у Кампанији.

После гозбе у тетрастилу, приређене су игре у цирку који се налазио непосредно уз

брежуљак ниже светог гаја. Програм ових игара извођен је под режијом саме Браће која су после



свршених игара кренула у град, где им је у кући њиховог старешине приређиван банкет. Тим се завршио други дан снечаности.

**ENOSLASESIVVA**  
**TE**

**ENOSLASESIVVATEENOSLASESIVVA  
TENEVELVERVEMARMASINSINCVRRE  
REINPLEOR  
ES NEVELVERVEMARMAR**

**NSINCVRREINPLEORISNEVELVER  
VEMARMARSERSINCVRREINPLEO  
RISSATVRFVF  
EREMARSLIMEN**



**ISTABERBERSATYRFVFEREMARSLIM  
ENSALISTABERBERSATVRFVFEREMA  
RSLIMENSA  
LISTABERBER**

**VNISALTERNEIADVOCAPITCONCTOS  
SEMVNISALTERNEIADVOCAPITCONC  
TOSSIMVNIS  
ALTERNEIADVOCAPIT**

**OSENOSMARMORIVVATOENOSMARM  
ORIVVATOENOSMAMORIVVATOTRIVM  
PETRIVM  
PETPIVMPETPIVM**

# VMPE

(Текст је по факсимилу из Rivista indogreco-italica I 1917, 23).

Цела ова свечаност у славу богиње Ведрине, као и поједине церемоније, утврђује

несумњиво аграрни карактер ритуала А. Б. Иако су Браћа готово целу годину проводила

приносећи жртве за здравље принца и осталих чланова двора, ипак се да лако уочити да

мајска свечаност претставља најважнији моменат њихове делатности. Ништа није, због тога, природније од претпоставке да у једином литургиском тексту овог колегија аграрни карактер целог култа дође до потпуног израза.

Поредивши све важније копије, начињене за последњих сто година, доносимо текст (в.

прилог)\* држећи се, у главном, факстмила објављеног у Rivista indogreco-italica I 1917, 23.

Примећујемо одмах да се готово сви научници који се бавили овим текстом туже на алкавост

писара. Ипак смо мишљења, да се без јаког разлога не сме отступати од традиције, макар се њен

чувар звао *librarius stupidus*.

Писар како на другим местима тако и овде замењује Е и I, његово А показује готово

идентичан дуктус као и R, најчешћа је несразмерност појединих слова. Интерпункције нема, изузевши можда један случај, а простор између појединих слова је сасвим произвољан, па не

може служити при одређивању речи. Ипак се може сматрати да имамо релативно поуздан текст

и то из два разлога:

1. сваки стих се три пут понавља, те смо тако у стању да одредимо почетак и завршетак

појединог стиха, и

2. на основу првог стиха, који је најбоље сачуван и који релативно најмање задаје тешкоћа при интерпретацији, може се несумњиво утврдити ритмичка форма басме, а то је *versus Saturnius*.

Овај последњи индициј ретко је кад узиман у обзир при реценсији текста, вероватно из

жеље да се умањи ауторитет традиције, па да се тако може слободније поступати са текстом.

Сви се интерпрети слажу у том да се у првом стиху призивају у помоћ Лари чије је име

задржало свој архајски облик, јер није подлегло ротацизму. Али у истом стиху налазимо

очевидну иновацију:

*iuvate*, која је могла настати већ у доба рестаурације колегија А. Б. Старији облик *iovate* био је

изузетно још увек толико разумљив да су га Браћа могла модернизовати према савременом

изговору. Исто се догодило и са *iuvato* у петом стиху. Браћа су, поступајући овако са

религиозним текстом, била потпуно свесна да у ствари ништа не чине чим би се умањио ефекат

њихове басме. Али име божанства коме се обраћају морали су оставити нетакнуто.

Облик *lases* пружа нам поуздано сретство за хронологију нашег текста који се на основу

те чињенице не сме сматрати млађим од почетка четвртог века, пошто тек око год. 350 пре Хр.

налазимо на споменицима прве појаве ротацизма. Разуме се да, из истог разлога, ни у следећим

стиховима не смемо претпостављати ротацистичке облике, како се то готово увек досад чинило.

Ова констатација је у толико вреднија што потврђује и допуњује наша горња извођења о

старости колегија А. Б. Пре него што се упустимо у даљу анализу појединих речи и стихова

морамо споменути сасвим оправдано мишљење Паулија (Altitalische Studien IV 1 дд.): сваки

стих садржи једну мисао, па претставља заокружену целину. Као ахамента Салијаца, тако су и

ови стихови Арвалске Браће састављени од глагола у императивном облику и од инвокације

божанства чије име стоји у вокативу. На основу овог сасвим умесног принципа може се

поуздано тражити целина сваког појединог Сатурнијца, само се не сме губити из вида да сви

стихови заједно морају сачињавати другу већу целину.

Првом стиху басме аналоган је пети стих који је, према томе, уједно и последњп. То нам

даје пуно право да као прву реч у оба стиха сматрамо Enos. Како је у првом стиху субјекат

Lases, а у последњем Marmor, не преостаје нам ништа друго него да у речи Enos видимо објекат

радње изражене речима iuvate, односно iuvato. По свом завршетку, Enos може бити акузатив

плурала мушког рода од основе на -о. Није тешко разумети што су сви интерпрети у том облику

видели личну заменицу за прво лице са протетичним вокалом е, али овакав облик личне

заменице нема примера ни у латинском као ни у осталим италским диалектима. Мерингер, као и

други научници, објашњава овај јединствен случај аналогичном коју пружа лична заменица у

једнини ego. Пре би се могло очекивати да је Enos сложено од личне заменице за множину, код

које је акузатив преузео и функцију номинатива, и од деиктичне партикуле е, која може служити

и као интерјекција, и коју налазимо у образовањима ecastor, edepol или epol, eiuno, equirine,

затим у оскичком etanto, εκεινοσ поред κεινοσ εμου εμοι εμε, старослов. есе поред се, староинд.

asaú (в. Trautmann, Baltisch-slavisches Wörterbuch 65. д.). Сматрало се то е деиктичком

партикулом или интерјекцијом, не може се никако превести са безначајним »ах«, како хоће

Рајхарт (*Die Lieder der Salier und das Lied der Arvalbrüder* 13 д.).

Међутим овим нису узете у обзир све могућности: Enos може да претставља en nos. У

овом случају en се не би могло узети као хортативна интерјекција, јер не стоји непосредно пред

глаголом него само као старији облик предлога in. Растављање предлога од глагола коме

припада својствено је религиозном језику, како нас обавештава Верије Флак (1. с. 206 Lindsay): »Ob vos sacro, in quibusdam precationibus est, pro vos obsecro, ut sub vos placo, pro supplico«.

Нажалост ова се могућност мора одбацити, јер глагол iouare не познаје овакве конструкције.

Стога нам преостаје једини излаз да у Enos видимо секундарни облик неког образовања помоћу

суфикса -no (в. Skutsch, *De nom. lat. suff. -no ope formatis*). Као што је sena постало од старијег

qert-sna (уп. оск. kerssnais »senis«), тако би могло Enos претстављати старије ert - snos које

сасвим правилно одговара нем. Erde и гр. εραζε. Ни ово решење не задовољава, јер досад није

утврђен у латинском никакав корадикал германских, односно грчких речи. Стварно би ова

комбинација била беспрекорна: Enos би били земаљски демони плодности. Још је теже

помишљати на какву везу са ακοοτη — јечам или са panciscor, према којој би првобитни облик

гласио \*enq - snos што би значило демоне жита или сазревања.

Ипак не треба очајавати. Јасно је, наиме, да се позивају Лари да притекну у помоћ онима

које басма одређује изразом Enos. На основу тога сме се претпоставити да су Лари њима у

најмању руку склони, ако не можда и блиски. Зна се, међутим, да су Лари agri custodes првобитно душе умрлих, које се задржавају у непосредној близини оног места где су за живота

боравиле, а најчешће се налазе на њивским међама и пролазима. Природно је према томе да

Лари, који се иначе зову *dii inferi* или само *inferi*, играју доста важну улогу у култу А. Б.

Из аката овог колегија дознали смо и за божанство звано *Mater Larum* које, по свој

прилици, не може бити идентично са богињом званом *Mania*, како то хоће Варон (*De Lingua Lat.*

IX 61).

Немогућност ове идентификације убедљиво је објаснио Висова (1. с. 26 и 240), јер је

претстава какве божанске породице сасвим непозната римској религији. Како су пак неки

римски научници, као нпр. Нигидије Фигул, изједначили Ларе са Корибантима или Куретима, то

није искључено да је назив *Mater Larum* створен под туђим утицајем, а ако је то доиста

оригинално римска претстава, онда се тим називом утврђује још јаче хтонички карактер Лара, чувара земаљске и љутске плодности. Свечаност *Laralia* или *Compitalia*, слављена нешто доцније

иза *Saturnalia*, са којом има неке заједничке црте, несумњиво је врло стара и оригинално римска, јер одаје аграрни карактер ових демона (уп. Wissowa 1. с. 168, где се справом одбија веза са

богињом *Larenta* или *Larunda*). Легенда о богињи, званој *Асса Larentia* или тачније *Larentina*, која је, како смо већ у почетку видели, важила као мајка А. Б., садржи опсцене елементе, својствене хтоничким и вегетациским демонима. Како њено име означаје мајку, па се стога сме

сматрати оригиналним, иако нас потсећа на Деметрину дадиљу 'Аккω, то би назив *Асса Larentia* значио исто што и *Mater Larum*.

Чак се сме допустити могућност да су опсцени елементи у дотичним легендама

самоникли, а не можда позне имитације сличних легенди из грчке религије које се односе на

елевзинске мистерије (нпр. састанак Деметре са Јамбом). Ова могућност могла би се сматрати

вероватном ако име *Larentia* долази од старијег облика *Lasentia*, која се основа претпоставља и



за име Lases, то су тако римски филолози и анализисте искористили јасну везу између речи

lascivus -λασθη. С ове тачке гледишта могу се уједно објаснити оба главна мотива у легенди о

овој мајци А. Б., њен поклон плодног поља римском народу и њен живот као Iura. Валде (s. v.

Iura) не даје никакве етимологије речи Iura која је послужила при образовању имена Luperus

(уп. са истим сложеним суфиксом altercor, poverca, Mamercus), па је стога допуштено на овом

месту споменути да Iura првобитно значи— »кожа«, и да је кррадикална са »liber књига«.

Семантичку паралелу пружа у овом случају сам латински: corium - scortum. На овај начин

постаје разумљивим функција демона плодности, званих Luperi.

Враћајући се својој теми понављамо да су Lases, према општем римском схватању, хтонички демони, dii inferi. Стога није ништа природније него да и у имену Enos тражимо

слична божанства, поготову кад су све досадашње комбинације одбачене као безразложне. Име

inferi постало је од старијег \*endh-eroi и сродно је са староинд. adhamáh »infimus«, ádharah »inferus«, гот. undaro, нем. unten (о латинском f, место очекиваног d, в. сем Валдеовог Речника

и Meillet-Vendryes Traite de Grammaire comparee des Langues classiques 72 који као и Ernout, Les elements dialectaux du vocabulaire latin 75 справом сматрају да је ова појава диалекатског порекла). Овамо спада, највероватније, и име Ennus које претпоставља старије \*endh-nos.

Класични облик овог имена гласио би \*Innus које се, по свој прилици, налази у имену

божанства Inuus. Римски филолози идентификовали су ово божанство, које је несумњиво

аграрно и блиско Фауну, са грчким Паном, протумачивши његово име »ab ineundo passim cum omnibus animalibus« (Serv. Aen. VI 775; Wissowa Rel. u. Kult. d. Römer 2 211). На основу те

погрешне етимологије занемарена је гемината и дужина првог слога у овом имену, што се и

иначе често догађа код песника (в. К. Meister, Lateinisch-griechische Eigennamen Lpzg 1916).

Само име божанства плодности проширено је суфиксом - ио, вероватно под утицајем придева

iacvus, scaevus, mortuus, па се може поставити сразмера Ennos: Inuus = fatus: Fatuus.

Последњи назив је позната индигитација Фауна који је главни deus agrestis чији

колектив Fōnes («dii silvestres») згодно објашњава плурал Enos према познијем индивидуалном

божанству Innuus. Енима који су, према нашем схватању. Формално и стварно идентични са dii inferi треба да помогну Лари као што и у девоционалним формулама налазимо Manes и Tellus поред Лара (нпр. Liv. VIII 9, 6). Зашто се тражи та помоћ треба да покажу даљи стихови.

Читање другог стиха није тако једноставно и поуздано, као што је био случај у првом

стиху. Интерпункције нема никакве, размаци између појединих слова неодређени су, па не могу

служити при растављању на речи.

Берк чита овако: ne vel verve, Marmar, sins incurrere in pleoris. Како се види, његова

рецензија је сасвим конзервативна, али су тумачења доста смела. За њега је verve једнако

febrem, па, на основу ове сасвим безразложне и фонетски погрешне идентификације, долази

Берк до закључка да је цела басма упућена против демона који доносе грозницу. По овом

схватању колегиј А. Б. нема никакве везе са аграрним божанствима. Довољно је рећи само то до

се за овим необичним тумачењем није нико повео, иако су и други научници читали овај стих у

главном онако као и Берк. Револуционарни дух у савременој критици текста коме је, разуме се, подлегао и овај иначе трезвени филолог, оправдава у неколико његове погрешне еквиције као

нпр. verve = febrim.

Беркова концепција Марса као божанства сунца и лета, иако се ослањала искључиво на

погрешну интерпретацију наше басме, била је, услед угледа ауторовог, судбоносна за доцније

покушаје и тумачења. Из фонема *Marmar*, који читамо у другом стиху, створен је просто

закључак да је Марс оно божанство коме се обраћа колегиј А. Б. овим стиховима. *Ninc omnis error*. На основу те сасвим априористичке поставке, могу се сви досадашњи интерпрети

поделити у две врсте. Једни су за Марса као главног заштитника вегетације, а други за

божанство рата. Обе ове врсте научника не буну ни најмање чињеница да се Марсово име према

њиховој анализи јавља у нашој басми у три разна облика. То је управо довољан разлог да

посумњамо у исправност таквог тумачења.

Цео други стих гласи према Биртовом тумачењу: »*ne vel ver, Vemarmar, sins incurrere in pleores*«. Без сумње је врло интересантно значење које даје Бирт фрази »*incurrere in pleores*«. Он

сматра овај израз идентичним са Петронијевом фразом *abire ad plures*, пошто се тај назив, као и

код Грка (*οι πλείονες*), односи на оне који живе под земљом и којих има више него нас на

земљи. Главну потпору даје Биртовом тумачењу староримски обичај звани *ver sacrum* који је у ванредним приликама служио као највећи завет богу Марсу.

Много су знатнија размимоилажења у погледу прве половине овог стиха, док; у другој

половини сви виде речи *incurrere in pleores* т. ј. два примера ротацизма. Ако се на основу облика

*Lases* прихвати наше мишљење да је басма старија од појаве ротацизма, излази логичан

закључак да се ни *incurrere* ни *pleores* никако не може сматрати као инфинитив, односно

компаратив, те је за обе ове групе потребна сасвим нова анализа.

Ни што се тиче прве половине нису досадашња тумачења много срећнија. У групи

neveluerue не може се допустити као прва реч негативна веза neve, јер се не продужује мисао

пређашњег стиха. Они научници, који други стих почињу том негативном везом, растављају

luerue на lues rues односно luem ruem, које именице треба да буду субјекти радње изложене у

глаголу *incurrere*. Тако је читао најпре Момзен за којим су се повели Бихелер и други, па њихова

реконструкција даје ове речи: »neve luem ruem, Marmar, sinas vel seiris incurrere in plures«. За њих

се *verbum finitum* налази изражен у групи *sins* или *sers*, која претставља *sinas* или *siris* (= *siveris*).

Овакве синкопе не познаје латински језик, као ни *sers* = *serus*. Из тог разлога тумачи Мерингер

*sins* као оптатив место *sint*, наводећи

умбриски облик *sins* које је правилно према умбриској фонетици постало од старијег \**sienti*. И

ово се тумачење мора одбацити, јер латинска фонетика не допушта такву асибилацију коју

налазимо у умбриском. Кокиа (1. с. 11) се враћа Момзеновом тумачењу да *lues* (луv) и *rues* (руina) поштеде римски народ.

Увиђајући неумесност партикуле *neve*, Хаве предлаже да се чита *ne veluerve* = *ne velueris* односно *volueris*, али не објашњава ни овог јединственог коњунктива

перфекта, ни необичну апокопу. Штовасеру је *ne vel* исто што и *poli*, а следеће *ver*, као и Бирту, идентично са *ver sacrum*, док Кокиа сматра да је *verve* са апокопом крајњег *r* исто што и *berber* којом се групом завршава трећи стих.

Вредно је даље споменути да Штовасер у групи *sins* налази синкоповано *sinis* које треба

да значи исто што и *sinister* т. ј. у овом случају са пејоративним значењем. То је он међутим већ

антиципирао својим читањем *Vemarmar*, па се тај придевски додатак осећа на овом месту као

прави *epitethon otiosum*. Са формалне стране пак мора се признати да је синкопа у *sins*, коју

претпоставља Штовасер, сасвим исправна, али смисао целог стиха, према његовом тумачењу

које се у главном подудара са Биртовим, крајње је невероватан  
услед извештачене

компликованости целе претставе.

Пошто су се све досадашње комбинације показале или  
недовољно образложене или

превише смеле оправдано је, на основу поновне анализе,  
тражити решење у другом правцу. Пре него што започнемо ту  
анализу морамо одмах нагласити две ствари којима се мора  
признати

методска важност. Прва је у томе да је а priori невероватно, па  
према томе и неосновано, тражити у једној примитивној басми  
дугачке фразе и реченице. Из наведених досадашњих

покушаја види се једно, што је заједничко свим комбинацијама,  
да други стих садржава једну

једину реченицу са најмање десет речи. Овакво богатство фразе  
одговарало би једино ширем и

вишем нивоу духа, а не уском погледу римског земљорадника.  
Зато и носе све досадашње

интерпретације на себи печат нечег усиљеног и неприродног.

Друга ствар чини нам се још пресуднијом: вршећи анализу једног  
неразумљивог реда

слова и гласова већа пажња мора се поклонити завршетку него  
почетку. Јер се само према

завршетку једне речи даје одредити синтактичка функција  
дотичне речи у склопу целе фразе

или реченице. Наша анализа треба, дакле, да почне скраја.

Ако на тај начин читамо, добијамо као прву и најприроднију  
могућност групу pleoris или

pleores (dleoris долази једанпут и очевидно је погрешно: писар је  
вертикални потез оставио

недовршен). Да ова реч не може одговарати доцнијем plures  
доказано је већ пре; она може бити

генитив једине или номинатив, акузатив и вокатив множине. Из  
тога излази да је то именица са

основом на og, и као најближа реч пружа нам се pluor у једном  
Лаберијевом стиху сачуваном

код Нонија (III 181): »qui pedem ex taberna tulimus, tantus cum staret pluor«. Pleor је постало од

старијег \*plēnōr са правилним губитком кратког полугласа иза дугог самогласника, а

образовано је од истог корена као и pluvius са суфиксом који налазимо у речима liquor, equor, и др те има у ствари ликвидску основу. Лаберијево pluor треба стога исправити на pleor.

Идући даље унатраг, у групи in не можемо видети познати предлог, јер би тај због

архајског језика наше басме морао гласити en. Међутим кад смо прихватили pleoris ∞ pluvius, природно је да у претходној речи тражимо логичку везу са овим утврђеним појмом. Ту везу

најлакше добијамо ако одсечемо групу rein у којој је почетак примаран, а не секундарна појава

ротацизма. Rein по свом завршетку може бити вокатив једнине од основе о чији се корен налази

у речима origo, origo, rivus, οριων, rinnen, река. Латинско име Reinos одговара потпуно

галском имену познате реке и односи се према rivus као \*cleinos (утврђено глаголима inclinare, declinare) према clivus. Губитак кратког самогласника на крају речи налазимо и код quin, sin (в.

Sommer, Handbuch 2-3226). Reinos је божанство кише која је, у време кад се пева басма, непотребна и опасна за жетву зрелог жита. Значи да се не жели појава тог божанства на римском земљишту, и ту мисао мора садржавати претходна група.

Гемината r у тој групи — претпостављајући да је ово читање сасвим поуздано и да није

последница априорне интерпретације — може се објаснити на пети начин као и графије iuvate, iuvato, пошто је писање гемината увео средином III в. песник Еније. Та група мора садржавати

глаголски облик у императиву, који може да гласи с и r r e или u r r e. Синтактички, с обзиром

на објекат изречен у pleores, много је вероватнија друга могућност, поготову кад с и r r e нема

пред собом очекиване негације. Императив u r r e најлакше се да везати са речима verrusco, averruscus са истом алтернацијом основа као код urbs, verbena. Значење тог императива

»врни, одврати« одлично одговара моменту и смислу целе басме која је, по свим знацима, прави

*carmen averruncum*. Реченица добивена овом анализом има све потребне елементне, те јој се

може додати једино прилошка допуна коју налазимо у групи *sinc*. Имајући на уму да се света

радња врши тачно на међи римског земљишта од којег се ритуалним играњем и басмом одбијају

опасни демони, прилог *sinc* значи исто што и *hinc* и образован је формантима које налазимо у *illinc*, *istinc* од заменичке основе *se/so*, од које имамо изоловане падешке облике *si*, *sic* (<\**sei-ce*) *sapsa*, *sum*, *sos*.

Према томе цела реченица гласи: »*Sinc' urre, Rein, pleores-hinc averte, Pluvie, pleores!*«

Како ова самостална реченица метрички сачињава други колон сатурнијца, очекује се да и први

колон другог стиха мора садржавати исто тако потпуну и самосталну мисао. Стога је

најпростије у групи *nevelue* тражити императив којим се нешто забрањује, јер почиње

негацијом. Тај императив гласи *ne vel*, али не у смислу пређашњих интерпретација: *vel* није у

вези са глаголом *velle* него са *volvere*, εἰλυω, ваљати. Једноставни корен овог императивног

облика налази се у имену божанства *Volturnus* који није само демон валовите истоимене реке, него и жесток ветар. Објекат радње, изречене императивом *vel*, може стајати једино у следећој

групи *vervet*, будући да има на крају формант акузатива сингулара. *Vervēs* је образовано као

*pubes* од исте основе коју налазимо у *vervago*, *vervactum*, те је стога синоним са *procella* ( $\infty$

*clades*, *calamitas*, *incolumis*). У том смислу треба допунити Валдеову етимологију речи

*vervactum*, која је корадикална са *ρακοσ*, *ρινη*, *ρивоσ*, рана? После императива и његовог

објекта природно је сад очекивати у вокативу име демона коме је упућена забрана.

Тражено име нуди нам се одмах у следећој групи *armar*, где је отпао кратки вокативски завршетак због претходне ликвиде. Демон се према томе зове *Armāros*, речју која је образована истим суфиксом као *amarus*, *avarus* од корена *arem*—.

Од истог корена имамо у латинском већ споменуто име демона *Lemures* коме је старији облик, према Овидијевим речима, гласио *Remures*. Млађи познатији облик тог имена настао је по свој прилици ликвидском дисимилацијом, јер је тешко претпоставити да је Овидије просто измислио име *Remures*. Како овамо, као поуздани корадикали, несумњиво спадају и речи *armus*, *remillus* («*Remillum dicitur quasi repandum S. Pomp. Fest. 347 Lindsay*»), образоване као *bacillus*, *regillus*, *vacillo* и др., може се установити да је право значење корена *arem*- »мотати, окретати».

То примарно значење потврђује и германско *arm* чији је прави смисао »савијен« као што се

види из семантичких паралела *πρωχοο* и норв. *krok* »бедник« (∞ староисл. *krōkr* »*Biegung, Bucht, Ecke*«), затим:

*Ramme, Rand, Rumpf, rümpfen*, можда и наше реметити »*turbare*«. Демон *Armaros* изгледа да

је исте природе као и *Volturnus*, а Лемури су, по свој прилици, немирне душе умрлих предака које се крећу и мотају у вихору.

Иза вокатива *Armar* долази група која је највише сметала свим досадашњим

интерпретацијама. Први пут чита се *sin*, други пут види се само мали фрагменат трећег слова, који може бити део од једног *r* као и од *n*, а трећи пут поуздано се разабера *ser*. Већина

досадашњих интерпрета одабрала је *sin*, али више вероватности има за се читање *ser*, јер је *sin* могло настати услед идућег *sin*, па се та аберација много једноставније објашњава него кад би се узело да је *ser* погрешно.

Замена самогласника *i*-е сведочи да се ради о дугом *e*, па се и због ове графичке варијанте



препоручује читање *ser* као релативно највероватније. Пошто јо ова реч последња у реченици

којој смо већ нашли најнеопходније елементе, остаје нам да у речи *ser* видимо допуну која се

односи или на субјекат или на предикат. Ако се узме да се односи на субјекат, добили бисмо

тим епитетом *serus* коме је у нашој реченици тешко наћи логичан смисао. Стога је вероватније

да је *ser* адверб, који припада императиву *vel* и који услед свог положаја на крају реченице има

особиту важност. *Ser* је према томе локатив једнине од показне заменице *se/so* која у латинском

као и у другим индоевропским диалектима има разгранату употребу. Морфолошки одговарају

овом адвербу латинско *siq* (које је постало од документованог *quor*) *quiquir* »*ubicumque*«

(сачувано у *Carmen augurale* код Варона *De Lingua Latina VII 8*) затим староинд. *kar-hi*, гот. *hwar*.

Како је *siq* управо локатив циља са значењем »*чему*«, то се *ser* на овом месту употребљава у

свом првобитном смислу »*овамо*«.

Из наведеног излази да је цели други стих правилан сатурнијац који гласи овако: »*Ne vel vervem, Armar ser! Sinc urre, Rein, pleores!*« Браћа најпре забрањују демону вихора да не ваља

олујни облак у правцу где се налази *ager publicus Romanus*. Јер не смемо заборавити да се света

радња врши управо на међи римског земљишта. Затим Браћа позивају другог демона да

престане с кишом. Лапидарност израза даје басми примитивну прегнантност, а краткоћа речи и

једноставни ритам сатурнијца потпуно одговарају брзим покретима ритуалног играња. Признати

се мора да се према нашем читању, које ни на једном месту не одступа од традиције, у овом

стиху нигде не спомиње бог Марс. Али то не треба да нас омета пошто наше читање не ствара

ни издалека онолике тешкоће, као раније интерпретације обележене усиљеношћу и

неприродношћу. Да је наша анализа вероватнија од досадашњих, доказује, поред наведених

разлога и та околност, да цезура која се налази између *ser* и *sin* раставља стих на две по смислу

самосталне и заокружене целине. Ову очевидну предност не показује ниједна досадашња анализа.

Трећи стих не задаје у погледу читања појединих слова готово никаквих сметња, али је, у

накнаду зато, свако тумачење знатно компликовано, особито у другој половини стиха. Како овај

стих показује сасвим прозирну слику правилног сатурнијца, одређивање појединих речи иде

релативно лако. Сви интерпрети читају *satur fu, fere Mars*, само Гротенд (Lat. Gramm. II 285) и

Клаузен (*De Carmine fratrum Arvalium* 25) читају *furere* место *fu fere*. Ланци иде још даље: он

исправља утврђено *satur fufere* једноставно на *ador fieri*, што је сасвим довољно да његове

»емендације« не узимамо више у обзир. Корсен сматра *fufere* инфинитивом, али не оправдава

тог облика. Берк се из метричких разлога одлучио за једноставно *fu*, пошто је, по његовом

мишљењу, овде неуместан коњунктив перфекта. Бреал, који иначе не показује нимало респекта

према традицији, емендује ову целу групу на »*sata tutere, Mars*«.

Зандер је храбрији него Бреал, особито кад се ради о интерпретацији. Његова формула гласи »*saturitatem fac fer Mars*«, јер је за

њега *satur* именица средњег рода, па цела фраза значи, по његовом мишљењу, на крају крајева

»буди сит Марсе«. Разуме се да овакав начин поступања са текстом одузима сваку могућност

озбиљне дискусије.

Берково тумачење продрло је, и оно се сматра готово сигурним. Тако и Бихелер тумачи

fu као императив од fu-fore, па тај сингуларан облик у латинском упоређује са грчким δεικνυ, док Мерингер, најновији интерпретатор наше басме, незадовољан грчком аналогijом, тражи

помоћ у литавском būk »буди«. Сомер (Handbuch 2—3 531) сумња у овај императив, али не

наводи никаквог разлога. Да би јаче поткрепили своје тумачење, преводе Берк и Мерингер овај

императив са »werde«, за разлику од моментаног »sei«. Шта више Норден (Verg. Aen. 208) види

у овим речима неку сродност са Хомерским Песмама, где се Арес назива ατοο πολεμοιοι.

Тумачења другог дела овог стиха праве утисак занимљивог калејдоскопа који на крају

ипак умара. Херман чита limen sali, sta, berber, које тумачи: »limen i. e. postremum, sali, sta, .

vervex«! Иако је ово читање сасвим конзервативно, интерпретација је управо гротескна. Клаузен

објашњава са нешто више стварности: »tripudians limen pede ferī«, а за последњу реч даје

алтернативно решење: berber може бити аблатив једине од verber или инфинитив од глагола

ferveo. Овом приликом мора се одмах поново указати на већ напред истакнуту чињеницу, да је

наша басма старија од ротацизма, па да према томе није допуштено у речи berber тражити

старије verbes као ни инфинитив на - ge који је постао од старијег - si. И Корсеново читање

оснива се на поштовању традиције: »limen sal esta berber«, које преводи: »lumen sol aestu fervere«. Поједине речи овог превода није тешко разумети, јер су заиста латинске, али ипак

синтактички смисао остаје таман. Исто тако чита и Гротефенд који објашњава : »lumen solis siste ferver (sc. Mars)«. Ова интерпретација највише се свиђа Берку, који тачно примећује да stare нема прелазног значења. Берково читање разликује се од пређашњих само у том, што место sali чита sale, које се заиста налази једанпут, док је други пут, поред нејасности и непотпуности

слова, вероватније него sali. Ово последње је према томе једанпут јасно, па се оба читања дају

подједнако бранити. Највероватнији у оваквим случајевима је компромис због врло честе замене ових гласова у писму и у говору.

Берк сматра да *limen sale* одговара класичном *lumen solis*. Сва његова настојања да учини

вероватним облик *limen* поред *lumen*, потпуно су бескорисна: по законима латинске фонетике, чија се важност данас признаје у науци, то је просто немогуће. Још већу немогућност

претставља његова идентификација облика *sale* са *solis* и схватање да је *berber* т. ј. *ferver* инфинитив тзв. треће коњугације са апокопом.

Бреал, као и на другом месту тако и овде, поступа са текстом потпуно аутократски

потврђујући, на тај начин, познату дефиницију свог духовитог земљака: »*la philologie est une science ou les voyelles ne font rien et les consonnes font fort peu de chose*«. Он без бриге преудешава ову

групу на *clomens satis*, а *Berber* сматра Марсовим епитетом. Нешто је опрезнији Хаве који, као и

Јордан, од истих слова удешава речи *nive ensali*, обавештавајући нас уједно да је то исто што и

*neve insilias*. Зандер и Буге не мењају текста, него *lim* сматрају генитивом јединице именице која

је идентична са грчким *λίμος*. Тој именици, која се доиста налази у оскичком дијалекту, додају

придев, опет у генитивском облику *ensali* са партиципском функцијом, дакле *limi insilientis*. Бирт

задржава стару поделу *limen sali*, само што за њега *limen* значи сасвим нешто друго: не праг,

него вода, пошто је *limen*, по његовом схватању, образовано од истог корена од којег *lixa* и

*liqueo*. Фонетски је то сасвим у реду, као што је сасвим појмљиво да се каже »скочи водо«!

Али кад нам Бирт даље вели да *sta berber* значи »*ver sacrum, mane, resta, consiste, ne pereas*«, онда му не можемо веровати ни оно прво као ни ово друго.

Штовасер није тако лирски расположен као Бирт; он у овим речима не осећа ни пролећа

ни воде. Као што је некада Лобек, који је римску религију назвао згодним именом, *remmatologia sacra*, сматрао да је храњење богова главна дужност у античком култу, тако мисли и Штовасер да је највероватније тумачење овог мрачног места оно према којем треба да гладни Марс добије хране. Стога он предлаже да се чита и разуме: »*limens ali ista vervece*«, уверавајући нас да је реч *berber* »ован« настала контаминацијом од *vervex* и *barbarus*, будући да ован блеји, а барбарин тепа. Очеvidно су Штовасерове комбинације необично духовите, па се баш из тог разлога тешко могу примити.

Остаје још да споменемо тумачење Бихелерово и Мерингерово. Због израза *limen salii* упућује нас Бихелер на Хомера: »*similia verba Homerica αλτοδ 'επτι*

*μεγαν ουδον εχων βιον ηδε φαρετρην Ulixes, et structura, ουδον ικεσθαι*«. За њим се повео и

Норден (сем *Verg. Aen. 208* уп. још *Einleit. in d. Altertumswissenschaft* 12 319 и

*Θεοσ αγνωστοσ 169, 1*), који тумачи овако: Марс је скочио с прага и наситио се рата, па га сад

позивају натраг да опет скочи на праг и да ту остане седећи. Много мање захтеве него Норден

ставља Марсу Мерингер у погледу акробатске вештине. Мерингер наине разлаже врло

убедљиво да *limen* на овом месту не значи праг него међа, наводећи као доказ адверб *sublimen*, који је управо изоловани локатив јединине без суфикса и правнички термин *postliminium*. *Berber* је према Мерингеровом схватању исто што и *barbarus* а означаје »непријатеља«. И Бихелер

сматра *berber* вокативом, па га пореди са речима *βορβοροσ, βεβροσ, βαρβαροσ*. Да је *berber* заиста вокатив мушког имена, покушаћемо доцније да поткрепимо и разлозима.

У другом стиху, као што смо видели, сви интерпрети нашли су име бога Марса било у

редупликованом облику *Marmar* било у сложеници *Vemarmar*. Готово сва тумачења другог стиха

иду за тим да ово божанство прикажу главним заштитником римског народа коме је и упућена

молба А. Б. Према тим истим тумачењима требало би сада да се бог Марс, пошто је услишио

жељу изражену у другом стиху, према мисли израженој у трећем стиху насити, па да скаче на

прагу или на међи. Нама је, морамо признати, врло тешко, да не речемо сасвим немогуће, претставити те све радње које треба Марс у тако кратким размацама да изврши. Шта више, неки

интерпрети, као Норден, не дају му да се после скакања и играња одмори него му одмах у

идућем, четвртом стиху поверавају нову дужност и најзад у петом још једну, последњу, која је у

првом стиху била поверена Ларима. Иако је Марс, по тумачењу готово свих компетентних

научника, бог рата, и мада су Римљани били одлични ратници, тешко је веровати да у једној

аграрној свечаности, која има сасвим одређен специални циљ, божанство рата има првенствену

улогу која је уз то још и врло диференцована. Како, према наведеним интерпретацијама, Марс

сачињава централни проблем овог текста ми ћемо, ради бољег прегледа, о њему расправљати

засебно (III). Као и пређашњи тако и трећи стих даје метричку слику потпуно правилног

сатурнијца који, колико знамо, услед своје примитивности не показује у сачуваним примерцима

опкорачења (enjambement).

Из тог разлога група *limen* мора се раставити на два дела, од којих први спада у

претходну групу, а последњи у идућу. Држећи се још увек наших принципа да је функција

појединих речи у реченици обележена њиховим завршетком, ми и овде почињемо анализу с

краја стиха. Тако нам се одмах, као самостална група гласова која носи латински печат, пружа

*berber*. Највероватније је, како смо видели, мишљење Бихелерово и Мерингерово да је *berber* вокатив једнине мушког

имена, па из те претпоставке логички излази даље да је реч о неком

божанству. Кад тражимо неопходни императив, одмах га налазимо у *sta*. Ове две речи биле би

сасвим довољне за једну потпуну реченицу. Али, ако се задовољимо тим решењем, ствара се

нова тешкоћа: да ли претходна три слога чине самосталну реченицу или су само допуна

императива *sta*. Група *mensalei* или *ensalei*, јер почетно *m* може бити део групе *li*, не да се просто

протумачити као засебна цела реченица, па је вероватнија друга могућност да допуњује следећи

императив и вокатив. Завршетак те групе указује нам номиналну моцију, јер је *-e i* очевидно

суфикс за образовање локатива јединине. Ако је та претпоставка тачна, онда први слог те групе

не може ништа друго бити него предлог *in* у свом старијем облику *en*. Тако добивена

реконструкција последњег дела овог стиха гласи: »*en salei sta, Berber*«!

Пре него што се упустимо у интерпретацију овог дела, морамо дати рецензију целога

стиха. Не може бити сумње да прва реч у овом стиху гласи *satur*, како су читали и објаснили

готово сви досадашњи интерпрети. У следећој групи *fufere* нисмо приморани видети само

императив од основе *fu* и вокатив сингулара од придева *ferus*. Шта више, таквом

интерпретацијом настаје синтактичка и логичка елипса, будући да за израз *satur fu* морамо

мислима допунити нужни објекат који у сваком случају остаје неодређен и произвољан. Ипак се

ова сметња може врло просто уклонити, ако *ferē* не сматрамо вокативом од *ferus* него познатим

прилогом *ferē* који је по свом образовању управо инструментал сингулара (в. нпр. А. Ernout, *Morphologie historique du latin* § 44).

Нама на овом месту и треба такав падешки облик као

најзгоднији објекат радње изражене фразом *satur fu*. Овај изоловани инструментал сингулара

мора да је врло стар, јер није подлегао утицају аблативског форманта као што је то случај код

других образовања ове категорије у архајској латинштини. Није тешко одредити право значење

ове речи, пошто је њена етимологија исто толико поуздана колико и јасна: *ferē* спада ка *firmus*, *fretus*, *fortis* и значи »држање« (уп. εἰρωσχεδον).

Према аналогiji *prehendo* - *praeda* могло би се закључити да је ова придевска именица

значила и »посед, плен«.

Идући даље сви научници сматрају групу *Mars* именом познатог божанства, па и ми

примамо то читање са извесним ограничењем, јер очекујемо на овом месту вокатив каквог

имена. Да ли је доиста пак тачна идентификација овог имена са именом божанства рата

видећемо доцније. Преостала група *lim* мора се сматрати самосталном речи, пошто нема везе ни

са претходним као ни са следећим фонемима.

Према изведеној анализи ми читамо трећи стих овако: »*Satur fu fere, Mars, lim! En salei sta, Berber!*« Пре него што пређемо на тумачење морамо истаћи да оба колона овог сатурнијца

показују алитераацију (*fu fere* - *salei sta*), а то је био случај и у првом колону другог стиха (*vel vervem*). Алитераација је, као што знамо, главно обележје сатурнијца (в. W. M. Lindsay. *Early Latin Verse* 8 сл.). Као и други, тако и овај трећи стих садржи две потпуне и самосталне

реченице које метрички чине по један колон. У првој реченици остаје нам да објаснимо само

групу *lim*, јер ћемо о *Marsu*, који се сматра централном фигуром целе песме, говорити засебно у

последњем делу ове расправе (III). *lim* може бити само прилошка допуа императиву *satur fu*, па

је очевидно корадикална са *olim*, *ollus*, *olli* > лани, *uls*, *alius* и показује исту основу, коју



налазимо у другом делу заменице *ille*. Овај прилог је синоним познијег корадикала *aliunde*, а односи се према *illim* као *tum* према *istum*. Слична су образовања *exim*, *him* (у *hinc*), *istim* (у *istinc*), *intirink*, *sim* (у *sinc* другог стиха) и тд. Први колон трећег стиха може се превести овако: »Mars, засити се Пленом са другог земљишта!«

Други део овог стиха формално је потпуно јасан: *salei* је локатив јединине од *salum*, архајски облик предлога *en* појачава изразитост императива *sta*. Једино *Berber*, несумњиво име

неког демона, тражи објашњења. *Berberos* образовано је очевидно потпуном редупликацијом, која и у овом случају има интензивску функцију као *γεργεροσ βαρβαροσ*, *βορβοροσ*, *perperam*, *farfarus*, *furfur*, *turtur*, *murmur*. Фонетски, односи се *Berber* према *βορβοροσ* као *μερμεροσ* према *и μορμοροσ*.

Како су ова образовања својствена дечијем говору, могу се сматрати најпримитивнијим

продуктима говорних фактора. Да име *Berberos* спада заиста у ову групу елементарних речи, упучује нас на то још једна друга околност. Позната је наиме чињеница да је неаспиrowана

лабијална медија врло ретка појава у праиндоевропском, а ако се ипак мора констатовати њена

ексистенција у било којем фонему, са пуном поузданошћу сме се закључити да се готово у

сваком таквом случају ради о ономотопејским креацијама, које могу бити и прајезичне и

самосталне, спонтане у појединим диалектима.

У погледу боје самогласника имену *Berberos* најближе стоје образовања као *γεργεροσ* — *perperos* пород којег је сачуван изолован облик са прилошком употребом *perperam* и именица

*perperitudo*. Валдеово тумачење (*s. perperam*) не може се примити не толико због грчких израза

*περπεροσ*, *περπερειο* који се због евидентне ономотопеје и другог значења никако не могу

сматрати позајмицом из латинског *perperos*, колико због модерних и сасвим свежих образовања

као што су prahlen, prallen, protzen, прапорац, прпошити. Фрапантну паралелу за perperus даје наше фрфорац ∞ фрфлџати. Према паралели barbarus - bravo врло је вероватно да у исту ономотопеску групу спада и pravus. Јер и ономотопеска образовања услед дуже употребе

добијају временом своја места у разним категоријама, па се према томе развијају по датим

парадигмама и проширују се уобичајеним формантима. Због значења у речима perperos-pravus довољно је потсетити на bogobardus. Тако треба разумети и Хесихијеве глосе: βαβράζων, κекραγῶσ, συντόνωσ; βάρβαρα' ασύνετα, άтакта; βέβροζ (Macedones?), άγαθός, χρηστόс, καλόс; βεβράζαντα' συντόνωσ" κекραγόта. Λεγουσι γαρ το ενδον, των

σιαγόνων μέρος, βέβρηкас; βεβροσ ωυχρόс. тетυφωμένοс; βεμβρόс" тетυфωμένοс.

тáретос. Најзад, што је најважније, сам латински објашњава наведене семантичке ниансе

(Corpus Glossar. Lat. II 27, 52): babil „γαυρια" — babiger »шашав, звекан«.

Демону Берберу заповеда се у нашој басми да остане у дубоком мору. Из тога излази да

демон има ту своје стално седиште, и да је назван по буци морских валова као и други демони.

Његово име образовано је пупом редупликацијом ономотопеског корена ber-од којег су и

βαρβαροс, староинд. barbarah »тепав« брблџати, брбољити, брботати, лит. birbti о чему в.

етимолошке речнике. Овамо спадају и βорβоруγμοс као и βорβорос. За ову последњу реч

Боасак не даје поуздане етимологије, али упоређујући нашу реч ништалина, затим pratum βραγοοс ελοοс (Hes; где издавач Шмит без разлога исправља на βραχοс), без колебања можемо

закључити да βорβорос првобитно означује »мочварно место где вода клокоће«. Идентичну

аперцепцију открива и франц. bourbe, bourbier.

Имена Τριτων, Αμφιτριτη показују исти семантички процес као Berberos I'ερυων ∞

garrio) 'Ευκελαδος (∞ clamo), зато их треба највероватније изводити од ономатопеског корена trī

-, од којег су образоване речи στριγξ, τριζω, sterto <\* strito, trio (уп. наше бик и енгл. bull), strideo. Песнички изрази stridores maris - stridor aquilonis дају нам повода да у демону Berberos видимо божанство сродно грчком Βορρενσ које је имало свој култ у Атени (уп. Хесихијев Речник

s. Βορρεασμοι). Поред имена Berberos имамо у латинском још корадикале ebrius-sobrius и bruma. Прве две речи несумњиво су сродне са βριζω (αβριξ εγρηγορωσ (Hes.), како то показује

нем. Rausch - berauscht, док се израз bruma може згодно илустровати нашим цич - цича зима и

већ наведеном Хесихијевом глосом βεβροσ ψυχροσ. Међутим изгледа да се облик berberos не

налази само у латинском него и у грчком: βερβεριον код Анакреонта означаје просту, грубу

хаљину, иако се не да утврдити да ли тај назив потиче од каквог етника или се фонемом ber изражују крупне и јаке импресије (βρι επι του μεγαλου Hes. βριαροσ βριαω υβριο уп. Kluge, Etym. Wörterbuch s. prall - Rausch). Ова друга могућност је вероватнија због ајолског βερρον, дорског ειρον као и burra-reburrus, birrus, burral, пошто ове разнолике семантичке ниансе

лепо илуструју модерни изрази prall-prahlen и наше хрка „rhonchus - convicium in vestem rudem" (∞ хркати, Хркаћ). Из наведених речи и имена јасно произлази да је претстава, изражена

у имену Berberos, позната подједнако добро и старим Римљанима као и Грцима. Разуме се да је

код Грка та претстава добила савршенији и виши облик изражен у митима и уметничким делима

(о Гериону и Тритону в. још 13. Schweitzer, Herakles и опширан приказ Вајнрајхов у Phil.

Wochenschrift 1924, 807 дд.)

Код Римљана нам је, нажалост, сачувано само име, али грчке паралеле дају нам још увек

наслућивати какве је природе било божанство Berberos. Оно је опасно због своје буке којом се

одликују сва морска божанства. Тим постаје разумљиво хомеопатско сретство којим се служио

Август против олујних демона (Suet. Aug. 90): он је носио уза се амулет од коже морског телета

(Sirenia) које је због своје рике сматрано за успешног такмаца свих демона сличних Берберу.

Њему се одређује место у мору, јер ту не успевају никаква жита (ατρυγετος, ποντος, Питагорејски символ „εν αλι σπειρειν" и фраза »te mare genuit«) или из разлога што је море

царство мртвих (в. Soph. El. 137 са Кајбеловим коментаром). Тиме је утврђено да трећи стих

наше басме садржи елементе који нису само римски. Прави пак смисао овог стиха добићемо тек

онда, кад извршимо анализу следећег, четвртог стиха.

Пређашња три стиха наше басме задавали су, према свему досад изложеном, много

тешкоћа читању и интерпретацији. Али стих који сад долази на ред наткриљује, у том погледу, све своје претходнике, иако је читање релативно сасвим поуздано. Питање је једино како треба извести анализу и дати интерпретацију групи која гласи: *seimunisalterneiadvocapitconctos*.

Херман чита: »*Semones alterac, iam duo capit conctos*«, које тумачи речима »*Semones alterni, iam duo verveces capit cunctus*«. И кад не би узели у обзир да главну мисао овог стиха преноси

Херман из претходног *berber*, које за њега значи исто што и *vervex*, немогуће је прихватити ово

тумачење из разлога што је његова конструкција ове реченице сасвим неприродна. На основу

израза *alternei* закључио је Корсен да су Браћа била подељена у две групе. Ово мишљење, иако

није остало без присташа, одбио је Берк са разлогом да се такав савршенији начин певања

литургиских песама никако не може допустити код овог примитивног текста, поготову кад нема

никаких доказа у том погледу. Други старији научници читају обично: *Semunis alternei advocapit conctos*«, тумачећи *advocapit* као *advocabite* или *advocabitis*. Оба ова тумачења

немогућа су, јер латински језик не познаје тако радикалне апокопе нити је до данас нађен и

један пример за императив од футурске основе. Берк стога одбацује с правом таква тумачења, па

даје ново читање које гласи: »*Simunis, aeterne pa, duo capit conctos*«.

И овом читању, које релативно штеди традицију изузевши својевољно мењање групе

*alterneia* на *aeterne pa*, могу се учинити крупне замерке. Сам Берк долази у контрадикцију, јер, наглашујући управо на овом месту примитивност и једноставност песме, својствене

индигитаментима, налази претставу о вечности коју нико не може сматрати примитивном. Своје

читање тумачи Берк овако : »*Sis munis, aeterne pater duo capita coniunctus*«. Са формалне тачке

гедишта не може се одобрити идентификација *si ca sis*, као ни апокопа крајњег самогласника у

*capita*. Да ли је *pa* исто што и *pater*, како то хоће Берк, не може се поуздано утврдити на основу

глосе Верија Флака на коју се он позива (S. Pomp. Fest. 222 Lindsay): »*Pa pro parte, et po pro potissimum positum est in saliarum carmine*«. Из овог се види да текст има *parte* а не *patre*, како су

емендовали Фалкенаер односно Хушке за времена потпуне неодговорности према традицији.

Берк се, додуше, позива и на Енија, где се налазе безпримерни случајеви апокопе као *endo suam do* (v. 563 Vahlen) *replet te laetificum gau* (v. 451), *divum domus altisonum cael* (v. 561). Али Еније

се поуздано у оваквим случајевима поводио за Хомерским Песмама, па се није могао угледати

на римску народну поезију. Све кад би и признали Керку да је *pa* једнако *pater*, што није због

вокативске функције сасвим невероватно, ипак морамо одбацити његово тумачење друге

половине овог стиха, по којем се вечном оцу приносе на жртву здружене главе свеукупне Браће.

Као и другима тако се и нама ова идеја чини сасвим апсурдна па стога није ни потребно

задржавати се на формалним тешкоћама ове интерпретације које су исто тако знатне.

Момзен и Јордан читају много простије: »Semunes alternei advocabit conctos« т. ј. »Марс

ће наизменце позвати све Семуне«. Ова интерпретација је, на око, врло убедљива, али кад се

сетимо да се у пређашњим стиховима изреком спомиње свако божанство које треба да ступи у

акцију, није нам лако у овој реченици допунити субјекат из претходних стихова који показују

скроз другу реченичку конструкцију. Стога остаје велико питање ко је субјекат радње изречене

футуром *advocabit*.

Није никакво чудо што се Бихелер враћа старијем схватању, образлажући графију и

облик *advocavit* речима: »*advocavit quod fuit qui interpretaretur aduoca quid, deformata terminatione valere videtur idem quod aduocabit, tenuem labialem substitutam pro media ad priscam linguae latinae condicionem spectare puto qua pariter alque apud Tuscos et Umbros mediae induruerint cum et gutturalis mediae propria nota (gamma graecum) inverteretur et Alixenter Casantra pronuntiaretur, scriptura ipsa certa est*«. Већ је напред речено зашто се *advocavit* не може сматрати футурским

обликом, а случајеви на које мисли Бихелер нису досад утврђени у латинском језику самог града

Рима него једино у Фалеријима и Пренесту, где је био етрушчански утицај јак и где су

документоване графије *cupat* (-*cubat*) и *alpus* (-*albus*). Само ргором које читамо на једном

натпису место *probom* (*Corp. Inscr. Lat I 19*) могло би се сматрати доказом за такво тврђење, али

нама се чини да је овде реч пре о прогресивној асимилацији лабиала (уп, Sommer, *Handbuch* 2-3

211) него о графичкој замени.

Ако се узме да је субјекат радње у овој реченици не треће лице јединине него друго лице

множине, опет се мора поставити питање кога треба подразумевати. Зато се не може примити ни

тумачење Уајтово (A literary history of Rome 78) који ИНтерпретује: »summom ye in turn all the gods of sowing«, као ни превод који даје Лео (Geschichte d. Röm. Literatur 13): »die Semonen alle sollt ihr im Wechsel herbeirufen«. Очекивани субјекат налази Бирт у самом стиху на тај начин што

прву половину анализује овако: »Semuni, Sali ternei advocapit constos«, што преводи: »о Семуни, Салијац (т. ј. свештеник играч) позваће вас све скупа тројицу по тројицу«. Нађени субјекат Sali треба, по Биртовом схватању, да значи исто што и Salius или saliens што је граматички, разуме

се, немогуће. Мисао пак коју добија Бирт својом анализом нама се чини да је исто толико

духовита колико и Беркова идеја о здруженим главама.

Ипак се Штовалеру свидела Беркова идеја, ма и у пола, јер и он раставља први део стиха

слично као и Берк: »Semunis aiiternei aduocapit constos«. Aiiternei је, како нас уверава Штовасер, генитив једнине, па одговара класичном aeternitatis, а цела реченица гласи у његовом преводу: »Семуне вечности позваће све скупа жртвовани ован«. Види се да Штовасер не сматра Марса

субјектом радње у овој реченици нето узима последњу реч из претходног стиха, berber. Овај

Штовасеров ован има, доиста, неку мистичну моћ, кад се од њега очекује да ће, заклан и

жртвован Марсу, позвати божанства вечности. Признајемо да нисмо у стању потпуно разумети

мисао овог стиха у Штовасеровој редакцији и да нам се његов субјекат чини управо гротескан.

Група aduocapit задаје очевидно највеће сметње које Зандер мисли уклонити расецајући

овај чвор. Тако он раставља ту групу и реконструише advoca pite, а ова последња реч значи исто

што и pete. Добијајући на тај начин два императива тумачи целу реченицу овако: »Semunes, i. e.

ministros tuos, Marsvicis« satim in suam quemque partem advoca pele, i. e. arcesse, cunctos«. Два

императива непосредно један за другим са субјектом који треба тек мислима наћи, чине целу реченицу још замршенијом него што би било према другим интерпретацијама. МИ никако не сазнајемо ни ко кога позива нити чему га позива, па и после Зандера остаје питање субјекта ове реченице још увек отворено. У том правцу упутио је своја настојања Гринбергер који долази до закључка да се субјекат налази у групи *pit*. *Pit* је, према томе, абнормална хаплоглогија од *Marspiter*, а као разлог за ову претпоставку наводи Гринбергер интерјекцију *poi*, што је управо

вокатив од *Pollux* са апокопом крајњег слога. Познато је да имена спадају у ону категорију речи које услед врло честе употребе носе на себи обележје патолошке фонетике. Ипак је, при свему тому, врло редак случај да се редукција елемената једног имена врши на тај начин што се одбацују почетни и завршни слемени који су несумњиво од много веће важности за претставу него елементи у средини речи. Старолатинско *Pollouces* није дало *luc* него *poi* па је тешко веровати да је *pit* могло постати од *Marspiter*, поготову кад је први слог у овом имену главни носилац претставе о том Божанству. Из тог разлога не може се интерјекција *poi* сматрати довољним аргументом за Гринбергерово *pit* које се иначе нигде не налази у латинском језику.

Сасвим друкчију анализу групе *aduocapit* дали су Паули Гојданић и Кокиа који, у главном, слично растављају и читају *ad vos capite*. Према њиховој интерпретацији цела реченица гласи : »*Semunis alternei (-vicissim) accipite nos cunctos ad vos*«, Т. ј. Браћа моле Семоне да их све приме наизменце под окриље. Морамо признати да нам је значење прилога *alternei - vicissim* нејасно у овој реченици, иако се тако тумачи готово у свим интерпретацијама. То међутим није



једина нејасноћа овакве интерпретације. И сам Кокиа увиђа да треба образложити апокопу у императиву *carite* и номинатив множине *vo* место *vos*. На прву замерку одговара Кокиа да се крајни самогласник у *carite* изгубио стога што је универбовањем у *advocarit* тај самогласник постао неразумљив и за језични осећај сувишан. За облик *vo* мисли Кокиа да претставља старији облик номинатива множине заменице за друго лице који је по свом образовању управо дуал, па му налази трага у: *vopte pro vos ipsi Cato posuit* (S. Pomp. Fest. 519 Lind.). Да је израз *vopte* довољан доказ за ексистенцију облика *vo*, није нас могао Кокиа уверити. Према његовој реконструкцији добијамо један проблематичан заменички облик који је сасвим сувишан, пошто је прави субјекат већ пре изражен именицом *Semunis* а нигде не налазимо правог објекта, неопходно нужног за допуну речи *conctos*. На тај начин и даље остајемо у незнању на кога се односи *conctos*, и у неприлици смо како да разумемо израз *alternei*.

Најзад мора се Кокии, као и већини осталих интерпрета, учинити једна крупнија замерка.

Мислимо на множину Семона који се позивају или сами треба друге да позову. Већ је Берк приметно да римска религија познаје само једно божанство тог имена. То је *Semo Sancus*.

Доцнији митографи, као Марцијан Капела (II 156) и Фулгенциј Планцијад (*De exposit. serm. ant.*

115, 5 Helm), фабрикују према грчком обрасцу читаву серију тих божанстава, идентификујући

погрешно речи  $\eta\mu\theta\epsilon\omicron\iota$  и *Semones*. Они који верују да је било безброј божанстава овог имена

према аналогiji Генија могу се позвати једино на ово место у нашој басми, где једанпут читамо

*simunis* и други пут *semunis*, док је код трећег понављања читање непоуздано због оштећеног

текста. Према томе је јасно да се ово место не може сматрати поузданим доказом у том правцу.

Остаје једино други докуменат који је исто тако сумњив, јер *sacaracirix semunu* у вотивној несми

из Корфинија (Conway, *The Italic Dialects* 216; Bücheler, *Rhein. Mus.* XXXIII 281; Wissowa. *Rel.* u.

Kult.2130, 2) означаје вероватно свештеницу богиње Семуна. Сама сличног имена није довољна

да правимо ма какве закључке у погледу култа римског божанства познатог по читавом низу

имена *Semo*, *Sancus*, *Dius*, *Fidius*. Ипак из чињенице да се *Semones* нигде не спомињу, изузевши

позну конструкцију полубогова Семона, закључује Кокиа да је претстава о целој врсти

божанстава овог имена врло стара и да се управо стога изгубио траг тим божанствима у

историско доба. Код оваквог резоновања, разуме се, да је свака аргументација сувишна.

Објашњење које даје Мерингер може се сматрати, заиста, да је релативно боље од свих

пређашњих; *Simunis alternei* је према томе генитив од *semo alternus*, према коме стоји *semo aeternus* т. ј. људско и божанско семе. Једно је вечно и непроменљиво, а друго је пролазно и

променљиво. Облик *simunis* који као да је погрешна графиција место *semonis* стоји према обичном

*seminis* у истом односу као *termo* према *termen*, па се, са формалне стране, не може Мерингеру

ништа приговорити, иако ми сумњамо да *aeternus* садржи појам супротан појму *alternus*. По

његовом тумачењу цела реченица гласи: »Mars wird die Vereinten des wechselnden Samens den

ganzen Heerbann rufen«. И за њега је, како се види из овог превода, Марс субјекат радње

изречене »футуром« *adiocabit*. Стога се не може примити ни његова интерпретација, ма да је

несумњиво боља и вероватнија од пређашњих. Ми се на овом месту не упуштамо у оцену

основне идеје Мерингера који у нашој басми налази ратну песму, пошто сви елементи ритуала

А. Б. говоре против овакве тезе, али му поред свега тога морамо признати заслугу што је стварно и формално образложио немогућност досадашњих интерпретација.

Пре него што изложимо наш покушај, потребно је још једном истаћи у кратко главне

мане, односно тешкоће, на које смо наишли претресајући наведена тумачења. То су у првом

реду изрази *alternei aduocarit*, затим *simunis*. На овим гребенима разбијале су се лађе свих оних

који су забродили морем комбинација да открију субјекат ове реченице. Готово сви научници

слажу се у том да је *conctos* акузатив множине, па према томе и објекат радње. Нажалост, та реч

није именица него глаголски придев, па услед тога не решава ни питање објекта него отвара

нови проблем. У претходним стиховима, као и у стиху који долази, имамо сваки пут императиве

и вокативе, а са изузетком трећег стиха, и акузативе. Према томе може се слободно поћи од

претпоставке да имамо исти случај и у овом стиху. То је доиста већ и учињено, али, као што смо

видели, без успеха. Стога је потребно узети у обзир другу комбинацију.

Пошто се у пређашњим, стиховима императивом заповеда или забрањује нема радња, природно би било да се у овом стиху предвиђа оно што ће се догодити, у случају да већ

изречене забране односно заповести остану без ефекта. Прихвативши ову комбинацију, не

можемо тражити у овом стиху ни императива ни вокатива него једино номинатив и индикатив, по свој прилици, садашњег времена, пошто предвиђена радња почиње одмах, чим се констатује

да императиви изговорени у претходним стиховима нису ефикасни. Из тога излази да је радња

управљена на објекат *conctos* под којим треба разумети демоне, споменуте у другом и трећем

стиху, док се демони из првог стиха искључују, пошто се објекат радње у том стиху Enos налази поново у петом стиху.

Ако је радња коју тражимо заиста изречена индикативом времена садашњег, изражена је

највероватније у групи, која претходи објекту *conctos* т. ј. у групи *duosapit*. Морамо нагласити да

се из метричких разлога цео сатурнијац сме поделити само на ове половине: *seimunisalterneia* -

*duosapit conctos*. Ова чињеница, чија је пресудност неоспорна, уједно је и нов доказ против

анализе *aduosapit* коју дају готово сви научници. Ако се узме цела група, може се разумети

једино као футурски облик неког деноминативског глагола са дугим крајним самогласником у

основи, па би *duosapit* стајало место *duosabit*. Поред ове могућности дају се замислити још две, *sapit* или само *apit*, што ће се поузданије моћи одредити кад се изврши потпуна анализа целог

стиха. У сваком случају субјекат, судећи по овом предикату, стоји у једнини, а не у множини.

Пошто у преосталој групи *duos* нема места траженом субјекту, закључујемо да се тај субјекат

мора налазити у првој половини овог стиха.

Већ смо напред упозорили на то, да први слог овог стиха гласи једанпут *si*, а други пут *se*, док је трећи пут читање због оштећених слова немогуће. Ово колебање најлакше се да

објаснити, ако се узме да се ради о дифтонгу *ei*, јер су у том случају овакве замене најчешће.

Предња половина треба да садржи субјекат у номинативу једнине, и то именицу женског рода, јер нас на то упућује крајњи самогласник ове групе. Прибирајући уназад слово по слово у овој

групи добијамо фонем *alterneia*, јер само *terneia* није довољно, пошто не даје никакву латинску

реч. Добивено *alterneia* прави утисак придева женског рода, образованог суфиксом за ознаку

квалитета, па би се на основу тога могло закључити да та реч још никако није тражени субјекат.

Анализа преосталог *seimunis* не задаје особитих тешкоћа: очекујући номинатив једине можемо, по завршетку ове групе, закључити да имамо пред собом номиналски облик тзв. треће деклинације, али за тај облик можемо узети само два последња слога *munis*, јер не познајемо

ниједног образовања именичког или придевског са основом *seimun*. Значи да је *sei* самостална реч која је врло добро позната.

*Sei* је старији облик од *si*, што је управо локатив једине показне заменице *se/so*, која је

сачувана у *som, sam, sos, sas, sis, sic* од старијег *seice*. Првобитно значење изолованог облика *sei* било је локално, затим модално, одржало се у прилогу *sic* и у фрази *si te di ament* (Plant. Mil. 571) која стоји насупрот *ita me di ament*. Како је *sei* преузело функцију партикуле, познату у

класичном латинском, обавештавају Меје-Вандријес (*Traité d. Gramm. comp. d. Lang. class. 582*).

На нашем месту има *sei* своје право значење овде т. ј. на међи римског земљишта, где се врши

света радња. Израз *munis* објаснио је, донекле тачно, већ Берк; то је придев образован суфиксом

-*ni* као *omnis* од основе *mū-*, за коју имамо алтернације у *moveo, ἀμεισασθαι, ἀμυνω, μυνη*, староинд. *murāh* »гурајући«, па је према томе придев *munis* синоним религиског *averruncus*.

Кад смо тако утврдили да је *munis* придев, реч *alterneia* мора ипак бити субјекат, мада је

придевског порекла, од основе *altern-*, образована као *linea* од *linum, fovea* и друге. Нема

никаквог смисла тражити везу између ове именице и придевске заменице *alternus*, па нам

преостаје једини излаз да сматрамо ову реч изведеном од именице *alternus* или *alaternus*.

Облик *alaternus* је због анаптиксе несумњиво диалекатског порекла. На то нас упућују

примери оскички *aragetud-*, *argento-*, *Alafaternum-Alafternorum* које је изведено од исте основе

као *albus*. Према томе је прави латински облик само *alternus*, а диалекатски облик, ако се доиста

употребљавао и у латинском, спада у исту групу речи из сеоске средине као *lupus*, *bos*, *ursus* (в.

Ernout, *Les éléments dialectaux du vocabulaire latin* 98). *Alternus* је несумњиво изведен облик

суфиксом *-no* од *\*alteros* као и придевска заменица *alternus* од *alter* која претпоставља старије

*alteros*. Ово ониско стабло (*Rhamnus alaternus* L.) зове се у данашњем италијанском *alaterno-*, *ilatro-* а у сардинском *aladerru*.

Грци га зову (φυλίκη) (в *Theophr. Hist. plant.* I 9.3, III 3, 3, *Olck u Realenzyklopädie* I 1924), а Немци *immergrüner Wegdorn* или *Kreuzdorn*. Сродна врста зове се

*Rhamnus cathartica* коју наш народ зове пасјаковина, пасидреновина, пасдријен и пасји дрен.

*Alternus* се одликује дугим трњем и трајно зеленим лпшћем, врло је жилаво дрво, па су његове

праве гране особито zgodne за штапове. Дрво је вероватно названо пре по свом уочљивом трњу

него по вечном зеленилу, па у том смислу треба тражити етимологију. Валде у свом Речнику (s.

*alaternus-alica*) у недоумици је због грчког αλλιξ »крупница«, речи која, према Изидору (*Orig.*

XXVII 3, 9), изгледа оригинално грчка, а не позајмљена из латинског.

У прилог те поставке говори чињеница да је латински облик, као и у многим другим

случајевима, постао од грчког акузатива једине. Стога се мора одбацити веза по којој Валде

латинску реч сматра праиндоевропским сродником са нем. *Ahle*, што се додуше, и њему самом

чини врло проблематичним. Валдеовом тумачењу противи се и начин образовања суфиксом -

*terno* који се у овом случају даје тешко претпоставити. Пре би се могло помишљати на

могућност да је *alternus* образован као *hibernus* т. ј. сложеним суфиксом *-ino*, кад не бисмо

знали за модерни италијански облик *ilatro*. Све нас ово упућује на везу са *altercum* »буника«

(*hyoscyamus*), јер се ова биљка одликује необично оштрим мирисом, док се бодљикаво лишће

њених чашица мање истиче. Семантички елеменат, који је заједнички код *alternus-altercum*, може да буде једино »оштар«. Да је овакво схватање заиста тачно доказује нам очевидна

сродност са речима *alterco-altercatio*, које су образоване на основу једног старијег *altercos* »оштар«. Модерне паралеле нашег глог-гложити се и нем. *zinken-zanken* убедљиво илуструју

семантички процес извршен међу појмовима *altercum-altercor*. Њихова заједничка основа *altercos* изведена је од старијег *alteros* суфиксом *-co* што се потврђује речима *invencus*, *Averuncus*, *povertca*, *verrunco*, *urruncum*, *homuncio*, *Aurunci*, *Patulcius*, *Mamercus*, *Lupercus*.

Даљњом анализом речи *altercos-alternus* долазимо до закључка да је *alterus* још увек

изведен облик коме је основа *alt*-проширена суфиксом *-ero* као *hedera*. Нидерман (*Anzeiger für indogermanische Sprach-und Altertumskunde* XVIII 78) сматра на основу речи *κομάρωσ*,

*киссарωσ* староинд. *khadīrah* »*Acacia catechu*« да је праиндоевропски облик тога суфикса за

образовање имена биљака *-dro*. Поред *hedera*, *altercum*, *alternus*, код којих је средњи самогласник

вероватно примаран, имамо *farfarus* »подбјел« односно *farfenum - farfugium*. Ова је биљка по

свој прилици названа по длакавом листу, те показује насупрот свом корадикалу *barba* прогресивну асимилацију. У формалном погледу може се поставити ова пропорција

»*alternus: \*altos = caverna: cavus*«. Међутим треба приметити да *l* у праиталском *\*alteros* можда

није примарно него последица ликвидске дисимилације. Ова могућност постаје врло вероватном

пошто на основу корена *aret*-добивају речи *alternus*, *altercum*, *altercor* даље корадикале у самом

латинском. Поред *altercum* сачуван је и деминутив *alterculum* (*Pseud. Apul. De herb. medic.* 4).

Пошто смо утврдили као првобитно највероватније значење *aret-* »оштар, шиљат, стршећи«, можемо без колебања као поузданог сродника сматрати израз *retae*, о којем нас

обавештава Гелије (Noct. Att. XI 17) овим речима: *Tum in quodam edicto antiquiore ita scriptum invenimus: qui flumina retanda publice redempta habent, si quis eorum ad me eductus fuerit, qui dicatur, quod eum ex lege locationis facere oportuerit, non fecisse. Retanda igitur quid esset, quaerebatur. Dixit ibi quispiam nobiscum sedens amicus meus, in libro se Gabii De Origine Vocabulorum septimo legisse, retas vocari arbores, quae aut ex ripis fluminum eminent, aut in alveis eorum exstarent, appellatasque esse a retibus, quod praetereuntes naves impedirent et quasi irretirent: idcircoque sese arbitrari, retanda flumina locari solita esse, id est, purganda*».

Читајући ово место не смемо замерити нашим римским колегама што су њихове

етимологије више духовите него вероватне. Поготову кад и Валде (s. *retae*) тумачи глагол *retare* на тај начин што га везује са *ragus*, јер се ради о »слагању пањева и другог дрвета«.

*Retae* би према томе била поствербалска формација која се семантички не да једноставно

објаснити. Стога је много вероватније претпоставити обрнут процес, па *retare* сматрати

деноминативским глаголом, при чему се овај технички термин zgodно илуструје изразима *talea-taliare*, *libra-librare*, *vara-varare*. Као што од *secare* имамо *sica* тако од корена *aret-*

посретством једног *\*reitos* образован је деноминативски глагол *irritare*, камо спада и нем.

*reizen*. са првобитним звучним денталом у коренском завршетку. Исти звучни дентал показује

*arduus*, док *орџоос*, *arbos*, *arbiter* (« *\*ardhǵtrós*) имају аспиратску медију. Овамо спада по свој

прилици и *Urtica*, где је почетни самогласник пре последица аналогиске алтернације према *uro*, него диалекатска појава. Денталну tenuis, коју налазимо у *alternus*, *altercum*, *altercor*, *retae*, *retare*, *irritare*, *Urtica* и, вероватно, у нем. *Raden* »коров«, садрже и грчки корадикали

*артџоос* *артарџоос* име богиње "Αρτημιо односно "Αρταμιо.



Споменули смо да се *alternus* одликује јаким трњем и вечним зеленилом. Ове две

околности чине да дрво има особиту мађиску моћ, већу него што је има *viscum*. Макробиј (*Sat.*

III 20, 3) нас извештава да због ових ретких особина *alternus* стоји под заштитом подземних

божанстава и да спада у врсту биљака које доносе несрећу (*arbor infelix*, в. *Colum VII 6, 1*; *Plin.*

*Nat. Hist. XVI 108*). Зелена боја као и црвена имале су и код античких народа апотропејску моћ

(в. *Murr, Die Pflanzenwelt in d. griech. Mythologie 118 д.*, *Delitzsh, Wo lag das Paradies 91 д.*).

Арвалска Браћа служе се у свом ритуалу, како смо се напред уверили, издашно биљкама за које

мисле да делују мађиски, као *lumimolia cum garinis*, ружама, које се неколико пута деле Браћи

при свечаностима богиње *Dia*.

Тако читамо чешће у актима особито тамо где се описују свечаности другог дана: »*rosam solutam acciperunt et felicia dixerunt*«, а сам старешина колегија имао је на глави венац од ружа

(»*coronam ractilem roseam*«). Ради бољег разумевања култа А. Б. нужно је подвући чиљеницу да

су од прилике у исто време, када су Браћа славила своју главну свечаност т. ј. концем маја или

почетком јуна, разна римска професионална удружења (*еснафи*) држали помен својим мртвима.

У римским календарима забележене су те свечаности изразима *dies rosae* или *rosationis* односно

*Rosalia*. Овај случај коинциденције као и сама употреба ружа у ритуалу А. Б. указују речито на

хтоничке елементе својствене сваком аграрном култу. Ружа има мађиску моћ због трња и због

црвеног цвећа које је слично боји крви (в. *Ch. Joret, La rose dans l'antiquité et au moyen âge.*

*Histoire, légendes et symbolisme*). Употребу мађиских биљака, које су трновите и вечно зелене, познаје и староиндиски ритуал, како

се то види из Atharva-Veda, као и ведска митологија. Индра убија непријатељског демона Вритру и побеђује зле Асуре таквом биљком (Joret, *Les plantes dans l'antiquité et au moyen âge* II 587 дд.). Код свештеника у класичној Индији врши нека трновита биљка исту улогу коју је имао оштри арех на главама римских свештеника. Гилгамеш враћа се с оног света помоћу неке трновите биљке. Лепак (*Viscum*) дао је према староиндијском миту Брихаспати боговима да њим убијају зле демоне. Несумњиво јачу моћ од лепка имао је *alternus* који није само αειφύλλοσ и необично трновит, него му и цветови имају зеленкасто жуту боју. Ова се боја свиђа Деметри (уп. *Hymn. Hom. in Cer.* 8 дд.; *Soph. Oed. Col.* 681 дд. са схолијама; *Paus. IX* 31, 9 и *Athen. XV* 684 C), па је сасвим разумљиво што је *alternus* употребљаван у култу А. Б. са циљем »*ut fruges ferant arva*«. Тако је мађиско дрво и броћ кога има жутог и црвеног (в. Вуков Речник s. броћ). Жуту боју има и врло рани цват дрена који поред тога доноси црвене плодове. Наш народ верује стога да дрен има мађиску моћ. Чврсто и жилаво дрво је симбол снаге и здравља и за старе Римљане (уп. *robur-robustus*), као што показује врло стари култ богиње Стреније и обичај у почетку године, првог марта доцније првог јануара, да се поклањају *strenae*. Ако је *strena* латинског порекла, чему у прилог говори начин образовања (уп. *verbena, farfenum. sentenim*), њеним корадикалима могу се сматрати речи трн-Dorn. Мађиска моћ трна има, вероватно, своје порекло у најпримитивнијем стадију људске културе, када човек још није знао да израђује погодне оруђе него се служио, како је знао и умео, оштрим предметима које му је пружала сама природа. Комбиноване мађиске претставе, као што је случај код дрвета *alternus*, несумњив су знак вишег културног степена.

Пре него што наставимо нашу интерпретацију, потребно је овде споменути назив *Altellus* који је носио један од дванаесторице А. Б. Ми смо, одмах у почетку ове расправе, навели

легенду о постанку овог колегија према којој је већ Ромул био његов члан. Не упуштајући се на

овом месту у врло замршене мотпве у легендама о Рему и Ромулу, истичемо само могућност да

Ромулов назив *Altellus* стоји у вези са ритуалом овог колегија. Глосе Верија Флака пружају нам

неколико етимологија на избор, што довољно документује незнање римских филолога којима је

израз *altellus* био сасвим неразумљив (S. Pomp. Fest. 6 Lindsay): » *Altellus Romulus dicebatur, quasi altus in tellure, vel quod tellurem suam aleret; sive quod aleretur telis; vel quod a Tatio Sabinorum rege postulatus sit in conloquio pacis, et alternis vicibus audierit locutusque fuerit. Sicut enim fit diminutive a macro macellus, a vafro vafellus, ita ab alterno altellus*«.

*Altellus* је, по свом образовању, деминутив као и *Romulus*: постало је суфиксом -*lo* од \*

*alteros*, за које смо већ утврдили да је служило као основа формацијама *alternus-altercum*. Пита се

само, какво је специјално значење имала ова реч у називу Ромулову. У семантичком погледу

веза са *altercor*, и поред сукоба Ромуловог са Ремом, не казује ништа. Али кад се сетимо неких

фетишистичких рудимената у римској религији (*Juppiter Lapis Terminus* односно *silex*, затим

*hastae Martis, tela-ancilia Martis, tigillum sororium* B. Deubner, *Archiv f. Rel. Wissenschaft VIII Beiheft 71* дд.), намеће нам се питање да ли је *Altellus* баш персонификација мађиске силе коју

има мотка или гранчица дрвета \**alteros*. Ако Кречмер (*Glotta I 288* дд.) има право, насупротив

Момзену, да је Ромул само дублета према старијем Рему и позна конструкција према грчком

' Ρωμοσ-ρωμη, врло је вероватно да је самостални *Altellus* секундарно постао *Romulus Altellus*, што потврђује и израз *Romulus Quirinus*. У прилог ове комбинације говори свакако и то, што је и

сам Ромул био *frater Arvalis* па је, као такав, дошао у контакт са мађиским дрветом *alternus* односно *altellus* које је, као што ћемо одмах видети, главни инструменат у светој радњи.

Ми смо већ набројили сва својства због којих ово дрво, као ниједно друго, има мађиску

моћ, па је сасвим разумљиво, што су се А. Б. њим служила да одбране плодове од олујних

демона. Као што наш народ верује да се ђаво хвата на глогов трн (в. нпр. Бос. Вила VIII 1893, 364: Frazer, *The Golden Bough* II 55; 127; IX 153), тако се у четвртом стиху прети демонима да

их чека *defixio kataptasaleusis*, ако досад изговорене речи басме остану без ефекта.

Полазећи од ове претпоставке анализа групе *duoscapit*, која садржи *verbum finitum*, постаје сад

релативно проста. Основа ове речи корадикална је са нем. *Zweck* »Nagel Pflock«, *Zwacken*, *Zwick*, *zwicken*, енгл. *twitch* са значењима »штипати, дерати, прикуцати, причврстити, уклештити«. Срећом, ова реч није изолована ни у самом латинском језику. Међу глосама Верија

Флака сачувана нам је и ова (S. Pomp. Fest. 32 Lindsay): »*boiae*, id est genus vinculorum, tam lignee, quam ferree dicuntur«. Валде у свом Речнику (s. *boia*) у неприлици је због етимологије

ове речи: одбивши, с разлогом, мишљење да је то позајмица из грчког *βοεια* (Weise, *Die griech.*

*Wörter im Latein* 361), као и тумачење Сомера (*Indogermanische Forschungen* XI 79), који

погрешно везује ову реч са староинд. *bādhatē* »стиште«, одлучује се за Солмзена (*Kuhns Zeitschr.*

f. *vergl. Sprachforschung* XXXVII 24), према којем је *boia* названа по етнику *Boii*, као што су

Французи назвали *cravatte* према Хрватима. За ово последње тумачење ми немамо никаквог

историског доказа, па га је стога одбацио Уленбек (*Kuhns Zeitschr.* 8 L 553). Међутим, ова реч се

сасвим објашњава помоћу латинског; *boia* долази од старијег облика *\*duogia*, па је тиме утврђен

звучни грленик за основу *duogo*, у нашој басми. Судећи по германским корадикалима, оригинално је значење овог корена »стиснути« па би се овамо могло уврстити и »*baiulos dicebant antiqui, quos nunc dicimus operarios. Unde adhuc baiulari dicitur* (S. Pomp. Fest. 32)«. Како *baiulus* означаје иначе »носача терета« (уп. нем. *Pack-packen*), семантички процес чини нам се сасвим природан. Самогласник првог слога у *baiulus* може бити секундаран и последица кратког

ненаглашеиог о, али може заступати праиндоевропско *ǵ* јер алтернација *ǵ/o* није ретка. По

исказу романских диалеката изгледа да је корен *dueg*-добро разгранат (в. Валдеов Речник).

*Duoscipit* је футур од деноминативског *\*duogare*.

Објекат *conctos*, који долази непосредно иза глагола, може се односити једино на она

лица којима је упућен овај стих као и претходни други и трећи, т. ј. на демоне *Armaros, Reinos, Maris, Berberos*. Стварно и формално ова је веза најприроднија. *Conctos* је по свом образовању

пасивни глаголски придев. Да ли је пак постао синкопом од старијег *\*concitos*, што је данас

опште примљено тумачење (Гринбергер, Валде и др.), не изгледа нам вероватно, пошто је таква

синкопа релативно млађег датума па се противи архајском језику наше басме. Још мање је

вероватно извођење Берково, ма да га је у новије време заступао Скуч, по којем је *conctus* постало од старијег *coniunctus*. Пошто је најстарије значење »сабран, скупљен«, чини нам се

највероватнијом веза са *nanciscor ενευκωv*, јер на тај начин није потребно претпостављати ма

какву синкопу, док је семантичка страна потпуно у реду. Редукована основа са потпуним

губитком коренског самогласника коју показује *co-nc-tos* налази се и у грчком корадикалу

ουκοσ.

Према изразу *conctos* изгледа да се претња не односи само на именоване демоне *Armaros, Reinos, Maris, Berberos* него на све олујне демоне чији је број свакако врло велик и неодређен.

То потврђује и општи назив за ову врсту демона, *Tempestates*, који су у старије римско доба

имали свој засебан државни култ, очуван доцније само у војсци, пошто је у самом Риму под

грчким утицајем, као и многи други култ, потиснут у позадину (в. А. Domaszewski, *Abhandlungen zur röm. Religion* 23 д.). Трагови старијег култа ипак су поуздано утврђени, нпр.

храм који је подигао Луциј Корнелиј Сципион у III веку пре Хр. («*dedet Tempestatebus aide mereto*», *Corp. Jascr. Lat.* I 32, в. Ovid, *Fast.* VI 193 ; Verg. *Aen.* III 527 ; Lucr. V, 1226—1232). Од

интереса је забележити да Цицерон познаје четири врсте олујних демона (*De Deor. Nat.* III 20) : «*Quodsi nubes rettuleris in deos, referendae certe erunt tempestates, quae populi Romani ritibus consecratae sunt. Ergo imbrese, nimbi, procellae, turbines dei putandi. Nostri quidem duces mare ingredientes inmolare hostiam fluctibus consuerunt.*»

Због несигурне традиције *Janus Quadrifrons* не долази у обзир (в. Wissowa, *Rel. u. Kult.* d.

*Röm.* 2 106), иако није искључено да ово божанство одговара неком етрушчанском олујном

демону из Фалерија. За ова божанства карактеристичан је број четири, како се то види из грчких

веровања која нису страна и другим народима. Код примитивних народа је утврђено веровање о

четири ветра, в. А. Н. Keane, *Hastings Encycl. of Rel. & Ethics* I 253 (у целој Америци «*four winds four corners of the world*»). Хомерске Песме помињу четири главна ветрена демона: Бореј, Еурос, Нотос, Зефирос. Зато се и код Грка приноси жртва ветровима „*εκ βόθρουσ τέσσαρασ*”

(Paus. II 12): „*εκ τούτου του λόφου καταβάσιν-ψκοδόμηται γαρ επί λόφῷ το ἱερόν-βωμός εστίν*

*άνεμων, εφ ου τοῖσ άνέμοισ ό ιερεύσ μια νυκτι άνά παν ετοσ θύει. δρα δε, και αλλά απόρρητα εσ*

*βόθρουσ τέσσαρασ, ήμερού-μενοσ των πνευμάτων, το αγριον, και δη και Μηδείασ ως λέγουσιν*

*έπώδάσ επαδει*”.

На тај се начин може објаснити посмртни обичај код старих Грка, о којем знамо ово

(Bekker, Anecdota Graeca 268, 19): „τήι τριακοστήι ήμεραι του άποθανόντος οι προσήκο-ντες

συνελθόντες κοινήι εδείπνουν επί τώι άποθανόντι και τούτο καθέδρα έκαλείτο. ήσαν δε καθέδραι τέσσαρες”.

Четири су главна ветра, па рођаци покојикови нису знали који ће ветар изнети са собом

душу покојникову из земаљских или небеских пукотина које се зову Тартара. Зато су

постављали четири софре ради сваке сигурности: на једну од њих избациће (αναριπτειν или

εκριπτειν се вели у том случају) ветрови душу да се нахрани и окрепи. Код Германа су четири

ветра (в. Гримове Приче 88, M. Jahn, Volksmärchen aus Pommern 305, 379; Genthe, Die Windgottheiten bei den idg. Völkern, Memel Progr. 1861, 4; Usener, Italische Mythen, Rein. Museum XXXI 1875, 190 = Kl. Schr. IV 101, 27).

Код Хришћана су четири главна ангела, Apocal. Joh. 7, 1: „Тέσσερας άγγέλους έστώτασ

επί τάσ τέσσερας γωνίασ τήσ γήσ κρατούντασ τούσ τέσσερας άνέμουσ τήσ γήσ.

У чарци, која се врши због ветрова, број четири игра и код Срба улогу (в. Сима

Тројанови:ћ, Главни Српски жртвени обичаји 142).

Наша анализа даје овакву реконструкцију четвртог стиха : »Sei munis alterneia duogabit conctos«, које преводимо »овде (на међи римског земљишта) ће вас све бранич штап alternus-ов

закачити«. Alterneia је штап или мотка од мађиског дрвета alternus, као што је linea првобитно

узица од лана (linum). Разуме се да претња, коју А. Б. у овом стиху упућују олујним демонима, познатим поименце из претходних стихова, не смо садржавати само речи, јер би на тај начин

остала празна. Мађиско дрво морало је бити ту при вршењу свете радње па су га Браћа, изговарајући басму, морала држати у рукама, и показати демонима, који могу сваки час да навале на зреле плодове.

Ми смо већ напред имали прилику да, описујући припреме које су претходиле главном

моменту свете радње, ритуалном игрању и певању мађиске басме, споменемо неке предмете, што су их послужитељи разделили свим члановима колегија непосредно пред игру, па су их

после свршене игре и песме натраг примили. Дотично место у актима гласи: »Ibi sacerdotes clusi, succinti, libellis acceptis carmen descidentes tripodaverunt in verba haec..... (долази текст басме)....

post tripodationem deinde signo dato publici introierunt et libellos reciperunt«. Досадашњи

интерпрети, којима се придружио и Висова (Realenzyklopädie II 2, 1477), сматрају сви, сем

Мерингера, да су libelli књижице које су садржавале текст басме.

Као разлог за овај поступак навођена су мишљења Хорација и Квинтилиана, по којима

нико у њихово доба, па ни сами свештеници, нису разумевали архајског језика, сачуваног само у

религиској поезији. Мерингер устаје против оваквог образложења износећи два разлога: прво, апсурдно је веровати да су римски свештеници тако рђаво знали свој посао, па да су се морали

служити ма каквим требницима, и друго, немогуће је замислити сцену како Браћа, са високо

подигнутим и потпасаним оделом, скачу и играју у врло живом ритму гледајући при том у текст.

Првом разлогу који износи Мерингер не мора се признати пресудна важност, јер се може

допустити изузетак да је било свештеника који су имали тако рђаво памћење да нису били кадри

запамтити, ма и за кратко време, једно тридесетак речи поређаних ритмички.

Ми лично не верујемо у овај изузетак у погледу чланова колегија А. Б., јер су познатн

многи примери баснословног и невероватног памћења код античких народа, особито код

њихових свештеника. У конкретном случају још је теже претпоставити употребу таквих



књижица, јер смо се раније, где се описује церемонија са лонцима прастарог типа, могли

уверити да се Браћа нису служила никаквим књижицама, иако су морала осветити лонце и

изговорити свете речи (*sacra fecerunt ollis .... ollas precati sunt*).

Језик ове молитве морао је бити исто тако архајски као што је и у нашој басми, јер се та

молитва односила на лонце који су израђивани простом руком на сасвим примитиван начин.

Нераздевање текста, ако је доиста постојало у већем размеру, не може се, дакле, примити као

довољан разлог за употребу књижица. Други аргуменат који износи Мерингер остаје, према

нашем схватању непобитан, јер је стварно немогуће у исти мах скакати и гледати у текст. Стога

примамо Мерингеров закључак да ови *libelli* не могу бити идентични са хамонимским

деминутивом од *liber* »књига«, него да стоје у вези са *libra-libella*.

Да је у латинском, поред женског облика *libella* као деминутива од *libra*, постојао и

мушки облик истог деминутива т. ј. *libellus*, имамо потврду не само у актима А. Б. него и у

романским језицима. Мајер-Липке (*Rom. etym. Wörterbuch* 5010) поставља »*Wage*« као значење

деминутива *libellus*, од којег је итал. *livello* и франц. *niveau*. Г. проф. Скок љубазно ми

саопштава да је права основица романским речима класично *libella*, а мушки облик да је

поствербалско образовање од глагола *libellare* (> *niveler*).

*Мерингер пак мисли да је поред libra постојао и мушки облик liber са истим значењем који се због конкуренције потпуног хомонима*

*liber* »слободан« изгубио из употребе. Нама се чини да је при образовању облика *libellus*, поред

уобичајеног *libella*, имала утицаја блиска група *regula-regilla* »врста тунике« и *Regillus-regulus*.

Разлику у деклинацији налазимо и код, по смислу, сродних речи *pondus* са основом *pondes-*

\**pondus* са основом *pondo*-од којег имамо само изолован аблатив једнине (уп. још *scopus-scopa*).

Пошто се овде ради о техничком термину тешко је одредити поближе каква је била

справа *libellus*: према романским речима изгледа да је то била права мотка за одређивање

равнине т. ј. отприлике исто што и *regula*. Мушки род ове именице, који се први пут налази у

протоколима А. Б., постао је можда због тога што је женски облик *libella* употребљаван у

класичном језику за ознаку једне врсте ситног новца. Међутим, мушки облик могао би се

претпоставити и у деноминативским образовањима *librare* — *deliberare*, која говоре против

Мерингерове везе са *λίτρος*, мада су римски и италски тегови били чешће од камена, а ређе од

метала као грчки. Против Меринтерове етимологије речи *libra* говори и формант *-dhrō-* којим је

та реч образована. Овај формант служи за ознаку инструмента или сретстава којим се врши

радња. Поред њега употребљавају се за исту сврху и форманти *-dhlo-*, *-tro-*, *-tlo-*, који су сви

праиндоевропског порекла. Од латинских примера довољно је споменути: *dolabra-Dolabella*, где

је због претходне ликвиде неизвесно, који је формант употребљен *-dhlo-* или *-dhrō-*, затим

*cribrum*, *flabrum*, *polubrum*, *latebra*; *latibullum*.

Како се види реч *libra* образована је помоћу оригиналног индоевропског форманта, па је

стога неоправдано мишљење Шулцеа (*Kuhns Zeitschrift* XXXIII 223 д.), Валдеа и Боасака, који

сматрају и латинску реч, као и грчку *λίτρα* (где је самогласник првог слога био најпре дуг, а у

сицилском је постао кратак), позајмицом из неког медитеранског језика. Грчки облик не мора се

сматрати позајмицом из латинског *\*lei-dhra*, него је вероватно узет из неког јужноиталског

диалекта где је иста реч образована формантом -tro-, дакле из lei - tra. На то нас упућује

аналогија коју нам пружају облици palpebra-palpetra са идентичном вариацијом форманта. На

основу тих чињеница безразложна је сумња у оригиналност латинске речи libra, која је

корадикална са limus, lituus, obliquus, lira, како се да закључити из семантичких паралела у

нем. Wage, Wagen, Weg, bewegen, wiegen. Између осталих индоевропских корадикала спадају

овамо: λιναραι' трептори (Хес.) λιαζοραι λειμων, старослов. lelějati, малорус. telijaty »љуљати, буг. lelějka »колевка«, наше лелијати, лељати, пољ. lelejanie »fluctus«, чешки lelik »плетеница«, староинд. lēlāyati, «titubat, agitatur, tremit«, англосакс. lǫl »гипка грана, прут« (сем

етимолошких речника в. још Rozwadowski, Rozprawy Akad. Un. w Krak. wydz. filol. Ser. II tom XIII 257 дд. и Berneker, Indogerm. Forschungen X 152).

И доиста libra је гибљива вага за разлику од позајмице statera, што се поуздано утврђује

глаголом librare. Деминутив libellus претпоставља према томе старији облик \*lei-dhro-lo-s. За

Мерингера, међутим, libellus је деминутивски хипокористикон са значењем »камен, секирица од

камена« јер је, према његовом схватању, libra сродна са λιθος и значила је првобитно »камени

тег«. Он се позива једино на реч Marmor у петом стиху. Док за све пређашње тумаче група

Marmor

означује исто божанство као и Marmar у другом стиху, за Мерингера је Marmor нешто сасвим

друго. То је marmor »мрамор«. Мерингер, наравно, даје овој релативно младој позајмици из

грчког језика не оно значење које је за њу утврђено у самом латинском, него оно, које налазимо

код Хомера:

marmor је μαρμαρος окριοεю, зашиљени камен за борбу. Ми смо већ једном раније имали

прилику да одбацимо Мерингерово тумачење речи *Verber*, која је, по њему позајмљено

*βαρβαρος*, пошто је методски погрешно радити са страним речима у овако старој сакралној

поезији. Мерингер као да не осећа контраста између тако далеких епоха, па се, према његовој

интерпретацији, налазе на истом месту и у исто време архајски елементи из каменог доба и

младе позајмице са модерним сасвим промењеним значењем.

Не помаже ту ништа позивати се на *silex* којим су се служили чланови другог колегија и

у сасвим друге сврхе, док је аналогија са Марсовим штитовима (*ancilia*) евидентна и од стварне

користи за објашњење улоге коју су имали *libelli* у ритуалу А. Б. Мерингеровом тумачењу речи

*libellus* противи се и значење те речи које налазимо у романским диалектима: у италијанском је

*livello*, према љубазном обавештењу Г. проф. Скока, исто што и *Richholz, squadra*. Стога смемо

са приличном поузданошћу остати код нашег тумачења, да је *libellus* »раван штапић« који је, по

свој прилици, служио за исту сврху као доцније либела.

Већ смо напред истакли да је *Rhamnus alaternus* због својих ретко правилних грана као и

због необичне жилавости самог дрвета врло згодан за израђивање штапова, како нас

обавештавају ботанички уџбеници. Кад се сви наведени моменти узму у обзир, немогуће је

порећи преимућство које има наше тумачење према осталим. Арвалска Браћа држала су у

рукама за време играња и певања мотке или штапиће од мађиског дрвета *alaternus*. Идентичну

употребу таквих прUTOва, који имају мађиску моћ (*virga ritualis*), налазимо и у церемонијама

описаним на Игувиским Таблицама. Умбријски назив таквог штапића гласи *pertica*; њему

одговара латинско *pertica* која је, као и *libellus*, служила за мерење. Наше тумачење потврђује не

само фраза *expellere furca* него и опис игре Салијаца (Dion. Hal. Ant. Rom. II 70, 3): „τη μεν δεξια χειρι λουχην η ραβδον η τι τοιουθ ετερον κρατει". Није никакво чудо, да су у трећем веку после Хр. ове мотке знатно

модификоване, па су за писара односних места у актима колегија, а можда и за саме чланове тог колегија, имале исти изглед као и обични *libelli* за мерење равнине.

У петом стиху, који у главном одговара првом, у погледу читања не наилазимо ни на

какве тешкоће. Стих гласи: »*Enos, Marmor, iuvato!*« Место *Marmor* долази једанпут *Mamor*: исти

случај налазимо и у другом стиху код божанства *Armar*, што се сличношћу мајускула *A* и *R*

може лако објаснити. Императивски облик *iuuato* садржи, поред модернизоване графије коју смо

већ констатовали и објаснили код *iuvate* у првом стиху, класични формант *-to* место архајског *-*

*tōd*. Ове су речи биле разумљиве, па су вероватно услед тога преудешене према савременом

језику, пошто су разлике између класичног и архајског облика сасвим минималне. Вокатив

*Marmor* је несумњиво име божанства које се призива у помоћ. У том се слажу сви досадашњи

интерпрети, па и сам Мерингер који, како смо видели, даје овом имену сасвим друго значење.

Пре њега узимају сви да је *Marmor* само обична варијанта за *Marmar* које се, по њима, налази у

другом стиху а постало је од редусликованог облика *Martmart* са губитком коначног дентала као у *iesur*.

Али ниједан од ових научника ни не покушава да објасни свакако чудновату околност да

се, поред претпостављеног и графички сасвим поузданог *Marmar* у другом стиху, налази, графички исто тако поуздан, облик *Marmor* у петом стиху. Кад се, према досадашњим

тумачењима, ради у оба случаја о идентичним именима једног те истог божанства, зашто писар

није бар једанпут забележио у другом стиху *Marmog* а у петом *Marmag*, кад се сваки стих трипут

понавља. Ствар постаје још замршенијом услед тога што у трећем стиху име истог божанства

гласи *Mars*. Рекли смо већ напред да ћемо се овим проблемом бавити засебно (III). Међутим већ

сад смемо нагласити да божанство *Marmog* никако не може бити идентично са божанством *Mars* које у трећем стиху, према

досадањим интерпретацијама, скаче с прага и седи на њему, а у четвртом, не знамо зашто, позива Семоне; док у другом, под

промењеним именом, врши сасвим

другу функцију. Ако се уопште сме у оваквим питањима судити *a priori*, заиста је тешко

веровати да у релативно маленом тексту налазимо име једног те истог божанства у три разна

облика. За *Marmag-Marmog* не могу се ни метрички разлози сматрати довољним за објашњење

ове чудне коинциденције, поготово кад ток мисли у ово неколико стихова одрешито говори

против идентификације тих имена, која се у тим облицима јављају једино на овом месту.

Вокатив имена *Marmog*, којем се други слог из метричких разлога мора сматрати

природно дугим, показује пре елизију коначног самогласника него ли његову апокопу иза

ликвиде. Ово име образовано је као *sonorus*, *canorus* од непотпуно редупликованог корена *mer-*

, од којег су постале речи *murmur*, *fremo*, *frontesia*, »знамења која даје божанство грмљавином«

(*Bücheler, Rhein. Mus. XXXIX 408* дд.), βρεμω, βρονη, Βρομιος, нем. *brummen*, *Bremse*, затим

староинд. *marmarah* »бучан«, μορμιρω, нем. *murmeln* и наше мрмљати. У погледу

алтернације може се поставити ова сразмера *Marmōros: fremo=farcio: frequens*. Према томе

име Marmoros означаје божанство грмљавине које може бити само Јупитер. Ми знамо да је

Август, избегавши ударцу грома, подигао храм Јупитру Громовнику (Juppiter Tonans који се

иначе зове Tonitrator - Tonitruialis, в. Wissowa, Religion u. Kultus d. Römer<sup>2</sup> 122), па се наш назив

Marmoros може сматрати старијом индигитацијом за исту функцију овог највећег римског

божанства. Речима Enos Marmor iuvato позивају А. Б. највише божанство да помогне хтоничке

демоне плодности, и да грмљавином растера олујне демоне који прете зрелом житу. Сасвим је

умесно што се ова мера као најефикаснија спомиње на последњем месту, јер ни бучно ритуално

играње (tripudatio) ни каква друга лупа не могу, ни издалека, толико застрашити и одбити опасне

демоне колико то може учинити грмљавина. Јупитер Најмоћнији Највећи (Juppiter Optimus Maximus) је последња инстанција која решава критичну ситуацију и доноси жељену победу.

У том смислу треба разумети следећи победнички усклик Triumpe који се пет пута

понавља, као што и сама басма садржи пет стихова. Да се име Marmoros може односити једино

на Јупитра Громовника потврђује се даље и вокативом Triumpe, пошто је триумф верски акт и, управо, свечаност у славу бога Јупитра, коме су као победитељу приношена spolia opima, док је војсковођа триумфатор фунгирао при том само као Јупитров намесник и заступник. Треба

споменути да је триумф првобитно одобраван само у том случају, ако је војсковођа проширио

римски териториј т. ј. ако је повећан опсег који је имао ager publicus populi Romani. Поред овог

триумфа у славу Капитолског Јупитра постојао је и триумф in Monte Albano коме је био Juppiter Latiaris на челу, и који је имао потпуно једнаку верско политичку важност. Установа овог другог

триумфа мора да јо исто тако стара, па се може сматрати једним доказом више за оригиналност

тог верског акта.

Према томе би назив *Triumpus*, који се први пут налази у овом архајском тексту, био у

ствари индигитација највећег римског божанства, сродна по свом значењу вероватно са другим

индигитацијама истог божанства као што су *Juppiter Lapis*, *Juppiter Feretrius*, *Juppiter Pistor*. Ова

претпоставка подразумева, наравно, оригиналност латинске речи *triumpus* за коју говори и

архајски језик наше басме као и дубока старина култа А. Б. Ипак је, у новије време, Вароново

мишљење (*De Lingua Latina* VI 68) да је *triumpus* позајмица из грчког  $\theta\rho\iota\alpha\mu\beta\omicron\sigma$  добило потпору

у извођењима Кречмера (*Einleitung in die Altertumswissenschaft* I 2 560) који је, у главном, нашао

одобравање код свих научника.

Ако се узме да је *triumpus* позајмица из грчког  $\theta\rho\iota\alpha\mu\beta\omicron\sigma$ , немогуће је правилно

објаснити законима латинске фонетике промене сугласника у латинском облику те речи. Зато

Кречмер претпоставља да грчка реч није дошла непосредно Латинима него да је, при тој

позајмици, етрушчански језик играо улогу посредника. На тај се начин, по његовом мишљењу, да разумети промена лабиалне медије у лабиалну тонуис која је извршена већ у самом

етрушчанском језику (нпр. име  $\Phi\omicron\iota\beta\omicron\sigma$  гласи на етрушчанским огледалима  $F\omicron\iota\beta\alpha$ ). Исти тај

посредник извршио је, по Кречмеровом схватању, и аспирацију коју показује класично латинско

*triumphus*. Овај део Кречмеровог објашњења је апсолутно нетачан: облик *Triumpre*, документован

у нашој басми, не показује никакве аспирације и несумњиво је старији од класичног облика

*triumphus*. Аспирација лабијалне тонуис извршена је дакле доцније у самом латинском језику, а

не већ у етрушчанском посреднику. Кречмерова хипотеза, као што се види, даје одговор само на



један мали део питања: одакле толике промене у латинском triumphus према грчком θριαμβος.

Најважнији део питања, једноставну денталну тенуис на почетку те речи, Кречмер ни не

покушава да објасни, он се задовољава само том чињеницом да римска традиција неке

инсигније и декорације при триумфу сматра да су донесене из Етрурије. О тој традицији

извештавају нас Страбон (Geogr. V 220 Meineke) и Јулије Флор (Epit. I 1,5 Halm). Прво место

гласи: λέγεται δε και ο θριαμβικος κόσμος και υματικός και άπλώσ ό των άρχόν-τών εκ Ταρκυνιών

δευρο μετενεχθήναι και ράβδοι και πελέκεισ και σάλ-πιγγέс και ἱεροποιίαι και μαντική και μουσική, όση δημοσία χρώνται 'Ρομαίοι, а друго: »inde (i.e. ex Tuscia) fascēs, trabeae, curules, anuli, phalerae, paludamenta, praetextae, inde quod aureo curru, quattuor equis triumphatur, togae pictae tunicaeque palmatae, omnia denique decora et insignia, quibus imperii dignitas eminet, sumpta sunt«.

Оба писца репродукују традицију по којој би опрема триумфатора, као и других великих

достојанственика у Риму, била узета из Етрурије и ништа више. Али још ником није пало на ум

да институцију консула, или којег курулског достојанственика, сматра оригинално

етрушчанском само на основу чињенице, ако је дотични имао један део своје тоалете по

етрушчанској моди. Шта више, у нашем случају, ми нисмо обавештени да ли су Етрушчани

уопште имали неку свечаност која одговара римском триумфу. Кречмер се, додуше, даље

позива и на Висову (Rel. u. Kult. d. Röm.2 42) који сматра веродостојном традицију да су

триумфална инсигнија етрушчанског порекла, али не каже ништа одређено о пореклу саме

институције. Истина је да је триумфаторова опрема одговарала накиту статуе највишег

божанства, која се налазила у његовом храму на Капитолу и која је вероватно етрушчанског

порекла, пошто старија римска религија не зна за статуе ни за слике.

Али насупрот овој чињеници треба истаћи околност да је, према старијем веровању, победу извојштио Juppiter Feretrius који се иначе звао Juppiter Lapis односно Pistor, и да је ово

божанство претстављено сасвим примитивно у облику оштрог камена («Feretrius Juppiter dictus

a ferendo, quod pacem ferre putaretur: ex cuius templo sumebant sceptrum, per quod iurarent, et lapidem silicem, quo foedus ferirent». S. Pomp. Fest 81 Lindsay). Сасвим је разумљиво да

божанство грома и небеске стреле коначно побеђује све непријатеље и сатире демоне (одатле

назив Pistor), брани међе и проширује их као Juppiter Terminus. Није никакво чудо да доцније

римски земљорадник, напуштајући постепено сељачку једноставност и примитивност, и овом

божанству поставља статуе, накићене према етрушчанском моделу, који је и иначе у другим

правцима служио као идеал римској аристократији.

Ипак Кречмерова хипотеза о етрушчанском посредовању између Грка и Римљана, на што

је помишљао већ Гринбергер, није у овом случају основана, јер је стварно без поузданог

ослонца, док је са формалне стране, нетачна и непотпуна, пошто ћутке прелази преко главне

тешкоће. Та се састоји у разлпци почетних дентала међу речима θρίαμφοσ-triumpus. Да се

избегне та сметња, претпоставио је Прелвиц у свом етимолошком речнику (s. θρίαμφοσ) споредни облик θτριαμφοσ, који није нигде документован, па је стога крајње проблематичан.

Из исте неприлике покушали су се извући Штовасер (Programm d. Franz-Josef-Gymn. 1890, XII) и Сони (Archiv f. lat. Lexikographie VIII 132) на тај начин, што су, ad hoc, измислили грчки облик

\*θτριαμφοσ од којег би постао био triumphus. На тај начин преводи Штовасер triumphe са

»gluhmreich« и сматра га епитетом бога Марса. Сувишно је доказивати неоснованост наведених

хипотеза које, додуше, не траже прибежишта у етрушчанском посредовању али безобзирно фабрикују грчке речи.

Разлику у иницијалу објашњавају Меје и Вандриес (*Traité de Grammaire comparée des Langues classiques* 55) сасвим друкчије, али ни они не претпостављају било какво етрушчанско

посредовање, иако *trumpus* сматрају позајмицом. Како су индоевропске аспироване медије већ у

прагрчком изгубиле звучност, бележе се на најстаријим грчким натписима, обично, комбинованим знацима κχ πχ тχ или само једноставном тџуис. Тако читамо у најстаријим

натписима са острва Тере Καριτεσ Еπιποβο (= Епифοβω), затим и на Крети у натписима из

Гортина, где у Гортинском законику налазимо πџροι (= φџροι), џков (= џχων), крџмџта (=

χρџмџта). Оваквом графијом, објашњавају Меје и Вандриес италске позајмице из грчког као

*Pilipus* (*Corp. Inscr. Lat.* I 354), *Arkia* (у оскичким натписима), *Perseponas* (у подручју Пелигна) и

*trumpis* које нам је сачувао Квинтилиан (*Inst. Orat.* I 5,20) као старији облик за класично

*trumphis*.

Објашњење разлике у почетним денталима чини нам се сасвим невероватним, иако има

случајева да графија доводи до фонетских промена. Сви добро знамо да су Римљани увек

говорили *Philippus*, а не *Pilipus*, мада се ово последње налази у поменутом натпису. Пре би се

могло позивати на *salx*, реч која је врло вероватно претрпила утицај грчког χαλιξ, док млађе

позајмице, као *purpuratus*, не долазе у обзир, пошто су извршене у време када су у самом

грчком ове аспирате постале спирантима. Меје и Вандриес не објашњавају прелаз лабијалне

медије у тџуис

што, наравно, много слаби њихову, и онако лабаву, хипотезу. Значи да ниједан од споменутих

научника, који triumphus сматрају позајмицом из θριαμβος, нису успели ни да делимично

објасне фонетске промене условљене том везом.

Стога није никакво чудо што такву везу негирају други угледни научници. Могућност

позајмице одбацују Штолц (Lat. Gramm.4 115) и Ерлих (Zur indogerm. Sprachgeschichte 72), који

сматра да је други део речи triumphe т. ј. -umpe идентичан са суфиксом -enquo документованим у

ποδαπποσ, αλλοδαπποσ, propinquus, longinquus и у староинд. pratyāñe- (Thumb, Handbuch d.

Sanskrit I 219). Према томе би triumphus ипак била позајмица, само не из грчког него из којег

италског дијалекта, где се налазе једноставни лабиали као рефлекс праиндоевропских

лабиовелара. Валде и Боасак справом сумњају у ову везу која се и нама чини и сувише

натегнутом и невероватном, пошто латински већ у образовањима propinquus, longinquus има

нормалне претставнике тог суфикса. Ова нам околност не допушта да triumphus сматрамо

позајмицом из којег италског дијалекта, поготово, кад је принципски врло проблематично

тражити стране елементе у оригинално латинској басми римског земљорадника.

Схватање Штовасерово да је triumphe вокатив придева и управо Марсов епитет одбацује и

Кокиа, који, не наводећи разлога, сматра његову интерпретацију овог поклика сасвим

погрешном. Њему се боље свиђа Биртова декомпозиција по којој је triumphe »емфатички

еквивалент за tripodatio, сложен од tri-unus-pes са значењем »ударити трипут једном те истом

ногом о тле«. Ми смо чисто у неприлици да ли да се више дивимо овој ванредној композицији

латинског језичког генија, који је иначе, баш у овом погледу, сасвим бесплодан, или Биртовој

декомпозицији која триумфално газии преко свих фонетских запрека. У прилог Биртовом

тумачењу наводи Кокиа да је θριαμβοοο постало од три-ιαμβοοο и да значи »троструки јамб«.

Поредећи Хорациев израз »pede libero pulsanda tellus«, обнавља Кокиа везу између

ιαμβοοο и глагола ιαμτω коју је давно поставио Курциус (Grundzüge d. griech. Etymologie 5 538 д.) Али том проблематичном аналогijом не губи Биртова декомпозиција ништа од своје

проблематичности, јер ни ιαμβοοο, ни θριαμβοοο, διθυραμβοοο, ιθυμβοοο, нису досад добили

било какву плаузибилну етимологију. Ни Шулце (Göttingische Gelehrte Anzeigen CLVIII 1896.

240) не даје убедљиво објашњење речи triumphus ιαμβοοο (в. Кречмер I. с.). Боасак се у свом

Речнику (s. θριαμβοοο) придружује Сомеру који изводи triumphus из \*τριαμφοοο (Griech.

Lautstudien 58 дд.). Ми смо већ пре навели разлоге против самоволне конструкције ничим

документованог \*τριαμφοοο, па поново наглашујемо да се мора полазита од старијег утврђеног

облика triumphus ако желимо методски поступати етимологишући ову латинску реч. Што се тиче

грчких речи које потичу из Дионисовог и Деметриног култа (сцена између Јамбе и Деметре) напомињемо засад само толико, да ћемо на другом месту покушати да докажемо њихову везу са речима αμβων, λυκαβασ, λυκαμβοοο.

Пошто су сви покушаји да се објасни веза између triumphus-θριαμβοοο остали без успеха, изнео је Рихтер (Zeitschrift f. romanische Philologie XXXI 4.32 дд.) ново тумачење, полазећи од претпоставке да је triumphus оригинално латинска реч. Он раставља triumphe на tri - iumpe, па у

другом делу ове сложенице налази императив глагола \* iumpere "скакати" од којег је сачуван

споредни облик у романском jumpare (Meyer-Lübke, Rom. Etym. Wörterbuch s. v.). Латинско

iumpere постало је, према Рихтеру, од старијег diumpere које је, по његовом мишљењу, документовано у оскичком diumpa »вила«.

Како у овом италском дијалекту као и у бојотском и после дентала прелази у *iu*, то би праиталска основа гласила *dup*-и са назалним инфиксом

*dump*-. За ову конструкцију примећује Мерингер да је потпуно безразложна, пошто нема

ослонца у сасвим проблематичном *dup*ttw успркос Дебрунеровом извођењу (Indogerm.

Forschungen XXI 209).

Као што смо напред одбацили Ерлихову етимологију, по којој је *trumpre* позајмица из

неког оскичко-умбријског дијалекта, из истог разлога не може се примити ни ово Рихтерово

тумачење. И Мерингер прихваћа само делимично Рихтерову етимологију, па сматра да је у

латинском постојао глагол *iumpere*, који је очуван у романским дијалектима. Он преводи *trumpre* као императив, јер су Браћа један другом довикивала да што јаче и жешће скачу. Чудновато је

да Мерингер при том никако не тумачи први део сложенице *trumpre*, нити се уопште дотиче

питања о класичном облику *triumphus*. Ипак се не може порећи могућност да је у латинском

постојао глагол *iumpere* који је несумњиво ономотопског порекла, као наше *ђипити*, *цупати* и

нем. *hupfen*, *hopsen*.

Пре него што сами покушамо да изнесемо нашу етимологију, потребно је објаснити

постанак познијег класичног облика *triumphus* из несумњиво старијег *trumpus* који нам пружа

наша басма, и који је познат Цицерону и Квинтилиану. Концем II века пре Хр. почињу

образовани Рнмљани, под грчким утицајем, код многих латинских речи да бележе аспирацију.

Није сасвим извесно да ли се у свим случајевима ради о афектацији према атичкој моди, како

нас извештава Гелије (N. A. II 3): »N literam, sive illam spiritum magis, quam literam dici oportet, inserebant eam veteres nostri plerisque vocibus verborum firmandis roborandisque, ut sonus carum

esset viridior vegetiorque; atque id videntur fecisse studio et exemplo linguae Atticae. Satis enim notum est, Atticos ἰχθυὺν, ἴππον, et multa itidem talia, citra morem gentium Graeciae ceterarum, inspirantis primae literae dixisse. Sic lachrimas, sic sepulchrum, sic ahenum, sic vehemens, sic inchoare, sic helluari, sic halucinari, sic honera, sic honustum dixerunt. In his enim verbis omnibus literae seu spiritus istius nulla ratio visa est, nisi ut firmitas et vigor vocis, quasi quibusdam nervis additis, intenderetur».

Овај манир пренели су, по свој прилици, из Атене у Рим младићи из виших друштвених

кругова који су завршавали своје опште и реторичко образовање дужим боравком у Атени. Тако

су многе угледне римске породице почеле да бележе аспирацију у својим именима, н. пр.

Gracchus Pulcher (на новцу из год. 103 пре Христа), Cethegus Otho Thorius. Ова се мода брзо

раширила и прешла са отмених имена на обична апелативна, па тако настају графије anchora lachrima, pulcher, sepulchrum, sulphur, lympha (место старијег lumpa према λυμφη). Сомер

(Kritische Erläuterungen z. Lat. Laut-u. Formenlehre 74) закључује из следећих Цицеронових речи

да се у свим случајевима неради о аристократској моди него о стварном језичном феномену, док

Нидорман (Precis de phonetique historique du latin § 36) са већом вероватношћу сматра да је ова

афектација остала потпуно без утицаја на живи народни говор, пошто се од овакве аспирације

није сачувао никакав траг у романским диалектима. И нама се чини да Цицерон има пред очима

само књижевни језик, односно говор оне друштвене групе којој је и сам припадао, кад вели (Or.

48, 160): »quin ego ipse, eum scirem, ita maiores locutos esse, ut nusquam nisi in vocali aspiratione uterentur, loquebar sic, ut pulcros, Cetegos, triumphos Kartaginem dicerem aliquando idque sero convicio aurium cum extorta mihi veritas esset, usum loquendi populo concessi, scientiam mihi reservavi. Orcivios tamen et Matones, Otones, Caepiones, sepulcra, coronas, lacrimas dicimus quia per aurium iudicium licet.«

Опширније о овом проблему говори Квинтилиан (Instit. orat. 1 5, 19): »Illa vero non nisi aure exiguntur, quae fiunt per sonos; quanquam per aspirationem, sive adiicitur vitiose sive detrahitur, apud nos potest quaeri, an in scripto sit vitium, si H litera est, non nota. Cuius quidem ratio mutata cum temporibus est saepius. Parcissime ea veteres usi etiam in vocalibus, cum aedos ircosque dicebant, diu deinde servatum, ne consonantibus adspirarent, ut in Graccis et in triumphis; erupit brevi tempore nimius usus, ut choronae, chenturiones, praechones adhuc quibusdam inscriptionibus maneat, qua de re Catulli nobile epigramma est. Inde durat ad nos usque vehementer et comprehendere et mihi: nam mehe quoque pro me apud antiquos tragoediarum praecipue scriptores in veteribus libris invenimus«.

Ради потпуне илустрације овог, свакако занимљивог феномена наводимо и Катулов

епиграма:

на који мисли Квинтилиан. То је carmen 84: »commoda dicebat, si quando commoda vellet dicere, et insidias Arrius hinsidias«.

Непоузданост при употреби аспирације у писму и говору нашла је јаку потпору у

слабљењу артикулације гласа h, коју запажамо већ раније нпр. у речима anser herus. Слична

појава може се констатовати и код нашег полуобразованог света кад, у жељи за што

коректнијим и отменијим говором, ствара нову реч хрђа место правилног рђа. Исти мотив сме

се претпоставити код полуобразованих Римљана који исправљају не само своје речи као: sulphur triumphus, него чак и грчка имена, па пишу Melphomene (Corp. Inscr. Lat. II 4431), Olympi (Corp.

Inscr. Lat. VI 3684). Из наведеног следи да аспирација у triumphus није последица хипотетичног

етрушчанског посредовања, како то хоће Кречмер, него чисто унутрашња ствар латинског језика.

Ми смо већ напред рекли да је triumphus вокатив једине и првобитно индигитација бога

Јупитра који одбија непријатеља и доноси победу. Тачност ове наше претпоставке најбоље се



потврђује чињеницом да је, код триумфалне поворке, овај поклич упућен триумфатору који је у

суштини сам Јупитер. На тај начин даје се најлакше објаснити семантичка веза између назива

победоносног божанства и доцнијег религиозног акта у славу истог божанства на који је

пренесен тај назив. Они научници који у *triumpe* виде глаголски облик а не именички, као ми, долазе у неприлику при тумачењу овог израза чија је идентичност са познијом именицом

*trumpus* чли *trumphus* непобитна, док се нашом хипотезом уклањају те тешкоће.

Према томе је *Juppiter Triumpos* као божанство победе исто што и *Juppiter Feretrius* или

*Pistor*. Од пресудне важности за ову тврдњу је чињеница да се триумфална поворка кретала ка

оном месту, где се налазио најстарији Јупитров храм који је по римској традицији подигао сам

Ромул, и који је Август обновио. У том храму налазио се *Juppiter Feretrius*, али не у виду статуе

као доцније *Juppiter O. M.* него претстављен ватреним кременом (*silex*) па се стога звао и

*Juppiter Lapis*. Култ овог божанства био је поверен колегију Фециала који је Август реактивирао

као и колегиј А. Б.

На основу ове везе није тешко наћи етимологију речи *Triumpos*. За први део те

сложенице *tri-*речено је већ пре да се налази и у речима *testis* (из старијег *tri-stis*), *tribus*, *tripudium*, (*tripudatio*, *tripodatio* је погрешно), а да по свом значењу одговара предлозима *trans-per* (нпр. *permagnum*). Вокализам другог дела *-umpos* треба због старине наше басме сматрати

примарним, а не последицом експираторског акцента. Услед композиције *umpos* је по свој

прилици редуциска основа корена *uemp-*чији је назални инфикс *сасвим* прозиран. Једноставни

корен без инфикса *uер-*налазимо у латинској речи *verpes* коју је Феј (*The Classical Quarterly* I 18) довео у везу са староинд. *vápati* »реже, стриже«; *vápuh* »лик, труп« (управо »рез«), Исту основу

показује и наше вепар са првобитним појмом »castratus« за ознаку мушких животиња (друкчије, али са мање вероватности, суди Валде s. arer). Назални инфикс видимо у речима ἐμπίσι' κώνωψ.

ή είδοσ ζψου παρά τοῖσ ὕδασι γε νόμενον, δμοιον κώνωπι μείζον δε;  
"Εμπουσα φάσμα δαιμονιώδεσ

υπό Έκάτησ έπιπεμπόμενον και ώσ-τινεσ ένι, πόδι χρώμενον.  
Αριστοφάνησ" δε την Έκάτην εφη

"Εμπουσαν (Hes.).

Радермахер, у свом издању Аристофанових »Жаба«  
(Sitzungsberichte Ak. Wien., Phil.-hist.

Kl. CXCVIII 4, 176), правилно тумачи партиципско образовање овог имена, прихвативши

Солмзенову (Kuhns Zeitschrift XXXIV 552 дд.) етимологију, по којој је то демон »који граби«

(εμπαζω) што је са семантичке стране мало вероватно. Поредехи наивде наше мора, нем. Mahr ирски mor-[r]igain »lamia«, франц. cauchemar (сложено од calcare + гер. mara), које спадају ка

μαραίνω, затим староирски celis »ђаво«, управо »pistor«, као што код Св. Јеронима malleus означује демона (в. Stokes Revue celtique XXVIII 87), можемо са великом вероватношћу

закључити, да је са нашом мором корадикално име μοριω, а не са formido, које, као и forma, спада ка глаголу ferire (уп. εκπαγλοσ-εκπληκτικοσ). Нашу пак везу између εμπίσι-'Εμπουσα

потврђује не само по целом свету раширена претстава о инсекту као демону (о том веровању

код нашег народа в. Ившић, Јужнословенски Филолог II 132—135 и Клугеов Речник s. Bilwiss) него и речи ηπιαλοσ, ηπιαλησ, ηπιολησ, ηπιολοσ о περι του λυχνον πτετομενοσ (Aristot. Hist.

An. VIII 27, 2) које су образоване од исте основе као pistor.

Теже је одредити да ли су од корена uer-, uemp-образоване речи varro »animal est volans, quod vulgo animas vocant« и слов. вампир-упир, које су због лабиалне тонуис пре

оригинално словенске него позајмице из којег турског идиома (в. Миклошићев Речник s. v.).

Међутим као поуздани корадикал од основе uor-може се сматрати vespa, која је постала од

старијег облика *vospa* <\* *uopsā* од којег је и наше *osa*. Основа са назалним инфиксом *uomr-*

била је особито плодна у грчком, како нам то показују ове Хесихијеве глосе: „όμπται θύματα, και

πύροι μελιτι δεδευμένοι; όμπτια' παντοδαπά τρωγάλια; όμπνη' τροφή, ευδαιμονία; όμπνηρόν ύδωρ'

τρόφιμον; όμπνια τα Ζωτικά; όμπνια' καρποφόρος + τροφή. ά'φθονοσ. άγαθή. νόστιμοσ. ή το

ανατνειν ήμιν δίδουσα; όμπνή δαιτί' αντί του πολλή; όμπνίου νέφουσ' μεγάλου, πολλού, ηύξημέ-νου; δμπнуοσ λειμών ό των πυρίνων και Δημητρίων καρπών έπει Όμπνια ή Δημήτηρ. όμπνιόχεις"

πλουσιόχειρ. πλούσιοσ.

Семантичку везу између првобитног значења овог корена »бости, тући« и речи *омпνη*

као и епитета Деметриног *омпνια* потврђују паралеле пшеница, ππισαωη (∞ *pinso*), *hordeum*, *horreo*, *χηρ*, *hirkus*. Досадашња веза речи *омпνη*, са латинским *ops*, *opus* није ни са семантичке

ни са формалне стране вероватна, пошто латинске речи, образоване од овог корена, не показују

ни у једном примерку назалног инфикса као ни староиндиски корадикали, док грчке речи код те

везе остају изоловане у самом грчком са својим назалним инфиксом.

Специално и сем тога конкретно значење грчких речи противи се вези са *ops* пошто ове

последње имају искључиво опште значење. Кад се узме у обзир да многи корени већ у

праиндоевропском садрже префикс *s* као нпр. *corium-scortum*, *τεγοσ-στεγοσ* може се

претпоставити да и корен *uer-* »бости, тући« долази у облицима *suer-*, *suemp-*, *suop-*, *suomp-*, *sup-*, *sump-*. На тај начин добија се веза са речима *supare*, *dīssipare* (γν. σκεδαννυμι) ∞ староинд.

*vápati* »сипље«, *sumpuvium* (γν. *dolium*), енгл. *swar* »тући«, *swamp Sumpf* (γν. *pavire*, *putare*, *puteus*, *Pfütze*), затим досад необјашњене германске речи *oft-offen*, које показују редуковану базу

up-без префикса: за oft пружа сематичку паралелу пуквоо, док промену значења у offen илуструју латинске речи ferire, forare, foramen.

Коначно се могу овамо довести, сем речи отлов Waffe (уп. pinso-pilum), и оригинално

индоевропска образовања птвоо, старопруски wumprnis и нем. Ofen. Вокализам грчке речи може

се објаснити са πιτνημι према πεταννυμ где ненаглашено е пред групом консонант + ликвида

прелази у і (πιτνημι, σκιδνημι су деноминативска образовања од \*πιτνοо). На први поглед

невероватна веза са речима, које означају »пећ« може се потпуно образложити паралелама nidor, κνισα, κονισ, Stube, Staub, stieben, στυφελιζω. Мислимо да наведене речи довољно утврђују

ексистенцију корена uer-»бости, тући« како у осталим индоевропским дијалектима тако и у

самом латинском језику, где треба нарочито подвући идентичност основа у речима sumpruvium-Triumpos.

Наше тумачење да је Triumpos у ствари индигитација самог Јупитра, који се у

последњем стиху позива у помоћ као Громовник (Marmoros), потпуно се слаже и са тенденцијом

целе басме и са познијом употребом именице triumphus. У том и лежи вредност нашег покушаја

према досадашњим хипотезама о пореклу ове речи. Да је триумф оригинална римска

институција, сведочи одлучно чињеница да се лоров венцац полаже на кип самог Јупитра.

Ловор (λαυροо је позајмица из латинског!) има и за Римљане апотропејску моћ, као што

показују ranes laureati у церемонијама А. Б. и обичаји: цара Тиберија да се лоровим венцем

брани против олује (Tac. Ann. VI. 20).

Веровање римског народа у моћ лорова лепо тумачи ова глоса Верија Флака (S. Pomp.

Fest. 104): »laureati milites sequebantur curpum triumphantis, ut quasi purgati a caede humana intrarent Urbem. Itaque eandem laurum omnibus suffitionibus adhiberi solitum erat, vel quod medicamento

siccissima sit, vel quod omni tempore viret, ut similiter respublica floreat».

Особита моћ ловора долази, по нашем мишљењу, отуд што је ово необично сухо и

жилаво дрво било изузетно згодно за произвађање ватре. У прилог овом мишљењу говори и  
сама реч:

laurus је постало од \*danesos ∞ δαυοσ (в. Schulze, Quaestiones epicae 167, 5). Стога и припада

corona laurea, главни инсигниј међу триумфалским декорацијама, самом Јупитру, првом

божанству светлости и победитељу мрака.

Како цела басма садржи у свему пет стихова, понавља се пет пута победнички поклич

Triumpe, бележећи тим завршетком јасно карактер наше басме као carmen averruncum. Није

искључено да број пет има на овом месту неко религиско значење које је, разуме се, некад у

давнини било сасвим конкретно и нимало мистично. То сведоче култски термини Quinquatrus, quinquennium, »quinquando id est lustrando« (Charis 81 Keil), док περπταζω и сунчана година са 72

недеље по пет дана открива вео са примитивног мерења времена. Како је свечаност Quinquatrus спадала у компетенцију колегија Салијаца, можемо слободно ову идентичност бројева сматрати

једним доказом више за оригиналност индигитације Triumphos, чији се смисао у главном

подудара са синонимским Pistor односно Feretrius, који је главно лице у религиозном акту

триумфа и коме се приносе spolia opima.

Наша реконструкција текста, који је у целини и у појединим словима остао сасвим

нетакнут и потпуно сачуван, показује да се главно божанство култа А. Б. нигде не спомиње. Ову

околност констатовали су већ наши претходници, који су из ње повукли далекосежни закључак

да Carmen Arvale слави готово искључиво бога Марса и да је Dea Dia божанство мање важности

у култу А. Б. Али, за разлику од досадашњих интерпретација, смисао наше басме, у потпуности

и у појединим стиховима, јасно упућује на богињу Ведрине која игра главну улогу у

церемонијама другог дана. Мађиски елементи, које смо констатовали и који носе све знаке врло

дубоке старости, долазе до пуног израза у овој басми чије извођење сачињава најважнији

моменат целе свечаности. Претње и забране изречене олујним демонима у другом, трећем и

четвртом стиху завршују очевидном градацијом према крају басме, где се позива сам Громовник

Јупитер да помогне хтоничким Енима, и да победоносно одбије олујне демоне који грабе зрело

жито као наше стухе, здухаћи и вједогоње: »кад највише грми, најмање кише пада« каже наша

народна пословица (в. Вуков Речник с. грмљети). Завршне речи наше басме показују

несумњиву везу са богињом Ведрине која у овом конкретном случају, не стоји далеко од

главних богиња плодности Tellus Ops Ceres. Стога је мишљење Висовино о богињи Ведрине као

индигитацији Церере или Мајке Земље с овим ограничењем вероватно (Rel. u. Kult. d. Röm.2

195), док се њено име и функција очевидно слаже и допуњује речима и тенденцијом наше басме.

На основу једне законске одредбе коју садрже Дванаест Таблица можемо закључити да је

међу Римљанима било људи који су мађиским вештинама и басмама могли fruges exsantare т. ј.

пренети себи плодове с туђих њива. Значи да су Римљани веровали у ексистенцију људи са

демонским способностима, сличних нашим здухаћима или вједогоњама. И Вергилије зна за то

народно веровање (Ecl. VIII 95 дд.) :

»Has herbas atque haec Ponto mihi lecta venena Ipse dedit Moeris:  
nascuntur plurima Ponto.

His ego saepe lupum fieri et se condere silvis Moerim, saepe animas  
imis excire scpulchris, Atque satas alio vidi traducere messes.

Ducite ab urbe domu, mea carmina, ducite Daphnim«.

Употреба мађиског дрвета *alternus* и специални начин играња  
дају нам повода да и саму

А. Б. сматрамо неком особитом врстом људи који су имали  
ванредна знања и не свакодневне

способности. Ову нашу претпоставку потврђује и изузетно име  
*fratres*, које је беспримерно у

римској хијерархији и које је констатовано само код исто тако  
необичне дружине Браће

Атиедија (*Fratres Atiedii*) у Игувију. Два гатара из старијег  
републиканског времена, звана *Marcii fratres*, нису нам поближе  
позната па не долазе у обзир, као ни Цицеронов израз  
*germanorum Lupercorum* (*Pro Cael.* 11, 26). Једино се може  
потсетити да је култ Сунца био поверен људима из

*gens Aurelia*, као што је то био случај и са неким другим  
божанствима (в. *Wissowa, Rel. u. Kultus d. Röm.* 2. 404,4). Није  
свачије борити се са демонима, макар му помагали Лари и сам  
Јупитер.

Стога се овакве ретке способности и знања врло строго крију, и  
предају се једино синовима или

најближим рођацима.

Арвалска Браћа су, према томе, некад давно била по свој  
прилици заиста браћа или

рођаци, што потврђује и легенда о њиховом постанку и о њиховој  
мајци званој Асса *Larentia*. Да

су и они своја мађиска знања крили и чували као тајну, могло би  
се са приличном вероватношћу

закључити из чињенице да се сами затварају у храму богиње *Dia*  
и да њиховом ритуалном

игрању и певању мађиске басме не сме нико присуствовати, јер  
присутност непозваних може

свету радњу учинити безуспешном. Сличну врсту људи, као што  
су била А. Б., познаје и наш

народ. Према наводу С. Тројановића (Главни Српски жртвени обичаји 145) живео је у селу

Локошници, на источној страни Мораве, пре тридесет година неки Пејчо који је знао да растера

олујне демоне. »Он изиђе напоље с голим ножем у руци, стане пред облаке и маше ножем на све

стране гледајући у облак, а уједно и нешто бајући«. Место мађиског дрвета *alternus* употребљава

овај модерни вједогоња или *νεφέλοδιωκτης* железно чија је апотропејска моћ врло добро

позната. У ритуалу А. Б. није било допуштено служити се железом, које може омести свету

радњу одбијајући жељено божанство, а ако се ипак, из техничких разлога, употреба железа није

могла избећи, приношене су пиакуларне жртве пре и после такве употребе.

Хан (*Alban. Studien 163*) нас извештава да је у Прилепу било неколико породица које су

се звале Вампири. Чланови тих породица знали су да хватају и умирују »вурволаке« који су

сматрани њиховим прецима. Како су ту вештину крили као тајну, позивани су, према потреби, у

околна места где би се показали опасни демони. Овај посао врше код нас здухаћи (в. Приповетке

Матавуља и Тунгуз-Перовића) којима код старих Грка одговарају *νεφέλοδιώκται*, *χαλαζοφύλακες*, *γόητες*, *απνοοι*, у Атини *Ευδαιεμοι*, а у Коринту *Ἀνεμοκοῖται οἱ ἀνέμουσ*

*κοιμίζοντες*. *γένεοσ δε τοιοῦτον φασιν ὑπάρχειν εν Κορίνθῳ* (Hes.) Разуме се да је колегиј А. Б. дошавши у државне руке и вршећи *sacra publica* изгубио свој

гентилициски карактер, па је за своје чланове узимао угледне особе из разних аристократских

породица и саме владаре.

Њихова басма стоји према нашим извођењима у потпуној хармонији са њиховим главним

задатком (»*ut fruges ferant arva*«) и са карактером божанства, које је заузимало прво место у



ритуалу овог колегија. О каквој ратоборној тенденцији наше басме, коју су пронашли Мерингер

и други пре њега, не може, природно, бити ни говора. Већ сама чињеница, коју су сви

једнодушно константовали, да Браћа позивају најпре Ларе у помоћ говори јасно против

ратоборне тенденције, јер су Лари првенствено *agri custodes*, дакле сасвим мирољубиве природе.

За аграрни карактер наше басме не говори само име богиње Ведрине него и сви поједини

моменти њене свечаности као и мађиски детаљи свете радње.

Као главни аргументи за ратоборну тенденцију наше басме сматрани су: име бога Марса, јер се спомиње у три разна облика — то је већ врло сумњиво — и победоносни поклич на крају

басме. Потпуно је поуздано да је овај поклич упућен Јупитру а не Марсу чије се име никако не

налази у овим стиховима (в. III). Победа Јупитра Громовника над олујним демонима нема ништа

заједничко са Марсом који је пре тога, у марту, имао своју главну свечаност. Није вероватно да

Марс добије прво место у ритуалној песми која се пева концем маја на свечаности сасвим другог

божанства. Мирољубивост целог ритуала огледа се најлепше у опреми саме А. Б., који на

главама носе беле врпце и венце исплетене од класова (*spicea sogona* припада Церери!), а у руци

држе штапиће од мађиског дрвета *alternus*. Чему би то све служило, ако је главно божанство у

овом култу Марс?

Да је нека специална веза између Марса и култа А. Б. управо невероватна доказује

институција Салијаца који су се бринули само о том божанству. На основу ових разматрања

можемо мирне душе поновити Корсенове речи о тенденцији наше басме: *»hanc ipsam ob causam sub messis tempus agricolae ubique bonam serenamque quaerunt tempestatem, quia udae fruges nec*

*celeriter maturescere nec demeti nec in horrea condi possunt*«. Положај богиње Ведрине, као аграрног божанства, у култу овог колегија оправдавају у потпуној мери речи и претставе наше басме.

Цела басма гласи према нашој анализи овако :

*Enos Lases iuvate!*

*Ne vel vervem, Armar, ser ! Sinc urre, Rein, pleores!*

*Satur fu fere, Mars, lim! En salci sta, Berber!*

*Sei munis alterneia duogabit conctos.*

*Enos Marmor iuvato!*

Triumpe! (пет пута).

Фраза ових стихова одликује се једноставношћу и јасноћом. Ред речи и паратакса

реченица које, поред мисаоног јединства, веже само показна заменица (*ser sinc sei*) документују

примитивност изражавања, својствену оригиналној народној поезији. Ако покушамо да

реторички одредимо положај појединих стихова, можемо, без колебања, први и пети стих

сматрати као *invocatio* односно *precatio*, а други, трећи и четврти као *detestatio*. Стихови су, ритмички, сасвим правилни сатурнијци од једног и од два колона. Последња реч у другом стиху

*pleores* броји, услед синицезе, само два слога као што је случај код *eorum* (в. Sommer, Handbuch 2-3 118). Због замршености, којом се одликује латинска фонетика а особито интонација, нисмо у стању да дамо детаљнију метричку анализу наше басме, иако је довољно јасно да ритам

ових стихова није одређен само квантитетом него и акцентом. Једноличности фразе и живом

темпу ритма потпуно одговара начин играња *tripudatio*, при којем се очевидно више радило о

интензивности и јачини покрета и ударања о тле него о самој игри. Као што свако ритуално

играње тако и ово не служи забави и нема никакве везе са естетиком: играчи настоје да, јаким

ударцима и живим покретима престраше и одбију непријатељске демоне опасне дому и жетви

(в. К. Latte, *De saltationibus Graecorum armatis*; S. Reinach, *Rev. Arheol.* XXII 1913, 157).

Мађиска радња коју врше А. Б. увек је комбинована, зато је њихова игра праћена

певањем и махањем с мађиским дрветом у руци. Ови комбиновани методи нису само знак

опрезности и сигурности него одају свакако савршенији степен мађиске вештине. Ипак није

допуштен закључак да је наша басма, која чини несумњиво најважнији саставни део свете

радње, релативно млађег датума, како то мисли Гринбергер и др. Према традицији самих

Римљана, колегиј Салијаца знатно је млађи од колегија А. Б., али кад не би ни било те

традиције, дошли бисмо ипак до истог закључка јер култ Марса познаје употребу метала.

Поред свега тога језик песама које су певали Салијци и којима су се римски филолози, као Елије Стилон,- врло много бавили, био је у толикој мери стар да се мало шта могло

разумети. »*Saliorum carmina vix sacerdotibus suis satis intellecta: sed illa mutari vetat religio et consecratis utendum est*«, тачно примећује Квинтилиан (*Inst. Or.* 6, 40). Његове речи вреде још у

већој мери и за А. Б. чије је разумевање наше басме било половичпо, и чије су евентуалне

измене текста чисто ортографске природе. Као *terminus ante quem* ми смо за нашу басму

одредили почетак IV века пре Хр., пошто се не опажају појаве ротацизма чија се делатност у

главном завршава у споменутој епоси. Тачније фиксирање не може се дати са довољном

аргументацијом, али је врло вероватно да наша басма потиче из предрепубликанског времена. У

прилог овој комбинацији говори и то — претпостављајући да је наша интерпретација тачна —

што се света радња врши управо на међи земљишта *ager publicus populi Romani*. Ово место за

свету радњу разумљиво је само у том случају да је римски земљорадник био у главном упућен

на то земљиште и да још није започео са освајањем суседних крајева.

Међутим, у кратком времену, знатно се изменио економски и социјални положај римског

народа: земљорадник је постао војник и трговац и, у оба маха, освајач. Одбрана жетве од

непријатељских демона постала је ускоро беспредметна, јер је бог Марс давао све. Колегиј А. Б.

бачен је у позадину, не налазећи никаквог разумевања код савременика, изузевши можда врло

незнатне остатке земљорадника на некад плодном Лациуму. Захваљујући једино необичној

љубави рестауратора Августа према римској старини у стању смо да колегиј А. Б. познајемо

релативно најбоље од свих римских колегија. Да није било Августа и његових стручних

помоћника, ми бисмо за А. Б. знали тек по имену. Наша басма, несумњиво најстарији

оригинални докуменат римске народне књижевности, била би за увек изгубљена, као и остале

самоникле и ретке умотворине некад трезвеног и побожног римског народа.

### III.

Већ је напред речено да сви научници без изузетка сматрају бога Марса централном

фигуром наше басме. Највише се при том позивају на познати пропис старог Катона како треба

вршити лустрацију њиве. Тај пропис гласи (De Re Rust. 141): »*agrum lustrare sic oportet. Impera suovetaurilia circumagi* «*cum divis volentibus quodque bene eveniat, mando tibi, Mani, uti illace suovetaurilia fundum, agrum terramque meam, quota ex parte sive circumagi sive circumferenda censeas, uti cures lustrare*«. Janum Jovemque vino praefamino, sic dicito: »*Mars pater, te precor quaesoque uti sies volens propitius mihi domo familiaeque nostrae,*

quouis rei ergo agrum, terram fundumque meum suovetaurilia circumagi iussi, uti tu morbos visos invisosque, viduertatem vastitudinemque, calamitates intemperiasque prohibe, defendas averruncesque; utique tu fruges, frumenta, vineta virgultaque grandire beneque evenire siris, pastores pecuaque salva servassis, duique bonam salutem valetudinemque mihi, domo familiaeque nostrae. Harumce rerum ergo, fundi, terrae agrique mei lustrandi lustrique faciendi ergo, sicuti dixi, macte hisce suovetaurilibus lactentibus immolandis esto. Mars pater, eiusdem rei ergo macte hisce suovetaurilibus lactentibus esto.»

Много је краћа молитва, сачувана у глосама Верија Флака. (S. Pomp. Fest. 230 Lindsay): »pesestas inter alia, quae inter precationem dicuntur cum fundus lustratur, significare videtur pestilentiam, ut intelligi, ex caeteris + possunt +, cum dicitur: »Avertas morbum, mortem, labem, nebulam, impetiginem«. Како се види, ова молитва, и поред своје краткоће, тако је опширна да

може бити упућена разним божанствима. У ритуалу, описаном у Игувиским Таблицама, жртвује

се при лустрацији града и грађанства, поред других божанстава, и Марсу.

Није никакво чудо, што ово старо и врло угледно божанство, које је по свим знацима

заједничко италским племенима, заузима у римском државном култу, поред Јупитра, најважније

место. Ми не знамо, да ли је горе наведена опширна молитва конструкција самог Катона или

ипак можда уобичајена формула. Њена садржина је свакако разноврсна, па се из њених речи не

може добити јасна претстава о правој и првобитној природи бога Марса. Да је Марс при

свечаностима Ambarvalia - Amburbia, поред Јупитра и Јана, највише спомињан, то се може

сматрати само једним доказом више, како је био висок положај који је уживао у римском

државном култу. Висова (Rel. u. Kultus d. Röm. 2 142) има право, кад закључује да је Марс за

Римљане класичне епохе главно божанство рата.

Ипак, то схватање не искључује могућност да је Марс некада имао и аграрни карактер, штавише, као заштитник римског земљишта, које се честим ратовима непрестано проширивало, могао је врло лако постати специјалистом за ратна освајања. Његов назив Propagator Imperii могао би се сматрати модерним изразом за старији појам Propagator agri Romani. Слично

резонује и Виде (Einl. i. d. kl. Altertumswiss. II 2 243) који мисли да је Марс, по свом пореклу, божанство пролећа и услед тога вегетације, а тек доцније и рата. Међутим ова дедукција има мало вероватности, пошто је култ камена међаша, званог Terminus, свакако старијег и примитивнијег карактера него култ Марсових копаља и штитова. Они научници, који у Марсу виде аграрно божанство, позивају се у првом реду на нашу басму, док други, који су више за ратничку природу бога Марса, много полажу и на етимологију његовог имена.

Видели смо да се у нашој басми не помиње класично име Марс, јер је фонем Mars у трећем стиху вокатив једнине од имена које у номинативу гласи Maris. Под овим именом изгледа да је Марс био познат Етрушчанима, где је његов култ, сем у Фалеријима, иначо врло незнатан и где се домаће божанство рата звало Velcitanus (Müller-Deecke, Etrusker II 57; Thulin, Die Götter des Martianus Capella 26 дд.). Стога је разумљиво што лингвисти, тражећи етимологију, воде у главном рачуна само о облицима Mars, Mavors, Mamírs, док облике Marmar, односно Marmor, сматрају коренским образовањима са потпуном редупликацијом. Како је хронологија ових разних облика непоуздана, то је отворен пут свакојаким етимолошким комбинацијама. Ову несигурност повећава у знатној мери неодређена функција тог божанства код осталих италских племена. Римски култ овог божанства садржи, поред несумњиво старинских елемената (нпр. tela и

дрвене *hasta Martis*) и релативно модерне појаве, као што су *ancilia Martis* и опрема Салијаца, која није много старија од VII-VI века (Helbig, *Memoires de l'Acad. d. Inscript.* XXXVII 2, 205

дд.). Детаљи култа Салијаца, који у својим песмама славе разна божанства, нису нам поближе

познати. Ипак знамо, да су Салијци ван Рима, у неким латинским градовима, служили Херкулу

и другим божанствима, па је тај назив и сувише општи да би из њега могли правити закључке у

погледу индивидуалности бога Марса. За римски култ врло су карактеристичне чињенице да се

Марсов храм налази ван самог града у пољу које је по њему добило своје име, даље, да Салијци

не приносе никаквих жртава и да су пре синецизма постојала два удружења Салијаца. Једни су

се звали *Salii Palatini* а други *Salii Collini* или *Agonenses*, јер су становали на брежуљку, прозваном доцније *Quirinalis* према имену бога *Quirinus*.

Старије име овог брежуљка гласи *Agonus*; оно не стоји само у вези са речима *ago* («*sacerdotum consuetudo talis est, ut aut ipsi percutiant victimas - et agones appellantur...*», каже се у

Схолијама уз *Stat. Theb.* IV 463), *agonium*, *Agonalia* него и са индигитацијом *Ahtus* коју читамо

на Игувиским Таблицама, где се прописују жртве *Ahtu Juvī - Ahru Marti*. Бок (*A Grammar of Oscan and Umbrian Dialects s. v.*) тумачи, формално тачно, *Ahtu* = »\**Actui, deo Agonio*« али не

даје детаљнијег обавештења. Како овај сасвим сингуларни израз стоји и пред именом бога

Јупитра, не може се из њега ништа поузданије закључити у погледу Марсове природе.

Још је теже доћи до првобитне природе бога Марса на основу назива *Grabovius* које се, у

споменутом натпису из Игувија, налази близу четрдесет пута, пошто тај израз стоји уз имена

Јупитер, Марс, Вофион. Овај епитет образован је суфиксом -*ovius*, који се налази и у имену

божанства *Fisovius*, па је са те стране његово умбриско порекло несумњиво. Бреал, Бок и Валде

верују у везу између Grabovius и другог Марсовог назива Gradivus, али не износе никаквих ни

формалних ни стварних аргумената. Овој вези не смета толико разлика у квантитету првог

слога, колико латинско d према умбриском b, пошто индоевропска денталска медија са

аспирацијом рефлектује у умбриском са f а не са b.

Стога Кречмер (Festschrift A. Bezzemberger 89—96) сасвим одбацује везу са латинским

Gradivus, и мисли да је назив Grabovius у ствари позајмица из језика илирских Јапода, који су

били дубоко продрли на умбриско земљиште и који се спомињу у истом натпису. Како у

илирском и у балтиско-словенској групи индоевр. bh рефлектује са једноставним b као и у

латинском у речи, Grabovius, према Кречмеру, не може бити оригинално умбриско образовање, иако суфикс-ovius није непознат умбриском. Због, сваком уочљиве, фонетске сличности између

словенских речи граб-грабов закључује Кречмер да илирско Grabovius означаје божанство

граба или храста, према семантичкој аналогiji имена Φηγυναϊος — Fagutalis. Као одлучан

аргумент за своје тумачење наводи Кречмер и најновијег Бедекера који савесно бележи да се у

околини места Gubbio (= Iguvium) налази много хрстова.

На формалне недостатке Кречмеровог тумачења упозорио је у довољној мери Барић

(Архив за арбанаску старину, језик и етнологију II 162 д.) који у ствари прима схватање да је

Grabovius илирска реч, али, због алтернација k/g p/v/φ, (у грчком γραφιον) као и због чињенице

да се имена Граβος, Граβων не налазе само на Балкану него и у Малој Азији (нпр. у карском, в.

Sundwall Klio XI Beiheft 112), долази до закључка да је цела ова група прединдоевропског т. ј.



медитеранског порекла. Међутим Кречмеру се мора у првом реду замерати што, услед фонетске

сличности између Grabovius и »грабов«, долази одмах до закључка да прва реч не може бити

оригинално италска, а то је методски очевидно безразложно и пренагљено. Још је већи

недостатак Кречмеровог тумачења у стварном погледу: како можемо веровати да три разна

божанства Јупитер, Марс, Вофион имају идентичан епитет чије је значење сасвим

индивидуално. Немогуће је претпоставити да су Игувљани ову »јаподску« реч погрешно

разумели, кад сам Кречмер скреће пажњу на мноштво храстовог дрвета у околини. Сасвим је

обична појава да се култ и имена богова позајмљују и преносе, али у овом случају та је

могућност потпуно невероватна. Јер Игувљани, на неколико места у ритуалном тексту, прокљичу Јаподе као непријатеље против којих зову у помоћ највише Марса, а затим и друга домаћа божанства.

Кречмер има свакако право кад енергично одбацује везу између Grabovius-Gradivus, јер против те везе не говоре само формалне тешкоће него и искључивост латинске индигитације.

Место облика Grabovius, који долази преко тридесет пута, читамо у Игувиским Таблицама три

пут Krapovius, а два пут Grabovius. Биће да Кречмер има право кад Krapovius сматра старијим

обликом, али из те чињенице не могу се правити никакви поуздани закључци. Јер је познато да

се сви Италици, а не само Умбри, у старијим натписима служе једним знаком за звучне и мукле

гатурале. Умбри пак у овој ствари иду даље од осталих Италика, јер у умбриским натписима

читамо iuvenca — iuvenca (в. Бокову Граматику § 131 дд.), затим subra = supra, kabru = caprum.

Из тога може се поуздано закључити да се у графицима Krapovius-Grabovius не ради ни о каквим

илирским или прединдоевропским феноменима, него чисто о унутарњим стварима умбриског

језика, где је прелаз муклих експлозива у звучне, по свој прилици, условљен контактом са

ликвидама r-n. Као старији облик сме се према томе сматрати Krabovius; а млађи облик

Grabovius, ако се не ради само о графији, може бити и последица регресивне асимилације.

Овај епитет даје се трима разним божанствима, па је незгодно тражити у њему какво

индивидуално значење. Много је вероватнији шири појам »свет, велик, добар, снажан« и

слично. Полазећи од те претпоставке као најближи корадикали имена Krabovius пружају нам се

речи краμβοσ, краμβαλεοσ, краμβη, κρομβουν, руско коробить »савинути«, лит. skrebin осушити се« (в. Боасаков Речник s. краμβοσ). Корен kere(n)b-, којем припадају даље поред

карφοσ, карφαλεοσ, карφη и старонорд. skarpr »храпав, груб, силан«, показује у свом

завршетку алтернације b/bh/p; овај последњи облик корена документован је у словенском (в.

Бернекерев Речник s. когравц). Исту алтернацију налазимо у карптоσ, курβισ-τροптоσ, строφη, строφίλοσ, па је и са ове тачке гледишта неоправдана свака сумња у оригиналност

умбриског имена Krabovius-Grabovius чије је највероватније значење »силан«. Семантичку

паралелу, сем наведеног skarpr, пружа и наше груб које у чакавском значи »силан, велик (в.

Бернекерев Речник 355). Није искључено да овамо спада и име чувара подземног царства, страшне звери κερβεροσ.

Ако се пак узме као старији облик Grabovius а не Krabovius, што је, услед несигурне

графије, готово подједнако вероватно, мора се претпоставити да је звучни лабиал тог облика

последица прогресивне асимилације или индивидуална црта умбриске фонетике. За другу

могућност говоре графије Jaruscum-Jabuscum и сличне на Игувиским Таблицама. У том случају

треба име Grabovius везати са Хесихијевим глосама: γράπιν\* γήρασ τέττιγος, ή όφεωσ, και των

έκδυομένων και είδοσ όρνέου και ρισσόν από του γραμμάσ εχειν τάσ ρυτίδασ. όθεν και ή γραύσ

ήτυμο-λόγηται; — γραπίνεσ' οиноσ τραχύσ као и са староинд. garsah »струк, сноп« и романско

grappo »грозд« (савинут > скупљен > смежуран), што нас опет доводи ка значењу »груб, силан«. Ако се ипак жели остати при првобитном значењу »савијати, мотати«, семантички

процес постаје много простији, јер га илуструје група куроσ, куроσ, куεω, inciens κοίλοσ, cavus.

Ни ова етимологија, која је формално и стварно потпуно неправна, не доноси, због

ширине појма, тражено објашњење Марсовог имена. Међутим, индигитација овог божанства

»Marte Horse-Marte Нуће коју читамо у ритуалном тексту из Игувија, услед своје

сингуларности, може да послужи као полазна тачка. Ову индигитацију преводе обично са

»Hodius«(∞prehendo) чему се не може ништа приговорити. На основу те индигитације, која се

веже једино за име бога Марса, може се са приличном поузданошћу закључити да се ради о

божанству које »граби и плени«. То може бити божанство рата и плена (la guerre c'est un pillage), затим смрти и пропасти (ver sacrum). У прилог оваквог објашњења говори све оно што је

несумњиво утврђено у римском култу бога Марса, па и његова индивидуална индигитација

Gradivus која је корадикална са grex, gremium, αγειρω итд. Латинско Grādivus показује исту

базу као grānum са презентским детерминативом d (уп. clades ∞ колоσ итд.).

Како агере има окасионално значење »пленити« (уп. фразу fere et agere), могла би се и

умбриска индигитација Ahtus разумети у овом смислу. Ову претставу о богу Марсу, који граби

и носи, допуњују у знатној мери његове свете животиње: коњ, вук и жуна. Позната је ненаситост

грабљивог вука, а веровања о коњу као претставнику смрти утврђена су поузданим примерима

из античке религије. Слична својства придавали су стари народи и црној жуни која се и зове

Picus Martius (в. E. Maass, *Die Griechen u. Semiten auf dem Isthmos von Korinth* 31 сл.). Марсова

улога при лустрацијама не противи се овом схватању, пошто су такве лустрације вршене пред

почетак и по свршетку кампање која је природно трајала од пролетњег до јесењег еквинокција.

Име овог божанства гласи Mārs, Māmers, Māvors. Облике Marmar односно Marmog, које

су утврдили готово сви научници погрешном анализом текста наше басме, одбацили смо при

интерпретацији дотичних места, па стога не долазе у обзир за етимологију Марсовог имена.

Важне податке о италским облицима овог имена садржавају ове глосе Верџа Флака (S. Pomp.

Fest. Lindsay): »Mamercus praenomen Oscum est ab eo, quod hi Martem Mamertem appellant«. (116); »Mamers Mamertis facit, id est lingua Osca Mars Martis, unde et Mamertini in Sicilia dicti, qui Messanae habitant« (117).

У оскичком имамо и придев Mamertius од којег је постало име богиње Mamersa, истоветне са богињом Heres. Као што је од облика Mamercus хаплогогом, сасвим разумљиво

код честе употребе овог имена, постао облик Mārcus, на исти начин створен је од Mamerts и

облик Marts, односно Martus од којег је образовано племенско име Marsi. Име Mamercus, које је

у ствари првобитни потпуни облик за позније Mārcus (дужину првог слога документује графија

Maarcus), образовано је секундарним суфиксом -co као iuencus, Aurunci, Patulcius, Lupercus, poverca, altercor од основе \*Mamerco-од које је суфиксом -to постало име Mamertos као libertus од liber (< \*loudheros, затим lacertus = alterta = alterutra (S. Pomp. Fest. 7

Lindsay). Облик *alterta* односи се према *altera* као *libertus* према *liber*, а *Mamercus* према *Mamertus* као *iuvenca* према *iuventa*. Међутим није искључено да је у умбриском скраћени облик имена Марс задржао своју првобитну основу \**Mārto*, јер дативи сингулара *Marte-Marti* постали су сасвим правилно према

умбриској фонетици од старијег \**Mārtōi* (уп. лат. *Numasioi*: Buck, *Grammar of Oscan & Umbrian Dialects* § 144 д).

Умбриски облик Марсовог имена јасно сведочи да је скраћени облик *Mārt*-постојао већ у

праиталском, што је сасвим разумљиво код овог старог угледног божанства. Ипак треба истаћи

да је ово скраћивање, сасвим обично код имена и других често употребљаваних речи, извршено

потпуно нормално и то по свој прилици најпре у вокативу сингулара, одакле је скраћени облик, пренесен на остале падеже, успешно потискивао старије пуне облике *Mamercus* - *Mamertus*.

Валде у свом Речнику (s. *Mars*, где бележи старије етимологије) поставља као најстарији

праиталски облик *Māmart*, који треба да је дао најпре *Māmrt*-и затим сампрасараном *Māmert*-.

Овај последњи облик дао је дисимилацијом лабиала \**Māvort* од којег је постао облик *Māvort*-.

Како је овај последњи облик документован доцније него *Mars* једино на подручју

латинског језика, не може служити као полазна тачка при тражењу етимологије, као што то

чини Кречмер (*Kuhns Zeitschrift* XXXVIII 129 дд; в. *Solmsen ibid.* 450 дд; *Meillet-Vendryes, Traite de Grammaire comparee des Langues classiques* 116). Његово тумачење да је *Mavors* сложеница од *magis* и глагола *vertere* са значењем »*Jam qui magna vorteret*« (уп. име божанства

*Versorius* - *Ζευσ Τροπαιος*) даје сасвим скучену и сувише једнострану претставу о овом

божанству које је, према свему што знамо, имало већи делокруг. Али то не би много сметало да

Кречмерова етимологија не удара на непремостиве фонетске препреке због облика Māmert-.

Стога Валде има потпуно право што сасвим одбацује Кречмерову етимологију, закључујући да

облик Mavorr-није по свом образовању никаква сложеница, него секундарна латинска појава, па

да треба поћи једино од таквог облика који отвара пут ка врло старим диалекатским именима

Mamers, Mamertini, Marcus Mamercus.

Али се не може прихватити Валдеова поставка да је \*Māmart заједнички праоблик, јер се

диалекатско Māmers не може ни помоћу сампрасаране извести из тог хипотетичног праоблика, као што се види из умбриског Prupartie којем одговара латинско Propertius. Сем ове фонетске

немогућности против таквог праоблика говоре и имена Mamercus, Mamurius, Mamilius, због

којих нам не преостаје ништа друго него да примимо већ наговештено тумачење да је Mamercus проширено као iuvencus, а Mamertus као libertus. На овај начин добивено \*Mām-eros, образовано као liber, puer, показује исту основу коју налазимо и у именима Mamurius, Mamilius.

Суфикс у Mamurius исти је као и у Veturius. Mercurius, decuria, centurio, а за суфикс у имену

Mamilius сувишно је наводити примере. Варон (De Lingua Latina VI 49) нас извештава да су

Салијци у својим песмама звали Марса индигитацијом Mamuri Veturi, у чему треба тражити

порекло легенде о ковачу Мамурију (Wissowa, Rel. u. Kultus d. Römer<sup>2</sup> 558, 5).

Двоструко име овог »ковача« носи јасно обележје тзв. римованих речи (в. Güntert, Über Reimwortbildung), а саму легенду доносимо према изводу из глоса Верија Флака (S. Pomp. Fest.

117) : »Mamuri Veturi nomen frequenter in cantibus Romani frequentabant hac de causa. Numa Pompilio regnante e caelo cecidisse fertur ancile, id est scutum breve, quod ideo sic est appellatum, quia ex utroque latere erat recisum, ut summum infimumque eius latius medio pateret; unaque edita vox omnium potentissimam fore civitatem, quamdiu id in ea mansisset. Itaque facta

sunt eiusdem generis plura, quibus id misceretur, ne internosci caeleste posset. Probatum opus est maxime Mamuri Veturi, qui praemii loco petiit, ut suum nomen inter carmina Salii canerent».

Римска легенда о Мамурију Ветурију садржи познати мотив о Ковачу који има мађиске

способности, као и грчка традиција о Телхинима на острву Роду. Име Māmurius може се, према

томе, сматрати четвртом варијантом Марсовог имена поред Māmers, Māmercus, Māvors. Сем

ових варијаната читамо на једном натпису из Тускула Maurte (Corpus Inscr. Lat. I2 49: »M. Fourio C. f. tribunos militare de praidad Maurte dedet«) које се само у графици разликује од Mavortei у

једном другом натпису (Corp. Inscr. Lat. VI 473). Облик Mavortio читамо на једном жртвенику из

Ланувија (Corp. Inscr. Lat. XIV 4, 178). Треба нарочито истаћи да се облик Mavors, почевши од

Енија, најчешће налази у римској поезији: »Mavortem poetae dicunt Martem« (S. Pomp. Fest. 131).

Валдеово тумачење да је Mavors постало дисимилацијом од Māmers при чему је утицао појам

vertere не сматрамо довољно образложеним.

Јер ако се овде доиста ради о дисимилацији унутрашњег лабијала према почетном, очекивао би се облик Mabors према обрнутом процесу у речима formica, formido. Латинском

\*Mabors одговарало би диалекатско \*Mafors које се вероватно налази у именици maforte.

Промену звучног спиранта b у Mavors, својствену вулгарном говору (в. Sommer, Handbuch 2-3

163), не треба објашњавати примером volva, volba него треба рачунати са народском

етимологијом код римских песника у већ споменутом смислу. У сваком случају није нужно

претпоставити дисимилацпју лабиала него је много простије поћи од синкопованог облика у

вокативу \*Māmрте, где је процес mṛ>Pr потпуно нормалан (уп. fremo-murmur, hibernus-

χειμερινοσ). Скраћено Mārs < Māmert-није потребно тумачити као ни име Mārcus < Māmercus.

Промену моције коју показује латински облик Mars према умбриском Marte (дат. синг.) није тешко објаснити: довољно је навести примере clemens < \*cleiemenos, vehemens < \*veǵhemenos, imber < mbhros, testis < tristos. Нема сумње да је ову промену изазвао облик

Maris о ком ће мало доцније бити реч.

Међу божанствима сродним Марсу спомиње се поред Moles Martis још Here Martia, која

се у Кампанији зове просто Mamersa (<\* Mamertia, в. Lykophr. Alex. 1417 ; W. Schulze, Zur Gesch. lat. Eigennamen 466). Из глосе Верија Флака (S. Pomp. Fest. 89 Lindsay): »Herem Martiam antiqui accepta hereditate colebant, quae a nomine appellabatur heredum, et esse una ex Martis comitibus putabatur«, не можемо ништа поуздано закључити. Али, сећајући се умбриске

индигитације Марса Horse-Hodio, можемо са приличном поузданошћу име овог божанства из

Марсовог круга које се зове једноставно и Mamersa, довести у везу са речима hortus cohors χειρ, којима је основно значење »обухватам, хватам, грабим«.

Пре него што изнесемо нашу етимологпју Марсовог имена, за које су утврђена четири

облика (Māmertus Māmercus Māmurius Mārs) изведена од основе mat-, морамо се осврнути

на име демона Mars које читамо у трећем стиху наше басме. Облик Mars је несумњиво вокатив

једнине чији:

номинатив гласи Maris. И заиста је под тим именом познат: Марс Етрушчанима који су то

божанство примили од Римљана и изједначили га са својим Velcitanus. Досадашњи интерпрети

сматрали су вокатив Mars у нашој басми истоветним са класичним обликом имена Mars, док су

облику Maris поклањали врло мало пажње. Будући да класични облик Марсовог имена (Mārt-s) показује у свом завршетку дентал, ова идентификација мора се сматрати погрешном, па је стога



много природније вокатив Mars у нашој басми схватити као последицу синкопе од потпуног

Maris. На тај начин добивамо једну индигитацију више: Maris је свакако врло близак Марсу, а

можда и идентичан. Функција овог божанства јасно је опредељена речима наше басме: њему се у трећем стиху заповеда

да се насити плена са других њива (satur fu fere, Mars, lim!). Како смо мало пре име богиње

Mamersa или Heres Martia довели у везу са речима hortus, cohors, хџир, тако можемо и име Maris без устручавања сматрати корадикалним са речима manus μαρη, при којој је вези алтернација

r/n сасвим разумљива и Maris је, према томе, божанство које граби и плени.

Све наведене индигитације самог Марса и његових сродника говоре за то да у основном

имену Māmus, од којег су изведена имена Mamercus, Mamertus, Mart-s, Mamurius, Mamilius, тражимо етимологију која одговара божанству рата и плена. Име Mamus, које се налази на

једном натпису из северне Италије (Corp. Inscr. Lat. V 6862), сматра Цимерман (Zeitschr. f. vergl.

Sprachforschung XLV 136) сродним са mamma, позивајући се при том на имена Mammarius, Mammerius, Μαμμάρων, Μαμμάριον, Μαμμάρωσ. Иако се слажемо са Цимерманом да је

Mamercus постало од Mamus, ипак из семантичких разлога не можемо примити везе са mamma.

Формално и стварно, најближа је веза са μμοσ μαμρω Μαμρακτησ мам мамити (в.

даље Solmsen Jagić Festschrift 581 сл.). Прасловенско маму одговара у свим појединостима

италском Māmus, док грчко μμοσ документује алтернацију ai/ɫ. Од особите је важности

чињеница да су од корена mai/mi »мотати, обухватити«, готово у свим индоевропским

диалектима образоване речи религиског карактера (в. етимолошке речнике). Судећи према

имену божанства Maris и према речима manus, ansa (amplus садржи детерминатив р као и

грчки αρτελοσ), латинско Manus са својом групом показује примарно значење »хватам, грабим«, јер нема сумње да је значење »узбуђен«, које налазимо у грчком и у другим

индоевропским диалектима, секундарног порекла. На то нас упућују семантичке паралеле

средњоир. recht »бес« ( $\infty$  rapio), лит. gribsznis  $\infty$  лет. griba и наше хватам, хитам, хоћу .

Марс је вероватно бог рата и плена, па је његова улога у аграрним култима свакако

секундарна и више негативне природе. Име Maris може бити или индигитација самог Марса или

назив неког божанства из Марсовог круга. У нашој басми не игра какву важнију улогу ни Maris, будући да је dea Dia главно божанство арвалског култа, а не Марс бог рата.

#### Важнија Литература.

Baehrens E., Jahrbuch für Philologie CXXXI 1885, дд.

Bergk Th., Kleine philologische Schriften I.

Birt Th., Archiv für lateinische Lexikographie XI 1896, 149 дд.

Bormann E., Benndorf-Festschrift 1892, 283 дд.

Breal M., Memoires de la Societe de Linguistique 1881, 373.

Bugge S., Altitalische Studien.

Bücheler, F., Archiv für lateinische Lexikographie I 1884, 109 дд.

Bücheler F., Carmina epigraphica.

Bücheler F., Index Scholarum Bonn 1876.

Carter I. R., Hastings Encyclopaedia of Religion Ethics II 7 дд.

Cocchia E., Rivista indogreco-italica I 1917, 3-22.

Corssen V., Origines poesis romanae.

Domaszewski A., Abhandlungen zur römischen Religion.

Edon, Restitutions et nouvelle interpretation du chant dit des fratres Arvales.

Edon, Nouvelle etude sur le chant Lemural 1884.

Eitrem S., Hermes und die Toten (Christiania Videnskabs-Selskabs Forhandling 1909, V 57).

Engelmann, Berl. philol. Wochenschrift 1908, 861 д.  
Fitz-Hugh Th., American Journal of Archeology XIII 1909, 64.  
Gatti G., De Ruggiero Dizionario Epigrafico I 682—710.  
Goidanich, Stud. ital. d. Filol. classica X 270 дд.  
Grienberger Th., Indogermanische Forschungen XIX 1906, 140 дд.  
Grotefend G. F., Grössere lat. Gramm. f. Schulen II 299.  
Havet L., De versu saturnio.  
Henzen Guil., Acta Fratrum Arvalium quae supersunt 1874.  
Hermann G., Elementa doctrinae metricae 613.  
Hirschfeld O., Göttinger Gel. Anzeigen 1869, 1501 д.  
Hoffmann E., Die Arvalbrüder 1858.  
Hoffmann E., Jahrbch für Philologie CLV 1897, 55 дд.  
Howe, Fasti sacerdotum.

Hula E., Arch. epigr. Mitteilungen aus Österreich XV 1892, 23 дд.  
Hülßen Chr., Beiträge zur alten Geschichte II 1902.  
Hülßen Chr., Ephemeris epigraphica VIII 321.  
Jordan H., Kritische Beiträge zur Geschichte d. lat. Sprache.  
Klausen Chr., De Carmine fratrum Arvalium.  
Lanci, Saggio di lingua Etrusca I.  
Leo F., Archiv für lateinische Lexikographie X 1897, 273 дд.  
Leo F., Geschichte der röm. Literatur 13.  
Marini G., Gli Atti e Monumenti dei Fratelli Arvali 1795.  
Meringer R., Wörter und Sachen VII 1921, 33—49.  
Mommsen Th., Reden und Aufsätze 277 дд.  
Mommsen Th., Corpus Inscriptionum Latinarum I.  
Oldenberg H., De sacris fratrum Arvalium quaestiones 1875.  
Pauli C., Altitalische Studien IV.  
Reichardt A., Die Lieder der Salier und das Lied der Arvalbrüder.  
Roselli R., Il Carmen fratrum Arvalium 1901.  
De Rossi, Roma sotterranea III 690 д.  
Samter E., Geburt, Hochzeit und Tod 60.  
Schneider E., Dialectorum Italicarum exempla selecta I 103 дд.  
Stowasser J. M., Wiener Studien XXV 1903, 78 дд.  
Usener H., Weinachtsfest 306.  
Vaglieri D., Notizie d. Scavi 1892, 267 дд. 1897, 304 дд.  
Warde W., Fowler, The religions experience of the Roman people 489  
д.

Wissowa G., Real-Encyclopedie II 1463, дд.  
Zander, Versus italici antiqui.

## Summarium

Carmen, quo Fratres Arvales diem festum deae Diae sub messis tempus quotannis celebrabant, explicaturus in primis omnia quae ad collegium Fratrum Arvalium spectant testimonia esse congerenda atque illustranda putavi. Ex quibus colligi potest Fratribus hoc unum cnrae fuisse ut fruges ferrent arva, unde sine dubio ipsorum appellatio ducta sit. Comprobatur haec opinio praecipue cultu deae Diae, in quo ollae, lumimolia cum rapinis, panes laureati, fruges aridae viridesque, spiceae coronae, perticae alterneae diis inferis sacrae ut virgae rituales adhibentur.

In recensendo carmine sacro, quod propter formam Lases aetate rhotacismum qui dicitur antecedit, omnia quae lapide traduntur servata sunt:

Enos Lases iuvate!

Ne vel vervem, Armar, ser! Sinc' urre, Rein, pleores!

Satur fu fere, Mars, lim! En salei sta, Berber!

Sei munis alterneia duogabit conctos.

Enos Marmor iuvato!

Triumpe!

Quos versus hunc in modum interpretor: Inferos iuvate, Lases!

Ne volve huc procellam, Armare! Hinc averte imbres, Reine!

Satia te praeda aliunde, Maris!

In salo consiste, Berber!

Hic averrunca pertica alternea cunctos defiget.

Inferos iuva, Tonans.

Percussor!

Adiectum est de Martis nomine ac numine eiusque appellationibus commentariolum grammaticum.

Singulorum verborum, quae in disputatione atque in carmine explicando occurrunt, stirpes ac formae ordine alphabetico exponuntur:

Altenrus: forma alaternus propria est dialecti Oscorum ut exemplis aragetud Alafaternum edocemur. Est enim alternus genus virgulti

valde spinosi et sempervirentis ac propterea ut spina alba Cereri sacra ad deterendos daemones infestos maxime idonea. Fratres Arvales carmen dicentes vel „discindentes" (i. e.

fortiter et abrupte pronuntiantes) in ipsis agri antiqui terminis tripudiabant versantes manu perticas alterneas, quae in actis collegii a. 218 libelli appellantur. Perca i. e. virga rituali etiam Fratres Atiedii Iguvini utuntur. Alternus, cui proxime sunt voces altercum altercor altercatio (cf. teut. Zinken-zanken) formata est sicut caverna fusternae radice aret/d/dh- „acris eminens", unde etiam arbos arduus retae retare irritare (cf. helvet. teut. zänggeln „irritare" ∞ Zinken) deducuntur. Romulus Altellus, qui unus e duodecim Fratribus Arvalibus fuisse dicitur fortasse huc referendus est (cf. Juppiter Lapis, Terminus).

Armaros: nomen daemonis qui turbinem procellamve excilat ab eadem stirpe ortum quae exstat in vocibus remillus „reduncus" Remures „animae volantes", boruss. rāms „moratus" lithuan. rómus „clemens" (∞ clino!) remiù „fulcio" vet. alt. teut. rama „fulcrum," germ. arms „pauper" (cf. norv.

krok „miser" ∞ vet. island. krôkr „flexus sinus"), vet. ind. ramatē „versatur" ηρεμα „clementer"

indoeurop. arem- „flectere vergere", unde etiam voces armus armilla armillum (cf. lanx vatillum) derivandas esse puto.

Berber: iam Buechlerus recte animadvertit hoc nomen daemonis cuiusdam esse. Est autem Berberos daemon stridens vel mugiens ut Έγκελαδος (∞ clamo) Γηρυονευς (∞ garrio), ductum est eius nomen ab eadem stirpe ac βαρβαρος βορβορυγυος βαρβαζων βραγος βορβορος (cf. τεναγος ∞ tono, serb. pišti „stridet" ∞ pištalina „terra aquosa - ubi aqua prosilit", hibern. triath „mare" Τριτω

Αμφιτριτη

τριτω ρευμα τρομοσ, φοβοσ. Hes. trio-med. hibern. bochna „mare" ∞ slov. byku „taurus" — τριζω στριγξ strideo sterto strepo) francogall. bourbe boubier. Tenuem pro media exhibent affines onomatopoeae veteres recentesque perperus perperam perperitudo (cf. serb. praporac „tintinnabulum" — rforac „prave et perperam") pratum teut. prahlen prellen, prallen, mediam autem aspiratani vet. ind. bhrmi „stridor turbinis" φορμιγξ πορφυρω (cf. μορμυρω) Πορφυριων

„daemon eiusdem generis atque Enceladus". Dubia est origo soni b in vocibus sobrius ebrius (cf.

edurus evalidus et teut. Rausch-berauscht lett. murmulis „vinolentus" ∞ murmur fremo), quas cum graecis βριζω αβριζ fortasse coniungas. Fabula de Gieryonis bubus adducti, Berberum esse bovem primigenium agros devastantem ut coniciamus cogimur. Quis ignorat tales daemones „en salei" sive in paludibus stationem habere?

duogabit: verbum denominativum duogare „defigere et constringere nomen *duog* - sive duog-postulat, quod praebet vox boiae (<\*duogia) „genus vinculorum" ∞ teut. Zweck zwacken zwicken.

Fratres perticas alterneas versantes defixione minitantur cunctis daemonibus infestis, qui precedentibus versibus nominatim de agro populi Romani deterrentur. Qui scripturam duocapit pro duocabit (attamen cf. PROPOM = probom CILII 19) non probat, discemat duoc' apit (apere „comprehendere vinculo"), ubi verbum perfectivum apere futuri vice fungitur.

Enos: idem valet quod „Manes" vel „Inferos", qui in devotionibus una cum Laribus memorantur.

Forma „Ennos" (geminata abhorret a priscis) orta est ex \*endh-no — ∞ inferus etc. Appellatio Inuus daemonis cuiusdam e familia Fauni Fonumque, qui rem rusticam curant, si huc referenda est, scripturam ab ineundo secundum etymologiam vulgarem cepit. Amplificatum est nomen Innuus ope suffixi

-uo, quod praestabant scaevus laevus mortuus.

ferē: casus instrumentalis sing. <\*dhere ∞ firmus fretus forctis suffixo -d ablativi proprio nondum contaminatus. Quantum ad priscum vocis sensum quem hic locus praebet pertinet, cf. prehendo praeda — fur ferre et agere.

libellus: parvulum librum hic significare non potest. Nam quis credat Fratres Arvales acriter tripudiantes tales libellos cum ullo emolumento inspicere potuisse? Nec memoriam omnibus sacerdotibus insitam Fratres tam brevi tempore perdiderunt, cum paulo ante ollas vetustissimas nullis libellis adhibitis „precati" esserit. Est igitur libellus

pertica qua artifices utebantur unde ital. livello francogall. niveau deducimus. Libellus: libella — scopus : scopa. Libra autem ut verbo librare et exemplo teut. Wage -Weg a movendo nomen cepit (opponitur στατηρ): vox vernacula lei-dhra li-tra (cf. palpebra palpetra) coniungenda est cum vocibus lituus limus λιναμαι τρεπομαι Hes.

λιαζομαι λειμων anglosax. lōēl „virga pertica' vet. ind. lēlāyati „titubat agitur tremit".

lim: aliunde i. e. ex alteris arvis quae agro Romano propinqua sunt. Lim : illim - tum : istum. Vox formata est ut enim illim *him (hinc)* istim (istinc) \*sim (sinc' praebet carminis nostri versus socundus) ex eadem radice atque alius alter ollus olim uls. ultimus ultra. Varietatem le/li (ille-illim) illustrant exempla nam-enim ecce honce-cis atque eandem stirpem li-exhibent voces qualis talis ηλικοσ τηλικοσ πηλικοσ

λι-πονηροσ λιαν (cf. „longe maximus" et francogall. très) lithuan. toli „longe procul".

Marmor: non Martem, sed Jovem Tonantem significat. Is enim Pistor ac Terminus appellatur, cuius in honorem triumphus agebatur, cum agrum Romanum auxisset. Qua de causa etiam ipse Triumphus (cf.

insequentem vocativum „triumpe") audiebat. Formatum est nomen (fortasse eiusdem classis atque υδωρ ador alia) ex eadem radice atque murmur frontesia fremo βρεμω βρομοσ βροντη. Marmor: fremo = farcio : frequens = falx : flecto.

Mars: vocativus cuius nominativus Maris est. Quod nomen ad μαρη manus ansa (amθ- „flecto > amplector" cf. „amplecti saxa manibus' , lithuan. tveriù „circumvallo amplector capio habeo teneo fingo ∞ amptruo trua turboturma et quae disputat a sunt ab E. Schwyzer, 'Αντιδωρον Wackernagel 288) refertur et daemonem rapinae praedaeque significat. Veri simile est hunc daemonem propinquum esse Marti, qm etiam Maris (apud Tuscos pro Velcitano) Mamers Mavors Mamercus Mamurius (in carmine Saliari) vocatur, sed nusquam „Marmor" seu „Marmor" audit. Forma Mārt-e Māmert-aeque ac Mārcus e Māmercus (cf. Patulcius Lupercus ∞ lupa „corium scortum") exstitit, immutata declinatione sicut in vocibus imber testis clemens. Mamercus: Mamertus = iuvenca : iuventa. Pro Maborte (<

vocat. Mamrte) Romani etymologia vulgari a verbo vortere tracta Mavortem dixerunt.

Comparatis formis Māmertus (cf. libertus loferta, lacertus lacerta ∞ lacio laqueus) Māmercus

Māmurius, postulatur nomen simplex Mām-er- (ambigua sunt nomina Mamus CILV 6862 Mamilius), cui respondent Μαιμακτης

Μαιμακτηριων μαιμαω μιμοσ (āi/θi.ī) slovac. mamona „larva" polon. mamuna „daemon quidam captans". Ex quibus colligi licet Marteni esse in primis deum rapinae ac pupulationis, quam naturam testantur eius animalia: rapax lupus, picus Martius qui mella furatur, equus insatiabilis, taurus indomitus agros devastans. Postea factus est etiam deus rusticus quippe qui rapina belloque, quae fiebant inde a mense Martio usque ad Octobrem, terminos agri Romani propagaret, sed ob eandem causam agricolae quoque Romano nocere posset. In carmine nostro, quod Martem ipsum non exhibet, Maris unus ex eius familia esse videtur, cum fruges ex segetibus rapere credatur. Accedunt huc appellationes propinquae: „Mars Hodijs" („Marte Horse" in Tabulis Iguvinis) Here (∞ cohors χειρ) Martia seu Mamersa (< Mamertia), Grādivus „praedator ∞ gremium γρονθοσ grunda«.

munis: „averruncus ∞ moveo αμυνω μυνη vet. ind. muráh „mobilis" et fortasse amuletum (< \*ap-mulos). Virga alternea munis appellatur ob eandem causam atque spina alba Cereri sacra, qua Romani in nuptiis ad depellendos daemones infestos utebantur. Similis est vis et natura visci, quod item diis inferis est consecratum et αειφυλλον ut altemus (Fortuna Viscata et ramus aureus apud Vergilium. de quibus alio loco).

pleores: nom. sing. plēuōr (cf. υδωρ femur uher) „pluvios". Immutatum est genus huius nominis secundum proxima imber pluvius nimbus. Ab eadem basi ac pleor deducuntur πλημυρα πλημυρισ

med. alt. teut. vlōējen „eluo" et cum vocali ō πλωω goth. flōdus „ποταμοσ" Incertum est utrum pluor apud Laherium aliam basim exhibeat an corrigendum sit in pleor, nam vocalis u in pluor ex synonymo quoque pluvius irrepere potuit. Forma pleores in carmine nostro duas syllabas valet (cf. deorsum I.indsay, Early Latin Verse 150).



Rein: voc. sing. Reinos est appellatio daemonis cuiusdam imbriferi, cui respondet nomen fluvii gall.

Rhēnus. Reinos: rivus = cleinos (uf. clino): clivus. Deterrentur quattuor tantummodo daemones, Armaros Reinos Maris Berberos (cf. Cic. De Deor. Nat. III 20: imbres nimbi, procellae, turbines dei putandi), qui maturescentibus frugibus nocent, quamquam Fratres cunctis pertica alternea minitantur.

sei ser since: sei est loc. sing. pron. demonstr. se/so et valebat principio „hoc loco, hac via" (cf.

sic<sei-ce) i. e. ad terminos agri Romani, ubi Fratres tripudiantes carmen averruncum dicebant. Ser „huc" formatum est sicut quor quirquir (in carmine augurali) since sicut hinc illinc istinc quae pronomina prisca adverbia ser since postremo oppresserunt.

Triumpe: voc. sing. appellationis Triumpos, quae idem valet atque Juppiter Pistor seu Feretrius.

Huic enim triumphus agebatur et spolia opima debebantur. Formata est haec appellatio ex praepositione tri, quae exstat in nominibus testis «\*tri-sto- cf. superstes) tripudium (cf. propudium repudium tribus-tribuo (∞ confuto fustis fundo Amboss, cf. δημοσ δατεομαι damnus med. alt. teut. zetten „fundo" et schlagen Geschlecht), et e nomine *umpos* (*eiusdem classis est mergus*). *Quae praepositio cum vocibus intrare trans terminus aliis cohaeret atque idem quod praepositio „per" valet.*  
*Tri: ter =*

pri : per. Testis est igitur superstes seu παραστατησ, superstio autem religio των περιεργων.

Tripudium sonivum vel solistimum fit cum pulli esurientes vehementer moventur et solum percutiunt crepitantes, nam daemones infesti avertuntur crepitu ut in nuptiis Romanis atque alioqui tripudiis Saliorum seu Fratrum Arvalium. Vocem tri etiam in adi. rusticus<\*reues-tri-cos ut postpositionem exstare veri simile est. Pars posterior nominis vernaculi Triumpos deducitur e radice vep/vemp -

„pungo fodio ferio pinso", quo pertinent vepres vespix vespa vespula vespillo

εμπισ "Εμπουσα ομπνη ιπνοσ "Εφιπνοσ vet. boruss. wumpnis Ofen, anglosax. ofnet „doliolum"

offen (cf. foramen), vet. slov. vapa „λιμνη“, vet. ind. vāpī- „lacus“ et cum praefixo s sumpvium υπεροσ „pistillum“ anglosax. swebban „occidere“, teut. Sumpf angl. swamp. Nomen Olympi si graecum est ad eandem basim est referendum atque Triumpos: „Ολυμπος“ < Ονυμπος  
praepositionem ov-exhibet.

Urre: „averte averrunca“. Geminata, quae si lectio URRE certa est (UERE?) abhorret a priscis, in eodem genere ponenda est ac renovamina iuvate iuvato. Urre: verr- (in verrunco averrunco) =  
urbs : verber = urrunco : verruca = urvus : vervactum. R. ver-s- „vertere“ exstat etiam in vocibus verrunco averrunco verruca „locus editus et asper“ (cf. vortex cacumen) urrunco. Eandem basim atque urre (urs-) exhibet etiam teut. Wurst < \*urs-ti - (cf. botulus).

vel: „volve“ < \*vel-i (cf. cape < cap-i: ab hoc imperativo verba in brevem - i exeuntia originem ducere conicio) ∞ Velia Veliensis Velinus Velitrae ελιτροχος baltoslov. "ueliō „volvo“ — vallis ελιξ, ελισσω ελινοσ ελικη ειλεω ειλυω ιλλω volvo etc.

vervem: „procellam, cladem“ ∞ vervago vervactum vervex vet. isl. vara „scortum“ vet. ind. vrana-h -  
m „fissum“ serb. ràna, „volnus“ alb. vare „id“. ρακος ρινοσ ειροσ (<\*uerues cf. vellus volnus lana).  
R. ver- „scindo findo“ exstat etiam in vocibus urvus οροσ < uoruos (cf. porca ∞ arm. herk „vervactum“).

In carmine recensendo atque explicando rem metricam quae permagni est momenti tantummodo perstrinxi nonnullis locis, cum versus Saturnii vera origo et natura mihi quidem nondum satis perspicua sit. Attamen recensio nostra praebet Saturnios concinniores fere iis qui in inscriptionibus veteribus inveniuntur. Notanda est alliteratio quao dicitur: velvervem, fufere, salei sta.

Quae exempla sine dubio propriam versus Saturnii indolem exhibent, ubi quantitas syllabarum accontu praevalere videtur.

Химна

Enos Lases iuvate!

Ne vel vervem, Armar, ser! Sinc' urre, Rein, pleores!

Satur fu fere, Mars, lim! En salei sta, Berber!

Sei munis alterneia duogabit conctos.

Enos Marmor iuvato!

Triumpe!

Quos versus hunc in modum interpretor: Inferos iuvate, Lases!

Ne volve huc procellam, Armare! Hinc averte imbres, Reine!

Satia te praeda aliunde, Maris!

In salo consiste, Berber!

Hic averrunca pertica alternea cunctos defiget.

Inferos iuva, Tonans.

Percussor!