

BEOBACHTUNGEN ZUM RÖMISCHEN KALENDER

*Franz Altheim zur 65. Wiederkehr
des Geburtstages überreicht*

I. Der Tempelstiftungstag des Iupiter Liber in Furfo

Aus dem vestinischen Dorfe Furfo ist ein Tempelgesetz erhalten (CIL I² 756. Dessau 4906), in dessen Vorspruch die Namen der beiden Weihenden — einheimischen — Beamten und das Datum der Weihung des Tempels des Iupiter Liber genannt werden. Das Jahr wird durch die Konsuln L. Calpurnius Piso und A. Gabinius bestimmt; es ist d. J. 58 v. Chr. Den Tag bezeichnet der Wortlaut der Inschrift als *a. d. III idus Quinctileis . . . mense Flusare*. Umgerechnet wäre das der 13. Juli; die Hinzufügung der Worte *mense Flusare* hat seit MOMMSEN, Röm. Chronol.² 219 dazu geführt, einen vestinischen Monat Flusaris dem römischen Quinctilis-Iulius gleichzusetzen (das Datum noch bei BÖMER, Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom I 122), ohne zu bedenken, daß in Italien ein „Blütenmonat“ im Hochsommer unpassend sei. Daß der vestinische Iupiter Liber mit dem römischen Iupiter Libertas auf dem Aventin inhaltlich identisch sei, wird allgemein angenommen¹⁾; dennoch aber differieren die Stiftungstage ihrer Tempel nach der bisherigen Rechnung: Für den römischen Gott gilt der 13. April nach Angabe der Kalender²⁾. Diese — wie ich meine, nur scheinbare — Unterschiedlichkeit läßt sich aus dem Wege räumen: Die Hinzufügung des lokalen Monatsnamens *Flusaris*³⁾ hat ihren Grund darin, daß die Datierung nach dem amtlichen römischen Kalender wegen der damaligen (d. h. im J. 58

1) F. BÖMER, Untersuchungen üb. d. Rel. d. Sklaven in Griechenland und Rom I 122; K. LATTE, Röm. Religionsgesch. 70 nennt bei der Erwähnung von Liber und Libertas den vestinischen Gott nicht.

2) Die Kombinationen bei WISSOWA, Rel.² 138, werden durch die Fast. Antiat. vet. zum 13. April bestätigt: *Iov. Leibert*.

3) Der Monatsname *Flusaris* auch aus der Nähe von L'Aquila bei E. VETTER, Handb. d. ital. Dial. I nr. 227.

v. Chr.) Kalenderverwirrung nicht mit dem jahreszeitlichen Datum übereinstimmte. Als der Tempel geweiht wurde, war in Rom schon Caesar *pontifex maximus*; die politischen Ereignisse gestatteten ihm jedoch keine eingreifende Maßnahme hinsichtlich des Kalenders. Als er ihn i. J. 46/45 v. Chr. ordnete, mußte er insgesamt 90 Tage (Censorin. 20,8) einschalten, d. h. das Fortschreiten des Kalenders um diese Frist anhalten, um natürliches und amtliches Datum zur Deckung zu bringen. Dieser kalendarische Fehler muß i. J. 58, d. h. also fünf Jahre nach Übernahme des Pontifikalamtes durch Caesar, schon in ähnlichem Umfang bestanden haben, da der in Furfo nach römischer Rechnung angegebene 13. Juli genau 89 Tage nach dem 13. April eines korrekten Kalenders liegt. Man wird nicht zögern anzunehmen, daß die Tempelweihe in Furfo zeitlich mit dem Stiftungstage des aventinischen Tempels zusammenfiel. Als Bestätigung dafür ist auch der Zusatz *mense Flusare* „im Monat Floralis“ anzusehen, da man den vestinischen Floralis-Flusaris um so eher mit dem römischen Aprilis identifizieren darf, als in diesem Monat auch das Fest der Floralia in Rom gefeiert wurde. Die Wahrscheinlichkeit, daß die Kulte des Iupiter Liber in Furfo und des Iupiter Libertas auf dem Aventin in Rom — in den Arvalfasten heißt er ebenfalls Iupiter Liber ⁴⁾; und im monum. Ancyr. 19 wird Iupiter Libertas in der griechischen Fassung Ζεὺς Ἐλευθέριος genannt, was von römischen Freigelassenen und Sklaven in Delos mit Iupiter Liber übersetzt wird ⁵⁾ — identisch sind, dürfte dadurch zur Sicherheit erhoben sein. Daß zwischen d. J. 58 v. Chr. und der Kalenderreform kaum eine zeitliche Verschiebung eintrat, legt die Vermutung nahe, daß es Caesar als *pontifex maximus* in dieser Zeit gelungen ist, die Fehlerquellen zu verstopfen und wenigstens den Zustand, den er bei Amtsübernahme vorfand, so fehlerhaft er auch war, zu erhalten. Da in der Verschiebung keine Verschlimmerung eintrat, müssen die ordentlichen zweijährigen Schaltungen zwar vorgenommen worden, zu einer Berichtigung des Kalenders aber unwirksam gewesen sein. Caesars Beobachtung der Kalenderverwirrung geht also schon auf die ersten Jahre seiner Amtszeit als *pontifex maximus* zurück, wenn er auch damals keine Gelegenheit zu gründlicher Besserung fand. Daß etwa fünfzehn Jahre lang Kalender

4) CIL I² p. 328; unbegründete Zweifel bei BÖMER a.O. 121,2. 125.

5) CIL I² 2235. DEGRASSI, Inscr. Lat. lib. reip. nr. 194.

und Jahreszeit nicht übereinstimmten, die gegenseitigen Beziehungen sich aber nicht verschoben, so daß z. B. die Iden des April immer im Sommer lagen, war weniger arg, als wenn überhaupt keine Regelmäßigkeit mehr bestanden hätte, wie es vor der pontifikalischen Amtszeit Caesars gewesen sein muß, als die Verschiebung eintrat.

II. Der von L. Furius Purpureo gelobte Veiovis-Tempel

Plin. nat. hist. 16,216 spricht von einem Holzbild im Tempel des Veiovis in arce (wohl abgekürzt für *inter arcem et Capitolium* wie bei Gell. 5,12,2⁶⁾), das i. J. 561 der Stadt geweiht worden sei. Da die Stiftung des kapitolinischen Veiovistempels nach den Kalendern (CIL I² p. 311) an den Nonen des März gefeiert wurde, handelt es sich bei der Weihung des Bildes (nicht auch des Tempels, von dessen Erbauung hier nicht gesprochen wird!) um den 7. März 561 varronischer Rechnung⁷⁾, d. h. den 7. März kurz vor Abschluß des Amtsjahres der Konsuln P. Cornelius Scipio II und Ti. Sempronius Longus, das vom 15. März 194 v. Chr. bis zum 14. März 193 v. Chr. dauerte⁸⁾ und mit dem 559. Jahr kapitolinischer Zählung übereinstimmt. In diesem Amtsjahre wurden Censoren gewählt (Liv. 34,44,4), von denen C. Cornelius Cethegus am 1. Februar 193 v. Chr. (= 559 kapitolin. Rechnung) den Tempel der Iuno Matuta (s. u.) auf dem Forum Holitorium weihte (Liv. 34,53,3). Der *praetor urbanus* des gleichen Amtsjahres (Liv. 34,43,6), Cn. Domitius, weihte am 13. Februar 193 v. Chr. den Tempel des Faunus auf der Tiberinsel (Liv. 34,53,4). Zu weiteren Tempelweihungen wurden als *Ilviri* Q. Marcius Ralla und C. Servilius gewählt: Der erstgenannte weihte den Tempel der Fortuna Primigenia auf dem Quirinal am 25. Mai 194 v. Chr. (Liv. 34,53,5), der andere den Tempel des Veiovis auf der Tiberinsel am 1. Januar 193 v. Chr. (Liv. 34,53,7), den L. Furius Purpureo i. J. 200 v. Chr. (zu den Ereignissen vgl. Cass. Dio frg. 57,8 p. 278 M. Zonar. 9,15) als

6) Die voraugusteische offizielle Benennung hieß nach den Fast. Antiat. vet. *Vediovis in Capitolio*, nachaugusteisch jedoch *inter duo lucos*; vgl. Vitruv. 4,8,4. Fast. Praen. CIL² p. 311. Ovid fast. 3,430.

7) Vgl. LEUZE, Die röm. Jahrzahl 246.

8) Vgl. die Dauer der röm. Amtsjahre b. MOMMSEN, Röm. Chron.² 102.

Praetor gelobt⁹⁾ und i. J. 196 v. Chr. als Konsul zu bauen begonnen hatte (Liv. 34,53,7). Livius spricht zwar anlässlich der Weihung nicht von einem Veiovis-Tempel, sondern nur von einer *aedes Iovis*; ein Jupitertempel auf der Tiberinsel ist sogar an anderer Stelle bezeugt: Ihn nennen Vitruv. 3,2,3 und Ovid. fast. 1,293. Nach Ovid teilt Jupiter diesen Tempel mit Aesculapius, dessen Heiligtum auf der Tiberinsel aber schon seit d. J. 291 v. Chr. besteht; wäre Veiovis rund ein Jahrhundert später zu seinem Kultgenossen gemacht worden — wie schwierig das sakralrechtlich gewesen wäre, lehrt Liv. 27,25,7 —, wäre das nicht unerwähnt geblieben, zumal Liv. 34,53,3 ff. offenbar aus einer reichhaltigen Quelle¹⁰⁾ schöpft. Es wird sich um einen Überlieferungsfehler wie 31,21,12 handeln; für *Iovis* ist *(Ved)iovis* einzusetzen. Ein Zweifel ist auch schon deshalb unstatthaft, weil die fast. Praenest. zum 1. Januar Vediovi in *insula* verzeichnen.

Bis hier stimmen alle unsere Angaben überein¹¹⁾. Es ist lediglich zu beachten, daß offenbar im Baujahr des von Purpureo gelobten Veiovistempels auf der Tiberinsel in dem Veiovistempel auf dem Kapitol ein Holzbild des Gottes aufgestellt wurde. Das zeitliche Zusammenfallen läßt auch eine ursächliche bzw. persönliche Verbindung vermuten; beweisbar ist sie aus den bisher vorgelegten Quellen nicht.

Die interpretatorischen Schwierigkeiten setzen bei Liv. 35,41,8 ein: *aedes duae Iovi eo anno in Capitolio dedicatae sunt. Voverat L. Furius Purpurio praetor Gallico bello unam, alteram consul; dedicavit Q. Marcius Ralla duumvir.* Das Jahr, zu dem diese Angabe gemacht wird, ist d. J. 192 v. Chr., d. h. das 561. Jahr kapitolinischer Zählung. Hinsichtlich des Datums klärt sich die Unstimmigkeit also recht einfach durch eine Verwechslung von varronischer und kapitolinischer Zählung, die deshalb im vorliegenden Falle um zwei Jahre auseinanderfällt, weil die beschriebenen Vorgänge am Ende eines Amtsjahres liegen, das bis zum 14. März reichte, während Varro seine Jahre schon mit dem 1. Januar beginnen ließ. Darf

9) Liv. 31,21,12 *aedemQVE (VE)Diovi vovit*; die naheliegende Annahme einer Haplographie wird durch die ungewöhnliche Schreibung *Diovi* gesichert.

10) Vermutlich handelt es sich um das 11. Buch *rerum divinarum* Varros, wenn er nicht selbst Pontifikalakten eingesehen haben sollte.

11) LATTE a.O. 82,1 „Verwirrt sind die Angaben des Livius“ gilt erst für das folgende, aber auch dann nur in sehr begrenztem Rahmen.

man als Vorlage für Liv. 34,53,3 ff. vielleicht Varros 11. Buch rerum divinarum vermuten, ist der Inhalt von 35,41,8 einem Annalisten zuzuweisen, der nach kapitolinischer Ära rechnet; den Unterschied der zeitlichen Ansetzung übersah Livius. Daß von zwei Tempeln die Rede ist, kann sich nur daraus erklären, daß auf das Gelübde des Purpureo hin ein Tempel erbaut und in einem anderen dem gleichen Gotte gehörigen Tempel ein Holzbild aufgestellt wurde. Die Namen der *Ilviri* d. J. 194/193 v. Chr. waren richtig angegeben; Livius zitiert jedoch nur den wohl zuerst genannten Q. Marcius Ralla. War man durch einen Irrtum erst einmal auf eine Zweizahl von Tempeln gekommen, bedurfte es nur einer geringen Korrektur des wahren Sachverhalts, aus dem *votum* während des Feldzuges und der *locatio* während des Konsulates zwei *vota* zu machen, was sachlich völlig unglaublich ist. Beide Plätze aufs Kapitol zu verlegen, sowohl den neugeweihten Tempel wie auch das Heiligtum, in dem das Bild aufgestellt wurde, war endlich bei der offenbar unklaren Formulierung der annalistischen Vorlage nicht irriger, als etwa für beide die Tiberinsel anzugeben. Was Livius vorfand, war so trümmerhaft, daß er offenbar nicht einmal merkte, daß es sich um schon Berichtetes handelte.

So lassen sich die Divergenzen verstehen und die Maßnahmen den 34,53,3 ff. geschilderten Kultakten zuordnen. Als Schwierigkeit bleibt nur übrig, daß auch 35,41,8 nicht von Veiovis, sondern wiederum nur von Iupiter die Rede ist. Auch hier zu ändern wäre natürlich möglich; da wir aber sahen, wie ungenau die annalistische Vorlage des Livius war, wird man lieber ihr die Schuld an diesem Versehen zuschreiben wollen, was die Verwechslung seitens des Livius und seine Doppelschilderung noch verzeihlicher macht. Damit ist die Frage jedoch nur verschoben; wie kommt der Annalist zu der Vertauschung von Veiovis und Iupiter? Zur Beantwortung bedarf es eines kleinen Umweges: Nach unserer Überlieferung ist anzunehmen, daß Varro den Gott nicht *Veiovis* oder *Vediovis* , sondern *Vedius Iovis* oder vielleicht sogar *Vedius Iupiter* nannte¹²⁾. Dafür spricht auch *Vedius* bei Mart. Cap. 142. 166; zu diesem ist aber *vetisl* auf der Leber von Piacenza zu stellen¹³⁾. Die Reihenfolge der Namensteile ist auffällig und

12) Varro l. 1. 5,74 nach den codd. *Vedio Iovi* ; vgl. Gell. 5,12,2 *Vedi Iovis* . Zur Bezeichnung als *pater* vgl. CIL I² 1439.

13) C. THULIN, Die Götter d. Martian. Cap. 29.

läßt sich durch Panda Pales¹⁴⁾ und Nerienes Minerva bei Varro Menipp. frg. 506 B. kaum ausreichend erklären. Religionsgeschichtlich bleibt der Gott dunkel¹⁵⁾. Hatte er aber zu irgendeiner Zeit auch außerhalb der varronischen Überlieferung einen Doppelnamen gehabt, dessen eines Glied Vedius war, verliert auch die Verstümmelung seines Namens in der annalistischen Vorlage für Liv. 35,41,8 ihre Unwahrscheinlichkeit. Die Weihung des Veiovis-Tempels auf der Tiberinsel wurde jedenfalls am 1. Januar 193 v. Chr. vollzogen und das Holzbild des Gottes in dem — wahrscheinlich wesentlich älteren — Tempel zwischen Arx und Kapitol (= *inter duos lucos*) am 7. März des gleichen Jahres errichtet.

III. Die Parentalia

Von dem privaten Totenfest der Parentalia wissen wir, daß es am Mittag des 13. Februar begann und bis in den 22. Februar hinein dauerte¹⁶⁾; die Magistrate legten ihre „Amtszeichen ab¹⁷⁾“ — dieses ‚Privatfest‘ wirkte also durchaus auf die Öffentlichkeit —, „die Tempel blieben geschlossen¹⁸⁾ und irgendwelche Handlungen, die glückliche Vorbedeutungen brauchten¹⁹⁾, . . . wurden nicht vorgenommen“ (LATTE, Röm. Religionsgesch. 98; ohne die Anmerkungen und die Parenthese). Die einzigen Nachrichten, die wir besitzen, stammen aus Ovid und Lydos, gehen also wohl auf Verrius Flaccus und Varro zurück; man wird ihnen vertrauen dürfen. Überprüft man sie aber, so scheint zu widersprechen, daß am 13. die Ferae Iovis, am 15. die Lupercalia, am 17. die Quirinalia und am 21. die Feralia

14) Die erst einer Konjektur MOMMSENS (Ann. d. Inst. 20, 1848, 424. Unterital. Dial. 136) ihre Existenz (so v. BLUMENTHAL, Rhein. Mus. 90, 1941, 329) verdankende Cela wird zuletzt von LATTE a.O. 51,3 mit Recht abgelehnt; das korrupte *pandatelatopales* vielleicht: *Panda, te calo, Pales*.

15) Nach Gell. 5,12,12 wird dem Gotte *ritu humano* geopfert; dem entsprechen das *humanum sacrificium* b. Paul. Fest. p. 91,24 L. und vielleicht die *hostiae humanae* b. Liv. 22,57,5, auf alle Fälle aber *homanah* auf der altsabell. Inschr. von Superaequum (RE Suppl. IX 1777). Es wird sich um ein Opfer auf dem Erdboden (*humi*, χαμαί) handeln (Zustimmung bei OLZSCHA, Glotta 41, 1963, 107).

16) Lyd. de mens. 4,29 p. 87 WÜNSCH Εἰδοὶς Φεβρουαρίους· ἀπὸ ταύτης τῆς ἡμέρας ἀπὸ ὧρας ἑκτῆς . . . ἄχρι τῆς πρὸ ὀκτὼ Καλενδῶν Μαρτίω.

17) Lyd. a.O. οἱ ἀρχόντες ἐν σχήματι ἰδιωτῶν προήεσαν.

18) Ovid. fast. 2,563.

19) Ovid. fast. 2,557.

stattfinden, Tage, von denen man sich mindestens am 17. die Schließung des Quirinstempels kaum vorstellen kann; aber am 13. und 17. Februar wurden sogar die *natales* des Faunus- und Quirinstempels gefeiert. Die genannten Tage tragen das Zeichen NP, der 14. Februar ist *nefastus* und der 16. Februar gilt als *endotercisus*; der 18., 19., 20. und 22. Februar aber sind *dies comitiales*; wie läßt sich das damit vereinen, daß die Magistrate im Kleid des Privatmannes einhergingen?

Der Beginn der Parentalia zur Mittagsstunde der Iden des Februar und ihr Ende inmitten des 8. Tages vor den Kalenden des März ist mit der umbrischen Tageszählung verbunden worden, nach der der Tag beginnt, wenn die Sonne im Zenith steht²⁰⁾. Richtet sich das Fest der Parentalia nach dieser Ordnung, so währt sein erster Tag vom Mittag des 13. bis zum Mittag des 14. Februar. Das Opfer der *ovis Idulis* durch den *flamen Dialis* dürfte ebenso wie das wohl mit dem Tempelstiftungstag verbundene Opfer an Faunus²¹⁾ am Vormittag vollzogen worden sein können; von weiteren Begehungen hören wir für diesen Tag nichts. Da er als *feriae publicae* sowieso politische und gerichtliche Handlungen verbietet, braucht im Kalender für die zweite Tageshälfte kein besonderer Hinweis auf den nefasten Charakter, d. h. auf die Schließung der Tempel und die Ablegung der Amtstracht durch die Magistrate, vermerkt zu sein. Der folgende Tag, bis zu dessen 6. Stunde der erste Tag der Parentalia dauert, ist nach Auskunft der Kalender *nefastus*. Nach Auslassung eines Tages — wie wenigstens im römischen Kalender üblich — würde der zweite Tag der Parentalia vom Mittag des 15. bis zum Mittag des 16. Februar begangen. Die Lupercalien des 15. Februar dürften mehr Zeit als nur die Vormittagsstunden in Anspruch genommen haben; man brauchte für ihre Abhaltung aber keinen Tempel. Daß die Magistrate ihre Amtstracht nicht trugen, lehrt das berühmte Beispiel des Konsuls Antonius an den Lupercalien des J. 44 v. Chr.; andernfalls hätte er kaum am Laufe der *luperici* teilnehmen können²²⁾. Amtliche Funktionen des Praetors waren durch den Tagescharakter als *feriae publicae* ausgeschlossen. Die für die Parentalia geforderten Merkmale werden also geboten. Sie gelten auch

20) Lyd. de mens. 2,2 p. 20,1 WÜNSCH, Varro b. Gell. 3,2,6. Plin. nat. hist. 2,188; vgl. v. BLUMENTHAL a.O. 329 f.

21) Fast. Antiat. vet. z. d. Tage.

22) Plut. Caes. 61 u. a.

für den folgenden Tag, und zwar — wie gefordert werden muß — bis zum Mittag. Der 16. Februar trägt nämlich das Kennzeichen EN, was nach Varro l. l. 6, 31 und Macrob. sat. 1, 16, 3 zwar bedeutet, die Tätigkeit des Praetors ruhe bis zum Opfer und erneut nach der Darbringung der Opferteile, sei aber in der Zwischenzeit (*inter caesa et porrecta*) statthaft; das ist jedoch nicht nur sachlich unverständlich und wohl durch die sprichwörtliche Redensart *inter caesa et porrecta* verwirrt, sondern stimmt auch nicht mit Ovid fast. 1, 50 f. überein: *qui iam fastus erit, mane nefastus erat; l nam simul exta deo data sunt, licet omnia fari*²³⁾. Die Darreichung des Opfers beendet also den nefasten Teil des Tages. Hierzu paßt, daß der zweite Parentalientag bis zum Mittag des 16. Februar reicht; erst dann wird dieser Tag *fastus*.

Nach Lyd. a. O. dauert die Rücksichtnahme der Magistrate bis in die Mitte des 22. Februar; damit stimmt Ovid. fast. 2, 567 f. überein, auch wenn man ihm dieser Verse wegen Unkenntnis oder Rechenfehler vorwirft²⁴⁾. Er sagt nichts anderes, als daß nach Ende der Parentalien noch sechsmal — denn sechs Füße hat der Hexameter; mit den elf des Distichons kommt man doch beim besten Willen nicht aus! — der Morgenstern erscheint: Endigt das Fest am Mittag des 22. Februar, so erfüllt sich Ovids Angabe in den Morgenstunden des 23., 24., 25., 26., 27. und 28. Februar, d. h. in der Tat sechsmal. Ovid unterscheidet bei diesen zeitlichen Fixierungen sehr genau, ob er *luciferi, dies* oder *noctes* sagt und ob er eine Kardinal- oder eine Ordinalzahl gebraucht²⁵⁾. Führt man die Parentalia bis zu dem so bezeichneten Termine, erhält man die in modernen Untersuchungen immer wieder hervorgehobene²⁶⁾, in keinem antiken Bericht aber in unserem Zusammenhang genannte Neunzahl. Zugleich aber tut sich eine Schwierigkeit auf, die zum Wider-

23) Die verstümmelte Auskunft der Fast. Praen. zum 10. Jan. (vgl. BÖMER, Ovids Fasten I 33) wird in diesem Sinne zu ergänzen sein. Wenn dem Hercules zweimal am Tage (*mane et vesperi*) geopfert wird (Serv. Aen. 8,269), gehört das nicht hierher, da jedes dieser Opfer in sich abgeschlossen ist (*perfecto igitur matutino sacro*).

24) Vgl. BÖMER a.O. II 125 z. d. St. nach dem Vorgang PETERS, MOMMSENS, FRAZERS u.a.

25) Vgl. Ovid. fast. 1,720 *dies*. 5,695 *dies*. 4,901 *lucis*. 6,774 *lucis*. 2,857 *noctes*; bei Ordinalzahl mit *ab extremo mense* (2,685. 6,768) werden die nachfolgenden Kalenden hinzugezählt (ebenso mit Umschreibung 6,725).

26) WISSOWA a.O. 232. LATTE a.O. 98. „Nundinum“, da er nur bis zum 21. Februar rechnet.

spruch gegen die Angaben des Lydos führt: In diesem Zeitraum verzeichnen alle Kalender vier Tage (den 18., 19., 20. und 22. Februar) als *dies comitiales*, als Tage also, an denen die Magistrate ihres Amtes zu walten und dementsprechend auch ihre Insignien zu tragen hatten. Dazwischen liegt schließlich das Fest der Feralia am 21. Februar, das von einigen Kalendern zwar durch das Kennzeichen NP von profaner Tätigkeit freigehalten, in anderen — darunter den vorcaesarischen Fast. Antiat. vet. — als *dies fastus* bezeichnet wird. Das Schwanken für diesen Tag erklärt sich aus seiner wechselnden Lage gegenüber den Kalendern des März: Im Normaljahre fielen auf den 21. Februar die *nundinae*, die seit einer *lex Hortensia* — vermutlich des *dictator seditionis sedandae causa* d. J. 286 v. Chr. — als *dies fasti* galten²⁷⁾; im Schaltjahr aber — vorcaesarisch bei zweijähriger Einschaltung eines Monats ebenso wie nachcaesarisch bei vierjähriger Einschaltung eines Tages — fanden die *nundinae* nicht an diesem Tage statt, der demnach seinen durch die Feralia geforderten Charakter als *feriae publicae* behalten konnte.

Über die Begehungen dieses Festes wissen wir nichts; es ist nicht einmal sicher, ob sein Name mit dem Adjektiv *fēralis* etwas zu tun hat, da an der einzigen Stelle, an der die Quantitäten des Festnamens nachprüfbar sind (Ovid. fast. 2, 569), die erste Silbe kurz gemessen wird. Diese Kurzmessung wiederholt sich in den antiken Deutungen des Namens, der entweder von *ferre*²⁸⁾ oder von *ferire*²⁹⁾ hergeleitet wird; der letztgenannten Ableitung zuliebe bietet die handschriftliche Überlieferung sowohl bei Varro l. l. 6, 13 wie bei Macrob. sat. 1, 4, 14 ohne Ausnahme die Form *Ferialia*, was in den Ausgaben zwar nach den Kalendern und Ovid (zeitgenössische Herkunft der Inschriften und Metrik schließen einen Überlieferungsfehler aus, der bei Paul. Fest. p. 75, 20 L. immerhin denkbar wäre) korrigiert wird, dennoch aber echte Schreibweise und damit Auffassung Varros³⁰⁾ oder Schreibweise des dem Macrobius vorliegenden Varrotexes sein könnte.

27) Gran. Licin. b. Macrob. sat. 1,16,30. Durch Cic. Att. 4,3,4 werden die *nundinae* des November für den 21. Nov. nachgewiesen, was ebenso wie die Lage der Nonen und Iden analogisch auch für den Februar gelten darf.

28) Varro l. l. 6,13. Paul. Fest. p. 75, 20 L. Ovid. fast. 2,569.

29) Paul. Fest. p. 75, 21 L.

30) Ähnlich nennt Varro l. l. 6,21 die *Opiconsivia* des 25. August unterschiedlich von allen anderen Quellen *Opeconsiva dies*. Der Etymologie

Was Varro und Verrius Flaccus zu den Feralia sagen, dient allein der Wortdeutung und mutet wie ein Autoschediasma an: *Feralia ab inferis [et] ferendo, quod ferunt tum epulas ad sepulcrum quibus ius ibi parentare* (Varro a. O.), *Feralia dis manibus sacrata festa, a ferendis epulis* (Paul. Fest. p. 75, 20 L.) und *quia iusta ferunt* sowie *placandis manibus* bei Ovid stimmen aufs engste miteinander überein, *vel a feriendis pecudibus appellata* (Paul. Fest. p. 75, 21 L.) gibt die zweite Etymologie. Die einzige greifbare Angabe, daß nämlich *epulae* zu den Gräbern getragen werden, findet sich schon bei Ovid. fast. 2, 534 ff. und Lyd. a. O. für die Parentalia; die Gaben sollen bescheiden sein, und der Ausdruck *epulae* fällt nicht: Ovid gebraucht ihn aber ebensowenig für die Feralia. Wohl hat man in der Antike bei Worterklärungen nicht auf die Quantität der Silben geachtet — die irriige Herleitung des Namens der *Fēronia* von *ferre* ist das nächstliegende Beispiel³²⁾ —, doch stützen sich hier die Etymologien und die Metrik gegenseitig, so daß ein Zweifel bleibt. Da sich die Parentalia, wie wohl richtig gesehen wurde (s. o.), einer umbrischen Tageseinteilung einfügen, wäre die Überschneidung eines ihrer Tage mit einem Fest des ältesten römischen Kalenders ebenso vorstellbar wie bei den *Feriae Iovis*, den *Lupercalia* und den *Quirinalia*; dieses Fest könnte — wie auch die eben genannten — in seinem Charakter durchaus von dem der Parentalia verschieden gewesen sein. Erst als die ursprüngliche Bedeutung der Feralia, die nach römischer Zählung während der ganzen *nundinae* des Monats Februar andauerten, in Vergessenheit geraten war, könnten sich die Vorstellungen des letzten Tages der Parentalia, der nach umbrischer Zählung vom Mittag der *nundinae* bis zum Mittag des 22. Februar dauerte, in den Vordergrund geschoben und aus den *Fēralia* einen *dies*

(Paul. Fest. p. 86, 15 L. Ovid. fast. 3, 174: *gradior*) zuliebe mißt Ovid. met. 6,427 den Namen des Gradivus mit kurzer, fast, 2,861. 3,169. 677. 5,556 mit langer erster Silbe. Vgl. auch E. NORDEN, *Altgermanien* 105 f.

31) Nach einer Anregung SPENGLERS (in seiner Ausgabe) zu tilgen.

32) Die Herleitung des Namens der Göttin in der Schreibung $\Phi\epsilon\rho\omega\nu\tau\alpha$, $\Phi\epsilon\rho\omega\nu\tau\alpha$ von *ferre* b. Dion. Hal. ant. 2,49 wird von W. SCHULZE, *Z. Gesch. d. lat. Eigennamen* 165,5 mit Recht als „schlechte Etymologie“ abgetan; Horat. sat. 1,5,24. Verg. Aen. 7,800. 8,564. Sil. Ital. 13,84 und Ptolem. 3,1,47 messen die erste Silbe lang. Bestätigung bietet die bisher unverständliche Namensform *Fidonia* b. Serv. auct. Aen. 8,564; Varro fand eine ältere Inschrift in oskischer Schrift vor und hielt l (oder in jüngerer Schreibweise: ʃ) = ē für i, D = r für d, so daß er *Fērōnia* zu *Fidonia* verlas; die Schreibung des f schwankt.

fēralis gemacht haben. Nur wenn wir den letzten Tag der Parentalia vom Mittag des 21. bis zum Mittag des 22. Februar zählen, gilt Ovids Rechnung (fast. 2, 569), daß der Tag vor den letzten sechs *luciferi* des Februar *Fēralia* heiße.

Seine Erzählung vom Schicksal der Nymphe Lara (fast. 2, 571 ff.), das Aition für eine sonst unbekannte Tacita oder dea Muta, verbirgt hinter griechischer Einkleidung — dazu gehört außer dem typischen Verhalten der Götter Zeus und Hermes auch die der Philomelasage nachgebildete Bestrafung der Lara: Philomela wird etwa zwanzig Verse später sogar zitiert — recht unterschiedliche Vorstellungen: Da ist der Analogiezauber einer alten Frau, durch den *hostiles linguae* und *inimica ora* wie der von ihr zugenähte Kopf eines Fisches verschlossen werden sollen (fast. 2, 581); da spielen Ilia, Almo und Iuturna eine Rolle, die kaum allein des römischen Kolorits wegen genannt werden; da wird die Zeugung der *gemini Lares* geschildert; und im Mittelpunkt steht eine Frau, die zum Schweigen gebracht wird, eine *dea Muta*, oder die „zum Schweigen bringt“, wenn man ihren Namen *Tacita* in Verbindung mit dem vorangehenden Analogiezauber als *nomen agentis* erklären darf³³). Aber auch der Name der *Tacita* kann — im Sinne der *dea Muta* — in gleicher grammatischer Funktion des Suffixes wie bei dem der *Genita*, der *Prorsa*, der *Moneta* oder der *Anceta* als Abstraktum zur Bezeichnung kultischen Schweigens aufgefaßt werden. Das erinnert an das Bild der Angerona am Altar der Volupta: Der Göttin war der Mund zugebunden und versiegelt³⁴), so daß sie als *praesul silentii* angesehen wurde, oder sie hielt den Finger an den Mund, um Schweigen zu gebieten³⁵). Auch hier findet sich also die doppelgerichtete Funktion wie bei der *mater Larum* der Feralia; es ist an die *taciti Manes* (Ovid. fast. 5, 422) oder die *umbrae silentes* (Verg. Aen. 6, 264) erinnert worden³⁶), doch heißt die Mutter der Laren wohl erst deshalb Mania (Varro l. l. 9, 61. Macrob. sat. 1, 7, 35), weil diese mit Tacita verwechselt wurde: Die *mater Larum*, deren Bild vielleicht in dem in Mittel- und Unteritalien häufigen Typus einer sitzenden Göttin mit ein oder zwei Kindern auf dem Schoß oder an der

33) v. BLUMENTHAL, Rhein. Mus. 90, 1949, 326.

34) Masurius b. Macrob. sat. 1, 10, 8. Plin. nat. hist. 3, 65. Solin. 1, 6.

35) Macrob. sat. 3, 1, 4.

36) W. F. OTTO, Myth. Lex. IV 823.

Brust³⁷⁾ wiederzuerkennen ist, hat keinen Namen³⁸⁾; sie hat ebensowenig wie die *Lares* etwas mit dem Reiche der Toten zu tun, auch wenn sie eine *dea Muta* ist. Im Rahmen der Darstellung Ovids paßt sie eher zu *Ilia* und den römischen Zwillingen. Darf man an der Kürze der ersten Silbe des Festnamens *Feralia* festhalten, könnte es unter Beachtung der Bedeutung „gebären“ für *ferre*³⁹⁾ eine Art Geburtsfest gewesen sein; auch die der *Tacita* verwandte *Angerona* wird der „Wehengöttin“ *Angitia* gleichgesetzt (s. u.). Sind die *Feralia* in ihrer längst vergessenen Bedeutung ein Larenfest, könnte ihre Lage an den *nundinae* des Februar als letzten Monats des Jahres mit der des Stiftungsfestes der *Lares permarini* an den *nundinae* des Dezember (so richtig in den *Fast. Antiat. vet.*) als letzten Monats einer anderen Jahresordnung verglichen werden; doch liegt hier wohl nur ein Zufall vor.

Es bleibt das Verhalten der Magistrate an Tagen, die der Kalender als *comitiales* verzeichnet. Wie auch bei den in vielen Zügen verwandten *Vestalia* den ersten beiden durch ein Intervall getrennten Tagen des 7. und 9. Juni der letzte Tag am 15. erst nach einer fünftägigen Pause folgt, könnte sich auch bei den *Parentalia* an die beiden ersten, den Kalenderbestimmungen nicht widersprechenden Tagen ein letzter nach fünftägiger Pause anschließen, der vom Mittag des 21. bis zum Mittag des

37) Vgl. die sog. *Mater Matuta* b. *LATTE* a.O. Taf. 2.

38) Zu Unrecht hält *TABELING*, *Mater Larum* 40 f. 69 f. *Lara* für einen echten Namen. Nach *Auson. technop.* 8,9 p. 161 *Peiper. Lactant. inst.* 1,20,35 galt *Lārunda* als Mutter der Laren, doch widersprechen dem der oft zitierte Quantitätsunterschied der ersten Silbe und die notwendige Verbindung mit *Lārentia*, deren Name von **lārēre*/**hlārēre*/**ghlārēre*/**ghlār-ēre* mit italischer (nach *Varro l. l.* 5,74 ist *Lārunda* sabinischen Namens) Behandlung des *gh* vor Konsonant (lat.: >g) als Denominativ zu **lārōs* (**ghl-r-ōs* wie griech. *χλωρός* (vgl. *clarēre*, *claudēre*, *flavēre*, *mucēre* zu *clarus*, *claudus*, *flavus*, *mucus*) zu verstehen ist. *Lārentia* heißt „das Grünen“ (so erhält sie auch ihr Opfer an einer *ara*, was Totenkult nach *LATTE* a.O. 92 ausschließt) wie *florentia*, *pollentia*, *valentia* „das Blühen, das Vermögen, das Starksein“ u. a. Neben **lārēre* „grün sein“ ist (vgl. *pendēre*: *pendēre*, *patēre*: *pandēre*, *sedēre*: *sidēre* u. a.) transitives **lārēre* zu erwarten, von dem *Lārunda* (wie *Deferrunda*; vgl. *Altheim, Röm. Religionsgesch.* I 1951, 107 f.) gebildet wurde und „sie soll zum Grünen bringen“ heißt. Wer das ist, verrät eine verstümmelte Glosse bei *Placid.* 60,25 *Larunda quam quidam *VIAM* dicunt*, was ich weder zu *aviam* noch zu *Lamiam*, sondern lieber zu *<Dam>iam* ergänzen möchte (V als Fehlzeichen eines Korrektors stehen geblieben): *Damia* ist *Bona dea*.

39) *Thes. ling. Lat.* VI 532,44 ff.

22. Februar dauerte. Damit wären die *dies comitiales* vom 18., 19. und 20. Februar erklärt. Es bleibt nur die erste Tageshälfte des 22. Februar: Der Tag war *dies comitalis*; dieser Tagescharakter kann auch gegen die Eintragung im Kalender aufgehoben werden, wenn *feriae conceptivae* angesagt sind⁴⁰⁾; dann gilt der Satz: *quando concepta fuerint, nefas* (Gell. 10, 24, 3). Die zeitliche Fixierung der Parentalia wird erst durch Ovid, d. h. seit Verrius Flaccus, bekannt; wie sie vor der caesarischen Kalenderreform zu gelten hat, wissen wir nicht. Es ist durchaus möglich, daß sie zu den *feriae conceptivae* gehörten, da sich im Schaltmonat ihr Verhältnis zum Jahresende verschob, oder daß mindestens ihr neunter Tag nur dann als Festtag festgesetzt und abgerufen wurde, wenn bestimmte Vorgänge an den beiden ersten Festtagen — etwa während der *parentatio* der Vestalin am 13. Februar — eine solche Begehung notwendig machten; *feriae novendiales* aber werden ausdrücklich zu den *conceptivae* gezählt (Varro l. l. 6, 26). Daß derartige Wandelfeste allmählich fixiert wurden, ist an den Compitalia und Fornacalia deutlich zu beobachten⁴¹⁾. Danach gäben Ovid und Lydos die Maximalforderung eines in dieser Ausdehnung ursprünglich jeweils erst zu bestimmenden Festes; in der Quantitierung des Namens der Feralia und in der Verbindung der Tacita mit der *mater Larum* hätte Ovid Vorstellungen bewahrt, die mit den Parentalia nichts zu tun haben. Nur unter diesen Voraussetzungen lassen sich die wenigen — und um so behutsamer muß man mit ihnen umgehen — Nachrichten über dieses Fest miteinander in Einklang bringen.

IV. Der Tag des Argeeropfers

Dion. Hal. ant. 1, 38, 3 sagt mit aller Deutlichkeit, daß die *sacra Argeorum* an den Iden des Mai vollzogen worden seien (vgl. Plut. qu. Rom. 32); man findet heute aber in keinem Handbuch dieses Datum verzeichnet, sondern man liest unter Hinweis auf Ovid. fast. 5, 603, es handle sich um den Tag vor den Iden⁴²⁾, um den 14. Mai. Es heißt bei Ovid a. O.: *Idibus ora prior stellantia tollere Taurum / indicat*; was zu prior zu

40) Varro l. l. 6, 26.

41) WISSOWA, Rel. ² 440, 4.

42) BÖMER, Ovids Fasten II 327 z. d. St. mit ausführlicher Diskussion; LATTE a. O. 412 übergeht die Datumsangabe bei Dion. Hal. a. O.

ergänzen sei, blieb vorerst offen. Man setzt den Tag dafür ein und erhält so eine Aussage für den 14. Mai, mit der sich dann auch die vv. 621 ff. über das Argeeropfer verbinden. Die Sterne am Kopf des Stieres sind die Hyaden, deren Frühaufgang unterschiedlich bei den antiken Autoren angesetzt wird⁴³); „in Wirklichkeit fiel der wahre Frühaufgang auf den 16. Mai“ (BÖMER, Ovids Fasten II 303). Sterne sieht man bei Nacht; zu *prior* kann also nur *nox* ergänzt werden. Die *nox Idibus prior* ist diejenige vom 14. zum 15. Mai; da es sich um einen Frühaufgang handelt, ist von den frühen Morgenstunden des 15. Mai die Rede. Wenn Ovid a. O. 621 mit *tum* fortfährt, können füglich nur die Iden gemeint sein, wie das Dion. Hal. a. O. und wohl auch Plut. quaest. Rom. 32 bekunden. Die so nachgewiesene Übereinstimmung der Quellen erfordert eine Korrektur der Handbücher und Kommentare.

V. Anna Peranna

Varro Menipp. 506 B. nennt die Göttin *Anna ac Peranna*, deren *feriae* in einigen (CIL I² p. 311) Kalendern (einschließlich der Fast. Antiat. vet.) am 15. März unter dem Namen einer *Anna Perenna* verzeichnet werden; die Schreibweise *Peranna* bewahrt entweder innerhalb der Gebetsnachbildung die ältere Form oder ist als gelehrte Restitution anzusehen. Zu Ovids Zeiten war das Wesen dieser Göttin schon so verdunkelt (fast. 3, 543 f. *quoniam rumoribus errat fabula*), daß der Dichter neben einer breit ausgemalten Identifizierung mit der Didoschwester Anna (v. 545 ff.) und der Namensdeutung von *amnis perennis* (v. 654) von Gleichsetzungen mit dem Jahreslauf (v. 657), mit Themis (v. 658), mit Io (ebd.), mit der Azanischen Nymphe (v. 659), mit einer Amme des Iupiter (v. 660), mit einer alten Frau aus Bovillae, die den auf den *mons sacer* auswandernden Plebejern Brot schenkt (v. 661 ff.), oder mit einem alten Mütterchen zu berichten weiß, das dem Mars anstelle der Minerva als Braut zugeschoben wird (v. 675 ff.). Es kann und soll in dem vorliegenden Zusammenhange nicht auf die verschiedenartigen Deutungen⁴⁴) eingegangen werden, sondern es wird die Verbindung mit einem Kultakt hergestellt, den WISSOWA, RE I 2225

43) Plin. nat. hist. 18, 248. Colum. 11, 2, 39. 43.

44) Am berühmtesten ist die Darstellung b. H. USENER, Kl. Schr. IV 119 ff.; vgl. ferner F. ALTHEIM, Terra Mater 91 ff.

ausdrücklich jedoch ohne Begründung von der Untersuchung ausgeschlossen hatte und der damit auch in Vergessenheit geraten zu sein scheint⁴⁵): Im Kalender des Philocalus (CIL I² p. 266) wird zu *a. d. XIV Kal. Iul.* (d. h. *Quinctil.*) ein *Annae sacrum* vermerkt. Dieses Opfer wurde also z. Z. des Philocalus am 18. Juni, vorcaesarisch am 17. Juni vollzogen; für die Bestimmung des Tages genügt sein Verhältnis zu den nachfolgenden Kalenden. Rechnet man nämlich die Spanne zwischen dem *Annae sacrum* und den *feriae Annae Perennae* am 15. März aus, so kommt man (13 Tage im Juni + 31 im Juli + 29 im August + 29 + 31 + 29 + 29 + 29 + 28 im Februar + 15 im März) im Normaljahre auf 263 Tage. Da die Ansetzung eines von einer bestimmten Frist abhängigen Festes nicht im Schaltjahre anders als im Normaljahre sein darf, muß man des Ausgleiches halber einen halben Schaltmonat⁴⁶), d. h. 11 Tage, zum Februar hinzuziehen. Wie das Verfahren zur Zeit der Kalenderabfassung wirklich gehandhabt wurde, können wir nicht mehr feststellen; daß aber der Schaltmonat bei einer das einzelne Jahr betreffenden Berechnung neununddreißigtägig (d. h. 28 + 11) war, lehrt der Kalender von Aricia, in dem der Oktober — ursprünglich vielleicht wie in den Kalendern von Phokis, Halos und Megara der letzte Monat des Jahres und daher wie der Februar in Rom um die eingeschaltete Zeit verlängert — 39 Tage dauert (Censor. 22, 6). Zählen wir diese überschüssigen 11 Tage den vorhin errechneten 263 Tagen hinzu, erhalten wir — im Durchschnittsjahr — für die Zeit vom *Annae sacrum* bis zu den *feriae Annae Perennae* insgesamt 274 Tage; das entspricht nach antiker Auffassung (Censor. 11, 2) der normalen Frist einer menschlichen Schwangerschaft. Da durch die Praeposition *per* im Namen der Perenna-Peranna die Vollendung der im Namensstamme bezeichneten Handlung ausgedrückt wird — die Göttin *Perfica* hat sicherlich keine obszöne Bedeutung⁴⁷), und das Immergrün heißt bei Plin. nat. hist. 21, 68 *vica pervica* —, paßt der zusammengesetzte Name treffend an den Endpunkt

45) Von USENER a. O. 121 noch genannt, von LATTE a. O. 137 f. übergangen.

46) Mit „Schaltmonat“ kann hier nur die eingeschaltete Zeit bezeichnet werden; der *Mercedonius* oder *Intercalaris* dauerte 27 Tage (Fast. Antiat. vet.), wobei der Februar auf 23 oder 24 Tage verkürzt wurde, so daß beider Monate Summe alternierend 50 oder 51 Tage dauert.

47) Arnob. 4, 7, 11. Tertull. ad nat. 2, 11; vgl. W. EHLERS RE XIX 683.

der Zeitspanne, die 274 Tage vorher mit einem Opfer an Anna begonnen hatte.

Da beide Stationen dieser Rechnung durch den Wechsel der Schaltjahre nicht zugleich im Kalender bezeichnet sein können, der Tag der Vollendung, d. h. die *feriae Annae Perennae*, aber der wichtigere ist, wird das *Annae sacrum* jeweils als *feriae conceptivae* abgerufen worden sein. Die Normalisierung *a. d. XIV kal. Quinctil.* erfolgte noch vor der Kalenderreform, fand ihre Festlegung im Kalender aber erst in einer viel späteren Zeit, als dieser Tag eigentlich nicht mehr stimmte.

Es wird unter diesen Umständen zu überprüfen sein, ob die Deutung der Anna Perenna als Jahresgöttin aufrechterhalten werden darf: Am ehesten spräche die Lage ihres Festes am Ende einer Frist — so fordert es das zweite Namensglied — dafür, wenn *MOMMSEN*, Röm. Chronol. ² 62 f. den Beginn des römischen Bauernjahres mit Recht auf den Aufgang des Widder am 17. März verlegt. Aber für eine solche Datierung fehlt ein Beleg in der Praxis, so daß sie uns der aus der auffälligen Frist von 274 Tagen notwendigen Schlußfolgerungen nicht enthebt: Da Anna nachweislich auch „Amme“ bedeuten kann ⁴⁸⁾, wird man erneut mit diesem Ansatz rechnen dürfen, zumal Segenswünsche ⁴⁹⁾, Festesbräuche und Abwehrritten auch in diesen Vorstellungsbereich zu passen scheinen.

Darüber hinaus gibt es aber noch ein weiteres Beispiel, dessen Rechnung nicht durch das Dazwischentreten einer Einschaltung erschwert wird: Von den Liberalia am 17. März, für die nicht nur die Phallosprozession ⁵⁰⁾, sondern auch der Name des Gottes ⁵¹⁾ den Charakter eines Zeugungsfestes bekunden, bis zu den der Diva Angerona gewidmeten Divalia am 21. Dezember sind es wiederum genau 274 Tage. Der Name der Angerona wurde in der Antike von *angere* „beklemmen, einengen, würgen“ ⁵²⁾ hergeleitet, die Göttin selbst mit Angitia verglichen ⁵³⁾; diese aber erhält Weihungen fast ausschließlich ⁵⁴⁾

48) P. KRETSCHMER, Einl. i. d. Gesch. d. griech. Spr. 356, 3 weist mit Recht auf CIL III 2012 hin: *anna alumno p(osuit)*.

49) Besonders Macrob. sat. 1, 12, 6.

50) August. civ. D. 7, 21; vgl. ebd. 4, 11.

51) Die Herleitung von einem Stamme **leudh-* dürfte heute wohl so anerkannt (vgl. WALDE-HOFMANN, Lat. etym. Wb. I 792) sein, daß man sie auch nach LATTE a. O. 70,5 nicht aufzugeben braucht.

52) Verschiedene Gewährsleute b. Macrob. sat. 1, 10, 7 ff.

53) Theodont. b. Boccaccio, Geneal. deor. 4, 15.

von Frauen: Das und ihr Name geben uns wohl das Recht, in ihr eine Göttin der Geburtswehen zu sehen. Das würde gut zu einer Angerona passen, deren Fest 274 Tage nach dem Zeugungsfest der Liberalia gefeiert wird. Wie Tacita wurde Angerona mit geschlossenem Munde oder mit dem Finger am Munde Schweigen heischend dargestellt (s. o.). Daß man nicht an eine Totengotttheit zu denken habe, wurde gesagt; die Bildung des Namens — Herleitung aus *áva-gërëre*⁵⁵⁾ vermag wohl kaum noch eine „Jahresgöttin“ zu empfehlen — widerspräche einer Verbindung mit dem Akte der Niederkunft nicht, den die 274tägige Frist als Inhalt des Festes fordert.

VI. Iuno Matuta

Im J. 197 v. Chr. gelobte der Konsul C. Cornelius Cethegus vor einer Schlacht mit den Galliern der Iuno Sospita⁵⁶⁾ einen Tempel; als Censor nahm er am 1. Februar 193 v. Chr. (zum Datum s. o.) die Weihung dieses Tempels vor; Liv. 34,53,3 gibt der Göttin des neugeweihten Tempels aber den Namen einer Iuno Matuta. Das ist singulär: Ovid. fast. 2,56, Obsequ. 55 und selbst die Fast. Antiat. vet. nennen die Iuno Sospita. Dennoch aber scheint mir eine Änderung im Liviuustext unzulässig, da es eine Parallele für die Verwendung des Kultnamens Matuta in entsprechendem Zusammenhange gibt: Im Kriege gegen die Sallentiner hatte M. Atilius Regulus i. J. 267 v. Chr. ein Gelöbniß uns unbekanntes Inhalts der *pastoria Pales* gemacht, worauf die Göttin als Voraussetzung der Erfüllung des Wunsches „dazu“ noch einen Tempel forderte⁵⁷⁾; nach dem Siege errichtete ihr der Feldherr diesen Tempel unter dem Namen der *Pales Matuta*⁵⁸⁾. Diese Gruppe läßt sich um ein drittes Beispiel vermehren: Als Fabius Gurgus im Samniterkriege der *Venus Obse-*

54) E. VETTER, Handb. nr. 204. 205. 207. 211. CIL IX 3074; bei vielen fehlt der Name des Weihenden. Der einzigen Weihung eines Mannes (VETTER a. O. nr. 140) steht die Weihung des P. Rutilius an *Loucina* (CIL I² 360) zur Seite.

55) MOMMSEN CIL I² p. 337 noch von WISSOWA, Rel.² 241 weitergegeben; Kritik bei ALTHEIM, Röm. Religionsgesch. I 1931, 40. LATTE a. O. 134 scheint unbegreiflicherweise das aus einer griechischen Praeposition und einem in dieser Bedeutung unpassenden lat. Verbum gebildete Wortungeheuer wieder anerkennen zu wollen.

56) Liv. 32, 30, 10.

57) Flor. 1, 15. Schol. Bern. georg. 3, 1.

58) Schol. Veron. georg. 3, 1.

quens einen Tempel gelobt hatte, ließ er i. J. 295 v. Chr. als curulischer Aedil diesen Tempel bauen; der Kult galt aber nicht der *Venus Obsequens*, sondern der *Venus Postvorta* ⁵⁹⁾.

Während die *pastoria Pales* im Wortlaut des Gelöbnisses noch sehr allgemein angesprochen wird, kennzeichnen die Namen *Sospita* und *Obsequens* schon innerhalb des Gelöbnisses in aller Deutlichkeit, was man von ihnen erwartete: Man sagte zu der Iuno „*Sospita venias*“ und zu der Venus „*Obsequens esto*“. In den Namen *Matuta* und *Postvorta* scheinen die Bestätigungen eines wunschgemäßen Verhaltens der beiden Göttinnen ausgedrückt zu werden. *Postvorta* wird von Varro b. Gell. 16,16,4 neben *Prorsa* für die Lage des Kindes vor der Geburt verantwortlich gemacht, andere sehen in ihr eine Göttin, die die Zukunft vorauszusagen wußte ⁶⁰⁾. *Prorsa* (⟨**pro-vert-ta*⟩ ist die „Vorwärtswendung“; der Name der *Postvorta* aber kann nicht ebenso zu *vertēre* gestellt werden, sondern gehört zu einem Stamme **mēr-*, **mōr-*, wie er aus griech. ἔορτή (⟨**mē-mor-ta*⟩ und ἔρανος (⟨**mērānos*⟩) bekannt ist und wohl „leisten, erweisen, vollziehen“ bedeutet. Dann sind *Prorsa* und *Postvorta* nicht zwei Göttinnen, sondern ein Doppelname *Prorsa Postvorta* bekundet, daß die Vorwärtswendung des Kindes vollzogen wurde; entsprechend ist auch der Name im Bereiche der Zukunftskenntnis zu verstehen. Für die Venus *Postvorta* bedeutet die Zusammenstellung, daß Venus „vollzogen hat“, d. h. den Wunsch erfüllte, den Gurges an sie richtete. Auch der Name *Matuta* hat eine ähnliche Bedeutung ⁶¹⁾; er kann nur von einem Verbum stammen, das denominal nach einem durch osk. *mātos* ⁶²⁾ „gut“ nahegelegten u-Stamm **mātu-* ebenso gebildet ist wie *statuere* von *statu-*, *fluctuere* von *fluctu-* oder *metuere* von *metu-* u. a.: **mātuere* kann sinngemäß nur „Gutes erweisen“ bedeuten. Das paßt für *Pales* wie Iuno, die nach erfolgtem Gelübde „Gutes erwiesen“. Das Suffix *-ta* hat hier wie in den bekannten Bei-

59) Liv. 10,31,9. Serv. auct. Aen. 1,720, wo nicht mit SCHOELL in *Postvorta* zu ändern ist.

60) Ovid. fast. 1,633. Macrob. sat. 1,7,20. Serv. auct. Aen. 8,336.

61) Zu den antiken Ableitungen von *manus* „gut“, *maturus* „reif“ und *mane*, *matutinus* „frühmorgens“ vgl. M. HALBERSTADT, Mater *Matuta* 3 ff.

62) VETTER, Handb. nr. 147, 10 *maatúis kerriúis*, worin ALTHEIM, Terra Mater 148 die Manen, VETTER a.O. S. 107 die Spender des Morgentaus sehen wollen. Nach Paul. Fest. p. 109, 7 L. kann *mātōs* wie *mānus* (wie *completus* neben *plenus*, *macte* neben *magnus*, λαστή neben ληναί und *Praestāta* neben *Praestānus*) nur „gut“ bedeuten.

spielen von *cenatus*, *iuratus*, *pransus* u. a. die Fähigkeit, ein part. perf. act. zu bilden.

Die Göttinnen, denen die drei genannten Beamten ihr Gelübde taten, hießen *pastoria Pales*, *Venus Obsequens* und *Iuno Sospita*, erhielten aber nach geleisteter Hilfe die berichtenden Kultnamen ⁶³⁾ *Matuta* und *Postvorta*, so daß die Tempel eigentlich der *Pales Matuta*, der *Venus Obsequens Postvorta* und ebenso der *Iuno Sospita Matuta* geweiht waren. Unter diesen Umständen ist es nicht verwunderlich, daß die Überlieferung an dem kürzeren Namen festhält, auch wenn er eigentlich unvollständig war: Die Angabe des Livius aber, der Censor C. Cornelius Cethegus habe der Iuno Matuta einen Tempel geweiht, verdient volles Vertrauen.

VII. Iupiter Optimus Maximus

Man sucht immer wieder den Kultnamen des kapitolinischen Iupiter Optimus Maximus aus der griechischen Anrufung $\kappa\acute{o}\delta\iota\sigma\tau\epsilon$, $\mu\acute{\epsilon}\gamma\iota\sigma\tau\epsilon$ zu erklären: Dieser Iupiter sei „wirklich der Götterkönig, der mächtigste und größte unter allen Göttern“ (LATTE, Röm. Religionsgesch. 151,1). Mag die kapitolinische Trias in Griechenland ihre nächste — zeitlich leider nicht fixierbare — Parallele haben ⁶⁴⁾, mögen die sibyllinischen Bücher im Keller des Tempels griechische Kultsätze enthalten ⁶⁵⁾ und mag das Sitzbild des Gottes von einem etruskischen Künstler nach griechischem Vorbild geschaffen sein, das Wesen dieses Gottes ist gerade in seiner Unabhängigkeit von so menschlichen Vorstellungen, König unter Göttern sein zu können, ein vollendeter Ausdruck römischer Formalsprache. Schon TURCEWIC (besprochen i. d. Wochenschr. f. klass. Philol. 1907, 1225 f.) hatte auf die Verwendung des Terminus *optimus maximus* in der römischen Rechtssprache hingewiesen, und WISSOWA hatte diese Anregung in der zweiten Auflage seines Handbuches

63) Das bekannteste Beispiel ist Aius Locutius, der durch sekundäre „gentilizische“ Ausgestaltung des zweiten Namensgliedes (vgl. W. F. OTTO, Rhein. Mus. 64, 1909, 459) aus einer Aussage „*Aius locutus est*“ entstanden sein dürfte; vgl. ferner Fors Fortuna, Ops Consiva, Iuno Februata, Bona Dea Oclata (CIL VI 75; „sie hat das Augenlicht wiedergegeben“; vgl. VI 68 *luminibus restitutis*) und Neuna Fata (dazu ALTHEIM, Röm. Gesch. II 1953, 450).

64) Paus. 10, 5, 1 f.

65) Vgl. RADKE, Gymnasium 66, 1959, 222 ff.

(Rel. ² 126, 2) aufgegriffen, ohne sie jedoch in dem vollen sich bietenden Umfange auszunutzen.

Der Terminus *optimus maximusque* wird einmal für ein Gebäude gebraucht (Dig. 50,16,90), meist jedoch für das Grundstück (Dig. 21,2,48. 75. 30,69,3. 33,7,22 pr. 50,16,126); er besagt jeweils, daß das Gebäude oder Grundstück frei von Servituten ist. Als Servitut ist das Dulden oder Unterlassen bestimmter Dinge seitens des „dienenden“ Grundstücks gegenüber dem „herrschenden“ anzusehen⁶⁶). In einer Reihe von Stellen wird auch der Kaiser *optimus maximusque* genannt (Dig. 27,1,30 pr. 31,78,1. 34,9,161); in allen diesen Fällen zeigt er sich in der Lage, eine bestehende, rechtlich begründete Regelung aufzuheben. Auch er ist also durch den genannten Terminus als frei von der Duldung bestimmter Sachverhalte bezeichnet. *Optimus maximus* ist derjenige, der gegenüber anderen keinerlei Verpflichtung oder Bindung hat. Geht man einen Schritt weiter und bezieht in die Überlegung mit ein, daß ein Grundstück, das aus dem Privateigentum ausscheidet, d. h. also dem Staate anheimfällt, von allen Servituten befreit wird (vgl. KASER a.O. 374), so hat auch jede *res publica* als *optima maxima* zu gelten, da niemand an sie irgendwelche Ansprüche im Sinne einer Servitut zu stellen hat.

Wir wissen aus einer wohl durch Autopsie der Weihinschrift gesicherten Tradition, daß der Tempel des Iupiter Optimus Maximus durch Horatius Pulvillus geweiht wurde; ob das in seinem ersten oder zweiten Konsulat geschah, steht nicht fest⁶⁷). Das frühere Datum hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich, da Tempelweihe und Amtsantritt der Konsuln am 13. September in einem wenn auch noch nicht geklärten, so doch unverkennbar engen Verhältnis zueinander stehen. Wurde der Tempel aber an den Iden des September dediziert, so richtet sich diese Maßnahme schon nach dem uns erhaltenen römischen Kalender, der weder auf die Sonne noch den Mond Rücksicht nahm, sondern einer mehr oder weniger fiktiven Konvention folgte. Die Iden waren der alte Iupitertag, ursprünglich der Festtag des Gottes, dessen Name den lichten Himmel bezeichnet; an den Septemberiden d. J. 509 v. Chr. gab es jedoch keinen Vollmond. Der Gott, dessen Tempel hier und dann geweiht wurde, hatte keine Verbindung mit den Erscheinungen der Natur, der nahm seine

66) KASER, Röm. Privatrecht I 372.

67) Stellen bei HÜLSEN, RE III 1532.

Funktion aus dem Rechtsempfinden der jungen Gemeinde, die Anrecht und Anspruch ihres Gottes ebenso geregelt wissen wollte, wie es jedem Besitzer einer *res privata* zukam. Die alten latinischen Stadtgöttinnen Iuno und Minerva, die neben dem sitzenden Iupiter Optimus Maximus stehen, weisen in die Richtung seines Wirkens. Dieses ist aber durch keine Bindung, durch keine Servitut, eingengt; der Gott, der die *res publica* repräsentiert, ist souverän wie die späteren Kaiser, wenn sie als *optimi maxime* bestehende Regelungen außer Kraft zu setzen vermögen. Der Gott trägt zwar Kleid und Schmuck des alten Königs⁶⁸⁾, so daß ihn Cass. Dio 44,11,3 geradezu τῶν Ῥωμαίων βασιλεὺς nennen kann, seine Macht beruht aber nicht auf Willkür oder überirdischer Herkunft, sondern kann sich auf einen gültigen Rechtstitel stützen. Dieser ist höher als der eines *dominus* oder eines *imperator*, weil er weder veräußert noch beendet werden kann.

Der Terminus *optimus maximus* ist aus den Superlativen von *Ops*⁶⁹⁾ und *magnus* gebildet; ein so bezeichneter Acker hat also das höchste Maß an Ertrag und an Ausdehnung, da sein Eigentümer weder etwas abzugeben braucht noch die Einengung durch eine der bekannten Feldservituten *via*, *iter*, *actus*, *aquae ductus* oder der mannigfachen abgeleiteten Servituten dulden muß. Entsprechend dieser Anschauung kennt das Wirkungsfeld des Iupiter Optimus Maximus keine Minderung seines Rechtes überall da, wo es um die *res publica* geht. Auch ein Iupiter Stator oder ein Iupiter Feretrius kümmert sich um die *res publica*; jeder aber nur in seinem Teilbereich. Noch enger sind die Aufgaben eines Iupiter Elicius oder Iupiter Imbricator, ohne etwa jeweils als „Resorts“ mißverstanden werden zu dürfen. Die Superlative im Namen des kapitolinischen Gottes sind nicht aus dem Verhältnis zu anderen Göttern — auch nicht zu anderen *Ioves*, wie WISSOWA, Rel.² 126 noch dachte — zu verstehen, sondern gelten absolut im Sinne des Rechts. Als dieser Titel — in der Namensform wie im Anspruch — vom christlichen Kult zum Dominus Optimus Maximus umgeformt übernommen wurde, hat niemand daran gedacht, so den „mächtigsten und größten unter allen Göttern“ (s. o.) zu bezeichnen; so hieß

68) Auszugehen ist von L. DEUBNER, Herm. 69, 1934, 316 ff.; wenn der Triumphator dem Iupiterbilde ähnelt, so deshalb, weil er die Königstracht trägt; anders LATTE a. O. 152.

69) MAROUZEAU, CRAI 1956, 347. LATTE a. O. 151, 1.

der *omnipotens*, wie Gott wiederum mit einer einst dem Iupiter zukommenden Vokabel benannt wurde.

VIII. Mundus patet

Nach Fest. p. 126,5 f. 144,16 f. L. sind es der 24. August, der 5. Oktober und der 8. November, an denen *mundus patet*. Diese Tage galten nach Ateius Capito b. Fest. p. 144, 24 ff. L. als *religiosi: nihil eo tempore in republica geri voluerunt. Itaque per eos dies non cum hoste manus conserebant; non exercitus scribebatur; non comitia habebantur; non) aliud quicquam in republica nisi quod ultima necessitas admonebat, administrabatur* (von *-mitia* ab p. 146,1 ff. L.). Varro b. Macrob. sat. 1,16, 17 f. stimmt damit überein; seine Tabuliste lautet: *Propterea non modo proelium committi, verum etiam dilectum rei militaris causa habere ac militem proficisci, navim solvere, uxorem liberum quaerendorum causa ducere religiosum est*. W. KROLL, RE XVI 561 hat mit Recht darauf hingewiesen, daß trotz dieser Sachlage und trotz des ausdrücklichen Verbots der Abhaltung von *comitia* alle drei Tage ⁷⁰⁾ in den Kalendern — in den Fast. Antiat. vet. ist das Kennzeichen des Tagescharakters nur für den 24. August erhalten, stimmt aber mit der einhelligen Gewohnheit der kaiserzeitlichen Kalender überein — als *dies comitiales* bezeichnet werden. Unabhängig von der Frage nach der Bedeutung der Formel *mundus patet*, die man wohl im Altertum schon nicht mehr verstand, liegt hier ein Kalenderproblem vor: Eine Lösung böte sich an, wenn sich der konzeptive Charakter ⁷¹⁾ des sakralen Aktes nachweisen ließe, den die Formel bezeichnet. Die Abkündigung *mundus patet* wäre dann ebenso wie die Fixierung der Laralia durch den Praetor ⁷²⁾ geeignet gewesen, einen *dies comitalis* in einen *dies nefastus* zu verwandeln.

IX. Consus und Poseidon Ἑπιδιος

In der Geschichte der Consualia wird die Verbindung mit *Neptunus equestris* oder Poseidon Ἑπιδιος immer wieder hervorgekehrt ⁷³⁾. Der Festname erscheint zweimal in den Kalendern:

70) LATTE a. O. 142 verwechselt den 24. August mit dem 28. August.

71) Varro l. l. 6, 26.

72) Gell. 10, 24, 3.

73) Stellen bei WISSOWA, Rel.² 202, 6.

Am 21. August und am 15. Dezember. Außer den sonst erwähnten Spielen ist für den 21. August ein Opfer durch den *flamen Quirinalis* und die Vestalinnen und am 7. Juli durch die *pontifices* an dem unterirdischen Altar des Gottes *Consus* im Circus durch Tertull. spect. 5 überliefert. Seit MOMMSEN (CIL I² p. 326) leitet man den Namen *Consus* von *condere* her, wozu ein u-Stamm *Consus* als nomen actionis auf *-tu-* — von ihm ist der Festname *Consualia* abgeleitet —, ein o-Stamm aber als Zugehörigkeitsadjektiv auf *-tō-* (wie *māitō-* und *castō-*, neben denen es in *Matuta* und *castus* vergleichbare Bildungen auf *-tu* gibt) — dazu treten die Gentilnamen *Consius*, *Consienus*, *Considius* — gehören⁷⁴⁾. Der u-Stamm *consus* bezeichnet die „Einbringung“, der o-Stamm „den zur Einbringung gehörigen Gott“; *Conditor* (Serv. auct. georg. 1,21) ist der „Einbringer“. Dieses „Einbringen“ wäre noch besser durch „bergen, in die Erde versenken“ übersetzt, wobei die Vorstellung bei dem sommerlichen Feste eine andere als bei der Begehung im Winter gewesen sein kann; die beidmalige Verbindung mit Festen der Ops verbietet aber, den Bereich landwirtschaftlicher Arbeit zu verlassen. Für den Kalender ist auffällig, daß die *Consualia* am 15. Dezember zeitlich mit den griechischen *Posidea* zusammenfallen: Am 8. *Posideon* erhält in einem privaten Opferkalender aus Athen ein *Poseidon Χαμαιζηλος* ein Kuchenopfer und eine weinlose Spende⁷⁵⁾; auf den durch den Namen ausgedrückten chthonischen Charakter des Gottes hat DEUBNER, Att. Feste 214 f. schon hingewiesen. Noch schärfer übersetzt heißt *χαμαιζηλος*, daß der Gott auf dem Boden oder in der Erde etwas zu erreichen sucht. Diese Bedeutung steht lat. *condere* sehr nahe. Die Übereinstimmung der Daten kann sich aus der agrarischen Funktion des Kultaktes erklären.

Berlin

Gerhard Radke

74) W. SCHULZE a. O. 475,5 sieht in *Consus* (o-Stamm) die „geborgene Frucht“ und in *Consus* (u-Stamm) die „Einbringung“.

75) IG II² 1367, 16 ff.