

Jahresfest am Tiberufer:

Anna Perenna und die ‚Topographie der Zeit‘ in Ovids *Fasten*

1. Anna Perenna im Zeichen von Raum und Zeit¹

Wenn ich meinen Beitrag zu einem Tagungsband, der sich programmatisch dem Raum verschrieben hat, mit dem Aspekt der Zeit verknüpfe, so ist eine solche Kombination durch den besonderen Charakter der Anna Perenna begründet: Die changierende Figurenzeichnung der uralten und doch alljährlich wieder verjüngten Anna Perenna spiegelt sich in einer außergewöhnlichen Vielfalt von insgesamt acht Alternativerklärungen.²

Dass sich in ihrer Person verschiedene Facetten der Zeit verkörpern, machen bereits Ovids optionale Namensklärungen deutlich. Denn die Karthagerin Anna, die als Hauptfigur des ersten und längsten Aitons auftritt, leitet selbst ihren Namen aus dem „immer fließenden Strom“ – *amnis perennis* – ab.³ Ihre etymologische Erklärung wird im unmittelbaren Anschluss vom Kalenderdichter um zwei Alternativdeutungen bereichert, die einerseits durch die Gleichsetzung mit Luna auf eine Personifikation der Göttin im alten Mondkalender⁴ und andererseits durch die Identifikation mit einer alten Frau (Anna zu *anus*⁵) auf das hohe Alter der Anna und ihres Kultmythos verweist. Nur indirekt angedeutet, aber doch allgegenwärtig ist schließlich die Assonanz an das Jahr (*annus*⁶): Der Aspekt der Zeitlichkeit, der sich aus Annas Verortung am einstmaligen Jahresbeginn im Marsmonat März begründet, sind der Göttin geradezu körperlich eingeschrieben. In verschiedenen Aitien wird Anna einerseits – und dies ist für Mythen durchaus außergewöhnlich – in ganz unterschiedlichen Altersstufen/ Lebensphasen, nämlich als junge Frau im heiratsfähigen Alter wie als hochbejahrte Greisin – gezeichnet. Andererseits wird sie durch ihre Apotheose zur unsterblichen Quellnymphe erhoben.

1 Herzlich gedankt sei Alexander Germann für seine konstruktive Diskussionsbereitschaft, für hilfreiche Anregungen und die sorgfältige wie kritische Gegenlektüre des Manuskripts.

2 Dementsprechend hat die Forschung über die Ursprünge der Anna Perenna noch keinen Konsens erzielt: Religionsgeschichtliche Arbeiten bringen den außerhalb der *Fasti* kaum bezeugten Kult bald mit ländlich-archaischen Fruchtbarkeitsriten, bald mit ‚Kehrausbräuchen‘, bald mit Kultzeugnissen in Sizilien in Zusammenhang. Die Forschungsgeschichte lässt sich ablesen aus Usener (1875); Pugliese Carratelli (1951); Lamacchia (1958); Bömer (1958) 179f.; Radke (1963) 326–329; Porte (1971); Arias (1981); Perea (1998); Piranomonte (2001); (2002); (2010).

3 *Ov. fast.* 3,654: *amne perenne latens Anna Perenna vocor.*

4 *Ov. fast.* 3,657: *sunt, quibus haec Luna est, quia mensibus impleat annum.*

5 *Ov. fast.* 3,667f.: *sed multae sedulitatis anus; 684: comis anus.*

6 *Ov. fast.* 3,531: *annosque precantur.*

Zusätzlich ist Anna Perenna in Ovids *Fasten* als Grenzgängerin gezeichnet: Räumlich wandert sie als Heimatvertriebene zwischen verschiedenen Welten, bevor sie schließlich nach langen Irrwegen im Fluss Numicius zur Quellnymphe verwandelt und nach dieser letzten, unumkehrbaren Grenzüberschreitung vergöttlicht wird. Ihr Festtag wird nach dem alten Mondkalender durch den Vollmond auf die Iden des März fixiert. Da ihr Fest den alten Jahresanfang markiert und dieser wiederum in einem suburbanen Hain am Tiberufer begangen wird, ist die zur Göttin erhobene Anna Perenna räumlich wie zeitlich in einem Peripheriebereich angesiedelt. Sie bewegt sich in einem Zwischenraum, der jeweils zu zwei Bereichen – lokal zur Stadt Rom und zum Umland, temporal zum alten Mondjahr des Romulus und zur neuen, iulisch-augusteischen Kalenderordnung – gehört und zwischen diesen beiden Welten eine Verbindung herstellt.

Dass Anna Perenna unter den mythologischen Figuren des Märzbooks eine Vorrangstellung gebührt, dokumentiert sich nicht nur im Umfang und in der komplexen Struktur ihres Kalendereintrags, sondern wird auch von höchster Autorität, nämlich seitens des Monatsinhabers Mars,⁷ in der vorletzten der acht Aitienerzählungen auf eine prägnante Formel gebracht mit den Worten (*fast.* 3,679): *mense meo coleris, iunxi mea tempora tecum* („du wirst in meinem Monat verehrt, ich habe meine Zeit mit dir verbunden“). Wie der Fortgang der Erzählung zeigt, sucht Mars dieses Kompliment an die greise Neujahresgöttin im eigenen Interesse zur Liebeswerbung um die jungfräuliche Minerva in den Dienst zu nehmen – um dann freilich selbst durch ein burleskes Verkleidungsspiel von der angeworbenen Kupplerin Anna genarrt zu werden.

Abgesehen von der erotisch-lasziven Färbung dieser Aitienerzählung lassen sich die Worte des Mars aber auch als programmatische Aussage der *Fasten* deuten: Immerhin spricht es gleichermaßen für das hartnäckige Fortbestehen einer Jahrhunderte lang gültigen Kalenderordnung wie für die typische ‚Palimpseststruktur‘ der augusteischen Vergangenheitskonstruktion und aitiologischen Literatur,⁸ dass der ehemalige Jahreswechsel in Ovids Kalendergedicht immer noch sichtbar wird, obwohl er schon längst durch den neuen Jahresbeginn im Januar ersetzt und überschrieben war. Kaum zufällig bringt der Kalenderdichter nicht nur einmal, sondern an zwei exponierten Orten, nämlich in den Vorworten zum ersten und dritten Buch, die raum-zeitlichen Verschiebungen explizit zur Sprache, die sich aus der Ablösung des Mond- durch den Sonnenkalender, der Überführung des Zehnmonats- in ein Zwölfmonatsjahr und schließlich aus Caesars Reformen ergeben hätten: Da Romulus den Monat März zum ersten Monat erklärt und seinem Vater gewidmet haben und seinerseits Numa dem Zehnmonatsjahr die Monate Januar und Februar vorangestellt haben soll, werden die Leistungen beider Kalenderstifter jeweils an gegebenem Ort gebührend gewürdigt.⁹

7 Begründet wird die Monatszuweisung an den Kriegsgott in Ov. *fast.* 3,85–88.

8 Zur Inszenierung von stadtrömischen Erinnerungsorten in der augusteischen Literatur Edwards (1996) 27–43.

9 Ov. *fast.* 1,27–44; 3,71–154. Zur Frühgeschichte des römischen Kalenders in Widerlegung der Zehnmonats-These Rüpke (1995) 191–244.

Als sichtbare Zeichen, die noch in augusteischer Zeit an den alten Jahresbeginn am ersten März erinnern, führt der Fastendichter im Vorwort des dritten Buchs den neuen Lorbeerschmuck an der Regia als dem Amtssitz des *pontifex maximus*, an der alten Curie (dem Kultlokal der Curiae) und am Vestatempel an.¹⁰ Ergänzend verweist er auf den Festtag der Anna Perenna, deren Verehrung in diesem Monat begonnen habe, und an deren Tag einstmals die Consuln ihr Amt angetreten hätten.¹¹ Vor diesem Hintergrund ist die altrömische Jahresgöttin geradezu dazu prädestiniert, zu einer poetologischen Leitfigur erhoben zu werden: Lässt sich doch in ihrem Charakter, Kultort und Fest die untrennbare raum-zeitliche Verflechtung der ovidischen Kalenderdichtung exemplarisch veranschaulichen.

Dass nun Literatur allgemein und umso plausibler ein Kalendergedicht wie Ovids *Fasten* in verschiedener Weise Raum erzeugt und diesen konsequent mit der Zeit verknüpft, ist längst *communis opinio* der Forschung. Raum entsteht in Ovids Kalendergedicht zum einen durch die Imagination von ‚Erinnerungsorten‘, die sich zu einer aitiologischen Romkarte verbinden, und zum anderen durch die Einführung von myth-historischen Figuren, die verschiedene Raumeinheiten durchmessen, ja im Extremfall eigentlich undurchdringbare Grenzlinien und Grenzräume überschreiten können. Zeitliche Tiefe wird erzeugt durch geschichtliche Durchblicke, durch die Konstruktion von Mehrfachaitien oder durch die Transparenz der augusteischen Gegenwart in der Vergangenheit. Im literarischen Lesetext schließlich gewinnen Raum und Zeit materielle Präsenz durch die flexible Stoffauswahl und -anordnung, die das starre Chronologiesystem des Kalenders häufig unterlaufen, durch Motivverflechtungen und thematische Querverweise, durch explizit thematisierte Kongruenzen zwischen Monats- und Buchenden, durch eine raumgreifende Weitung der Perspektive von der Hauptstadt auf das gesamte römische Reich und die Integration ortsfremder Aitien sowie durch die unterschiedliche Ausführlichkeit der Darstellung.¹²

Auf der Basis dieser Vorüberlegungen möchte ich die These formulieren, dass die gut 190 Verse umfassende Erzähleinheit zu Anna Perenna ähnlich wie die alte, von Terminalia und Regifugium begrenzte Schaltfuge im Februar¹³ als ein raum-zeitlicher Kristallisationspunkt des dritten Fastenbuchs konzipiert ist. Das Verhältnis von Raum und Zeit ist ein Aspekt, der in der Forschung zur Anna-Perenna-Erzählung bisher wenig Beachtung fand: Die Textpassage wurde in neueren Arbeiten zu den *Fasten* zwar vielfach, aber stets unter anders gelagerten Fragestellungen behandelt.¹⁴ Obwohl ich der vorliegenden Literatur wich-

10 *Ov. fast.* 3,135–142. Zu den Ritualen am Jahreswechsel Graf (1997) 28–39.

11 *Ov. fast.* 3,145f.; bestätigt durch Liv. 26,26,5; 31,5,2.

12 Zur Ambivalenz von strengen Gestaltungsvorgaben durch das Kalenderschema und den vom Dichter inszenierten Gestaltungsfreiräumen exemplarisch Rüpke (1994); Pasco-Pranger (2002); Herbert-Brown (2009) 130f.

13 *Ov. fast.* 2,47–54; 639–686. Zum Festcharakter der ovidischen Terminalia Miller (1991) 118–125.

14 Im Zentrum stehen einerseits Ovids Techniken der intertextuellen Gattungsmischung und -kreuzung: Littlewood (1980); Fantham (1983); Mc Keown (1984); Brugnoli (1992); Wiseman (1998). Eine zweite Gruppe bilden Arbeiten, die für eine mehr oder minder subversive Augustuskritik plädieren: Hain und Fest der Anna Perenna wurden dabei bald als karnevalesker Gegenraum (Newlands [1996]), bald als dionysisch-buntes Kultsubstrat (Barchiesi [1998] 238–256) gedeutet, das vom kanonisierenden Kalender des Augustus überschrieben werde. Eine

tige Anregungen und Erkenntnisse verdanke, gehe ich mit meinem Ansatz neue Wege, da ich Bachtins raumtheoretisches Konzept des Chronotopos für Ovids *Fasten* adaptieren möchte und mich in meiner Analyse konsequent auf die literarische Visualisierung der Zeit im Raum beschränken werde. Ich möchte zeigen, wie der topographische Festraum des suburbanen Hains in den literarischen Kommunikationsraum des Kalendergedichts überführt wird und dort mit anderen Raum-Zeiteinheiten interagiert. Bevor ich mich aber dem Text zuwende, sollen zunächst das Verhältnis von Raum und Zeit und die Relevanz dieser Komponenten für die ovidische Aitiendichtung näher erläutert werden.

2. Die Zeit im Raum: Bachtins Chronotopos und Ovids Fastendichtung

In meiner skizzierten Fragestellung greife ich auf Michail Bachtins Konzept des Chronotopos zurück. Untersucht werden soll demnach die literarische Konstruktion von Raumeinheiten, in denen sich die Zeit, die an sich abstrakt und nicht wahrnehmbar ist, verdichtet und konkretisiert. Im Chronotopos verschmelzen auf diese Weise räumliche und zeitliche Merkmale. Durch diese Wechselwirkung gewinnt der Raum an Intensität und wird durch die Einflüsse der Zeit dimensioniert.¹⁵ Der Chronotopos wird dabei als gattungstheoretische Kategorie aufgefasst.¹⁶ In besonderer Weise eignet er sich laut Bachtin für eine Beschreibung und Klassifizierung des Romans in verschiedene Untergattungen. In seinem 1937/38 verfassten Essay verweist Bachtin dann aber auch in einem Seitenblick auf die herausragende Bedeutung der ovidischen *Fasten* und auf die dort vorgenommene Segmentierung der mythologischen Zeitreihen infolge der Kalenderstruktur.¹⁷ Angesichts dieses Fingerzeigs liegt es nahe, mit Bachtins Konzept an einem geeigneten Fallbeispiel wie der Anna-Perenna-Erzählung zu experimentieren.

Obwohl Bachtin die Ausformung unterschiedlicher gattungsspezifischer Chronotopoi postuliert, macht er doch auch deutlich, dass gewisse Raum-Zeiteinheiten gattungsübergreifend sind.¹⁸ Allerdings werden beim Transfer die Motive umgewandelt und umfunktionalisiert. In der Tat werden sich einige der Chronotopoi, die Bachtin als romantypische Charakteristika plausibel gemacht hat, in umgeprägter Form auch in der Aitienerzählung der Anna Perenna als raum-zeitliche Kreuzungs- und Kristallisationspunkte plausi-

dritte Gruppe fokussiert auf die Verknüpfung von Politik und Religion: zur Inszenierung der Apotheose Pfaff-Reydeillet (1992), zur Verbindung der Anna Perenna mit ähnlichen ‚Volksfesten‘ Miller (1991) 108–139; Herbert-Brown (2009).

¹⁵ Zur hier referierten Begriffsdefinition Bachtin (2008) 7. Zum Potenzial von Bachtins Ansatzes und zu begründeten Kritikpunkte Wegner (1989); Ladin (1999); Frank u. Mahlke (2008); Frank (2009) 72–75.

¹⁶ Bachtin (2008) 8. Hervorgehoben auch durch Wegner (1989) 1363f.

¹⁷ Bachtin (2008) 40. Zur Segmentierung der Zeit und zum Episodencharakter der *Fasten* Herbert-Brown (2009) 131.

¹⁸ Bachtin (2008) 11f. Dazu Frank u. Mahlke (2008) 205f.

bel machen lassen: so der Weg als ‚Ort der zufälligen Begegnung‘¹⁹ und das Forum als Zentrum politischer und rechtlicher Institutionen sowie öffentlicher Versammlungen.²⁰

Kombiniert sind diese Chronotopoi in der Fastenerzählung der Anna Perenna mit anderen Raum-Zeiteinheiten, die sich aus der aitiologischen Erzählung erklären lassen: So wird das Marsfeld als publikumswirksamer Schauort semantisiert, in dem die augusteische Festkultur in Circusspielen und Marmortheatern Ausdruck findet. Ergänzt wird dieser städtisch bebaute Raum durch zwei natürliche Chronotopoi: Entsprechend dem stadteschichtlichen Erzählfokus der *Fasten* beglaubigt der Tiber als Augenzeuge längst vergangene Ereignisse der Frühzeit – etwa die heimliche Zeugung und die Aussetzung der Zwillinge im Vorwort des März oder die erstmalige Durchführung des unblutigen Argeeropfers.²¹ Als unverzichtbarer und allgegenwärtiger Bestandteil der myth-historischen Landschaft ist der Tiber nicht nur Erzählkulisse, sondern prägt mit seinem gewundenen Flussbett auch ganz maßgeblich die bauliche Entwicklung und Topographie der Stadt (siehe Abb. 1²²): Neben dem am nordöstlichen Tiberufer gelegenen Hain der Anna Perenna spielen das Marsfeld im Tiberbogen, die Tiberinsel und die Tibermündung eine wichtige Rolle.²³ Zudem nimmt der Tiber auf schicksalhafte Ereignisse (etwa durch Überschwemmungen) immer wieder aktiv Einfluss und gewinnt als personifizierter Flussgott konkrete Gestalt.²⁴ Dank seiner etruskischen Ursprünge und seines großteiligen Verlaufs durch das latinische Kernland kann der ehrwürdige Tiber als Garant für Roms altitalische Tradition und geschichtliche Kontinuität stilisiert werden.

Gegenüber dem Stetigkeit verkörpernden Strom des Tiber ist der Hain der Anna Perenna von Ovid als ein ideal geschlossener Grenzraum konzipiert, der ganz eigenen Zeitgesetzmäßigkeiten zu unterliegen scheint:²⁵ An diesem in der Peripherie von Stadt und Fluss gelegenen Chronotopos, der sich durch eine archaische Ländlichkeit und numinose Sakralität auszeichnet,²⁶ gewinnt das längst vergangene, langlebige Heroenzeitalter als

19 Bachtin (2008) 20–22. Dazu unten Kapitel 3,3.

20 Bachtin (2008) 58f. Siehe unten Kapitel 3,5.

21 *Ov. fast.* 3,9–52; 5,621–662.

22 Nach Wiseman (2006) 52, Fig. 1.

23 *Ov. fast.* 2,194 (Tiberinsel); 3,519f. (Tiberbogen am Marsfeld); 4,291f. (Tibermündung in Ostia); 4,329–340 (Mündung des Almo); 6,237–240 (Tiberbogen am Marsfeld).

24 Zum poetologischen Potenzial sprechender Flüsse Jones (2005) 51–69.

25 Zur bevorzugten Lage ländlicher Heiligtümer an Roms Stadtgrenzen North (1995) 141f. Die sakrale und numinose Qualität heiliger Haine diskutiert Scheid (1993) 19f.; zur archäologischen Befundsituation Coarelli (1993).

26 Heilige Haine sind als ein leitmotivisch wiederkehrender Schauplatz der *Fasten* mit einer breit gefächerten Semantik belegt: Das Spektrum reicht von der Visualisierung eines dionysisch-satyrischen Treibens (*Ov. fast.* 1,393–440; 6,503f.) über die Abgeschiedenheit und schattige Dunkelheit eines ehrwürdigen dichten Walds mit numinose Quelle (3,260–304; 4,641–672; 4,905–910; 6,755f.) bis zum musischen Inspirationsort (6,1–20). Zur Ländlichkeit, Landreligion und ländlichen Festkultur als einem Leitmotiv der augusteischen Literatur Littlewood (1980) 301f.; Miller (1991) 108–142. Die Visualisierung der häufig mit einem heiligen Hain assoziierten *aurea aetas* in sakralidyllischen Reliefs und Wandmalereien der augusteischen Bildkunst behandeln Zanker (1987) 171–196; Galinsky (1996) 83–121.

eine utopisch-ideale ‚Gegenwelt‘ zum zeitgenössisch-augusteischen Rom des Fastendichters eine geradezu materielle Präsenz und Wirkmacht.

Ergänzend zu den literarisch konstruierten Chronotopoi sollen Figuren sowie Figurengruppen in den Blick genommen werden, die durch ihre Bewegung im Raum verschiedene semantische Felder miteinander in Berührung bringen. Dabei gilt es auch zu untersuchen, inwiefern im Sinne Bachtins der Chronotopos die Ereigniskette und deren szenische Ausgestaltung ebenso wie die Darstellung der Personen definiert.²⁷ Im Abenteuerroman macht Bachtin zwei verschiedene, voneinander scheinbar unabhängige raumzeitliche Systeme aus, nämlich die im Erzählrahmen vorgegebene Lebenszeit der Helden und die ‚Abenteuerzeit‘. Mit dem Eintritt der Helden in diese Abenteuerwelt wird ihre Uhr gewissermaßen angehalten. Auf diese Weise vermögen sie riesige Strecken in einem exotisch fremdartigen, seltsam undefinierten Raum zurückzulegen, ohne dabei zu altern.²⁸ Unter den grundsätzlich anders gearteten Vorzeichen der aitiologischen Kalenderdichtung lässt sich, wie zu zeigen sein wird, auch in den *Fasten* ein Nebeneinander von verschiedenen, jeweils ortsgebundenen Zeitsystemen beobachten. Denn auch dort verstreicht die Zeit für die Personen in Abhängigkeit von ihrer Bewegungsgeschwindigkeit oder räumlichen Statik jeweils mit unterschiedlicher Schnelligkeit. Im signifikanten Unterschied zum Roman wird dem Leser in den *Fasten* allerdings immer wieder in einem synchronisierenden ‚Uhrenvergleich‘ vor Augen geführt, dass die geschichtlich-kalendarische Zeit unterdessen kontinuierlich weiterläuft, auch wenn einzelne Figuren temporär aus diesem Zeitsystem herausgenommen sind.

Schließlich sind auch verschiedene Bewegungsformen und Wegverläufe anzusprechen: So finden die weiträumigen Irrwege der ortsfremden Anna Perenna ihr natürliches Pendant im Tiber, der im dritten Fastenbuch ebenfalls als ‚Fremdling‘ (*fast.* 3,524: *advena*) in das römische Stadtgebiet eintritt und dieses dann in mehreren Windungen in nordsüdlicher Richtung durchströmt, um es schließlich im sechsten Buch am südlichen Stadtrand zu verlassen. Dem gleichmäßigen Dahingleiten des Flusses entspricht die allmähliche Durchmessung nicht nur des topographischen Raums und der Kalenderzeit, sondern auch ein ebenso kontinuierlicher Fortschritt der Werklektüre. Wie der solchermaßen visualisierte Zeitenfluss des Tibers, so lassen sich auch andere Raumbewegungen der Anna-Perenna-Erzählung metaphorisch und poetologisch deuten, wobei die Zeit im erzählten Raum geradezu selbst zum gestaltenden Akteur wird.²⁹

27 Bachtin (2008) 8; 187f. Dazu Frank u. Mahlke (2008) 206.

28 Bachtin (2008) 9–15.

29 Bachtin (2008) 187f. Hierzu Frank (2009) 74.

3. Raum und Zeit für Anna Perenna

Ich werde im Folgenden den skizzierten Aspekten und Fragestellungen in sechs Teilschritten nachgehen: Zunächst möchte ich in zwei einander ergänzenden Kapiteln präzisieren, wie in der Festbeschreibung einerseits verschiedene stadtrömische Raumeinheiten und andererseits die Kalender- und Lebenszeit aufeinander bezogen werden. Anschließend soll dann die poetologische Dimension in den Vordergrund treten: Ausgehend von der Figur des Kalenderdichters, der – so die literarische Imagination – dem abendlichen Festzug als Zuschauer am Wegesrand zufällig begegnet, sind zunächst die konkurrierenden Stimmen der Festsänger im heiligen Hain und des kundigen Aitienerzählers zu analysieren. Auf dieser Basis soll dann in zwei Folgekapiteln gezeigt werden, wie der Fastendichter dem Leser in seiner aitiologischen Mehrfacherklärung zwei verschiedene Wege durch den Text präsentiert: So führen zunächst die Irrfahrten der Karthagerin Anna in ein wahres Erzählabyrinth, das der Leser zusammen mit der Heldin weg- und ziellos durchirrt. Dagegen kann ein geschichtskundiger und versierter Rezipient, der die einzelnen Aitien jeweils kritisch auf ihre Beglaubigungstechniken überprüft, die Sequenz der acht Aitien als abbeviaturhaften Durchgang durch Roms Geschichte auf einem linear-chronologischen Zeitstrahl abschreiten.

Da die Kultgeschichten der Anna Perenna gerade nicht von den Festsängern im suburbanen Hain, sondern vom beobachtenden Erzähler präsentiert werden, liegt die Schlussfolgerung nahe, dass nicht nur dieser Kalendereintrag, sondern letztlich die gesamten *Fasten* als großformatiger Festraum konzipiert sind, an dem der Leser aktiv teilnimmt und den er aktualisierend mitgestaltet. Diese These, die ebenfalls eine bereits von Bachtin formulierte Grundannahme aufgreift,³⁰ wird in einem letzten Teilschritt überprüft: Hier soll im Fernbezug des Frühlingstests der Anna Perenna auf das kompositorisch, motivisch und strukturell verwandte Sommerfest der Fors Fortuna im sechsten Buch nochmals das Potenzial von Bachtins Konzept des Chronotopos ausgelotet werden. Denn beide suburbanen Kultorte sind im topographischen, kalendarischen und literarischen Grenzraum verortet. Damit fungieren sie nicht nur für das römische Stadtgebiet, sondern auch für das kalendarische Mond- und Sonnenjahr und dementsprechend auch für das sechs Bücher umfassende Kalendergedicht als symbolische Grenzmarkierungen, an denen der unmerklich gleitende Fluss der Zeit für den Leser wahrnehmbar und ermessbar wird.

30 Bachtin (2008) 190f. Zu Bachtins Einbezug rezeptionsästhetischer Aspekte Wegner (1989) 1359; Frank u. Mahlke (2008) 206f.

3.1. Tiberufer und Theater: stadtrömische und suburbane Koordinaten

Bevor wir in die Textanalyse eintreten, sei zunächst das Fest im suburbanen Hain im Wortlaut des Fastentexts vorgestellt (Ov. *fast.* 3,523–542):

*Idibus est Annae festum geniale Perennae
non procul a ripis, advena Thybri, tuis.
plebs venit ac virides passim disiecta per herbas
potat, et accumbit cum pare quisque sua.
sub Iove pars durat, pauci tentoria ponunt,
sunt quibus e ramis frondea facta casa est;
pars, ubi pro rigidis calamos statuere columnis,
desuper extentas imposuere togas.
sole tamen vinoque calent annosque precantur
quot sumant cyathos, ad numerumque bibunt.
invenies illic qui Nestoris ebibat annos,
quae sit per calices facta Sibylla suos.
illic et cantant quicquid didicere theatris,
et iactant faciles ad sua verba manus,
et ducunt posito duras cratera choreas,
cultaque diffusis saltat amica comis.
cum redeunt, titubant et sunt spectacula volgi,
et fortunatos obvia turba vocat.
occurrit nuper (visa est mihi digna relatu)
pompa: senem potum pota trahebat anus.*

An den Iden hat Anna Perenna ein frohes Fest, nicht weit von deinen Ufern, weither strömender Tiber. Das Volk kommt und trinkt, ringsum im grünen Gras verstreut, und jeder lagert sich mit seiner Liebsten. Ein Teil harret unter freiem Himmel aus, wenige errichten Zelte, andere haben sich aus Zweigen eine Laubhütte gebaut, und wieder andere Stäbe anstatt fester Säulen aufgerichtet und ausgespannte Kleider darübergebreitet. Trotzdem sind sie von Wein und Sonne erhitzt, und sie wünschen sich so viele Jahre, wie sie Becher leeren, und trinken nach der Zahl: Da findet man Männer, die Nestors Jahre trinken, Frauen, die durch ihre Becher zur Sibylle wurden. Da singen sie auch, was sie im Theater gelernt haben, leichte Gesten mit der Hand begleiten ihre Worte. Sie stellen einen Krug auf die Erde und führen ungelenke Reigen auf, ein Mädchen tanzt im Putz mit losen Haaren. Auf dem Heimweg schwanken sie und sind ein Schauspiel für die Menge, und das Volk, das ihnen begegnet, nennt sie selig. Neulich kam mir, es schien mir wert, ihn zu erwähnen, ein Zug entgegen: Eine trunkene alte Frau zog einen trunkenen alten Mann.³¹

31 Übersetzung aller Fastentexte nach Bömer (1957).

Die einleitende Ortsangabe „nicht weit von deinen Ufern, weither strömender Tiber“ stellt eine räumliche Verbindung zum vorhergehenden Kalendereintrag her. Am 14. März wurden nämlich die Equirria erwähnt – ein Wagenrennen zu Ehren von Mars, das auf dem Rasenfeld des Campus stattfindet, „dessen Seite vom Tiber mit einem Bogen seines Laufes eingedrückt wird“ (*fast.* 3,519 f.). Der anschließende Festtag der Anna Perenna dient aufgrund seiner Datierung auf die Iden, die Vollmondtage im alten Mondkalender, der Orientierung im Monat.³²

Der Eintrag zu den Equirria erinnert den Leser nicht nur an die zeitlichen Rahmenvorgaben des dritten Fastenbuchs, das dem Kriegsgott Mars als Namensgeber des Monats gewidmet ist, sondern geleitet ihn zugleich wie ein virtueller Reiseführer vom Marsfeld nach Norden unmittelbar vor die Stadt. In der eigentlichen Festbeschreibung ist, wie John Miller richtig bemerkt,³³ der Hain gar nicht explizit erwähnt (geschweige denn beschrieben); der Fokus liegt vielmehr auf den Festteilnehmern, die sich auf der Festwiese gelagert haben. Lediglich die Äste und Zweige, die zu improvisierten Sonnensegeln genutzt werden, lassen auf eine Vegetation von Büschen und Bäumen schließen.

Basierend auf der Ortsangabe der *Fasten* und der Präzisierung durch die *fasti Vaticani* „am ersten Meilenstein der Via Flaminia“ wurde der Hain der Anna Perenna in der archäologischen Forschung unmittelbar nördlich des Augustusmausoleums vermutet (Abb. 1).³⁴ Die Diskussion um die Lokalisierung wurde freilich vor wenigen Jahren durch unerwartete Inschriften- und Grabungsfunde an der Piazza Euclide neu entfacht, die einen Kult für Anna Perenna belegen.³⁵ Allerdings ist dieser Fundort aufgrund seiner Distanz zu Straße, Tiber und Stadtgrenze weder mit den ovidischen *Fasten* so recht vereinbar noch entspricht er der Angabe der *fasti Vaticani*. Es bleibt daher abzuwarten, ob die von Marina Piranomonte vorgelegte ingenieure Rekonstruktion eines bereits in archaischer Zeit ausgestalteten Kultortes im Umfeld der Piazza Euclide in der archäologischen Forschung Akzeptanz finden wird.

Für die Beschreibung der literarischen Raum-Zeitkonstruktion in der Anna-Perenna-Erzählung hat die Klärung der exakten Lokalisierung des Hains allerdings nur eine untergeordnete Bedeutung. Einstweilen genügt es daher festzuhalten, dass Ovids literarisches Zeugnis jedenfalls Piranomontes Vermutung einer jahrhundertlang vitalen ‚natürlich-archaischen Religiosität‘ auf dem Land in Frage stellt: Es ist ein homogen städtisches Publikum, das am Jahresfest in den suburbanen Hain der Anna Perenna pilgert. Den fehlenden Komfort auf freier Festwiese wissen die Städter durch aufgespannte Sonnensegel aus ihren Togae und durch schattenspendende Laubhütten auszugleichen, deren stützende Baumstämme die Marmorsäulen der augusteischen Tempelarchitektur ersetzen. Das griechi-

32 Rüpke (1995) 209 f.

33 Miller (1991) 136.

34 CIL 1², S. 242 = Inscr. It. 13,2,172–173: *feriae Annae Perennae via Flaminia ad lapidem primum*; zur Lokalisierung Immisch (1928) 187–190; Wiseman (2006).

35 Piranomonte (2001); (2002); (2010). Kritische Diskussion der Befunde bei Wiseman (2006).

sche Trinkgeschirr (*cyathi, crater*) entspricht dem Raffinement eines hellenistischen Symposions. In angeheitertem Zustand stimmen die Zecher dann nicht etwa ländliche Festgesänge an, sondern imitieren Lieder und Tänze, die aktuell auf den Bühnen der augusteischen Marmortheater aufgeführt werden; und auf dem späten Heimweg wird die trunkene Schar selbst zum unterhaltsamen Schauspiel der Stadtbewohner.

Wie lässt sich nun dieser Ortsbezug von Stadtzentrum und Peripherie bewerten? Ein denkbare Modell wäre, dass die altitalischen Kulte, die in der Stadt schon lange in Vergessenheit geraten waren und sich nur in den unabhängigen Heiligtümern des Umlands konserviert hatten, in augusteischer Zeit in den Sog der Metropole gerieten. Aus dieser Neuerung wäre dann die Urbanisierung eines womöglich bis in die Frühzeit zurückreichenden Natur- und Quellkultes als ‚Entfremdung‘ bzw. augusteische ‚Kultüberformung‘ zu erklären.

Die Existenz einer solchen archaischen ‚Landreligion‘, deren Kultzentren autonom existierten, ist allerdings eine unbewiesene Forschungsannahme, die bislang keine Bestätigung in den Quellen findet.³⁶ Alternativ ließe sich daher mit John North postulieren, dass die Haine und Quellheiligtümer in der Peripherie schon bei ihrer Einrichtung auf das Zentrum Rom bezogen waren; in diesem Fall ließe das urbane Erscheinungsbild und Verhalten ebenso wie der morgendliche Auszug und die abendliche Rückkehr der städtischen Festgesellschaft auf eine feste Verbindung von Stadtzentrum und Randgebiet schließen, die sich auch in anderen Bereichen – etwa in der Konstruktion des Kultmythos – spiegeln müsste.³⁷

In der Tat gibt es entsprechende Indizien, namentlich die Aufführung von „in Theatern erlernten“ Gesängen und Tänzen. Timothy Wiseman hat hieraus weitreichende Rückschlüsse gezogen:³⁸ Bei den Sängerinnen und Tänzerinnen handele es sich um professionelle Mimendarstellerinnen, die auch für die im Text angedeuteten erotischen Vergnügungen zur Verfügung stünden. Die erlernten Gesänge seien konkret auf den augusteischen Mimendichter Laberius zu beziehen, der ein Stück unter dem Titel ‚Anna Perenna‘ verfasst hat.³⁹ Der Inhalt dieses Mimus, von dem sich nur zwei Fragmente erhalten haben,⁴⁰ lasse sich aus den ovidischen Aitien zu Anna Perenna rekonstruieren. Letztlich bestätige damit Ovids Festbeschreibung, dass die Produktion von Mimen mit religiös-mythologischem Stoff gezielt auf den römischen Festkalender ausgerichtet gewesen sei

36 North (1995) 138–140.

37 Diese Annahme findet im Vergleich mit dem augusteisch reformierten Arvalkult Bestätigung (dazu eingehend Scheid [1990]): Wie die inschriftlichen Protokolleinträge belegen, werden die im vorstädtischen Kultbezirk durchgeführten Riten durch Opferhandlungen im Stadthaus des *magister* ergänzt. Die tradierte Rombindung der augusteischen Priesterschaft wurde zudem im mythischen Rückbezug auf den Stadtgründer Romulus als den Stifter der Arvalbrüderschaft plausibel gemacht (Plin. *nat.* 18,6).

38 Wiseman (1998) 70–74; (2006) 55–59; allgemein zum Einfluss von Theater und Mimus auf Ovids *Fasten* Wiseman (2002).

39 Bereits vermutet durch Giancotti (1967) 16f.

40 Laberius *Anna Perenna* frg. 1–2 Ribbeck.

und regelmäßig Bühnenstücke einschlägiger Thematik zu diesen Anlässen zur Aufführung gekommen seien.

Die Problematik einer solchen These, die aufgrund der bruchstückhaften Mimenüberlieferung zwangsläufig hoch spekulativ bleiben muss, braucht kaum erläutert zu werden. Ich ziehe es daher vor, die „im Theater erlernten Lieder“ als ein Indiz zu verstehen, das eine enge Wechselwirkung zwischen zwei ortsnahen, aber doch denkbar gegensätzlichen Raumeinheiten – den modernen Marmorbauten der auf dem Marsfeld liegenden Theater samt repräsentativen Platzanlagen und dem suburbanen, weitgehend naturbelassenen Hain am Tiberufer – anzeigt. Ungeachtet ihrer unterschiedlichen Formung und Semantisierung zeichnen sich beide Festräume durch eine hohe Popularität aus. Die Besucher im Hain sind mit dem Theaterpublikum zumindest teilweise identisch; sie lassen sich insofern als Grenzgänger beschreiben, die an beiden Welten partizipieren. Dabei überzieht einerseits die augusteische Theaterkultur den rustikalen Kultraum mit einem urbanen Flair. Aus genuin städtischer Perspektive besitzt gerade die Ländlichkeit des suburbanen Hains eine gesteigerte Attraktivität, zumal sie in einer eng begrenzten ‚Auszeit‘ des festlichen *otium* uneingeschränkt genossen werden kann. Umgekehrt trägt aber auch der vom Hain zurückkehrende abendliche Festzug einen religiösen Schauwert in die Stadt hinein: Die trunkenen Festteilnehmer werden selbst zum *spectaculum* für die städtische Bevölkerung inklusive des Kalenderdichters, der sich unversehens unter die Zuschauer am Straßenrand mischt und als kundiger ‚Berichterstatter vor Ort‘ in den literarisch evozierten Festraum eintritt.

3.2. Jahr und Tag: angezählte und ausgesetzte Zeit im suburbanen Hain

Ergänzend zur Imagination des Raums wird in der Schilderung des Jahresfests der Aspekt der Zeit in verschiedener Weise thematisiert: Solange sich die Festteilnehmer im suburbanen Hain der Anna Perenna aufhalten, scheint ihre Lebenszeit eigenen Gesetzen zu gehorchen.⁴¹

Da sich nach Aussage des Dichters hier vorzugsweise junge Paare zum Liebes- und exzessiven Weingenuss einfinden, ist von überwiegend jugendlichen Festteilnehmern auszugehen. Auf die Kostbarkeit der flüchtigen Lebenszeit und den mit besonderer Intensität erlebten Augenblick, der sich in den Chiffren des Fests, der Jugend und des *convivium* symbolisch verdichtet, weist die Praxis des ‚anzählenden Trinkens‘ (*ad numerum bibere*), die hier zu Ehren der Neujahresgöttin in spezifischer Weise variiert wird: Üblicherweise wird das Trinken auf eine vorher bestimmte Zahl von Schöpfkellen Wein als ein Namensspiel

41 Zur Festbeschreibung grundlegend Miller (1991) 136–139. Siehe auch Littlewood (1980) 302–305; Wiseman (1998) 67–71; zu forciert scheint die Deutung von Newlands (1996) 325, die das Hainfest aufgrund der Komponenten des exzessiven Trinkens sowie der sexuellen und verbalen Lizenzen als karnevaleske Gegenwelt interpretiert.

durchgeführt. Dabei diktiert zumeist die Buchstabenanzahl der Personennamen die Zahl der zu leerenden *cyathi*. Im Sonderfall des Festtags für Anna Perenna wird freilich der Maßstab für den zu konsumierenden Wein durch die Lebensjahre des Nestor und der Sibylle festgesetzt – also zweier mythischer Figuren, deren sprichwörtlich hohes Alter sich die jungen Zecher wechselseitig zuwünschen.⁴² Mit der Erwähnung dieser beiden mythischen *exempla* bringt die Festbeschreibung zwei etymologische Namensklärungen ins Spiel, die auch in den anschließenden Aitien eine wichtige Rolle spielen und Anna Perenna einerseits mit dem Jahr (bzw. einer erwünschten Vielzahl von zu durchlebenden Jahren) und andererseits mit einer alten Frau in Verbindung bringen.⁴³

Auch wenn die Beschreibung von Festteilnehmern, die Nestors Jahre austrinken und bechernd zur Sibylle werden, nicht der übertreibenden Komik entbehrt, scheint doch der Wunsch im Verlauf des im Hain verbrachten Festtags auf wunderbare Weise Realität zu werden: Gezielt lenkt der Erzähler, der die abendliche Heimkehr der beschwipsten Hainbesucher amüsiert beobachtet, den Blick des Lesers auf eine trunkene Alte, die einen ebenso trunkenen Greis hinter sich her führt. In der alten Frau mag durchaus ein Charakterzug der Göttin sichtbar werden, die ja selbst in zwei späteren Aitienerzählungen explizit mit einer Greisin gleichgesetzt wird. Da sie aber zum einen von einem ebenso betagten Greis begleitet wird und zum anderen zu Beginn der Festbeschreibung ausschließlich von jungen Liebespaaren im Hain die Rede war, liegt die Vermutung nahe, dass das Gebet um ein langes und glückliches Leben eine performative Wirkkraft entfaltet hat:⁴⁴ Der von den Zechern geäußerte Gebetswunsch hat offenkundig bei der Göttin Gehör gefunden und gewinnt nun in einer um mehrere Jahrzehnte voraus greifenden Vorblende geradezu körperliche Realität. Bestätigung findet diese Deutung in der Reaktion der beobachtenden Zuschauer am Straßenrand, die die Heimkehrer glücklich preisen und ihnen eine besondere Lebensqualität zuerkennen.⁴⁵

Der suburbane Hain verfügt somit über Eigenschaften und Wirkmächte einer idealen Gegenwelt, in der die menschliche Lebenszeit nach anderen Regeln als in der alltäglichen Realität der Stadtrömer verstreicht. Im sakralen Grenzraum der Anna Perenna scheint sich die menschliche Zeiterfahrung derart zu intensivieren und zu verdichten, dass ein einziger Tag eine ganze Lebensspanne zu subsumieren vermag, während umgekehrt die Stadtbewohner denselben Tag als eine Zeitdauer von wenigen Stunden wahrgenommen haben.

42 Zum potentiellen religionsgeschichtlichen Kern dieses Neujahrswunsches Porte (1971) 285–291, der in diesem Segenswunsch den etymologischen Ursprung der Göttin vermutet.

43 Die Verknüpfung stellt noch Macr. Sat. 1,12,6 her: *eodem quoque mense et publice et privatim ad Annam Perennam sacrificatum itur, ut annare perennareque commode liceat*.

44 So bereits Miller (1991) 139.

45 Siehe aber Alton (1920) und Perea (1998) 204f., die in dem Greis eine festliche Inszenierung des Mamurius Veturius als Personifikation des alten Jahrs vermuten.

3.3. Begegnung am Wegesrand: Deutungskonkurrenzen um Anna Perenna

Im Blick auf die von Bachtin herausgearbeiteten Chronotopoi scheint bemerkenswert, dass die signifikante Abweichung der Zeitempfindung in der Stadt und im suburbanen Hain erst bei einer zufälligen Begegnung zwischen den Heimkehrern und den Stadtbewohnern explizit zur Sprache kommt:⁴⁶ Nur wenn sich die Wege von Personen aus verschiedenen Raum-Zeiteinheiten überkreuzen, lässt sich die relative Geschwindigkeit der Zeit im direkten Altersvergleich nachvollziehen und ermessen. Daher ist zu vermuten, dass dem Kreuzungspunkt zweier Personengruppen auf der Straße eine besondere Bedeutung zukommt. Diese Annahme hat umso mehr Gewicht, als sich an eben jenem Ort der Fastendichter erstmals in der Person eines Zuschauers auf die Bühne seiner eigenen Festerzählung bringt und aus der zufälligen Begegnung seine alternativen Aitienerzählungen zu Anna Perenna entspringen lässt.

Für den Erzähler wie für den Leser ist die komplexe Komposition des Kalendereintrags eine echte Herausforderung: Die Kombination von acht Aitien ist selbst für die *Fasten*, in denen Mehrfacherklärungen häufig zu finden sind, ein echter Ausnahmefall. Dabei wird Anna 1. mit Didos namensgleicher Schwester Anna identifiziert; 2. mit der Mondgöttin Luna; 3. mit Themis, der Mutter der Horen; 4. mit der umherirrenden Io, deren Hörner mit der Mondsichel assoziiert werden; 5. mit der Nymphe Hagno; 6. mit einer alten Frau aus Bovillae, die das stadtrömische Volk bei dessen Auszug auf den heiligen Berg mit Brot versorgt haben soll; 7. mit der vergöttlichten Greisin, die den verliebten Mars genarrt hat. Im achten Aition wird schließlich der Festtag der Anna Perenna mit Caesars Ermordung an den Iden des März in Verbindung gebracht.

Abgesehen von der ungewöhnlich großen Zahl ist die Verortung der Aitien im Kalendereintrag bemerkenswert. Denn die Erklärungen erfolgen nicht im Rahmen der Festhandlung im heiligen Hain, sondern erst nach der Heimkehr der Festteilnehmer. Ein solcher Nachtrag wirft Fragen auf: In welchem Verhältnis stehen die vom Dichter formulierten Erklärungen und die von den Festteilnehmern im Hain zu Gehör gebrachten Lieder? Sollen durch die örtliche Trennung potentielle Konkurrenzen vermieden werden? Lässt sich aus der Ausgliederung der Aitien aus dem eigentlichen Setting des Festtags auf eine andere Wertigkeit schließen?

Eine Antwort auf diese Fragen wird dadurch erschwert, dass uns der Dichter die genauen Inhalte der im Hain vorgetragenen Lieder vorenthält: Er notiert lediglich die Herkunft der Festlieder aus dem Theater. Aus dieser offenkundig bewusst konstruierten Leerstelle könnte man folgern, dass der Kalenderdichter unvermerkt die Stelle der Festsänger eingenommen und die in den Liedern und Tänzen zur Aufführung gebrachten Mythenversionen in seinem Kalendereintrag verarbeitet hat.

46 Zu den Chronotopoi ‚Weg‘ und ‚Begegnung‘ Bachtin (2008) 180–182.

Allerdings hat ein solcher Deutungsansatz, wie ihn Timothy Wiseman vertritt, seine Schwächen, zumal er den Ovidtext primär als Quelle zur Rekonstruktion verlorener Theaterstücke in den Dienst nimmt und das im Text suggerierte Gefälle zwischen dem poetisch gleichermaßen ausgefeilten wie raffiniert verschachtelten Fastentext und den weit bescheideneren Ansprüchen der Festsänger im Hain nicht hinreichend berücksichtigt. Letztere geben sich, wie die Formulierung *illic et cantant quicquid didicere theatris* („da singen sie auch, was sie im Theater gelernt haben“) nahelegt, mit der Reproduktion der im Theater immer wieder gehörten Lieder zufrieden.⁴⁷ Nach Weiterentwicklung und Neugestaltung steht ihnen nicht der Sinn – geschweige denn nach einer hinterfragenden Überprüfung der Mythen.

In Form und Zielsetzung liegen demnach zwischen dem mündlichen Liedvortrag und dem schriftlichen Lesetext Welten: Selbst wenn wir davon ausgehen, dass in den im Hain gesungenen Liedern tatsächlich ebenfalls Kultaitien präsentiert wurden (was weder gesagt noch zu beweisen ist) und dass Ovid diesen Stoff adaptierend übernimmt, würden die Festlieder dem Dichter nur den einen Aitienstrang liefern, der im Kontext des Theaters tradiert wurde. Alle weiteren Erklärungen, die der Kalendereintrag der *Fasten* zusätzlich bietet, entspringen dann immer noch der Feder des Dichters.⁴⁸ Wie das nächste Teilkapitel zeigen wird, ist es dabei nicht nur die schöpferische Kreativität, sondern vor allem die intertextuelle Vielstimmigkeit und Kombination verschiedener Gattungsformen, dank derer Ovids kallimacheisch geprägte Kalenderdichtung die populären Theaterlieder weit überbietet.

3.4. „Weil die Erzählung im Gerede umherirrt“: der Leser im Labyrinth der Aitien

Ovid führt seinerseits den Leser in einen wahren aitiologischen Irrgarten.⁴⁹ Im komplexen Fadengewirr von insgesamt acht Alternativerklärungen hebt sich die erste Erzählung (*fast.* 3,543–666) nicht nur durch ihre enorme Länge, sondern auch – im Sinne der von Bachtin am Roman entwickelten Chronotopoi – durch ihre einzigartige Raum-Zeitstruktur signifikant ab.

So zeichnet sie sich durch eine räumliche Weitung der Perspektive aus: Didos Schwester Anna wird drei Jahre nach Aeneas' Abfahrt aus ihrer Heimat vertrieben. Nachdem sie vergeblich auf Malta und Camere Zuflucht gesucht und Schiffbruch erlitten hat, gelangt sie nach Latium und wird von Aeneas im neu gegründeten Herrschaftssitz von Lavinium gastlich aufgenommen. Aus Angst vor Aeneas' eifersüchtiger Ehefrau Lavinia flieht Anna

47 Miller (1991) 138 postuliert einen bewusst konstruierten Gegensatz zwischen den volkstümlich-traditionellen Schmählern (*Ov. fast.* 3,676: *certa probra*) und deren Literarisierung in Mimus und Theater, woher sie wiederum von den Festsängern übernommen wurden.

48 So bereits in Betonung von Ovids Innovationskraft gegenüber den Prätexten Brugnoli (1992).

49 So bereits Barchiesi (1998) 124.

nachts heimlich durch das Fenster. Sie erreicht den Fluss Numicius, an dessen Ufer sich ihre Spuren verlieren. Aeneas' Leute, die Anna überall suchen, werden von einer aus dem Fluss ertönenden Stimme darüber belehrt, dass Anna zur Nymphe geworden sei und nun nach dem immer strömenden Fluss (*amnis perennis*) den Namen Anna Perenna trage. Aufgrund dieser Nachricht veranstalten die Aeneaden ein spontanes Freiluftpicknick, um des wundersamen Ereignisses festlich zu gedenken.

Bemerkenswert ist die Raumkonstruktion des ersten Aitions insofern, als Annas Irrfahrten praktisch den gesamten Mittelmeerraum umspannen; weit auffälliger ist aber, dass die Irrwege der Heldin wider Erwarten gar nicht am römischen Tiber, sondern in Latium am Ufer des Numicius enden. Erst durch einen Kulttransfer nach Rom kann das erstmalige *convivium* zu Ehren der entrückten Nymphe im alljährlich wiederholten Gedenkfest am Tiberufer abgebildet und verstetigt werden.

Die Ovidforschung hat längst festgestellt, dass die ovidische *Anneis* zu großen Teilen auf der intertextuellen Folie der vergilischen *Aeneis* konstruiert ist, auf deren Leitmotiv der Irrfahrt sie sich in der Makrostruktur wie in einzelnen Elementen bezieht.⁵⁰ Nicht bemerkt wurde dagegen, dass die Aitienerzählung unter dem Vorzeichen der Irrfahrt auch eine poetologische Dimension erhält. Ein erstes Indiz für diese Beobachtung bietet das Vorwort zum dritten Buch, in dem das Motiv in der Metapher der ‚irrenden Zeiten‘ erstmals eingeführt wird: Noch bis zur Zeit der punischen Kriege, so führt der gelehrte Kalenderdichter aus, habe das Fest der Anna Perenna an den Iden des März den formellen Amtsantritt der Magistraten markiert, obwohl bereits der König Numa dem ursprünglichen Zehnmonatsjahr des Romulus zwei Monate hinzugefügt habe. Trotz dieser ersten Kalenderreform sei aber die römische Zeitrechnung noch ungenau gewesen (Ov. *fast.* 3,155–160):

*Sed tamen errabant etiam nunc tempora, donec
Caesaris in multis haec quoque cura fuit.
non haec ille deus tantaeque propaginis auctor
credidit officiis esse minora suis,
promissumque sibi voluit praenosceri caelum
nec deus ignotas hospes inire domos.*

Doch irrten sogar auch jetzt noch die Zeiten, bis Caesar zu den vielen Sorgen auch noch diese auf sich nahm. Er, der Gott und Vater eines so berühmten Hauses, glaubte nicht, dass diese Aufgabe zu gering sei für seine Pflichten, und er wollte auch den Himmel vorher kennenlernen, den man ihm verheißen hatte, und nicht wie ein fremder Gott in unbekannte Räume treten.

50 Littlewood (1980) 307–314; Mc Keown (1984) 170–172; Pfaff-Reydellet (1992) 954–959; Barchiesi (1998) 21f.; Murgatroyd (2005) 126–131.

Programmatisch ist dieser Passus nicht nur aufgrund seiner Geschichte des römischen Kalenders und dessen mehrfachen Reformen, sondern auch aufgrund der Vorverweise, die der Anna-Perenna-Erzählung eine Sonderstellung zuschreiben. Zum einen werden bereits hier erstmals die ambivalenten Charakterzüge der Anna als einer liminalen Jahresgöttin thematisiert: Obwohl sie mit ihrem kalendarisch fixierten Festdatum an den Iden des März bis weit in die mittlere Republik die politische und religiöse Jahreseröffnung markiert, enthält diese Zeitordnung dennoch auch ein instabiles und ungenaues Element, aufgrund dessen sie sich der exakten Berechnung entzieht. Zugleich wird hier erstmals die altrömische Göttin Anna mit Iulius Caesar in Verbindung gebracht, der sich – so suggeriert der Text – nicht zuletzt mit seiner Kalenderreform die Vergöttlichung zum Divus Iulius verdient habe.⁵¹

Auch diese Bemerkung ist als Vorverweis auf den Kalendereintrag zu den Iden zu verstehen. Denn mit Caesars Ermordung und Apotheose wird der Kalenderdichter dort seinen aitiologischen Erzählzyklus zu Anna Perenna beschließen. Dass auch und gerade in ‚Annas Märzbuch‘ unter der iulisch-augusteischen Zeitordnung der alte Mondkalender durchscheint, unterstreicht auch das Buchende: Der letzte, nur zwei Verse umfassende Bucheintrag ist Luna gewidmet, die nach Aussage des Dichters die Monate regiere und daher auch die Zeiten dieses Monats mit einem Fest auf dem Aventin zum Ende führe.⁵²

Innerhalb der ersten Aitienerzählung wird dann die im Vorwort etablierte Metapher des zeitlichen Umherirrens zum räumlichen und narratologischen Leitmotiv erhoben. Dabei werden Annas Irrfahrten nicht nur in den größeren Rahmen der ‚in alle Winde‘ fliehenden Karthager (*fast.* 3,555: *diffugiunt Tyrii quo quemque agit error*) eingebettet, sondern auch in der ziellosen Suche der auf den Feldern umherirrenden Aeneaden nachgeahmt (3,655: *protinus erratis laeti vescuntur in agris*). Anna erzählt ihrerseits am Hof des Aeneas von ihren eigenen Irrfahrten (3,636: *errores exposuitque suos*).

Vor allem aber reflektiert der Dichter über die raum-zeitliche Qualität seiner Erzählung, die ihrerseits als ‚Labyrinth‘ bezeichnet wird: Es sind offenkundig gerade die vagen Gerüchte über den Ursprung der Jahresgöttin, durch die sich der Erzähler zur Erprobung seines Könnens herausgefordert sieht. Seine Motivation bringt er gleich in der Eröffnung auf den Punkt (*fast.* 3,543f.):

*Quae tamen haec dea sit quoniam rumoribus errat,
fabula proposito nulla tegenda meo.*

„Weil nun aber die Erzählung, wer diese Göttin ist, im Gerede umherirrt, will ich sie, getreu meinem Vorsatz, nicht verschweigen.“

51 Zu Caesars Kalenderreform und Ovids Kalender Rüpke (1994); (1995) 71f.; 369–391; Herbert-Brown (2009) 120–130.

52 *Ov. fast.* 3,883f.: *Luna regit menses, huius quoque tempora mensis / finit Aventino Luna colenda iugo.*

Die Irrfahrten der Anna können demnach als topographisches Pendant zu der Ungewissheit und Unzuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung gedeutet werden. Dabei sind die verschlungenen Irrwege der Karthagerin nur der Auftakt für weitere aitiologische Erklärungsansätze, die den Leser zum sukzessiven Abschreiten der erzählten Labyrinthgänge motivieren.⁵³

3.5. Von Karthago nach Philippi: beglaubigte Aitien auf dem myth-historischen Zeitstrahl

Immerhin ist dem aufmerksamen Leser dabei ein hilfreicher Ariadnefaden in die Hand gegeben: John Miller hat für das Phänomen der ovidischen Mehrfacherklärungen plausibel gemacht, dass der Kalenderdichter zwar regelmäßig behauptet, zwischen den Varianten keine Entscheidung treffen zu können, gleichzeitig aber indirekt, z. B. durch ein zusätzliches Beglaubigungsmedium, dann doch eine Version als die wahrscheinlichste lanciert.⁵⁴ Wenn wir diese Beobachtung auf das Aitiencluster um Anna Perenna übertragen, lassen sich die vier kürzesten, in zwei Versen komprimierten Gleichsetzungen (mit Luna, Themis, Io und Hagno: *fast.* 3,658f.) insofern als ungesicherte Deutungsoptionen aussondern, als sie weder durch ein zusätzliches Medium bestätigt werden noch mit einem konkreten myth-historischen Ereignis bzw. Eckdatum konnotiert werden.⁵⁵ Da sie zudem nicht weiter ausgestaltet werden, lassen sich für diese vier hypothetischen Identifikationen auch keine Gattungsvorbilder oder renommierte Prätexte benennen, die den Aitien zusätzliche Autorität verleihen könnten. Im Sortiment der Erklärungen spielen sich demnach unweigerlich die erste, episch gefärbte Großerzählung zur Quellnymphe Anna und die beiden Kleinerzählungen zur greisen Anna in den Vordergrund.

Im ersten Fall – der Apotheose der Karthagerin Anna – enthält die Erzählung einen explizit markierten Unsicherheitsfaktor, da der Raub durch den Flussgott Numicius lediglich wahrscheinlich, aber nicht durch ein materielles Zeugnis (eine Inschrift, ein Monument o. ä.) belegbar ist.⁵⁶ Immerhin bleiben aber nach Aussage der Erzählung Annas Fußspuren – *vestigia* – am Ufer zurück (*fast.* 3,651: *inerant vestigia ripis*). Während zudem die im Fluss entschwundene Anna selbst den Zusammenhang zwischen diesen Spuren und ihrem neuen Namen etymologisch erklärt und beglaubigt, bildet das anschließende Freiluft-

53 Zum Labyrinth als Chronotopos und speziell zum labyrinthischen Textraum sowie zur Leserbewegung im labyrinthischen Raum Gehring (2009) 319–324.

54 Miller (1992). Dabei sollte allerdings berücksichtigt werden, dass der Erzähler in den *Fasten* zur Unzuverlässigkeit neigt und eine soeben plausibel gemachte Version gerade durch einen allzu übertreibenden Beglaubigungsgestus verdächtig machen kann.

55 Allein die Identifikation mit Luna stellt eine gewisse Ausnahme dar, insofern sie sich auf den altrömischen Mondkalender bezieht und Luna auch andernorts in den *Fasten* zur Zeitmessung herangezogen wird: so Ov. *fast.* 3,883f.

56 Zur Unzuverlässigkeit der mündlichen Überlieferung aus der Perspektive des gelehrten Erzählers Ov. *fast.* 3,648f.: *corniger hanc cupidus rapuisse Numicius undis / creditur et stagnis occuluisse suis*.

mahl mit reichlichem Weingenuss den Prototyp für das Jahresfest, das noch in augusteischer Zeit gefeiert wird und daher für den zeitgenössischen Leser die fernen Ursprünge in eine persönlich erfahrbare Nähe rückt. Dabei ist im Ortstransfer die Uferlandschaft des Numicius auf den Tiber projiziert, der seinerseits in den *Fasten* wiederholt als geschichtsträchtiger Erinnerungsort und Augenzeuge für Roms Vergangenheit gewürdigt wird.⁵⁷ Wenn also der ersten Erzählung historische ‚Quellen‘ im engen Sinne fehlen, so kompensiert sie die evidenten Signale der erzählerischen Unzuverlässigkeit doch mit einem personifizierten ‚Gedächtnis der Orte‘ und dem Verweis auf verschiedene Stimmen von größtmöglicher Autorität.

In Abgrenzung zu diesem ersten, episch und konkret vergilisch kolorierten Aition ist die sechste Erklärung, die Anna mit der alten Frau aus Bovillae gleichsetzt, auf der Folie der Geschichtsschreibung gestaltet (*fast.* 3,661–674): Als die *plebs* im Zug der eskalierenden Ständekämpfe gegen die Herrschaft der Patrizier protestiert habe und auf den drei Meilen vor Rom gelegenen heiligen Berg ausgezogen sei, habe diese freundliche Alte das hungernde Volk tagtäglich mit selbstgebackenem Brot versorgt und damit letztlich – so die indirekte Botschaft – den Erfolg dieses Aufstands ermöglicht. Das Setting des Mons Sacer lässt unweigerlich an Livius’ Schilderung eben dieses Krisenmoments in der mittleren Republik denken.⁵⁸ In demonstrativ historiographischem Habitus bezeichnet der Dichter denn auch einleitend diese Version als „nicht weit von der Wahrheit entfernt“ (3,661: *nec a veri dissidet illa fide*).⁵⁹ Historischer Konvention entspricht auch die Ehrenstatue, die Anna in Anerkennung für ihre Verdienste um die *plebs* errichtet worden sei und nun als monumentaler Beweis für die Glaubhaftigkeit dienen soll.

Das zweite Aition, das sich an die greise Anna knüpft, berichtet von ihrer erfolgreichen Täuschung des verliebten Mars (*fast.* 3,675–696): Als sie von ihm als Kupplerin angeworben worden sei, um die keusche Minerva zur Hochzeit zu überreden, habe sie sich selbst als junge Braut verkleidet, so dass sich der ahnungslose Bräutigam beim ersten Kuss unvermittelt dem Spott und Gelächter ausgesetzt sah. Angesichts der burlesken Züge und kräftigen Komik könnte diese Generationenkomödie, wie die Ovidforschung mehrfach vermutet hat, vom Mimus beeinflusst sein. Seine Glaubwürdigkeit bezieht das Aition aus den Schmähliedern, die noch im augusteischen Festkult von jungen Mädchen zu Gehör gebracht würden.

Die beide letzterwähnten Kleinerzählungen sind eng miteinander verbunden – und zwar nicht nur dadurch, dass sie Anna jeweils als greise Frau in einem ausgesprochen volkstümlichen Ambiente verorten. Denn darüber hinaus schreibt das burleske Aition Annas Geschichte insofern fort, als es die geschilderte Liebeswerbung des Mars mit den Worten „gerade war sie eine Göttin geworden“ nahtlos an die vorher erzählten Ereignisse an-

57 So Ov. *fast.* 5,635f.: *thybri, doce verum! Tua ripa vetustior Urbe est: / principium ritus tu bene nosse potes.*

58 Liv. 2,32.

59 Wiseman (1998) 64–67 erkennt m. E. den gattungsbedingten Gestus, wenn er aus dieser Aussage auf die alleinige ‚Wahrheit‘ dieses Aitions der Anna von Bovillae schließt.

schließt.⁶⁰ Umgekehrt wird bereits die historisierende Erzählung um Anna von Bovillae durch deren lebhaft Beschreibung als Brotbäckerin mit zittriger Hand, die ihre ofenfri-schen, noch dampfenden Kuchen frühmorgens unter der Bevölkerung verteile, unverkennbar in die Nähe ähnlich plastischer Szenerien aus der Komödie gerückt.⁶¹ Unterstützt wird die Assoziation zur Theaterbühne und zum Alltagsmilieu von Schankwirtinnen in Tavernen⁶² durch das bunte Kopftuch, das Anna über ihren grauen Haaren trägt.⁶³

Die Strategie der expliziten Beglaubigung und die intertextuellen Zitate verbinden die drei diskutierten Erzählungen mit der letzten Ursachenerklärung, die sich formal wie thematisch von der Sequenz der vorausgehenden Aitien absetzt (Ov. *fast.* 3,697–710):⁶⁴ In einem nachträglichen Zusatz, der in einer Praeteritio eigens gerechtfertigt wird, macht der Dichter auf die Koinzidenz des Festtags für Anna Perenna und der Ermordung Caesars an den Iden des März aufmerksam. In diesem Fall verbürgt sich Vesta persönlich mit ihrer göttlichen Autorität für die Apotheose ‚ihres‘ Priesters. Zur Stützung ihrer Aussage führt sie den Schlachtort Philippi an: In der Tat lässt sich in augusteischer Retrospektive der damalige Schlachtausgang als Wille der Götter deuten. In Vestas parteischer Vergangenheits-sicht können die bleichenden Knochen der Gefallenen bezeugen, dass damals der Caesar-rächer Octavian den Mördern ihre gerechte Strafe habe zukommen lassen. Auch dieser zeitpolitische Nachtrag zu Anna Perenna ist als eine Alternativerzählung auf literarischer Vorlage gestaltet: Ovid selbst hatte bereits im 15. Buch der *Metamorphosen* ausführlich von Caesars Lebensende und Vergöttlichung erzählt.⁶⁵

Mit Anna Perenna ist Caesar also nicht nur zeitlich durch das gemeinsame Kalenderdatum, sondern auch motivisch durch die Apotheose verbunden. Auf der virtuellen Romkarte der *Fasten* lassen sich zudem die Kultstätten von Anna und Caesar als gegensätzliche Pendants aufeinander beziehen: Mit dem 42 v. Chr. auf dem Forum geweihten Caesartempel wird räumlich wie zeitlich ein Gegenpol zum suburbanen Hain am Tiberufer gesetzt (Abb. 1). Dem Naturheiligtum im Peripheriegebiet der Stadt, dessen Ursprünge im ersten Aition bis zur mythischen Herrschaft des ‚Neulatiners‘ Aeneas lange vor der Gründung Roms zurückgeführt wurden, tritt im politischen, gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Zentrum der augusteischen Metropole ein repräsentativer Kaiserkulttempel gegenüber, dessen Einweihung zum Zeitpunkt der *Fasten* erst ca. 40 Jahre zurückliegt.

Als denkwürdiger ‚Caesarort‘ mit erklärt junger Tradition weist der iulische Kaiser-tempel zudem auf die Aitienerzählung über die Anna von Bovillae zurück. Die in diesem

60 Allerdings ist damit noch nicht zwingend die Kupplerin Anna mit der Anna von Bovillae gleichzusetzen: Pfaff-Reydellet (1992) 960.

61 So z. B. Plaut. *Poen.* 41–45.

62 Man vergleiche etwa die pseudo-vergilische *Copa*.

63 So bereits Wiseman (1998) 73; allgemeiner wird hier laut Littlewood (1980) 316 auf die typische Tendenz hellenistischer Literatur zu einem gesteigerten Realismus angespielt.

64 Zur Funktion des Caesarepilogs Littlewood (1980) 319–321; Mc Keown (1984) 173f.; Pfaff-Reydellet (1992); Newlands (1996) 333–337; Barchiesi (1998) 123–130.

65 Ov. *met.* 15,843–851.

Aition betonte Hilfeleistung der alten Frau, die ihrerseits der *plebs* angehört und sich mit ihren bescheidenen Mitteln für das hungernde Volk einsetzt, hat nämlich – dies die implizite Botschaft – in der Familie der Iulier Schule gemacht: Immerhin kann sich die Landstadt Bovillae nicht nur der Herkunft einer altrömischen Jahresgöttin, sondern auch der *gens Iulia* rühmen,⁶⁶ deren berühmtester Vertreter dem römischen Volk nicht minder engagiert als einst die Brot verteilende Alte zur Seite stand. Auch wenn die populäre Anna von Bovillae nicht explizit für die Ahnentafel der Iulier vereinnahmt wird, kann und soll doch der Leser gedanklich eine Verbindung herstellen, die zwar keine familiäre Beziehung, dafür aber eine Geistesverwandtschaft von Anna und Caesar propagiert: Immerhin haben beide aufgrund ihrer Fürsorge für das Volk eine bemerkenswerte Karriere gemacht, die sie letztlich sogar in einen göttlichen Rang erhoben hat.

Da nun der Kalenderdichter die insgesamt vier ausführlicheren, zum Teil sogar mehrfach beglaubigten Aitionen in ihrer chronologischen Reihenfolge präsentiert, lassen sie sich als ein abbeviaturhafter Abriss der stadtrömischen Sakrallandschaft lesen, der von Aeneas und der Quellnymphe Anna über die greise Einwohnerin von Bovillae im Ständekampf bis zur Einführung des stadtrömischen Kaiserkults durch den Caesarrächer Augustus führt. Dem zeitlichen Kontinuitätsanspruch, der bereits in Anna Perennas sprechendem Namen Ausdruck findet und der sich anhand markanter Epochendaten auf einem imaginären Zeitstrahl abbilden lässt, entspricht die räumliche Universalität: Mit den symbolreichen Erinnerungsorten Karthago, Lavinium, Bovillae, Philippi und dem neuen Caesartempel auf dem Forum tritt der suburbane Hain der Anna Perenna in ein hochpolitisches, imperialgeschichtliches und genuin iulisch-augusteisches Bezugsfeld.⁶⁷

3.6. „Die Zeiten entgleiten ...“: suburbane Heiligtümer als Grensräume der Fasten

Wie wird nun aber das komplexe semantische Feld, das für den Kalendereintrag der Anna Perenna herausgearbeitet wurde, in den literarischen Raum des gesamten Kalendergedichts integriert und zu anderen sakralen Erinnerungsorten und deren Raum-Zeiteinheiten in Bezug gesetzt? Dieser Frage soll in einem letzten Teilschritt exemplarisch anhand der motivischen Fernbezüge zu einem anderen suburbanen Kultort nachgegangen werden: Nahezu am Ende des sechsten Fastenbuchs findet sich mit dem populären Sommerfest für die Göttin Fors Fortuna ein Kalendereintrag, der bis ins Detail als ein Gegenstück zur Festbeschreibung der Anna Perenna konzipiert ist.⁶⁸ Bevor wir in die Interpretation eintreten, sei zunächst der Text vorgestellt (*Ov. fast.* 6,771–790):

66 Hierzu Pfaff-Reydellet (1992) 96f.; Herbert-Brown (2009) 132f.

67 Zum augusteischen Bezug des gesamten Kalendereintrags Perea (1998) 210–214.

68 Miller (1991) 134–136; Littlewood (2006) 222–225.

*Tempora labuntur, tacitisque senescimus annis,
 et fugiunt freno non remorante dies.
 quam cito venerunt Fortunae Fortis honores!
 post septem luces Iunius actus erit.
 ite, deam laeti Fortem celebrate, quirites!
 in Tiberis ripa munera regis habet.
 pars pede, pars etiam celeri decurrite cumba,
 nec pudeat potos inde redire domum.
 ferte coronatae iuvenum convivia lintres,
 multaque per medias vina bibantur aquas.
 plebs colit hanc, quia qui posuit, de plebe fuisse
 fertur et ex humili sceptrum tulisse loco.
 convenit et servis, serva quia Tullius ortus
 constituit dubiae templa propinqua deae.
 ecce, suburbana rediens male sobrius aede
 ad stellas aliquis talia verba iacit:
 „zona latet tua nunc et cras fortasse latebit:
 dehinc erit, Orion, aspicienda mihi.“
 at si non esset potus, dixisset eadem
 venturum tempus solstitiale die.*

Die Zeiten gleiten dahin, wir altern mit den schweigenden Jahren, und die Tage entfliehen, kein Zügel hält sie zurück. Wie schnell ist das Fest der Fors Fortuna gekommen! Nach sieben Tagen ist der Juni zu Ende. Geht, Bürger, feiert froh die Göttin Fors! Am Tiberufer besitzt sie das Geschenk des Königs. Eilt zu Fuß hinunter, teils auch im schnellen Boot, und schämt euch nicht, von dort betrunken heimzukehren! Tragt, ihr bekränzten Schiffe, die zechenden Gruppen junger Menschen, und mitten auf den Fluten soll der Wein in Strömen getrunken werden! Die *plebs* verehrt Fortuna, weil es heißt, der Stifter sei aus ihren Reihen gekommen und habe sich aus kleinen Verhältnissen zur Königsherrschaft aufgeschwungen. Fortuna kommt auch den Sklaven zu, weil Tullius von einer Sklavin stammt und die beiden benachbarten Tempel der launenhaften Göttin stiftete.

Sieh da, wenn einer, nicht gerade nüchtern, vom Tempel aus der Vorstadt heimkommt, dann ruft er zu den Sternen die Worte: „Heute ist dein Gürtel noch nicht sichtbar, und vielleicht ist er auch morgen noch nicht sichtbar, Orion. Darauf aber werde ich ihn sehen können.“ Wenn er aber nicht betrunken wäre, hätte er gesagt, dass am gleichen Tag die Sommersonnenwende komme.

Die engen Parallelen zur Festbeschreibung der Anna Perenna sind unverkennbar: Beide Feste gleichen sich nicht nur im Ablauf – dem morgendlichen Auszug aus der Stadt, dem exzessiven Zechen im Hain bzw. auf dem Tiber und der abendlichen Heimkehr der trunkenen Festteilnehmer, die vom Erzähler beobachtet wird –, sondern auch durch die ähnliche soziale Zusammensetzung der jugendlichen Festgemeinschaft. Im Gegensatz zu den offiziellen Staatskulten und Kaiserfesten handelt es sich bei Fors Fortuna wie bei Anna

Perenna offenkundig um ausgesprochen populäre Göttinnen, deren Anhängerkreise sich auch aufgrund des politischen und sozialen Hintergrunds des einstmaligen Stifters (des von einer Sklavin geborenen Königs Servius Tullius) bzw. aktuellen Schutzherrn (des Popularen Caesar) vorrangig aus den Schichten der *plebs* rekrutieren.

Das ausgelassene Feiern und das ungehemmte Zechen werden ganz maßgeblich durch die Lage der Heiligtümer am Tiberufer im Peripheriebereich der Stadt unterstützt: Gegenüber der genormten Sitzplatzordnung im *triclinium* verfügt das Freiluft-*convivium* auf den Festwiesen am Tiberufer über weit größere soziale Freiräume und Lizenzen und entzieht sich damit einer strengen Reglementierung und Hierarchie, durch die sonst die römischen Tischgemeinschaften maßgeblich geprägt sind: Das Motiv der *libertas* färbt gewissermaßen von dem Tempelstifter, dessen Mutter dem Sklavenstand entstammt, auf den Festcharakter und das freizügige Verhalten der Festgemeinschaft ab.

Unter der Fragestellung nach der literarischen Konstruktion des Chronotopos ‚suburbaner Hain‘ ist festzuhalten, dass topographisch das Gebiet der Hauptstadt Rom und literarisch die zweite Hälfte der *Fasten* vom Hain der Anna Perenna auf der Höhe des ersten nördlichen Meilensteins (bzw. in der Mitte des dritten Fastenbuchs) und durch die beiden Tempel der Fors Fortuna am ersten und sechsten südlichen Meilenstein (bzw. am Ende des sechsten Fastenbuchs) begrenzt und rahmend umklammert werden (Abb. 1).⁶⁹

Gemeinsam ist weiterhin beiden vorstädtischen Kultorten, dass in diesen komplexen Grenzräumen die unaufhaltsame Flüchtigkeit der Tage wie der menschlichen Lebenszeit ins Bewusstsein gehoben und besonders intensiv wahrgenommen wird: Der Eindruck der unvermerkt (ent)gleitenden Zeiten (*tempora labuntur*) scheint unmittelbar durch den Anblick des kontinuierlich dahinströmenden Tiber verursacht, an dessen Ufer beide suburbanen Heiligtümer liegen.⁷⁰ Nochmals verstärkt wird diese ortsbedingte Intensivierung des eigenen Zeitempfindens, wenn sich der Leser rückblickend vor Augen führt, welche Raum- und Zeitspanne er seit dem Kalendereintrag der Anna Perenna durchschritten hat: Im kontinuierlichen Lektürevollzug wurden das gesamte topographische Gebiet der stadtrömischen Sakrallandschaft und zeitgleich ein mehr als 1000 Jahre umspannender Geschichtsraum durchmessen.

Die damit verbundenen Raum-Zeitverschiebungen werden anhand der unterschiedlichen myth-historischen Epochen sichtbar, denen die jeweiligen Kultgründer angehören: Zwischen der Ankunft der landesfremden Anna unter der Herrschaft des Aeneas und der Regierungszeit des Servius Tullius liegen viele Generationen. Ablesbar ist der beachtliche Zeitabstand auch an der unterschiedlichen Gestaltung beider Heiligtümer: Während der

69 Zur Lage beider Fors-Fortuna-Tempel sowie zur Baugeschichte und zur Lokalisierung in der archäologischen Forschung Coarelli (2004).

70 Littlewood (2006) 223 mit Verweis auf *Ov. met.* 15,179f.: *labuntur tempora motu / non secus ac flumen.*

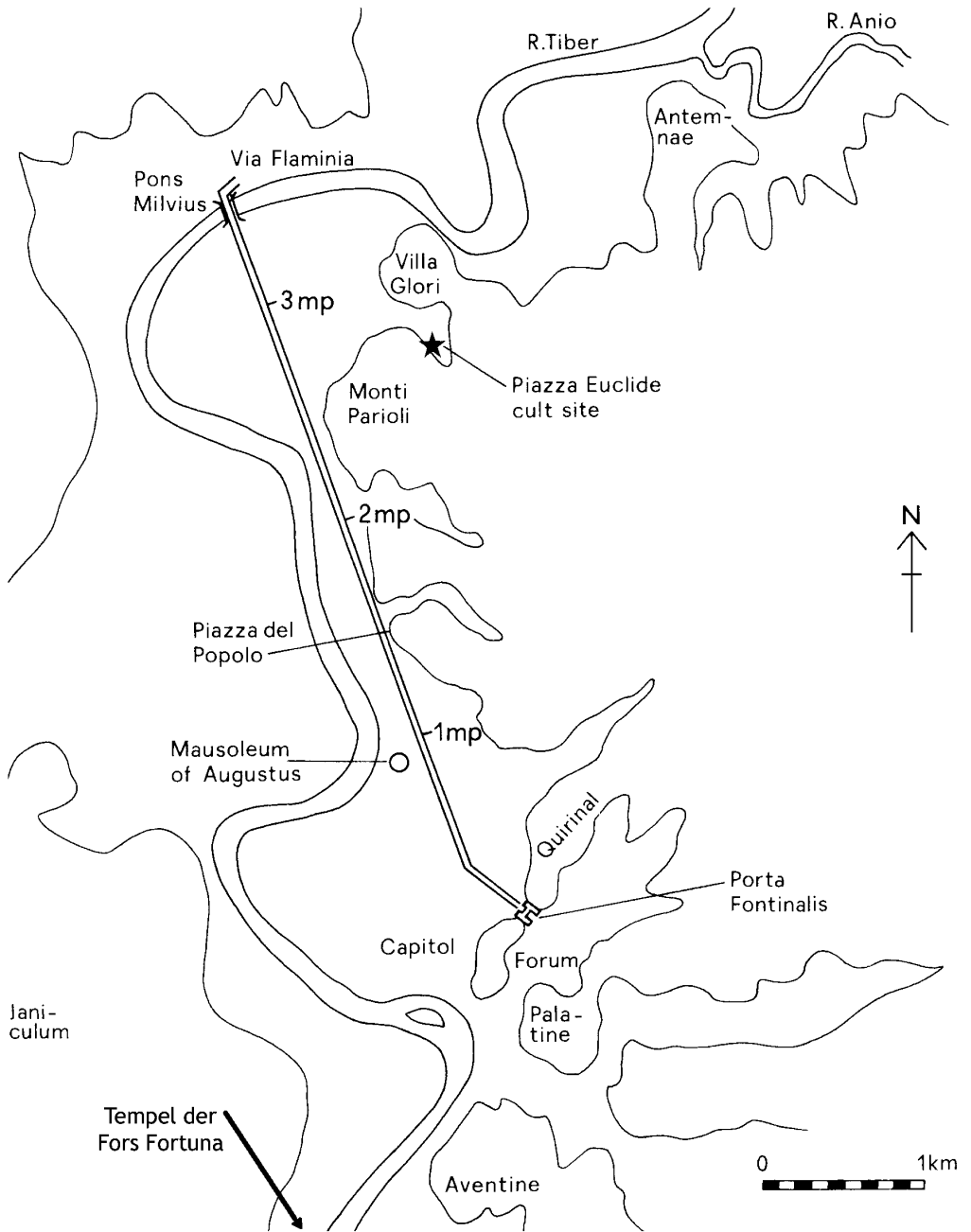


Abb. 1 | Das Stadtgebiet Roms mit den suburbanen Heiligtümern der Anna Perenna und der Fors Fortuna. Erstellt auf der Basis von Wiseman (2006) 52, Fig. 1.

Hain der Anna Perenna offenkundig weitgehend naturbelassen war, sind die beiden Kultorte der Fors Fortuna durch zwei Tempel baulich geformt.⁷¹

Nicht zuletzt wird im direkten Vergleich zwischen dem Frühlingsfest für Anna Perenna und dem Sommerfest für Fors Fortuna der Eindruck geweckt, dass die Zeit mit synchronen Fortschreiten des Kalenderjahrs und der eigenen Lebenszeit immer schneller zu entgleiten scheint: Während die Festteilnehmer im Hain der Anna Perenna beim exzessiven Zechen im vollen Genuss ihrer Jugend mit Liebe, Tanz und dem prospektiven ‚Anzählen‘ künftiger Lebensjahre beschäftigt waren, inszeniert sich der Erzähler anlässlich des Jahresfests für Fors Fortuna im wehmütigen Rückblick auf seine verfllossene Lebenszeit, wobei er den Leser mit einem betont inklusiven Gestus des „**wir altern** mit den schweigenden Jahren“ einschließt.

Der Empfindung des wachsenden Zeitverlusts entspricht, dass die noch verbleibende Zeit aufgrund ihrer gesteigerten Kostbarkeit nunmehr viel kleinräumiger gemessen wird: Im Unterschied zum Hainfest der Anna Perenna werden am Ende des sechsten Fastenbuchs nicht mehr volle Lebensjahre und ganze Jahrzehnte, sondern nur mehr die wenigen Tage bis zum Monatsende ausgezählt (*post septem lucas Iunius actus erit*). Ähnlich wie beim Fest der Anna Perenna setzt der Erzähler hier anlässlich einer zufälligen Begegnung auf der Straße seine eigene Person als Beobachter literarisch in Szene. Dabei bringt er seine eigene Kalenderberechnung in amüsiert-distanzierender Brechung mit der pseudo-gelehrten Zeitanzeige der trunkenen Festteilnehmer zur Deckung. Wenn er dabei die astronomischen Höhenflüge der beschwipsten Heimkehrer um die Zeitangabe der Sommer-sonnenwende ergänzt, so kokettiert er in diesem ‚Off-Kommentar‘ demonstrativ mit der Rolle des sachverständigen Lehrdichters.

Mit dem performativen Akt des Tagezählens wird nun aber nicht nur der Festmonat Juni, sondern auch das zugehörige sechste Fastenbuch symbolisch in seine Grenzen verwiesen: Da die räumlichen wie zeitlichen Komponenten der stadtrömischen Sakrallandschaft im Kalendergedicht literarisch abgebildet und aitiologisch erklärt werden, fallen folgerichtig die topographischen, kalendarischen und literarischen Grenzräume der Stadt Rom, des augusteischen Halbjahres und der sechs Fastenbücher zusammen. Der suburbane Hain der Anna Perenna und der tibernahe Tempel der Fors Fortuna sind demnach als komplementäre Grenzmarken eines literarischen Festraums konzipiert, die aufgrund ihrer liminalen Position besonders geeignet sind, dem Leser die raum-zeitlichen Qualitäten der *Fasten* vor Augen zu führen.

71 Womöglich lässt sich die chronologische Linie sogar bis in die späte Republik fortsetzen: In der archäologischen Forschung wurde nämlich vermutet, dass der Tempel der Fors Fortuna am ersten Meilenstein nicht nur in unmittelbarer Nähe zu Caesars Gärten lag, sondern auch von Caesar restauriert wurde: Coarelli (2004) 271.

4. Fazit

Welche Rückschlüsse lassen sich auf der Basis der vorgelegten Textinterpretation ziehen für die Qualität der Anna Perenna als einer exemplarischen Grenzgängerin zwischen den Jahren und Räumen? Kann die eingangs aufgestellte These der literarischen Inszenierung des suburbanen Hains als eines von Kalender und Zeit ganz maßgeblich bestimmten Festraums und als Kristallisationspunkt der *Fasten* bestätigt werden? Wie ist im Rückblick die Leistungsfähigkeit von Bachtins raumtheoretischem Ansatz für die *Fasten* zu bewerten?

Blicken wir zunächst auf die Personen, die innerhalb des Kalendereintrags Deutungen der Göttin und des Fests vornehmen und damit die Rezeption des Lesers steuern: Im direkten Vergleich hat der Dichter mit seinen intertextuell inspirierten, vielfach ineinander verflochtenen Mehrfacherklärungen das beschränkte Potenzial der Festsänger im Hain weit überboten. Während letztere Lieder und Stoffe aus dem Theater in vorgegebener Form übernehmen, erweist sich der Kalenderdichter als gleichermaßen kundiger wie kreativer Alternativerzähler, der Stoffe aus dem Epos, der Geschichtsschreibung und aus dem Theater zu einer polyphonen Stadt- und Festgeschichte zusammenführt. Entstanden ist damit ein kunstreicher Kalendereintrag, der über den spezifischen Festtag weit hinausweist: Seine Sonderstellung dokumentiert sich darin, dass bereits vorausweisend im Vorwort des dritten Buchs die Markierung des alten Jahreswechsels durch Anna Perenna thematisiert und dann anhand der changierenden Figur der Anna Perenna das komplexe raum-zeitliche Konzept der *Fasten* in nuce vorgeführt wird.

Wenn wir uns fragen, warum gerade Anna Perenna und der ihr zugeordnete literarische Chronotopos des suburbanen Hains zu einem derart exponierten poetologischen Referenzpunkt und interpretatorischen Schlüssel für das dritte Fastenbuch, ja für das gesamte Werk erhoben werden konnte, so scheint diese Wahl in der hohen Integrationsfähigkeit und in der liminalen Qualität der Göttin begründet zu sein: In der ambivalenten Schwellenfigur der ‚ewig jungen Greisin‘ und ihrem Festtag, der den einstmaligen Anfang des Mondjahrs bezeichnet, personifiziert sich der altrömische Kalender, unter dem doch das neue Zeitsystem des Kalenderreformers Caesar bereits durchscheint. Mit der populären Jahregöttin kann sich die augusteische Jugend ebenso wie die ältere, der republikanischen Wertewelt verpflichtete Generation identifizieren; ihr Jahresfest im suburbanen Peripheriebereich der Stadt befriedigt die ausgelassene Festfreude der *plebs* und kann doch zugleich dank der zeitlichen Koinzidenz zu dem genuin iulischen Erinnerungsdatum der Iden des März die politischen Interessen des Kaiserhauses anzeigen.

Im Blick auf das hier zugrunde gelegte literaturtheoretische Konzept des Chronotopos ließen sich zweifellos (wie bei jedem Modell) im Großen und Kleinen diverse Kritikpunkte anführen, wie sie ja auch schon in einschlägigen Arbeiten der neueren Forschung formu-

liert wurden.⁷² Mein Ziel war es dagegen zu zeigen, inwiefern und warum ein solcher Ansatz neue Perspektiven für die Interpretation der *Fasten* eröffnet.

Als ein echter Vorzug hat sich dabei erwiesen, dass in Bachtins Modell des Chronotopos die beiden Komponenten von Raum und Zeit nicht isoliert, sondern sehr konsequent als eine Einheit zusammen gedacht werden. Wie sich anhand der Anna-Perenna-Erzählung nachweisen ließ, ist gerade für einen Text wie die *Fasten*, in denen Raum- und Zeitstrukturen untrennbar ineinander verflochten sind, Bachtins Prämisse einer raum-zeitlichen Verschmelzung im Chronotopos plausibel und hilfreich.

Anschlussmöglichkeiten an neuere Raum- und Liminalitätstheorien ergeben sich insbesondere aus der Semantik von Schwellen- und Grenzräumen, deren Facetten im vorliegenden Beitrag anhand des suburbanen Hains und des Tibers thematisiert wurden. Den Chronotopos der ‚Schwelle‘ hat bereits Bachtin als einen Krisen- und Wendepunkt definiert, an dem häufig eine lebensverändernde Entscheidung getroffen werde.⁷³ Strukturell verwandt mit dem Grenzraum ist Bachtins Chronotopos der Straße/des Wegs als Ort der zufälligen Begegnung. Entsprechend macht der Dichter sowohl beim Fest der Anna Perenna als auch im Rahmen des Kalendereintrags für Fors Fortuna anlässlich seiner Beobachtung der heimkehrenden Festteilnehmer dem Leser die räumlichen und geschichtlichen Dimensionen und den unmerklichen Fluss der Zeit sowie die Ortsgebundenheit und relative Geschwindigkeit der persönlichen Zeitwahrnehmung anschaulich und ermessbar. Es sind offenkundig die kontrastive Perspektive im Grenzraum der Wegkreuzung und die liminale Qualität von Flussufer, suburbanem Hain und Fastentext, die den virtuellen ‚Uhrenvergleich‘, die performative Inszenierung der gleitenden Zeit und die Reflexion über den literarisch konstruierten Chronotopos des augusteischen Festjahrs im Spiegel der *Fasten* besonders begünstigen.

Für einen episodenhaften Text wie die *Fasten*, der mit Hilfe seines kalendarischen Ordnungsprinzips Räume wie Zeiten konsequent segmentiert und neu gruppiert, ist Bachtins Konzept insofern besonders attraktiv, als es das im Text konstruierte Weltbild nicht in seiner Totalität mit der globalen Ordnungsstruktur eines abstrakten Modells, sondern vielmehr in konkreten, mikrokosmischen Chronotopoi zu erfassen und beschreiben sucht.⁷⁴ Den kleinräumigen Strukturen in Ovids Kalendergedicht kann ein Ansatz am besten gerecht werden, der auf die jeweils individuelle Semantik der einzelnen Raum-Zeit-Einheiten fokussiert und dem historischen, literaturgeschichtlichen und kulturellen Bezugsrahmen konsequent Rechnung trägt.

Es ist ganz maßgeblich dem aktuellen Forschungsinteresse an Konstruktionen von Raum und Liminalität zu verdanken, dass Bachtins vor ca. 70 Jahren verfasster Essay derzeit eine neue Renaissance erlebt.⁷⁵ Wie der vorliegende Beitrag zeigen wollte, ist das

72 Wegner (1989); Ladin (1999); Frank u. Mahlke (2008); Frank (2009).

73 Bachtin (2008) 186.

74 Frank u. Mahlke (2008) 205.

75 Das neu erwachte Interesse dokumentiert sich in der Wiederauflage des jahrzehntlang vergriffenen Essays durch Frank u. Mahlke (2008).

Potenzial eines solchen Modells, das Raum und Zeit konsequent als Einheit denkt, für die antiken Literaturen noch lange nicht erschöpft. Es bleibt zu überprüfen, ob und inwieweit sich Bachtins Konzept des Chronotopos auch bei anderen Texten als den *Fasten* bewährt, die sich aufgrund ihrer genuinen Verflechtung von Raum und Kalender in besonderer Weise für einen solchen interpretatorischen Zugriff empfehlen.

Bibliographie

Alton (1920)

E.H. Alton, „Anna Perenna and Mamurius Veturius“, *Hermathena* 42, 100–104.

Arias (1981)

Paolo E. Arias, „Anna Perenna“, in: John Boardman u.a. (Hgg.), *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* I 1, Zürich, München, 794–795.

Bachtin (2008)

Michail M. Bachtin, *Chronotopos*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1879, Frankfurt.

Barchiesi (1998)

Alessandro Barchiesi, *The Poet and the Prince. Ovid and Augustan Discourse*, Berkely, Los Angeles, London.

Bömer (1957–58)

Franz Bömer, *P. Ovidius Naso. Die Fasten*, Text, Übersetzung und Kommentar, 2 Bde., Heidelberg.

Brugnoli (1992)

Giorgio Brugnoli, „Anna Perenna“, in: Giorgio Brugnoli u. Fabio Stok (Hgg.), *Ovidius parodestas*, Testi e studi di cultura classica 10, Pisa, 21–45.

Coarelli (1993)

Filippo Coarelli, „I luci de Lazio. La documentazione archeologica“, in: Henri Broise; John Scheid (Hgg.), *Les bois sacrés* (Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Etudes [Ve section]. Naples 23–25 Novembre 1989), Collection de Centre Jean-Bérard 10, Bonn, 45–52.

Coarelli (2004)

Filippo Coarelli, „Fortis Fortunae Fanum, Templum“, in: Adriano La Regina (Hg.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae suburbium*, Bd. 2, Rom, 270–272.

Edwards (1996)

Catherine Edwards, *Writing Rome. Textual Approaches to the City*, Cambridge.

Fantham (1983)

Elaine Fantham, „Sexual Comedy in Ovid's *Fasti*. Sources and Motivation“, *Harvard Studies in Classical Philology* 87, 185–216.

Frank u. Mahlke (2008)

Michael C. Frank u. Kirsten Mahlke, „Nachwort“, in: Michail M. Bachtin, *Chronotopos*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1879, Frankfurt, 201–242.

Frank (2009)

Michael C. Frank, „Die Literaturwissenschaften und der *spatial turn*. Ansätze bei Jurij Lotmann und Michail Bachtin“, in: Wolfgang Hallett u. Birgit Neumann (Hgg.), *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*, Bielefeld, 53–80.

Galinsky (1996)

Karl Galinsky, *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*, Princeton.

Gehring (2009)

Melina Gehring, „Das Labyrinth als Chronotopos. Raumtheoretische Überlegungen zu Mark Z. Danielewskis *House of Leaves*“, in: Wolfgang Hallett u. Birgit Neumann (Hgg.), *Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn*, Bielefeld, 319–334.

Giancotti (1967)

F. Giancotti, *Mimo e Gnome. Studio su Decimo Laberio e Publilio siro*, Biblioteca di cult. cont. 98, Florenz.

Graf (1997)

Der Lauf des rollenden Jahres. Zeit und Kalender in Rom, Lectio Teubneriana 6, Stuttgart, Leipzig.

Herbert-Brown (2009)

Geraldine Herbert-Brown, „Fasti. The Poet, the Prince, and the Plebs“, in: Peter E. Knox (Hg.), *A Companion to Ovid*, Malden, Oxford, Chichester, 120–139.

Immisch (1928)

Otto Immisch, „Der Hain der Anna Perenna (zu Martial IV 64)“, *Philologus* 83, 183–192.

Jones (2005)

Prudence J. Jones, *Reading Rivers in Roman Literature and Culture*, Lanham, Boulder, New York u. a.

Ladin (1999)

Jay Ladin, „Fleshing out the Chronotopos“, in: C. Emerson (Hg.), *Critical Essays on Mikhail Bakhtin*, New York, 212–236.

Lamacchia (1958)

R. Lamacchia 1958, „*Annae festum geniale Perennae*“, *La Parola del Passato* 13, 381–404.

Larmour u. Spencer (2007)

D. H. J. Larmour u. D. Spencer, *The Sites of Rome. Time, Space, Memory*, Oxford.

Littlewood (1980)

R. Joy Littlewood, „Ovid and the Ides of March (*Fasti* 3,523–710). Further Study in the Artistry of the *fasti*“, in: C. Deroux (Hg.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Latomus 168, Brüssel, 301–321.

Littlewood (2006)

R. Joy Littlewood 2006, *A Commentary on Ovid. Fasti Book VI*, Oxford.

Martinez u. Scheffel (2007)

Matias Martinez u. Michael Scheffel, *Einführung in die Erzähltheorie*, 7. Aufl. München.

Mc Keown (1984)

J.-C. Mc Keown, „*Fabula proposita nulla tegenda meo*. Ovid's *Fasti* and Augustan Politics“, in: Tony Woodman u. David West (Hgg.), *Poetry and Politics in the Age of Augustus*, Cambridge, 169–187.

Miller (1991)

John Miller, *Ovid's Elegiac Festivals. Studies in the Fasti*, Studien zur klassischen Philologie 55, Frankfurt.

Miller (1992)

John Miller, „The *Fasti* and Hellenistic Didactic. Ovid's Variant Aetiologies“, *Arethusa* 25, 11–31.

Murgatroyd (2005)

Paul Murgatroyd, *Mythical and Legendary Narrative in Ovid's Fasti*, *Mnemosyne* Suppl. 134, Leiden, Boston.

Newlands (1996)

Carole Newlands, „Transgressive Acts. Ovid's Treatment of the Ides of March“, *Classical Philology* 91, 320–338.

North (1995)

John A. North, „Religion and Rusticity“, Timothy J. Cornell u. Kathryn Lomas (Hgg.), *Urban Society in Roman Italy*, London, 135–150.

Pasco-Pranger (2002)

M. Pasco-Pranger, „Added Days. Calendrical Poetics and the Julio-Claudian Holidays“, in: Geraldine Herbert-Brown (Hg.), *Ovid's Fasti. Historical Readings at its Bimillennium*, Oxford, 251–274.

Perea (1998)

Sabino Perea, „Anna Perenna. Religión y ejemplaridad mítica“, *Espacio, Tiempo y Forma Ser. 2, Historia Antiqua* 11, 185–219.

Pfaff-Reydellet (2002)

Maud Pfaff-Reydellet, „Anna Perenna et Jules Cesar dans les Fastes d'Ovide. La mise en scene de l'apothéose“, *Mélanges de l'École française de Rome* 114.2, 937–967.

Piranomonte (2001)

Marina Piranomonte, „*Annae Perennae Nemus*“, in: Adriano La Regina (Hg.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae Suburbium*, Bd. 1, Rom, 59–63.

Piranomonte (2002)

Marina Piranomonte (Hg.), *Il Santuario della Musica e il Bosco Sacro di Anna Perenna*, Rom.

Piranomonte (2010)

Marina Piranomonte, „Religion and Magic at Rome. The Fountain of Anna Perenna“, in: Richard L. Gordon u. Francisco M. Simón (Hgg.), *Magical Practice in the Latin West* (Papers from the International Conference held at the University of Zaragoza 30 Sept. – 1 Oct. 2005), *Religions in the Graeco-Roman World* 168, Leiden, Boston, 191–214.

Porte (1971)

Danielle Porte, „Bonne et heureuse année!“, *Revue de philologie* 45, 282–291.

Pugliese Carratelli (1951)

Giovanni Pugliese Carratelli, „Testi e Documenti sul culto delle Paides e di Anna in Acre“, *La Parola del Passato* 6, 68–75.

Radke (1963)

Gerhard Radke, „Beobachtungen zum römischen Kalender“, *Rheinisches Museum* 106, 311–335.

Rüpke (1994)

Jörg Rüpke, „Ovids Kalenderkommentar. Zur Gattung der *libri fastorum*“, *Antike und Abendland* 40, 125–136.

Rüpke (1995)

Jörg Rüpke, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Präsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, RGVV 40, Berlin, New York.

Scheid (1990)

John Scheid, *Romulus et ses frères. Le collège des Frères Arvales, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, B.E.F.A.R. 275, Paris.

Scheid (1993)

John Scheid, „*Lucus, nemus*. Qu'est-ce qu'un bois sacré?“, in: Henri Broise u. John Scheid (Hgg.). *Les bois sacrés* (Actes du Colloque International organisé par le Centre Jean Bérard et l'École Pratique des Hautes Etudes [Ve section], Naples 23–25 Novembre 1989), Collection de Centre Jean-Bérard 10, Bonn, 13–20.

Usener (1875)

Hermann Usener, „Italische Mythen“, *Rheinisches Museum* 30, 188–229.

Wegner (1989)

Michael Wegner, „Die Zeit im Raum. Zur Chronotopostheorie Michail Bachtins“, *Weimarer Beiträge* 35, 1357–1367.

Wiseman (1998)

Timothy P. Wiseman, *Roman Drama and Roman History*, Exeter.

Wiseman (2002)

Timothy P. Wiseman, „Ovid and the Stage“, in: Geraldine Herbert-Brown (Hg.), *Ovid's Fasti. Historical Readings at its Bimillennium*, Oxford, 275–299.

Wiseman (2006)

Timothy P. Wiseman, „The Cult Site of Anna Perenna. Documentation, Visualization, Imagination“, in: Lothar Haselberger u. John Humphrey (Hgg.), *Imaging Ancient Rome. Documentation – Visualization – Imagination*, JRA 61, Portsmouth, 51–62.

Zanker (1987)

Paul Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, München.