

Compitalia und Parilia: Properz 4, 1, 17–20

Von Gerhard Binder, Köln

Aus der ungedruckten Festschrift für Otto Seel, von seinen Schülern dargebracht, Erlangen 1967.

Die Verse 17–20 aus der ersten, programmatischen Elegie des vierten Properzbuches bereiten Herausgebern und Erklärern seit eh und je Schwierigkeiten. Der Text der Verse wird in der Mehrzahl der Properz-Ausgaben wie folgt gedruckt:

17 *Nulli cura fuit externos quaerere divos,
 Cum tremet patrio pendula turba sacro,
 Annuaque accenso celebrare Parilia faeno,
 Qualia nunc curto lustra novantur equo.*

Umstritten ist, welche Götter mit den *externi divi* (V. 17) gemeint sind¹, fraglich die Bedeutung der *pendula turba* (V. 18)²; völlig ungeklärt erscheint der Infinitiv *celebrare* (V. 19)³, unsicher auch die Bedeutung von *qualia ... lustra novantur* und *curto ... equo* (V. 20)⁴. Für die Verse 17 und 20 ist man zu annähernd befriedigenden Lösungen gelangt; die Verse 18 und 19 sind nicht zufriedenstellend erklärt. Im Folgenden soll zunächst das textkritische Problem in Vers 19 behandelt werden; eine ganz sichere Lösung wird sich kaum finden lassen, doch kann von seiner Erläuterung her vielleicht Licht auf das inhaltliche Problem in Vers 18 fallen⁵.

I. Der Text des Verses 19

Die Überlieferung ist recht eindeutig: mit Ausnahme des Codex Daventriensis⁶ bieten die Handschriften (einschließlich des Neapolitanus) *annuaque accenso celebrare Parilia faeno*; D überliefert *celebrate*. Kann man *celebrare* halten?

Die Schwierigkeit ist klar: *celebrare* hinge syntaktisch von *nulli cura fuit* (V. 17)

¹ Vgl. unter andern M. Rothstein, *Die Elegien des Sextus Propertius II*² (1924) z. St.; A. Dieterich, *Die Widmungselegie des letzten Buches des Propertius*, Rhein. Mus. 55 (1900) 191ff., bes. 198f.; O. Tescari, *Sesto Properzio, Le elegie romane* (Scrittori Latini 177, Torino 1956) z. St.; W. A. Camps, *Propertius, Elegies Book IV* (Cambridge 1965) z. St.

² Siehe unten S. 110ff.

³ Siehe unten S. 105ff.

⁴ Vgl. unter andern F. Plessis, *Propertiana*, Rev. Phil. 15 (1891) 41–45; G. Dumézil, *Le curtus equos de la fête de Pales et la mutilation de la jument Vis-pālā*, Eranos 54 (1956) 232–245. Dumézil faßt 232–238 die bisherige Diskussion zusammen. Siehe auch unten Anm. 68.

⁵ Zu beiden Fragen hat sich meines Wissens zuletzt R. Hanslik geäußert: *Textkritik in Properz Buch IV*, Hermes 91 (1963) 182f.; ich komme auf seine Vorschläge zurück.

⁶ Daventriensis und Ottobonianus Vaticanus haben nach Enk gelegentlich allein die richtige Lesart, vgl. P. J. Enk, *De codicibus Propertianis Daventriensi et Ottoboniano Vaticano (DV)*, Mnemosyne s. IV vol. 2 (1949) 157–169; ders., *Sexti Propertii elegiarum liber I*

ab; doch kann man schlechterdings nicht behaupten, Properz habe sagen wollen: «Keinem war daran gelegen, sich an fremde Götter zu wenden, ... und die Parilia mit angezündetem Heu zu feiern.»⁷ Drei Möglichkeiten bleiben, mit *celebrare* fertig zu werden:

a) Bei Annahme einer gedanklichen Ellipse ließen sich die Verse so übersetzen: «Niemand dachte daran, sich an ausländische Gottheiten zu wenden, als ..., sondern jeder dachte daran (ein *omnibus cura fuit* entnommen dem *nulli cura fuit*), alljährlich die Parilia mit angezündetem Heu zu feiern, ...» Während sich Rothstein⁸ mit diesem Vorschlag begnügt, glaubte Lachmann⁹, der vom Dichter beabsichtigte adversative Sinn könne nur durch Konjektur zum Ausdruck gebracht werden. Er schreibt im Apparat seiner Ausgabe z. St.: «Scriberem *Nulli cura fuit externos quaerere divos, annua at accenso celebrare Palilia foeno, nisi in hoc carmine vel potius in his carminis rudimentis nihil cohaerere scirem.*» Dagegen meint Hanslik¹⁰ sicher zu Recht, daß «sowohl Enks *at* [d. h. Lachmanns *at*] als auch die Ellipse *omnibus cura fuit*» in V. 19 zu spät komme, da der Gegensatz zum 'heute' schon in V. 18 ausgedrückt sei.

b) Hanslik selbst möchte *celebrare* ebenfalls beibehalten, jedoch nicht mit Rothstein u. a. durch die Annahme einer gedanklichen Ellipse verständlich machen, sondern von *tremere* in V. 18 abhängen lassen¹¹. Er paraphrasiert die Stelle so: (Niemand lag daran, sich an fremde Götter zu wenden,) «als die Menge furchterfüllt beim altertümlichen Opfer zitterte und zitterte, jährlich die Parilia mit brennendem Heu zu feiern». Er geht hierbei von der Annahme aus, daß mit der *pendula turba* in V. 18 eine beim Opfer anwesende und in frommer Erwartung zitternde Menschenmenge gemeint sei; daß dies vielleicht nicht richtig ist, soll

(Lugduni Bat. 1946) I Prolegomena p. 47; ders., *Sexti Propertii elegiarum liber II* (Lugduni Bat. 1962) I Prolegomena p. 8. Im Falle von *celebrate* folgt Enk jedoch nicht D, sondern zieht die Lachmannsche Konjektur vor (vgl. Anm. 9). Dazu auch Hanslik a. O. 183.

⁷ Properz sagt selbst 4, 4, 73 ff., daß die Parilia uralt sind; vgl. auch Tib. 2, 5, 87 und Ovid, *Fast.* 4, 781. Dumézil, *Eranos* 54 (1956) 234.

⁸ Komm. z. St.: «Das zweite Glied des Satzes wird formell mit *-que* eingeführt, während es inhaltlich schon mit dem vorhergehenden Nebensatz begonnen hat. Die Schwierigkeit wird dadurch erhöht, daß Properz ... *annuaque celebrare Parilia* sich an *nulli cura fuit externos quaerere divos* so anschließen läßt, als hätte er diesem Gedanken positive Form gegeben, *omnibus cura fuit antiquos deos colere.*» Wenn Rothstein ebd. behauptet, Properz habe den Brauch des Heufeuers als vergessen betrachtet im Gegensatz zu Tibull und Ovid (vgl. die Stellen in Anm. 7), so entbehrt dies jeglicher Stütze. In der Erklärung von V. 19 folgen Rothstein, der seinerseits in W. A. B. Hertzberg (*Sex. Aurelii Propertii Elegiarum libri quattuor*, tom. III 2 [Halis 1845] 393–394) einen Vorgänger hat, u. a. N. Terzaghi, *Properzio, Elegie scelte e commentate* (Napoli 1933) z. St. (4, 1 dort unter Nr. XXVIII S. 138 ff.), und O. Tescari (s. oben Anm. 1) z. St.

⁹ *Sex. Aurelii Propertii carmina* (Lipsiae 1816) z. St.

¹⁰ a. O. (oben Anm. 5) 183.

¹¹ a. O. 183; er folgt dabei S. W. Schippers, *Specimen litterarium inaugurale exhibens observationes criticas in Propertii librum quartum* (Groningen 1818). Natürlich läßt Schippers nicht – wie Hanslik schreibt – *celebrare* von *tremere* in V. 18 abhängen, sondern von *tremere*; vgl. auch P. J. Enk, *Ad Propertii carmina commentarius criticus* (Diss. Leiden 1911) z. St. p. 291.

unten gezeigt werden. Es scheint kein Anlaß für ein Zittern der Menschen gegeben zu sein, welche – mitunter recht ausgelassen – die Parilien feierten¹². Zum sachlichen tritt ein sprachlicher Einwand: Sollte sich Properz, dem Hanslik zu Recht eine gedankliche Ellipse in V. 19 nicht zumuten möchte, eine Konstruktion wie *cum tremere patrio pendula turba sacro annuaque (tremere) celebrare Parilia* erlaubt haben? Für *tremere* (das gleichbedeutend mit *timere* sein kann), verbunden mit einem Infinitiv, der unserem *celebrare* entspräche, finde ich keinen Beleg¹³. Der Vorschlag, *celebrare* von *tremere* abhängen zu lassen, scheint mir folglich nicht annehmbar zu sein.

c) Plessis¹⁴ versucht, *celebrare* zu erklären, indem er davon ausgeht, daß der Infinitiv nur von *nulli cura fuit* abhängig sein könne. Properz will, wie im ganzen ersten Teil seines Gedichtes, auch hier einen Gegensatz 'damals – heute' formulieren; Plessis schließt daher folgende Worte eng zusammen: *nulli cura fuit ... celebrare Palilia qualia nunc ...* (keinem lag daran, die Parilien wie heute zu feiern, sc. im pompösen Stil der Zeit des Properz). Um ein Gegenüber zu *nunc* (V. 20) und eine Parallele zu dem temporalen Satz V. 18 zu erhalten, nimmt Plessis an, *accenso faeno* sei temporal zu verstehen. Seine abschließende Paraphrase der ganzen Stelle lautet: «Nul ne se souciait d'aller chercher des divinités étrangères, quand la foule tremblante d'anxiété assistait au sacrifice de ses pères, ni aux Palilies annuelles, quand on allumait de la paille, de célébrer les fêtes comme à présent où l'on purifie avec le sang du cheval mutilé.»¹⁵ *accenso faeno* ist jedoch als Parallele zu *cum tremere* ... nicht geeignet: es ist nicht temporal zu verstehen¹⁶.

Nach diesen Überlegungen möchte ich von *celebrare* Abstand nehmen und die

¹² Vgl. z. B. die Schilderung der Festbräuche bei G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*² (München 1912) 200f., vor allem aber Properz selbst: 4, 4, 73–78.

¹³ Bei *tremere* findet sich absoluter Gebrauch (z. B. Verg. *Aen.* 12, 445), Verbindung mit dem Acc. Graec. (z. B. Lucr. 3, 489 = Verg. *Georg.* 3, 84; Hor. *Sat.* 2, 7, 57), mit *animo* (z. B. Sen. *Agam.* 883), mit bloßem Acc. = *timere* (z. B. Verg. *Aen.* 8, 296; Liv. 22, 27, 3). *timere* mit bloßem Inf. übersetzt man meist mit 'sich scheuen'. Selbst wenn eine Übertragung auf *tremere* erlaubt wäre, würde die Übersetzung nicht viel sinnvoller klingen als Hansliks «und zitterten, die Parilien zu feiern».

¹⁴ Rev. Phil. 15 (1891) 41 ff.

¹⁵ a. O. (vgl. Anm. 14) 43. Doch s. unten S. 107f.

¹⁶ Hertzberg a. O. 394f. sieht in dem *equus* des V. 20 das Oktoberroß. Der Brauch, dessen Blut sechs Monate lang bis zu den Parilien aufzuheben, sei uralte: «quibus omnibus argumentis oppositionem antiqui et praesentis temporis intra unius huius distichi ambitum frustra quaeri apparet». So kommt Hertzberg zur Umschreibung der Stelle: «Non illo tempore externos deos quaerebant, sed festa talia celebrabant, qualia nunc annua Palilia quibus equi suffimine et foeno accenso lustra conduntur.» Im Gegensatz dazu erkennt Plessis a. O. 42 folgenden Bau der Verse: Kult der ausländischen Gottheiten (V. 17) entgegengesetzt der urtümlichen Ängstlichkeit beim nationalen Opfer (V. 18), wofür die mit einem einfachen Heufeuere gefeierten Parilien ein treffendes Beispiel liefern (V. 19), dem die modernere Zeremonie mit dem Oktoberroß in ihrem Glanz entgegensteht. Es gelingt Plessis nicht, *qualia* (V. 20) eng genug mit *lustra* (V. 20) zusammenzuschließen. Daß *qualia* wie *sicut* zu verstehen sei (Camps a. O. z. St.), ist nicht sehr wahrscheinlich. Vgl. hierzu auch Dumézil a. O. 234f. und unten Anm. 68. Davon, daß die Lustration mit dem Blut des Oktoberrosses ein neumodischer Brauch sei, kann keine Rede sein (vgl. Wissowa, *Religion und Kultus* 144ff.).

Möglichkeit einer Konjektur erwägen¹⁷. Wie mir scheint, ist die Lösung für das textkritische und das sachliche Problem von der Komposition der Verse 4, 1, 1 ff. her zu suchen. Oft bilden Hexameter und Pentameter des Distichons eine formale und inhaltliche Einheit. Dieses Prinzip ist an den Versen 1 ff. unserer Elegie deutlich abzulesen: Properz spricht, wie ihm sein Gegenstand nahelegt, vorwiegend in Gegensätzen; in je einem Distichon gibt er ein Beispiel für die Einfachheit der römischen Zustände 'in der guten alten Zeit' und für deren Pracht in seiner eigenen, der augusteischen Zeit. In V. 1 ff. schildert er seinem Gast einige Stätten Roms, die früher recht dürftig anzusehen waren, nun aber in augusteischem Glanz erstrahlen: 4, 1, 1–4

*Hoc quodcumque vides, hospes, qua maxima Roma est,
ante Phrygem Aenean collis et herba fuit;
atque ubi Navali stant sacra Palatia Phoebos,
Euandri profugae concubuerunt boves.*¹⁸

Wie an den verwandten Stellen bei Vergil und Ovid¹⁹ folgt auch bei Properz nach der Erwähnung der *maxima Roma* sogleich der erste Gegensatz: vor der Ankunft des Phrygers Aeneas – ein deutlicher Hinweis auf Vergil – war dort nur ein grasiges Hügelgelände (V. 2), und – zweiter Gegensatz – wo heutzutage das Heiligtum des Apollon, des Helfers zur See (bei Actium), steht (V. 3), lagerten sich die Rinder des Flüchtlings Euander (V. 4)²⁰ – ein weiterer Hinweis auf Vergil²¹. Properz geht also mit den Beispielen sofort in *medias res*²². Das Distichon ist das kompositorische Element.

¹⁷ Der Versuch L. Havets, eine Lücke anzusetzen, überzeugt nicht. Vgl. hierzu unten Anm. 50.

¹⁸ Zu den Gegensätzen in 4, 1, 5 ff. vgl. unten Anm. 22.

¹⁹ Wer erinnerte sich nicht bei den einleitenden Versen an Verg. *Aen.* 8, 98–100: *cum muros arcemque procul ac rara domorum / tecta vident, quae nunc Romana potentia caelo / aequavit, tum res inopes Euandrus habebat*: Diese Stelle, zusammengenommen mit Prop. 4, 1, 1–2, zeigt Ovids Abhängigkeit von beiden, der *Fast.* 5, 93f. schreibt: *hic ubi nunc Roma est, orbis caput, arbor et herbae / et parvae pecudes et casa rara fuit*. Properz 4, 1 (und die aitiologischen Gedichte des 4. Buches) ist ohne das 8. Buch der *Aeneis* nicht zu denken; Ovids *Fasti* sind beiden nach Gattung und Inhalt verpflichtet (die erste Hälfte von Prop. 4, 1 verhält sich ihrerseits zur *Aeneis* ähnlich wie Tib. 2, 5; vgl. dazu auch V. Buchheit, *Philologus* 109 [1965] 104 ff.). Über den Rundgang des Dichters mit dem *hospes*, nachgebildet dem Spaziergang des Euander mit seinem *hospes* Aeneas (*Aen.* 8, 337 ff.), vgl. bes. J. Guey, *Avec Properce au Palatin* (Rev. Et. Lat. 30 [1952] 168 ff.). Eine deutliche Verbindung thematischer Art geht von Properz 4, 1 (vgl. bes. V. 57 ff.) nach der Einleitung zum 3. Buch der *Georgica*. In beiden Fällen kündigen die Dichter – jeder in seiner Weise – ein Werk zum Preis der neuen Zeit und ihres Begründers an und damit ihren Abschied von der bisher geübten Dichtung. Diese Fragen sollen im Zusammenhang mit Problemen des 8. Aeneisbuches demnächst näher untersucht werden.

²⁰ *concupere* scheint mir sicher in dieser Bedeutung (vgl. D. R. Shackleton-Bailey, *Propertiana* [Cambridge 1955] 216); man muß nicht einmal – wie Hanslik a. O. 181f. – an die Paarung der Rinder mit den Stieren denken.

²¹ *profugae* ist dem Sinne nach auf Euander zu beziehen; vgl. Verg. *Aen.* 8, 333 ff., wo Euander spricht: *me pulsum patria pelagique extrema sequentem / fortuna omnipotens et ineluctabile fatum / his posuere locis* ...

²² Die weiteren Verse des ersten Hauptabschnittes sind ähnlich gebaut: 5/6 *aurea templa* –

In V. 17 ff. – der Gast scheint schon fast vergessen zu sein – werden alte Feste mit einfachen Bräuchen den aufwendigeren religiösen Handlungen der neuen Zeit gegenübergestellt²³; diese Verse bilden die Einleitung zum neuen Abschnitt: mit unverhohlener Kritik wird – ganz im Sinne des Augustus – das Überhandnehmen der ausländischen Kulte (V. 17) abgesetzt von der Einfachheit der Festbräuche in alter Zeit²⁴, wofür in V. 18 als erstes Beispiel das Fest der Compitalia genannt wird²⁵, an dem man mit aufgehängten *oscilla*, die aus einfachstem Material gefertigt waren, die Laren gnädig stimmte. Als zweites Beispiel folgt in V. 19 das Fest der Parilia, bei dem ein primitives Heufeuer zur Entsühnung ausreichte. Hat Properz dem speziellen Beispiel der Compitalia in V. 18 das allgemeine *externos quaerere divos* in V. 17 entgegengesetzt, so nun den Parilia einen Satz über die Lustrationen der Gegenwart²⁶. In neuerer Zeit öffnet man sich immer mehr den eindringenden nichtrömischen Kulturen mit ihrem Gepränge (V. 17); früher war man mit den einfachen Bräuchen zufrieden, die man von den Vätern übernahm, z. B. den primitiven Puppen am Compitalienfest (V. 18); die Alten schämten sich nicht, das große Parilienfest alljährlich mit einem schlichten Heufeuer zu feiern (V. 19), eine Lustration von der Art, wie man sie heutzutage alljährlich mit einem verstümmelten Roß wieder begeht (V. 20)²⁷. Der Parallelismus ist vollkommen: wie in den vorhergegangenen Distichen, so wird auch in diesen beiden und den folgenden das Positive der alten Zeit und das Andersartige der neuen Zeit jeweils in einem in sich geschlossenen Distichon exemplifiziert²⁸.

Kehren wir nun zu dem textkritischen Problem, dem *celebrare* in V. 19, zurück. Auf Grund des Gesagten scheidet, wie mir scheint, sowohl die Möglichkeit aus, V. 18 und V. 19 inhaltlich mit *externos quaerere divos* in V. 17 zu verbinden, als auch die Möglichkeit, einen Infinitiv *celebrare* von *tremere* in V. 18 abhängen zu lassen. In beiden Fällen würde die vom Distichon her gesetzte Grenze überschritten.

Zwei Konjekturen im Wort *celebrare* wurden bisher vorgeschlagen:

facta sine arte casa; 7/8 *nuda de rupe* (Gegensatz implizite) und *Tiberis advena* (Gegensatz implizite); 9/10 *domus ista Remi* (vielleicht der Tempel des Quirinus; *se sustulit* = 'steht', Properz weist mit *ista* den Gast auf ein großes Gebäude hin; vgl. dazu Camps a. O. z. St.) – *unus focus*; 11/12 *Curia, quae nitet alta praetexto senatu* – *pellitos patres*; 13/14 der alte Senat (Gegensatz implizite); 15/16 das Theater im modernen Stil (Gegensatz implizite).

²³ Vgl. bes. auch die charakterisierenden Adjektive *pauper*, *macer*, *parvus*, *pellitus*, *rudis*, *nudus*, *galeritus* usw. in V. 21 ff.

²⁴ Vgl. unter andern Dieterich a. O. (s. oben Anm. 1) 198; Rothstein z. St. Dazu auch unten S. 114 f.

²⁵ Siehe unten S. 110 ff.

²⁶ Es kann sein, daß Properz auf das Blut des Oktoberrosses hinweisen will; dieses machte aber nur ein Sühnemittel an den Parilia aus, und überdies ist nicht sicher, ob die alleinige Verbindung des Ritus am 15. Oktober mit der Lustration am 21. April erlaubt ist; s. hierzu unten Anm. 68 und Wissowa, *Religion und Kultus* 200. Aber vielleicht darf man den Vers allgemeiner verstehen (wie etwa V. 22 ff.).

²⁷ Man beachte, daß Properz *qualia ... lustra* schreibt, nicht etwa *quae ... lustra*.

²⁸ Nimmt man an, daß V. 20 thematisch zu V. 17 zurückkehrt, so gewinnt die These Dumézils an Wahrscheinlichkeit, der den Ritus des *curtus equus* für nicht rein römisch hält.

a) Housman²⁹ schlägt *celebrante* (bezogen auf *faeno*) vor, was Butler³⁰, Barber³¹ und Luck³² in den Text nehmen. *celebrante* läßt sich aus *celebrate*, der Überlieferung von D, leicht erklären. Die Konjektur hat zwar den Nachteil, daß *faenum* zum Subjekt von *celebrare* gemacht wird («das angezündete Heu, welches alljährlich die Parilien feiert ...»), doch reicht dieser von Enk längst vorgebrachte und von Hanslik jüngst wieder aufgenommene Einwand nicht aus, um die Konjektur gänzlich zu verwerfen³³. Aber ich möchte sie doch nicht akzeptieren, weil mir ein temporaler Ablativus absolutus *celebrante ... faeno* ebensowenig als Parallele zu dem *cum*-Satz V. 18 behagt wie der von Plessis vorgeschlagene *accenso ... faeno*. Hinzu kommt, daß mit dieser Konjektur die meines Erachtens vorliegende Selbständigkeit und sachliche Einheit jedes der beiden Distichen verlorenginge: vom übergeordneten *nulli cura fuit externos quaerere divos* würden, wie immer man V. 18 versteht, zwei einen Gegensatz andeutende Beispiele abhängen und V. 20, welcher sicher den Gegensatz zu V. 19 bieten soll, hinge in der Luft³⁴.

b) Phillimore schlägt im kritischen Apparat seiner Ausgabe³⁵ *celebrata* vor. Danach wäre in V. 19 zu lesen: *annuaque accenso celebrata* (sc. *sunt*) *Parilia faeno*. Ein *sunt* nach *celebrata* zu ergänzen bedeutet keine Schwierigkeit³⁶, paläographisch spricht nichts gegen die Konjektur. Sie hat den Vorteil, daß sie V. 19/20 als geschlossene Einheit erhält.

Neben dieser von Camps aufgenommenen Konjektur Phillimores möchte ich eine andere Überlegung zur Diskussion stellen; sie läuft im Ergebnis auf das gleiche hinaus. Der Vers könnte gelautet haben: *annuaque accenso coluere Parilia faeno*. Vielleicht hat das ähnlich klingende *non oluere* in V. 16 und das den V. 17 einleitende *nulli cura fuit*, welches einen abhängigen Infinitiv (etwa *colere* analog *quaerere* in V. 17) auch für V. 19 erwarten lassen könnte, bereits in einem frühen Stadium der Properzüberlieferung einen fehlerhaften Infinitiv *celebrare* veranlaßt³⁷. *colere* im Sinne von 'feiern, begehen, abhalten' ist bei Properz zwar sonst nicht belegt, doch verwendet es Ovid in Ausdrücken wie *sacra Musarum colere* und *festa colere*³⁸.

²⁹ *Emendationes Propertianae*, Journ. of Phil. 16 (1888) 12.

³⁰ *The Elegies of Propertius* (London 1905).

³¹ *The Elegies of Propertius* ed. by H. E. Butler and E. A. Barber (Oxford 1933); E. A. Barber, *Sexti Properti Carmina* (Oxford 1953; ²1959).

³² G. Luck, *Properz und Tibull. Liebeselegien*. Lat. und deutsch (Zürich/Stuttgart 1964).

³³ P. J. Enk (s. oben Anm. 11) 291; Hanslik a. O. 183.

³⁴ Zur Komposition der Verse s. oben S. 107f.

³⁵ I. S. Phillimore, *Sexti Properti carmina* (Oxford 1901).

³⁶ Vgl. Camps, *Propertius Elegies Book IV* (Cambridge 1965) z. St.

³⁷ Die alte Auffassung, *celebrare* sei kontrahiertes *celebravere*, ist seit Lachmann (in seiner Ausgabe [Lipsiae 1816] z. St.) erledigt; die zur Stütze angeführte Stelle Cat. 66, 45 ist korrupt.

³⁸ Vgl. Ovid, *Ex Pont.* 4, 2, 49 *sacraque Musarum merito cole ...*; *Fast.* 3, 170 *dic mihi: matronae cur tua festa colunt?* 6, 179 *sus erat in pretio, caesa sue festa colebant*. Properz schreibt z. B. 2, 26, 26 *carmina tam sancte nulla puella colit*; 3, 2, 10 *turba puellarum si mea verba colit*; ähnlich 2, 22, 22 das zweideutige *culta labore venus*; vgl. 3, 13, 48 *aurum ... colunt*; 3, 5, 19 *me iuvat ... coluisse Heliconam*.

II. Die *pendula turba* in Vers 18

Wenden wir uns nun dem inhaltlichen Problem in V. 18 zu: Ist mit *pendula turba* eine bei dem von den Vätern überkommenen Fest in frommer Scheu und Erwartung zitternde Menschenmenge³⁹ oder sind die am Fest der Compitalia an den *compita* aufgehängten *oscilla*⁴⁰ gemeint?

Shackleton-Bailey⁴¹ interpretiert: «*pendula* graphically expresses the strained attention of the pious onlookers who lean forward to see the rites.»⁴² Ihm folgt Hanslik⁴³. Ich vermute, daß *pendula turba tremere patrio sacro* eine Umschreibung für das alte Fest der Compitalia ist.

Gegen diese Annahme scheint zunächst zu sprechen, daß die Compitalia im Gegensatz zu den Parilia (V. 19) nicht namentlich genannt sind und ein Sühneritus an den *compita* in V. 23 erwähnt wird. Ferner könnte man einwenden, Properz habe für den ersten Abschnitt (4, 1, 1–16: Plätze und Gebäude) zwei allgemeine Einleitungsverse gedichtet und es folglich auch beim zweiten Abschnitt (4, 1, 17–28: Feste und Bräuche) so gehalten⁴⁴. Daß die Compitalia nicht mit Namen genannt sind, liegt an der verstechnischen Schwierigkeit und der späteren Erwähnung der *compita*; Properz wollte den gleichen Ausdruck nicht zweimal gebrauchen und vor allem in Parallele zu *accenso faeno* (V. 19) einen alten Festbrauch nennen. Dem Einwand, die eigentlichen Compitalia seien in V. 23f. geschildert, ist entgegenzuhalten, daß es sich bei dem Schweinsopfer (V. 23) nicht um ein an den Compitalia übliches Opfer, sondern um ein Spezialopfer handelt

³⁹ Diese Ansicht wurde – abgesehen von D. R. Shackleton-Bailey und R. Hanslik (dazu Anm. 41 und 42) – unter andern vertreten von H. E. Butler und E. A. Barber in ihrem Kommentar (1933) z. St. (*pendula* = «in suspense») und W. A. Camps (1965) z. St. (*pendula* = «in rapt attention, with awe»).

⁴⁰ So schon W. A. B. Hertzberg a. O. 393; ferner M. Rothstein z. St., N. Terzaghi (s. oben Anm. 8) z. St., O. Tescari (s. oben Anm. 1) z. St., P. Grimal, *Les intentions de Propertius et la composition du livre IV des «Élégies» de Propertius* (Collection Latomus 12, Bruxelles 1953) 21 mit Anm. 3, G. Luck (s. oben Anm. 32) 460 Anm. zu V. 18.

⁴¹ *Propertiana* (Cambridge 1955) 216.

⁴² Shackleton-Bailey verweist auf die *Vita Martini* des Paulinus Petricordiae (2. Hälfte des 5. Jh.) 2, 68f. (CSEL XVI 1 p. 37): *stipant altaria turbae / ac sua fautores pendent in vota frequentes*. Das Zitat beweist nicht mehr, als bisher schon bekannt war: daß nämlich eine um einen Altar stehende Menge *turba* heißen und *pendere* (meist verstärkt durch *animo*, *metu* o. ä.) die (ängstliche) Erwartung ausdrücken kann. Die Grundbedeutung von *pendulus* ist 'aufgehängt, hangend' (z. B. *pendula libra*, *pendula tela*, *pendulae genae*), sodann wird es von der *pendula Venus* gebraucht (vgl. Apul. *Met.* 2, 17, 3). Zur Übersetzung 'ängstlich' führt man meist Hor. *Ep.* 1, 18, 110 an: *neu fluitem dubiae spe pendulus horae*, was R. Heinze z. St. umschreibt mit «suspensus inter spem metumque». Instrukтив die Stelle Plin. *Ep.* 1, 10, 7: *sequaris monentem attentus et pendens*, wo *pendens* ebenso absolut gebraucht ist wie an unserer Stelle *pendulus*. Die Stelle ist beweiskräftiger als das Zitat aus Paulinus, wo *pendere* mit *in alqd.* verbunden ist.

⁴³ a. O. (oben Anm. 5) 182f.

⁴⁴ Diesen Einwand versuchte ich oben S. 107 f. zu entkräften (auch das *atque* zu Beginn von V. 3 scheint dafür zu sprechen, daß die Beispielreihe gleich mit dem Einleitungsdistichon beginnt; vgl. das *-que* zu Beginn des V. 19).

hat⁴⁵. Der Hauptritus an den Compitalia dürfte demnach schon in V. 18 genannt sein; V. 23/24 stellen eine allgemeinere Schilderung von Lustrationsriten dar, die mit kleinen Opfern begangen werden. Die Anschlußmöglichkeit dazu bot der ebenfalls schon ganz allgemein formulierte V. 21⁴⁶.

Zieht man dies in Betracht, so dürfte es nicht mehr abwegig sein, in den Versen 18 und 19 die Nennung zweier staatlicher Hauptfeste zu sehen; man nehme hinzu, was oben⁴⁷ über die Komposition der Verse 17–20 gesagt wurde. Außerdem werden in dem ganzen Abschnitt über die Feste und Bräuche ohne Ausnahme Sühne- und Reinigungsfeste behandelt, die ebenfalls ohne Ausnahme in der religiösen Reformpolitik des Augustus eine Rolle spielten: das Fest der Compitalia sollte unter ihnen nicht fehlen⁴⁸.

Die beiden für Vers 18 und 19 angenommenen Feste werden – was ihre altertümliche Form anlangt – durch je einen Brauch gekennzeichnet: die Compitalia durch die am Larenheiligtum oder an umstehenden Bäumen aufgehängten *oscilla*, die Parilia durch das Heufeuer. Damit waren weder die kultischen noch die außerkultischen Handlungen an den Compitalia und den Parilia erschöpft⁴⁹. Properz nennt nur die ertümlichsten, primitivsten Bräuche: je einer genügt ihm, um die Feste ausreichend zu charakterisieren⁵⁰. Die Parallelität von *accenso faeno* und *pendula turba* zum Ausdruck zweier alter bescheidener Riten spricht für die oben

⁴⁵ Vgl. Wissowa, *Religion und Kultus* 411f.: «Das weitaus beliebteste Opfertier des Privatkultes ist das Schwein als das häufigste und billigste Schlachttier: die für gewöhnlich durch unblutige Opfergaben verehrten Haus- und Compitalaren erhalten bei außerordentlichen Gelegenheiten das Opfer eines *porcus* [hierzu nennt Wissowa a. O. Anm. 9 neben Plaut. *Rud.* 1207f., Tibull 1, 10, 26, Hor. *Carm.* 3, 23, 4 und *Sat.* 2, 3, 165 auch unsere Stelle 4, 1, 23], und namentlich bildet ein solches die häufigste Ausgleichung, wenn ein *piaculum* begangen worden ist oder ein unvermeidliches *piaculum* im voraus unschädlich gemacht werden soll.» Vgl. jedoch auch Wissowa a. O. 167 mit Anm. 5.

⁴⁶ Vgl. auch den allgemeinen Ausdruck *pastor litabat* in V. 24. Camps, *Propertius Elegies Book IV* (Cambridge 1965) z. St.; Rothstein z. St.

⁴⁷ Siehe oben S. 107f.

⁴⁸ Vgl. unten S. 114 und die dort Anm. 67 genannte Literatur.

⁴⁹ Die Compitalia waren ein ausgelassenes Fest; was an ihnen außer dem Aufhängen der *oscilla* geschah, schildert eindrücklich K. Meuli, *Altrömischer Maskenbrauch*, Mus. Helv. 12 (1955) 218f. Vgl. Wissowa, *Religion und Kultus* 167f.; K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* 90f. (die dort 91 Anm. 2 geäußerte Kritik an Meulis Auffassung der *oscilla*, ein Verg. *Georg.* 2, 389 ist verfehlt; vgl. dazu W. Ehlers, *oscilla*, RE 18 [1942] 1570ff.); W. Eisenhut, *Compitalia*, Kl. Pauly 1 [1964] 1265f.). – Bei den Parilia unterscheidet man mehrere Reinigungsriten: Kälberasche, vielleicht das aufbewahrte Blut des Oktoberrosses, Bohnenstroh wurden als Reinigungsmittel verteilt (vgl. die ähnliche Austeilung bei den Ludi Saeculares des Jahres 17 v. Chr.; s. *Commentarium ludorum saecularium quintorum* Z. 29ff. 76ff., abgedruckt bei I. B. Pighi, *De Ludis Saecularibus* [Milano 1941] 108ff.), ein ausgelassenes Mahl krönte das Fest usw. Vgl. bes. Wissowa, *Religion und Kultus* 199ff.; F. Bömer, *Kommentar zu den Fasten des Ovid* (Heidelberg 1958) zu 4, 629. 721. 727; Latte, *Römische Religionsgeschichte* 87f.

⁵⁰ Die mit den Versen 17–20 verbundenen Schwierigkeiten führten L. Havet (*Notes critiques sur Properce* [Paris 1916] 108), welcher Konjekturen wie *annua at* und *celebrante* ablehnt, dazu, zwischen V. 19 und 20 eine Lücke von einem Distichon anzusetzen. *accenso faeno* genügt seiner Meinung nach nicht, um den Feuerritus an den Parilia ausreichend zu

vorgeschlagene Gestaltung des Verses 19 und für die Beziehung von *pendula turba* auf das Fest der Compitalia.

Mit dem Ausdruck *pendula turba* selbst⁵¹ ist – wie Rothstein und andere schon sahen⁵² – nicht eine angstvoll zitternde Menschenmenge (die der römische Kult so gar nicht kennt), sondern sind die *oscilla* am Compitalienfest gemeint. Überblicken wir kurz die Zeugnisse zu diesem Festbrauch: Verg. Georg. 2, 388–389: *tibique / oscilla ex alta suspendunt mollia pinu*. Seit der Behandlung der Stelle durch K. Meuli⁵³ dürfte kein Zweifel mehr erlaubt sein, daß Vergil hier die Compitalia meint; die Vergleichung des Dionysosfestes mit den römischen Compitalia dürfte auf Varro zurückgehen, aus dem Vergil an dieser Stelle wohl schöpft⁵⁴. «Und weiche *oscilla* hängen sie dir an der hochragenden Fichte auf»⁵⁵. Diese *oscilla* waren, wie aus Paul. ex Fest. p. 273 L. (Gloss. Lat. IV p. 344) hervorgeht, keine Gesichtsmasken, sondern *pilae*, welche aus Wollappen, Stoffresten, Fäden hergestellt wurden: *pilae et effigies viriles et muliebres ex lana Compitalibus suspendebantur in compitis, quod hunc diem festum esse deorum inferorum, quos vocant Lares, putarent*⁵⁶. Wichtig ist auch die Stelle Paul. ex Fest. p. 108 L. (Gloss. Lat. IV p. 248): *laneae effigies Compitalibus noctu dabantur in compita* ... Macrobius (Sat. 1, 7, 35) nennt diese Wollbälle *capita*. Man muß sie sich ganz primitiv vorstellen: Zwiebeln und Mohnköpfe verwendete man dazu, und vielleicht hat man ihnen manchmal auch eine Art Körper angehängt, so daß man sie mit etwas Phantasie als *effigies viriles et muliebres* ansehen konnte⁵⁷. Wenn Varro (bei Serv. zu Aen. 12, 603) *ait suspendiosis, quibus iusta fieri ius non sit, suspensis oscillis*

charakterisieren: Properz muß die Hauptsache, das dreimalige Springen durch die Flammen (Ovid, *Fast.* 4, 727), vermerkt haben. *Qualia nunc* setzt den Vergleich zweier Reinigungsriten voraus, deren jüngerer die Lustration mit dem Blut des Oktoberrosses (Ovid, *Fast.* 4, 733), deren älterer die Reinigung mit der Kälberasche war (Ovid, *Fast.* 4, 637–640). In den beiden verlorenen Versen dürfte Properz von den älteren *suffimina* (Kälberasche und Bohnenstroh) berichtet haben. Die Verse könnten – nach Havet a. O. – etwa so ausgesehen haben: *Nulli cura fuit externos quaerere divos, / Cum tremere patrio pendula turba sacro. / Annua quae accenso celebrare Parilia faeno / <Pro ludis habuit terque salire super, / Fordarum nuper vitulis suffita crematis>, / Qualia nunc curto lustra novantur equo.*

⁵¹ Vgl. oben Anm. 42.

⁵² Vgl. oben Anm. 40.

⁵³ Hier und im folgenden werden mehrfach die beiden in vielen Punkten abschließenden Arbeiten zum Problem der *oscilla* zitiert: 1. W. Ehlers, *oscilla*, RE 18 (1942) 1567–1578 (zit. W. Ehlers). 2. K. Meuli, *Altrömischer Maskenbrauch*, Mus. Helv. 12 (1955) 206–235 (zit. K. Meuli).

⁵⁴ Vgl. unten S. 113f. Dazu auch H. Dahlmann, *Varro*, RE Suppl. 6 (1935) 1179.

⁵⁵ So übersetzt K. Meuli 207.

⁵⁶ Darauf folgt die Theorie, daß man *tot pilae, quot capita servorum, tot effigies, quot essent liberi* aufgehängt habe; vgl. dazu W. Ehlers 1576f.; K. Meuli 115 mit Anm. 32. Siehe auch Fest. p. 212 L. (Gloss. Lat. IV p. 307).

⁵⁷ Die umstrittene Stelle Varro *Men.* 463 Büch. *suspendit Laribus manias, mollis pilas, reticula ac strophia* kann man mit Paul. ex Fest. p. 273 L. (s. oben im Text) zusammenstellen: mit den *mollis pilae* sind unsere Wollbälle bzw. -puppen gemeint, *maniae* sind richtige Schreckmasken; während W. Ehlers 1576 die *reticula ac strophia* für ungeklärt ansieht, meint K. Meuli 215 (mit Anm. 34), hier habe jemand die *pilae* mit Haarnetzen und Busenbändern ausstaffiert.

veluti per imitationem mortis parentari, so sind dort die *oscilla* allgemein als apotropäisches Mittel aufgefaßt, *maniae* (Schreckmasken), die mit den bei Verg. Georg. 2, 389 genannten *oscilla* zwar verwandt, aber nicht identisch sind⁵⁸.

All diese Zeugnisse berichten von dem Brauch, den Laren an den *compita* *oscilla* aufzuhängen: *suspendunt oscilla, pilae ... suspendebantur, suspendit manias*. Das Adjektiv zu diesem *suspendere* ist *pendulus*: 'aufgehängt, hangend'⁵⁹. Es scheint daher, daß mit der *pendula turba* bei Properz eben diese *suspensa oscilla* gemeint sind, die man in der Nacht vor dem Fest an der Larenkapelle oder umstehenden Bäumen anbrachte⁶⁰.

Das lateinische *oscillum* – abgeleitet von *os* wie *osculum* – hat zwei verschiedene Bedeutungen: es bedeutet zunächst 'kleines Gesichtchen', von daher dann die kleinen Bälle und Wollknäuel, die man den Laren an den *compita* aufhängte; daneben steht die Bedeutung 'Schaukel', die wohl ganz natürlich daher zu erklären ist, daß die aufgehängten *oscilla* hin und her schaukelten⁶¹. Es ist unnötig, für dieses zweite *oscillum* ('Schaukel'), von dem *oscillare* 'schaukeln' und *oscillatio* 'Schaukelbewegung' abgeleitet sind, nach einer anderen Wurzel als *os*, *oris* zu suchen⁶². Gegen die Annahme, daß das Wort *oscillum* 'Schaukel' und seine Ableitungen einer älteren falschen Grammatikertheorie, nämlich der Verbindung des römischen Compitalienfestes mit dem griechischen Schaukelfest Aiora, entsprungen sei⁶³, spricht der Umstand, daß diese Wörter – wenn auch erst spät – Eingang in die Umgangssprache gefunden haben⁶⁴. Diese Ansicht wird nicht mit

⁵⁸ Vgl. W. Ehlers 1575; K. Meuli 215f. Ähnlich Macrob. *Sat.* 1, 7, 34 (hierzu bes. W. Ehlers 1576f.). Auf Masken im allgemeinen und ihre Wirkung, Maskenwesen und -zünfte braucht hier nicht eingegangen werden: vgl. bes. K. Meuli, *Schweizer Masken* (Zürich 1943); ders., *Maske, Maskereien*, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens V 1744ff.; E. Tabeling, *Mater Larum* (Frankfurter Studien z. Religion und Kultur der Antike 1, Frankfurt 1932); Verf., *Die Aussetzung des Königskindes* (Beitr. z. klass. Phil. 10, Meisenheim/Glan 1964) 39ff. 112ff.

⁵⁹ Vgl. oben Anm. 42 und die dort zitierten Wendungen.

⁶⁰ Vgl. auch P. Grimal, *Les intentions de Properce* 21 Anm. 3.

⁶¹ *oscillorum variae sunt opiniones* meint Servius in seiner Erklärung zu Georg. 2, 389. K. Meuli (und ähnlich W. Ehlers) vermutet, daß unser 'oszillieren' einer solchen *opinio* entsprungen ist, nämlich der Parallelisierung der römischen *oscilla* mit dem griechischen Schaukelfest Aiora, in deren Folge man behauptete, man habe auch die aufgehängten *oscilla* «geschaukelt, in Pendelbewegung versetzt»; vgl. Meuli 214 mit Anm. 30. Diese Parallelisierung ist unbegründet. Die Bedeutung 'Schaukel' für *oscillum* muß nicht durch sie hervorgerufen sein (vgl. dazu unten Anm. 64); sie liegt in der Natur der Sache.

⁶² Vgl. die ausnahmslos unbefriedigenden Versuche, welche Walde-Hofmann, *Lat. etym. Wörterbuch*³ 2 (Heidelberg 1954) 227 notieren.

⁶³ Vgl. Anm. 61. Meuli vermutet (a. O. 223, vgl. 214 Anm. 30) Varro als Urheber der Gleichsetzung des Oscillenritus mit dem attischen Schaukelfest; die Vergilerklärer, die sie uns überliefern, dürften auf ihn zurückgehen. Vgl. dazu auch Walde-Hofmann a. O. 2, 226f.

⁶⁴ *oscillatio* = 'Schaukeln, Schaukelbewegung' ist schon bei Petron. 140, 9 belegt, vgl. Fest. p. 212 L. (Gloss. Lat. IV p. 307). Zumindest *oscillatio* muß demnach schon früher ein populäres Wort gewesen sein (K. Meuli weist auch darauf hin a. O. 214 Anm. 30), was bei einer Entstehung durch Grammatikertheorie nicht gerade wahrscheinlich wäre. *oscillum* = 'Schaukel' findet sich zuerst bei Santra (Fest. p. 212 L.), später dann bei Tertullian

dem Hinweis widerlegt, daß an der oben zitierten Stelle aus Vergils *Georgica*, die Meuli mit Sicherheit auf die *Compitalia* gedeutet hat, nicht von einem Schaukeln der «Masken» die Rede sei⁶⁵. Falsch ist nur die Servius-Erklärung zu dieser Stelle (*Georg.* 2, 389), welche *mollia* (sc. *oscilla*) mit *pensilia* gleichsetzt⁶⁶. Vergil selbst spricht nur von den primitiven weichen (Woll-)Puppen, den *oscilla*, die *ex alta suspendunt ... pinu* (*Georg.* 2, 389).

Das Grammatikerproblem ist für unsere Properz-Stelle unerheblich, erst recht die Fehlinterpretation Vergils durch Servius. Properz mag freilich die Parallelierung der *Compitalia* mit den griechischen *Aiora* gekannt haben; denn ebenso wie Vergil schöpft er viel Material aus den Büchern der *Antiquare*, besonders Varros. In 4, 1, 18 sagt er aber nichts anderes als Vergil in seiner Festbeschreibung *Georg.* 2, 389: am Fest der *Compitalia* hingen an der Larenkapelle und an den Bäumen *oscilla*, d. h. die *pendula turba*, und sie waren in Bewegung (*tremere*).

Es ist das erklärte Ziel des Properz, den Bestrebungen des Augustus – jetzt endlich, nach so vielen Weigerungen und vergeblichen Anläufen – zu dienen: *Sacra diesque canam et cognomina prisca locorum* (4, 1, 69; vgl. *Ov. Fast.* 1, 1–2). Die *sacra*, die er am Anfang der Elegie (4, 1, 17 ff.) bringt, spielen samt und sonders im religiösen Reformprogramm des Augustus eine Rolle⁶⁷. Augustus wollte dem Eindringen der fremden Kulte Einhalt gebieten (vgl. z. B. *Dio Cass.* 52, 36). Properz unterstützt sein Vorhaben, indem er an den Anfang seiner Schilderung der von Augustus erneuerten Feste programmatisch die Zeilen setzt: «Keinem lag. (in alten Zeiten) daran, sich an ausländische Gottheiten zu wenden, als bei dem von den Vätern ererbten Fest (der *Compitalia*) die hangende Schar (der *oscilla*) zitterte, und man feierte die jährlichen *Parilia* mit angezündetem Heu,

u. a.; *oscillare* = 'schaukeln' bei *Cornificius Longus* (*Fest.* p. 212 L.), in den *Schol. Bob.* zu *Cic. Planc.* 9 (die Angabe «seit Fest.» bei *Walde-Hofmann a. O.* 2, 226 ist ungenau).

⁶⁵ Vgl. *Walde-Hofmann a. O.* 2, 226f. – *Ernout-Meillet, Dict. étym. de la lang. lat.*⁴ (Paris 1959) s.v. leiten beide *oscillum* von *os, oris* ab, und zwar *oscillum* = 'kleine Höhlung, Grübchen in der Mitte von Hülsenfrüchten, woraus der Keim hervorsproßt', von *os* = 'Mund, Öffnung'; *oscillum* = 'kleine Maske' von *os* = 'Gesicht' («*petit masque, surtout de Bacchus, qu'on suspendait aux arbres, notamment dans les vignobles, de la manière qu'ils fussent agités par le vent*»). Sie verweisen auf *Verg. Georg.* 2, 387 ff.

⁶⁶ Noch deutlicher Servius zu *Verg. Aen.* 8, 666 (*pilentis matres in mollibus*): *pilenta sunt vehicula, sicut nunc basternas videmus. ... mollibus autem pensilibus, ... ut contra plumas pensiles dicimus et molles significamus*. Daher findet sich in den Lexika unter *mollis* auch die Bedeutung «beweglich» für *oscilla* und andere Gerätschaften; zu Unrecht, denn Vergil bietet keinen Anhalt dafür (vgl. z. B. *Georges, Handwörterbuch* s.v.). Wie das Material des *Thes. L. L.* s.v. zeigt, bezeichnet *mollis* an den von Servius bzw. *Serv. auct.* behandelten und anderen vergleichbaren Stellen immer die Qualität, nicht die Bewegung einer Sache als solche; vgl. *W. Ehlers* 1573f. – Noch *F. Altheim* hat die *Servius-Erklärung* übernommen: *Terra Mater* (RGVV 22, 2, Gießen 1931) 66 ff.

⁶⁷ Daher unter anderm scheidet auch eine von *Rothstein* im Kommentar z. St. schon angedeutete Beziehung auf die *feriae Latinae* aus. Zum Reformprogramm des Augustus vgl. bes. *P. Grimal, Les intentions de Properce et la composition du livre IV des «Élégies»* 11 ff. – *A. Dieterich* (oben Anm. 1) 196 ff. – *Rothstein, Kommentar z. St. und Anhang zum 4. Buch* (ebd. S. 378f.). – *Butler-Barber, Kommentar bes. zu 4, 1, 17 ff.*

ein Sühnefest von der Art, wie man sie heutzutage Jahr für Jahr mit einem verstümmelten Roß neu begeht.»⁶⁸

⁶⁸ Der Vers 20 bedarf trotz der eingehenden Untersuchung von G. Dumézil (vgl. oben Anm. 4) weiterer Klärung. Das Verständnis von *qualia lustra* und *nunc* hängt weitgehend von der Auffassung der vorhergehenden Verse ab; den Ausdruck *lustra novantur* möchte ich demnächst in Verbindung mit dem gleichartigen *novamus honores* in Verg. *Aen.* 8, 189 behandeln. Mit *curto equo* kann das Oktoberroß gemeint sein, dessen Blut vielleicht auch an den Parilia zu Lustrationszwecken verwendet wurde (neben anderem). Die Verbindung des Oktoberrosses mit den Parilia stützt sich vornehmlich auf zwei Zeugnisse: Fest. p. 190 L. (Gloss. Lat. IV p. 296) (*Octobris equi*) *coda tanta celeritate perfertur in regiam, ut ex ea sanguis destillet in focum, participandae rei divinae gratia ...*; Ovid schreibt zum Parilienfest *Fast.* 4, 731–733 *i, pete virginea, populus, suffimen ab ara, / Vesta dabit; Vestae munere purus eris. / sanguis equi suffimen erit ...* Vgl. Wissowa, *Religion und Kultus* 144f. 200. Mit Fest. p. 190 L. und unserer umstrittenen Stelle sollte man in diesem Zusammenhang nicht argumentieren, auch Plut. *Aet. Rom.* 97 steht nichts von den Parilia. Bömer nennt als Belege zur Fastenstelle (im Kommentar zu 4, 733) Fest. p. 117. 190f. 246 L. (Gloss. Lat. IV p. 257. 295f. 326); Plut. *Aet. Rom.* 97; vgl. Polyb. 12, 4b, 12ff.; Prop. 4, 1, 20. An all diesen Stellen ist – mit Ausnahme der unseren – von den Parilia nicht gesprochen. Dumézil lehnt a. O. 235ff. die Beziehung von *curto equo* auf das Oktoberroß ab. Ich betrachte V. 20 als allgemeinen Gegensatz zum konkreten Beispiel in V. 19. Falls man in V. 20 einen Hinweis auf das Blut des Oktoberrosses sieht, sollte man den engen Kontakt dieses kriegerischen Oktoberfestes zum Altar der Vesta in der *regia* noch mehr beachten: mit Vesta fährt Properz in der Schilderung der *sacra* fort (4, 1, 21–22). Vgl. zu dem Problem weiter Tib. 2, 5, 87ff. und den Kommentar von K. F. Smith z. St.; Rothstein, Kommentar zu Prop. 4, 1, 20. H. E. Butler schrieb in seinem Kommentar (London 1905) z. St. vorsichtig: «This blood seems to have been preserved and used to form a part of a *suffimen* or fumatory powder at the Parilia.» Diese Zurückhaltung ist aufgegeben bei Butler-Barber (Oxford 1933) z. St. – U. Scholz (Erlangen) behandelt Prop. 4, 1, 17–20 in einem demnächst erscheinenden Aufsatz unter besonderer Berücksichtigung des religionsgeschichtlichen Problems in V. 20.