

ANTIQUUM CREDIT ADESSE CHAOS

Ein Deutungsversuch der *Itineraria* des Ennodius

1. Vorbemerkung*

Ennodius – so hat man gesagt – „è uno scrittore, e soprattutto un poeta, di cui riesce molto più facile e istintivo parlare male piuttosto che bene“¹. Tatsächlich fallen zahlreiche Bewertungen seiner Dichtung negativ aus: „So ist die christliche Dichtung des Ennodius nur dürftig und arm, sie enthält zwar viele Worte, aber wenig Gedanken“, lautete Manitius’ Urteil²; „Trop de littérature s’interpose entre la réalité et lui“, schrieb Labriolle³. Die heidnischen Themen, die in seinen Gedichten vorkommen, haben Zweifel an Ennodius’ Überzeugung und der Tiefe seines christlichen Glaubens

*) Dieser Aufsatz ist die Ausarbeitung eines Vortrags, den ich im November 2001 am Institut für Altertumskunde der Staatlichen Universität zu Mailand im Rahmen des Doktorandenkolloquiums „Filologia e letteratura del mondo classico“ auf Einladung von Prof. Isabella Gualandri gehalten habe, bei der ich mich an dieser Stelle für die Gelegenheit, meine Thesen zu diskutieren, herzlich bedanken möchte. Ebenso gilt mein aufrichtiger Dank Prof. Bernd Manuwald, der sich nicht nur bereit erklärt hat, meinen Aufsatz anzunehmen, sondern mich auch mit wertvollen Vorschlägen unterstützt hat, sowie Prof. Bruno Luiselli und Prof. Elena Malaspina, die entscheidende Punkte des vorliegenden Artikels mit mir diskutiert haben, und Sebastian Kaas, der mir bei der Übersetzung meines Vortrags ins Deutsche behilflich war. Das hier vorgestellte Material ist Teil der Vorarbeiten zu einer Edition der aus zwei Büchern bestehenden *Carmina* des Ennodius, die in der Reihe „Classici greci e latini“ von UTET erscheinen wird. Die Werke des Ennodius werden nach der Ausgabe von Vogel (Magni Felicis Ennodii Opera, recensuit Fridiricus Vogel, Berolini 1885, MGH, Auct. Ant. 7) zitiert, mit Angabe der entsprechenden Nummer in dieser Edition. Eine Ausnahme bildet lediglich der *Panegyricus*, bei dem ich mich auf den Text, den ich selbst ediert habe, beziehe: Simona Rota, Magno Felice Ennodio. Panegirico del clementissimo re Teoderico (opusc. 1), Roma 2002 (Collana di cultura romanobarbarica 6).

1) G. Polara, I distici di Ennodio, in: G. Catanzaro-F. Santucci (Hrsg.), La poesia cristiana latina in distici elegiaci (Atti del convegno internazionale, Assisi, 20–22 marzo 1992), Assisi 1993, 217–239 (217).

2) M. Manitius, Geschichte der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts, Stuttgart 1891, 366.

3) P. De Labriolle, Histoire de la littérature latine chrétienne, II, Paris ²1947, 754.

aufkommen lassen⁴ – sofern sie nicht gar als Symptome für eine unkritische Flucht in die Vergangenheit, hervorgerufen durch eine Ablehnung der Gegenwart oder das Fehlen eines geschichtlichen Bewußtseins⁵, interpretiert wurden. Dagegen hat in jüngerer Zeit Polara in einem Aufsatz über die Distichen des Ennodius dessen dichterisches Schaffen vor dem Hintergrund seiner Zeit untersucht und es dabei als aussagekräftiges Zeugnis für die Schwierigkeiten der römischen Intellektuellen „alla ricerca di un punto di equilibrio fra la venerata tradizione di Roma e della sua letteratura, le nuove esigenze del cristianesimo, i compiti e i poteri della chiesa, l’organizzazione statale per metà ancora romana“⁶ bewertet.

Tatsächlich spielt sich das gesamte literarische Wirken des Ennodius in der Zeit der gotischen Herrschaft ab: Angefangen von den letzten Jahren des 5. Jahrhunderts n. Chr. (in welche sich seine ersten Schriften einordnen lassen) bis zum Jahre 513, also bis zu seiner Ernennung zum Bischof (nach der unserem Kenntnisstand zufolge Ennodius’ literarisches Schaffen ein Ende fand), wurden alle seine Werke während der Herrschaft des Theoderich abgefaßt, dessen Wendung gegen den Katholizismus, die in den Verurteilungen des Symmachus und des Boethius gipfelte, der Autor – gestorben im Jahre 521 n. Chr. – nicht mehr erlebte. Dank der Anstrengungen seines Herrschers, von Ennodius in dessen *Panegyricus* gefeiert, war Italien endlich dem Niedergang entronnen: Rom erlebte eine zweite Jugend, und ein *aureum saeculum*⁷ hatte eingesetzt. Das Werk des Ennodius, das wie in einer Zusammenfassung den größten Teil der heidnischen und christlichen Literaturgattungen in Poesie und Prosa vereint⁸, präsentiert sich daher wie ein Spiegelbild des kulturellen und politischen Klimas der damaligen Epoche: Inmitten einer von Barbaren beherrschten Welt machte sich Ennodius zum Sprecher der ursprünglichen römisch-klassi-

4) Manitius (wie Anm. 2) 363; J. Fontaine, Ennodius, RAC V (1962) 398–421 (416).

5) De Labriolle (wie Anm. 3) 754; F. Gastaldelli, Ennodio di Pavia. Profilo letterario, Roma 1973, 3–4.

6) Polara (wie Anm. 1) 239.

7) Vgl. opusc. 1,56 und 93.

8) 297 Briefe, 10 *opuscula* verschiedener Natur (darunter ein *Panegyricus* an Theoderich, zwei Heiligenviten, von Antonius und Epiphanius, eine *Paraenesis didascalica* an die Neffen Ambrosius und Beatus, die in Rom ihre Studien begannen, und eine *Confessio* nach Augustinischem Vorbild), *dictiones* und *controversiae* für die Schule (mit religiöser und profaner Thematik) und fast 200 Gedichte.

schen Tradition, wobei er sich jedoch bemühte, in diese auch die neue Realität, mit der er sich im täglichen Leben konfrontiert sah⁹, einzubinden.

Zu den literarischen Gattungen, in denen sich Ennodius versuchte, gehört auch die Reisedichtung, repräsentiert durch drei Gedichte (carm. 1 = 245 V.; 5 = 423 V.; 6 = 2 V.), die mit üblichen Reiseerzählungen wenig gemein haben, da die Beschreibung der Reise in ihnen nur einen sehr geringen Raum einnimmt und die *carmina* fast ausschließlich aus Naturbeschreibungen bestehen. Diese Art von Naturbeschreibungen soll das Thema des vorliegenden Aufsatzes darstellen. In der Tat ist es nämlich das Wesen der beschriebenen Natur, das für die *Itineraria* des Ennodius so charakteristisch ist: eine Natur, verquer und verdreht, die sich im Aufruhr befindet, zumindest ihr normales Maß überschritten hat und augenscheinlich nicht mehr ihren eigenen Gesetzen folgt. Hier findet sich ein Hinweis auf eine verstörte Wahrnehmung, welche die Natur nicht mehr als eine Stätte der Zuflucht oder idyllische Landschaft empfindet, sondern als Bühne, auf der Umwälzungen und Naturkatastrophen geboten werden. Allerdings finden sich in den übrigen längeren *carmina* auch Bilder einer heiteren und konventioneller aufgefaßten Natur, die im folgenden kurz behandelt werden sollen, da sich aus der Gegensätzlichkeit der Beschreibungen die Eigenheit der *Itineraria* noch prägnanter ergibt.

2. Naturbilder außerhalb der *Itineraria*

Carm. 1,3 (= 262 V.), welches an die Neffen des Proculus gerichtet ist, um sie zur Aufnahme der Studien anzuspornen, basiert vor allem auf Metaphern aus dem Bereich der Landwirtschaft und

9) Vgl. S. Rota, *Motivi mitologici e antichità romane in Ennodio*, in: M. Rottoli (Hrsg.), *Memoria del passato, urgenza del futuro. Il mondo romano fra V e VII secolo* (Atti delle VI giornate di studio sull'età romanobarbarica, Benevento, 18–20 giugno 1998), Napoli 1999, 125–134: Ich bin der Ansicht, daß die stilistische Gewähltheit des Ennodius, die Demonstration seiner Bildung und die ständige Gegenwartigkeit heidnischer Literatur und mythologischer Themen, die nicht nur in der Dichtung, sondern auch in seinen Prosaschriften und davon selbst in denjenigen, die durch aktuelle Anlässe bestimmt waren, deutlich zu erkennen sind, nicht nur Symptome für politische Abstinenz und ein unkritisches Geschichtsbewußtsein darstellen, sondern vielmehr eine Reaktion auf Ereignisse und Situationen, deren Bedeutung Ennodius genau begriff.

der Natur, ein von Ennodius gern angewandtes Stilmittel¹⁰. Das Gedicht beginnt mit der Beschreibung des Samens, aus dem die Ähre sprießen wird: Der milchige Saft, mit dem sich das Samenkorn füllt, bringt eine feste Frucht hervor (1–4). Der mit Knospen besetzte Schößling streckt seine Zweige aus; das Weinblatt ergrünt: Um mehr hervorzubringen, muß die Pflanze beschnitten werden; die Wunden sind für das Wachstum der Früchte unerlässlich (5–8). Es wird eine bäuerliche Landschaft im Frühling beschrieben. Es handelt sich um eine georgische Landschaft: Die *rustica pubes* tollt über die Felder und bewundert die landwirtschaftlichen Arbeiten; die Natur jubiliert (13). Dem Bauern bereitet das Schneiden der Ähren weniger Schwierigkeiten, wenn er sie zuvor regelmäßig mit der Harke bearbeitet hat (17–18). All dies dient dazu, die Notwendigkeit der Fürsorge durch den Lehrer unter Beweis zu stellen: Dieser wird dem jungen Nachwuchs des Proculus dabei helfen, das eigene Potential voll zu entwickeln. Die Darstellung des Frühlings stellt eine glückverheißende Metapher dar, da diese Jahreszeit das junge Alter der Adressaten des Gedichtes symbolisiert und die in diesem Alter stattfindende Entwicklung später reiche Frucht bringen wird. Entsprechendes läßt sich im *epithalamium* für Maximus (carm. 1,4 = 388 V.) beobachten, das mit einer Beschreibung des Frühlings, einem Topos dieser Gattung, beginnt¹¹. Die Natur wird

10) Beispielsweise basiert in weiten Teilen die dict. 8 (= 69 V.: *Praefatio dicta Lupicino quando in auditorio traditus est Deuterio v.s.*) auf Metaphern aus dem Bereich des Landlebens: So wird zu Beginn der Sproß einer adeligen Familie mit Amomum und Lavendel verglichen, die, auch nachdem man sie entwurzelt hat, mit ihrem Duft noch immer die Pflanze kennzeichnen, von der sie ursprünglich stammen (1); im folgenden wird die Ausbildung des Jungen mit der Kultivierung einer kleinen Pflanze verglichen (5–8). Die *fruges* zeigen die *perfecta aetas* in opusc. 1,10 (für die übertragene Bedeutung, siehe ThLL VI 1454,3 ff.): Das Erwachsenenalter ist dasjenige, in dem die Ähre der *virtus* zur Reife kommt, die Jugend das Alter, in dem die Samen beginnen zu sprießen (vgl. auch epist. 1,1 [= 4 V.],6). In opusc. 1,19 werden die Taten des Theoderich mit einer *fecunda seges* verglichen. In metonymischer Bedeutung findet man auch *messis* (opusc. 1,11,17; was diesen Gebrauch des Ausdrucks angeht, nämlich im Sinne von *copia* und *ubertas*, vgl. ThLL VIII 860,48 ff., mit weiteren Beispielen aus Ennodius). Die landwirtschaftlichen Metaphern finden sich im Gesamtwerk des Ennodius in großer Zahl: R. A. Rallo Freni (*La metafora scribere agros* in Magno Felice Ennodio, in: E. Livrea-G. A. Privitera [Hrsg.], *Studi in onore di A. Ardizzoni*, II, Roma 1978, 747–758) bietet eine Analyse einer bestimmten Kategorie, nämlich derjenigen, die mit dem Studium und dem Schreiben verbunden ist.

11) Dies erinnert ein wenig an das *incipit* bei Lukrez, ganz abgesehen von der Claudianischen Beschreibung des Fluges der Venus, der den Winter beendet und die Blütezeit beginnen läßt: Claud. 10,184–187.

in ihrem Erwachen (*gratia, cultus* und *amor* finden sich überall im Antlitz der Erde) und ihrer Blüte geschildert: Der befruchtete Erdboden läßt die Pflanzen in die Höhe sprießen¹². Das Neue an diesem Gedicht besteht darin, daß die Sonne, die für die Entwicklung dieser schönen Jahreszeit verantwortlich ist, der junge Maximus, der zukünftige Bräutigam¹³, ist. Auch in diesem Falle nimmt das Bild des Frühlings eine glückverheißende Funktion ein.

Elemente der Naturbeschreibung kommen ebenfalls in *carm.* 1,8 (= 27 V.) vor, in dem Ennodius das tragische Schicksal des Phaeton zum Anlaß nimmt, von seinem eigenen dichterischen Schaffen zu sprechen, wobei die mythische Erzählung ihrerseits als Maßstab seiner Beziehung zu Olybrius¹⁴ dient. Dem Gedicht geht ein in Prosa verfaßtes Vorwort voraus, das in einem bukolischen Vergleich eine Auseinandersetzung zwischen einem *agrestis pastor* und einem *inrisor urbanus* behandelt. Die Anspielung auf die Figur des Palaemon und eine weitere Reminiszenz an Vergil entführen den Leser in die Welt der vergilischen Bukolik¹⁵.

In *carm.* 1,9 (= 43 V.), einem Vortrag, der zu Ehren des Epiphanius anläßlich des 30. Jahrestages seiner Weihe zum Bischof von Pavia verfaßt wurde, entwickelt Ennodius eine Reihe von Bildern, die aus dem Bereich des ländlichen Lebens stammen (134 ff.): Epiphanius hat den *vilicus* nachgeahmt, der den *dominus* erwartet und das Land versorgt. Seine Fürsorge, die so weit geht, daß er den Gemüsegarten mit Blumen verschönert, scheint an die des *senex Corycius* zu erinnern (Verg. *georg.* 4,116–148) und steht metaphorisch für Epiphanius' Fürsorge für die Seelen (154: *animarum cultor*)¹⁶.

12) Nur angedeutet ist die Beschreibung der Wohnstätte/des Verweilens/Aufenthaltes der Venus: Die Göttin, die am Meer lebt, wie bei Claudianus (10,47–96) und Sidonius (*carm.* 10,49–51), wird zwischen Blumen beschrieben wie im zweiten *Epithalamium* des Claudian (*carm.* min. 31,10).

13) Vgl. C. Morelli, *L'epitalamio nella tarda poesia latina*, SIFC 18, 1910, 319–432 (396).

14) Zu Olybrius, einem einflußreichen Senator, Redner und Dichter, vgl. J. Sundwall, *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums*, Helsingfors 1919, 142; J. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire* (= PLRE) II, Cambridge 1980, 796.

15) Palaemon ist der Hirte, der den Sänger-Wettkampf zwischen Menalcas und Damoetas in Verg. *ecl.* 3 leitet; darüber hinaus erinnert 6 (*per stridentem stipulam aliis triviale carmen adferre*) an Verg. *ecl.* 3,26–27 (*non tu in trivius, indocte, solebas/stridenti miserum stipulam disperdere carmen*).

16) Es findet keine wörtliche Wiederaufnahme statt, aber die Atmosphäre der Episode, mit der Anspielung auf die *mensa* (152–153, vgl. Verg. *georg.* 4,132–

Carm. 1,7 (= 26 V.), ein weiteres Stück, in welchem Ennodius von der ihm eigenen Art spricht, Poesie zu verfassen und zu verstehen, unterscheidet sich von den zuvor besprochenen Gedichten insofern, als hier eine außergewöhnliche Natur skizziert wird: Das Gedicht beginnt mit einer paradoxen Beschreibung, die einen in gewisser Weise ‚barocken‘ Geschmack, der Ennodius eigen war, reflektiert. Es handelt sich um einen Fluß, dessen Wasser mit Flammen vermischt ist und der dementsprechend bei dem, der sich ihm nähert, Hitze erregt und den Durst desjenigen, der aus ihm trinkt, noch vergrößert, anstatt ihn zu lindern¹⁷. Es scheint sich um eine Beschreibung der *mirabilia* der in der Antike bekannten¹⁸ Quellen zu handeln. In Ennodius' Gedicht wird das Adynaton¹⁹ von Faustus²⁰ vollbracht: Seine Worte erzeugen die Hitze, die dem *fons* entspringt; seine Gedichte erhitzen die Gemüter; dementsprechend erzeugt der ‚Genie-Fluß‘ (7: *ingenii* [...] *ammem*) des Faustus, dessen Wasser mit Flammen vermischt ist, bei demjenigen, der davon trinkt, noch mehr Durst. Analog dazu wird in den folgenden Versen eine Reihe von weiteren Adynata aufgelistet, die in Faustus'

133; bei Ennodius erscheint jedoch die Figur des *dominus*, der seinen *vilicus* an seinen Tisch bittet, nachdem dessen Sorgfalt offenkundig geworden ist, was vielleicht eine Anspielung auf Luc. 17,7–8 darstellt; allgemeiner betrachtet enthält die Situation wohl auch eine Anspielung auf das Gleichnis der Diener in Luc. 12,35–40, die auf die Rückkehr ihres Herrn vorbereitet sind) ist ähnlich der von Vergil beschriebenen: Die *Paestani* [...] *roseti* (146) erinnern an die *biferi rosaria Paesti* (georg. 1,119), und zwischen den von Ennodius (149–150) aufgezählten Blumen finden sich auch die *narcissi* (georg. 4,123).

17) Das paradoxe Bild wird in den ersten vier Distichen des Gedichts entwickelt, die durch den gewollten Rückgriff auf Synonyme (das Wasser wird abwechselnd mit *fluenta*, *unda*, *latex*, *fons*, *pocula*, *ammis* und *limpha* bezeichnet) und das Auftreten von Oxymora, die durch den abwechselnden Gebrauch von Wörtern, die Wasser und Feuer bedeuten (3: *ardorem laticum* und *flammasque fluentis*), gekennzeichnet sind.

18) Vgl. Plin. nat. 5,36; Solin. 29,1–4; Aug. civ. 21,5; Isid. etym. 13,3; PLM (1927) 169, Morel, zitiert in Greg. Tur. stell. 14 (vgl. M. G. Bianco, I versi sulla fonte prodigiosa di Grenoble, in: V. Tandoi [Hrsg.], *Disiecti membra poetae*, II, Foggia 1985, 298–316). Ennodius selbst feierte in den Schlußversen eines Briefes (epist. 5,8) die sprudelnden Quellen von Abano, die bereits von Cassiod. var. 2,39 (vgl. G. Vandone, *Ennodi carm.* I 7–8, introduzione, traduzione, commento. Appunti su una poetica tardoantica, Diss. maschineschr., Padova 1999, 24) gerühmt wurden.

19) Zu dem Adynaton *unda dabit flammas* vgl. Ov. trist. 1,8,14 und Sen. Herc. fur. 375.

20) Zu Faustus, einem wichtigen Politiker, Freund und Verwandten des Ennodius, der gut 52 Briefe an diesen schrieb, vgl. PLRE II (wie Anm. 14) 454–456 (Faustus 9).

Kompositionen möglich werden (23 ff.): Abgesehen von der Wiedererweckung der Toten (21–22) kann seine Poesie das Klima verändern (wenn er in den nördlichen Regionen Blumen beschreibe, so würde dort sofort eine frühlingshafte Brise wehen), den Kreislauf der Natur verändern (aus dem Schnee entspringen Blumen, die Kälte sorgt für Most und Pallas für Herbstfrüchte, Oliven, in sengender Hitze) und sowohl die Natur als auch den natürlichen Lebensraum der Tiere umkehren (Fische im Himmel, Hirsche in den Meeren).

3. Die Natur in den *Itineraria*

Spuren der bisher betrachteten Naturbilder finden sich bereits in der vorausgehenden Tradition. Anders scheint der Fall der Naturbeschreibungen zu liegen, welche die drei ennodischen *Itineraria* aufweisen. Es sei vorab gesagt, daß diese drei Reisedichte nicht viel mit Reisedichtung zu tun haben und nicht viel von der Charakteristik der ‚Reisesatura‘ beibehalten. Abgesehen davon sind die Schwierigkeiten, die spätantike Poesie mit streng definierten Etiketten zu versehen und in die verschiedenen Gattungen einzuordnen, wohlbekannt. Der „mélange des genres“, wie seit den Studien von J. Fontaine diese spezifische Charakteristik des literarischen Geschmacks jener Epoche bezeichnet wird²¹, führt zu einer Mischkomposition, bei der verschiedene Literaturgattungen im selben Werk aufzufinden sind. So ist darauf hingewiesen worden, daß die *Mosella* des Ausonius²² als Reisedichtung nur unzureichend klassifiziert sei, da mit Vers 11 die Beschreibung der Reise ende (die Reise von *Vingo*, dem heutigen Bingen, nach *Treviri*, dem heutigen Trier) und der Rest aus Lobpreisung und beschreibenden tableaux bestehe. Ebenso liegt der Fall bei *De reditu suo* des Ruti-

21) J. Fontaine, Le mélange des genres dans la poésie de Prudence, in: *Forma futuri. Studi in onore del cardinale M. Pellegrino*, Torino 1975, 755–777; ders., Unité et diversité du mélange des genres et des tons chez quelques écrivains latins de la fin du IV^e siècle: Ausone, Ambroise, Ammien, in: O. Reverdin (Hrsg.), *Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident*, Vandœuvres/Genève 1977 (Entretiens Fondation Hardt 23), 425–482.

22) Vgl. Fontaine, Unité (wie Anm. 21); R. P. H. Green, *The Works of Ausonius*, Oxford 1991, 459–460; St. Schröder, Das Lob des Flusses als strukturierendes Moment im Moselgedicht des Ausonius, *RhM* 141, 1998, 45–91.

lius Namatianus, wo sich an die Erzählung der Reise Ekphraseis, Psogoi, Enkomia und auch moralische, kynegetische und didaktische Ausführungen²³ anschließen. Auch in den drei *Itineraria* des Ennodius nehmen die Beschreibungen der jeweiligen Reise wenig Raum ein und werden auf wenige Verse reduziert: Tatsächlich ist die Reise nicht mehr als ein Anlaß, die wortreichen Naturbeschreibungen zu rechtfertigen, welche die tragende Struktur der Gedichte bilden. Eine Reise von (oder nach) Briançon erlaubt es Ennodius, sich über die schreckliche Kälte, die er ertragen mußte, und die Schwierigkeiten, die ihm die Gipfel von Monginevro (carm. 1,1 = 245 V.) bereiteten, auszulassen; ein Besuch bei der Schwester, um sie über die einen Trauerfall hinwegzutrusten, veranlaßt ihn dazu, sich dem Wüten des Hochwasser führenden Po entgegenzustellen, dessen zerstörerische Auswirkungen vermerkt werden (ibid. 5 = 423 V.); die Rückkehr aus Rom gestattet es ihm, über die Gefahren der Seefahrt bei Frühlingsanfang und das trügerische Bild der Natur zu Beginn der schönen Jahreszeit zu sinnieren (ibid. 6 = 2 V.).

3.1. Carm. 1,1 (= 245 V.): Die ‚übertriebene‘ Natur

3.1.1. Das Gedicht ist die Beschreibung einer im Sommer unternommenen²⁴ Reise nach (bzw. von) Frankreich. Ennodius äußert sich über die Umstände der Reise sehr vage, vielmehr geht es ihm darum, die Schwierigkeiten, mit denen er sich konfrontiert sah, zu beschreiben. Aus dem Text läßt sich lediglich ableiten, daß er sich anschickte, infolge eines Auftrages (6: *iussus in excursum Gallica lustra sequi*) aufzubrechen, den er von seinem Bischof Laurentius erhalten hatte (16: *vatis fervidus imperio*). Wir erhalten keine Information über das Ziel der Mission²⁵.

23) Vgl. I. Lana, Rutilio Namaziano, Torino 1961, 175; F. Paschoud, À quel genre littéraire le poème de Rutilius Namatianus appartient-il?, REL 57, 1979, 315–322; A. Fo, Rutilio Namaziano. Il ritorno, Torino 1992, IX–XI.

24) C. Tanzi, La cronologia degli scritti di Magno Felice Ennodio, ATr 15, 1889, 339–412 datiert das Gedicht auf das Jahr 508, Sundwall (wie Anm. 14) 39 auf den Herbst 506.

25) F. Magani, Ennodio, I, Pavia 1886, 321 meint, daß die Reise während der Mission des Epiphanius bei Gundibadus, um über das Lösegeld für die ligurischen Gefangenen im Jahre 496 zu verhandeln, stattgefunden habe, wenn auch Ennodius in der *Vita Epiphani* (opusc. 3 = 80 V.) eine eigene Teilnahme bei der Mission mit

Von einer Reise über die Cottischen Alpen spricht Ennodius auch in epist. 6,38 (= 305 V.),² die an Firmina gerichtet und von Sundwall²⁶ auf den Anfang des Sommers 508 datiert ist: [. . .] *et uno eodemque tempore regressum me de Alpibus Cottis et Ravennate significo iter adrepturum. Orate ut variis laborum iactato incommodis patientiam supernae benedictionis munus infundat.* Sundwall verbindet die beiden Informationen nicht miteinander, aber wenn man die Datierung von Tanzi auf das Jahr 508 akzeptiert²⁷, so gehen Gedicht und Brief auf die gleiche Zeit zurück. Es scheint nicht unmöglich, daß es sich um dieselbe Reise handelt²⁸: In der Tat ist der Reiseweg identisch, da Ennodius den Monginevro (39 ff.) beschreibt und Briançon die erste Erholungsstätte jenseits des Passes ist²⁹. Aus dem Brief wissen wir, wie das Ziel der Reise lautete: Ravenna. Wenn es sich wirklich um dieselbe Reise handelt, so läßt die Tatsache, daß Ennodius sie am Hof beendete, den Schluß zu, daß es sich um eine offizielle Mission handelte, über die er Theoderich Rechenschaft ablegen mußte³⁰.

Das Gedicht hat keine lineare Struktur. Auf den ersten Blick könnte es den Anschein haben, es handele sich um die Rückreise, zumal die Erwähnung der Märtyrerkirchen nach Monginevro an Turin denken ließe, wo Octavius, Adventor und Solutor³¹ verehrt wurden. Der Paß von Monginevro, wohin Ennodius nach dem Weg über eine heiße Ebene (7: *torrida non timui quae vincunt arva*

keinem Wort erwähnt, über die er sich aber sehr wohl äußert (147 ff.). Darüber hinaus mutet es seltsam an, daß Ennodius ein Jahrzehnt damit gewartet haben soll, von seiner Reise zu berichten. Es scheint wahrscheinlicher, daß die Reise im Sommer 508 stattfand.

26) Sundwall (wie Anm. 14) 49.

27) Tanzi (wie Anm. 24).

28) Vgl. M. Carini, *Tre città per un poeta. Saggi su Magno Felice Ennodio*, Catania 1989, 109.

29) Briançon ist das *Brigantionis castellum* aus den Codices: *Itinerarium Brigantionis castelli*.

30) Zu der diplomatischen Aktivität des Ennodius vgl. Ch. Rohr, *Ennodio panegirista di Teoderico e il conflitto tra Ostrogoti e Franchi*, in: F. Gasti (Hrsg.), *Atti della prima Giornata Ennodiana*, Pavia, 29–30 marzo 2000, Pisa 2001, 21–29.

31) Vgl. Carini (wie Anm. 28) 109: „la struttura narrativa del carme non permette di individuare chiaramente la descrizione di un viaggio di andata o di ritorno“; Sirmond in seiner Ennodius-Ausgabe (Parisiis 1611 = PL 63, Paris 1847) dagegen war der Ansicht, daß es sich um die Hinreise handelte: „Eo [sc. Briansonem] igitur episcopi sui jussu tendebat Ennodius Mediolano digressus. Mediolano Brigantionem petentibus occurrunt fluvii et alia, quae describit“.

Syenen; 11: *Quicquid plana calent*³²⁾ gelangt ist, stellt die letzte Etappe des Teils der Reise, der in der Sommerhitze unternommen wurde, dar; in der Fortführung des Gedichts erinnert Ennodius an die Kälte, der er ausgesetzt war, und die Beschwerden, die mit dem Gang über unwegsame Gebirgspfade verbunden waren. Am Ende kamen ihm Turin und seine Märtyrerkirchen wie ein sicherer Hafen vor. Hier endet der schwierigste Teil der Reise – und damit derjenige, der sich für eine Beschreibung am besten anbot; über die restlichen Etappen schweigt Ennodius.

Der Reiseweg über den Monginevro läßt vermuten, daß Ennodius aus dem Süden Galliens kam. Tatsächlich folgten Epiphanius und Victor auf ihrem Rückweg von Lyon (*Lugdunum*) einem anderen Weg, und zwar dem über Genf, Annecy, Tarantasia, Kleiner Sankt Bernhard, Aosta³³⁾. Wenn die Ebene, von der er am Anfang des Gedichts spricht, wirklich die Ebene von Vercellese sein sollte, hätte Ennodius zunächst eine Episode der Hinreise von Italien nach Frankreich herausgegriffen, um danach den Höhepunkt der Reise, also den Übergang über den Monginevro, anzuschließen und mit der Ankunft in Turin auf dem Rückweg die Beschreibung abzuschließen³⁴⁾. Dann stellte das Gedicht eine Zusammenfassung der gesamten Reise dar, nicht linear, sondern in einzelnen tableaux.

1–4: Das Gedicht beginnt mit einer metaphorischen Betrachtung der Himmelskörper: Die Jahreszeit ist der Sommer, und die heißeste Tageszeit ist erreicht, wenn die Sonne ihren höchsten Punkt am Himmel erreicht hat.

5–8: Ennodius nennt, wenn auch etwas vage, den Anlaß der Reise: Er hat den Befehl erhalten, nach Gallien zu gehen (in Vers 16 ist von einem *vatis fervidus imperio* die Rede), und sich aufgemacht, diesen zu erfüllen, ohne die übermäßige Hitze zu fürchten. In einem Vers in Form einer *sententia* (8) behauptet er, daß Staub, Hitze und Durst die Belohnung für seinen Gehorsam gewesen seien.

9–10: Das Distichon enthält den Anruf der Muse. Das Prooemium erfolgt also versetzt und in Form einer *praeteritio*. Mehr als an die Hitze erinnert sich Ennodius an die Kälte.

11–22: Es folgt eine Reihe von Gegenüberstellungen, die auf dem Gegensatz zwischen übermäßiger Hitze und Kälte basieren.

32) Carini (wie Anm. 28) 96 meint, daß es sich um die Ebene von Vercellese handelt.

33) Vgl. opusc. 3 (= 80 V.), 175 und dazu M. Cesa, Ennodio. Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese, Como 1988, 206–207.

34) Laut Carini (wie Anm. 28) 96 folgt die Angabe der Orte demnach nicht der tatsächlichen Reihenfolge, sondern dem gefühlsmäßigen Eindruck, der im Gedächtnis haften geblieben ist.

1. Die Verse 11–12 verdeutlichen sofort die extreme Natur des Klimas: Ennodius hat „die ganze Hitze, welche die Ebenen verbrennt, die ganze Kälte, deretwegen die Berge vereist sind“, ertragen. Das folgende Distichon verdeutlicht, daß dieses *bellum naturae* sich an einem einzigen Tag zugetragen hat. Es folgen Erwägungen über die Kleidung (17–18).

2. Die Distichen 19–22 vermitteln das Gefühl der Bewegung (im Gegensatz zu den vorangegangenen, in denen der Gegensatz zwischen Hitze und Kälte eher statisch dargestellt wurde): Die Zeit fließt, Ennodius gelangt an eine vereiste Landschaft; die Hitze hat der Kälte ihren Platz überlassen, und von der – nun ersehnten – Hitze gibt es keine Spur mehr.

23–36: Nachdem er den Weg, der zum Gebirge führt, flüchtig erwähnt hat, erzählt Ennodius nun von dem anstrengendsten Teil der Reise: der Überquerung des Passes³⁵.

1. 23–28: Es erfolgt die Beschreibung des Monginevro, des Passes, über den man von Briançon kommend Italien erreicht. Die Beschreibung erweist sich als ein Wortspiel und basiert gänzlich auf Doppeldeutigkeit, wozu der lateinische Name des Monginevro (*Matronae*) sich in seiner Zweideutigkeit anbietet.

2. 29–36: Die Schwierigkeit des Weges (die Anrede an den Leser – *credite* in Vers 30 – verstärkt das Pathos und die Anteilnahme an den Schwierigkeiten des Dichters) wird über den Vergleich (in Form einer *praeteritio*) mit dem von Daedalus entworfenen Labyrinth geschildert.

37–38: Das Distichon, das einen Anruf an die Musen enthält, unterbricht die Schilderung der Reise. Erneut werden die Musen (*Pierides*) aufgefordert zu schweigen: Ennodius möchte, daß die bei der Überquerung von Flüssen bestandenen Gefahren nicht genannt werden (allerdings wird ein ganzes Reisedeicht der Schilderung der Überquerung eines Hochwasser führenden Flusses, des Po, gewidmet sein), damit die Risiken, die das Schicksal in die Ferne gerückt hat, sich in der Erzählung nicht wiederfinden.

39–40: Trotz der *praeteritio* läßt es Ennodius sich nicht nehmen, den Fluß zu erwähnen, den er überqueren mußte: Das *pelagus fluviale* übertrifft in seiner Wildheit das Ionische Meer.

41–44: Ennodius nähert sich dem Schluß des Gedichts, trägt aber zunächst eine allgemeingültige Maxime vor, bevor er auf seinen eigenen, konkreten Fall zu sprechen kommt: Das erste Distichon enthält den Gedanken, daß der glückliche Ausgang eines Geschehens, nach einer Reihe von aufeinanderfolgenden Gefahren, die Seele festigt. Das zweite Distichon erklärt das Verhalten des Dichters und bietet auch die Erklärung für die Bitte an die Musen zu schweigen (37–38): Das Vergessen hilft Ennodius in seiner Trauer.

45–52: Die Reise endet in Turin, wo Ennodius die Märtyrerkirchen aufsucht (aufgeführt in den Versen 47–49); er bittet die Märtyrer, ihm dabei zu helfen, sein Leben in Unschuld fortzuführen. Das Gedicht endet mit einem Distichon, das eine weitere *sententia* enthält: Die *mens conscia recti* möge dazu in der Lage sein, die feindlichen Schlingen zu zerschneiden, womit die Versuchungen des Bösen gemeint sind; das, was angemessen ist, möge erlaubt sein.

35) Was die Schwierigkeit des Weges angeht, vgl. Ammianus 15,10,3–6.

3.1.2. Die Strukturanalyse des Gedichts zeigt also, daß der eigentliche Reisebericht in lediglich zwei Distichen erfolgt: 19–20 und 29–30 (man könnte noch 35–36 anfügen). Der Rest des Gedichts besteht aus Beschreibungen: die Sommerhitze und das *bellum naturae*, Monginevro und die Märtyrerkirchen.

Die Naturbeschreibungen gruppieren sich um die beiden Gegensätze ‚brennende Hitze‘ und ‚eisige Kälte‘. Auf diesen Gegensatz ‚Sommer/Winter‘ läßt sich auch der Kontrast zwischen Ebene und Gebirge zurückführen. Die Gegenüberstellung geschieht in den drei Distichen 9–14 mittels einer Reihe von gegensätzlichen Paaren: *iubar* und *validos* [...] *vapores* vs. *algentes* [...] *vias* (9–10); *calent* vs. *rigent*, womit *plana* vs. *sublimia* korrespondiert; *aestatem* vs. *hiemem* (14). Diese Gegenüberstellung von Gegensätzen, bei denen es keine ausgeglichene Mitte gibt, wird dadurch noch deutlicher, daß sie an ein und demselben Tag vonstatten geht (14: *una dies*). Der Vers 13 (*bellum naturae, quod discors fecerat annus*) stellt eine Reminiszenz an Manil. 2,422 (*sic bellum natura gerit, discordat et annus, / ne mirere in ea pugnancia sidera parte*) dar, welche die Kenntnis von Dichtern, die keine allgemeine Verbreitung gefunden hatten, wie eben Manilius³⁶, bezeugt. In den unmittelbar vorhergehenden Versen, die Ennodius gekannt zu haben scheint, hält sich Manilius in seinem Diskurs über die Sternzeichen vor allem bei den Konstellationen auf, die sich gegenüberstehen, wie im Fall von Steinbock und Krebs³⁷. Ennodius erinnert sich passenderweise daran, als ihm Sommer und Winter, die sich im Laufe des Sonnenjahres gegenüberstehen, am selben Tag begegnen (dies ist die Pointe von Vers 14, der eindrucksvoll das epigrammatisch gefärbte Distichon beschließt: *aestatem atque hiemem detulit una dies*)³⁸.

36) Anmerkungen zum Schicksal von Manilius' Werk in R. Scarcia, Manilio. Il poema degli astri (*Astronomica*) I (libri I–II), Milano 1996, IX–X: Da die *Astronomica* nicht im Literaturkanon auftauchten, zirkulierte das Werk in der Peripherie der intellektuellen Gesellschaft und im Bereich der Spezialwissenschaften. Vgl. auch S. Costanza, Appunti sulla fortuna di M. Manilio, Astr. I 13 in Germanico, in Calpurnio Siculo e in Tertulliano, Vichiana 13, 1984, 28–48.

37) Manil. 2,416–421.

38) Der Gegensatz ‚warm/kalt‘ kehrt in einem Epigramm des zweiten Buches wieder, allerdings mit größerer Nuancierung. Ennodius berichtet von einem in einer Sommernacht unternommenen Ausritt: Die Hitze der Jahreszeit wird von der Kühle der Nacht gelindert, und so *vernabat tacitus splendor de munere noctis, / torrida frigoribus confringens tempora Cancri* (2,128 = 330 V.,6–7).

Ennodius muß also die Naturexzesse *sine lege poli* ertragen: Ihre Ungewöhnlichkeit erlangen sie eben dadurch, daß der brennend heiße Sommer und der eisige Winter sich im Laufe eines einzigen Tages abwechseln. Dementsprechend sehnt er sich in der Hitze nach der Kälte, und als er auf die zuvor ersehnte Kälte trifft, wünscht er von neuem die Hitze herbei (21–22: *optanti brumam/quaesitus [...] calor*). Die *lex poli*, die unter diesen Umständen außer Kraft gesetzt ist (12: *passum dic sine lege poli*), ist das Naturgesetz, das den Lauf der Tage und der Jahreszeiten bestimmen sollte. Vielleicht hat Ennodius hier einen Abschnitt aus der *satisfactio* des Dracontius vor Augen, wo von der *lex poli* gesagt wird, daß sie die Abfolge der Himmelserscheinungen sowie der verschiedenen Tages- und Jahreszeiten bestimme (243 ff.): Die Sonne geht auf und unter, die verschiedenen Elemente wechseln sich ab und bestimmen den Lauf der Jahreszeiten (Tag und Nacht nehmen jeweils einen bestimmten Zeitraum ein, und genauso die Jahreszeiten); all dies geschieht *perpete lege poli* (250)³⁹.

Nachdem er Hitze und Kälte erlebt hat, entscheidet sich Ennodius, nur von der Kälte zu sprechen. Die traditionellen Anrufe an die Musen stellen sich in diesem Gedicht als *praeteritiones* heraus: Der Autor übergeht die Schilderung des *inbar* und der *validi [...] vapores* (9) und zöge es vor, sich nicht an die Gefahren bei der Überquerung der Flüsse zu erinnern (37–38), hält sich aber tatsächlich lange damit auf, die Gefahren bei Überwindung des Monginevro zu beschreiben.

Die Beschreibung der Kälte (15: *canas [...] pruinas*) und der Gefährlichkeit des Weges (26: *calcatae diras mox peperere neces*) erinnert an die Erzählung der Alpenüberquerung, die Epiphanius auf dem Rückweg von Gallien zusammen mit den Kriegsgefangenen aus Pavia unternahm, nachdem er deren Freilassung bei Gundibadus erwirkt hatte. In diesem Fall wurde der Frost, der aufgrund der noch rauhen Jahreszeit nicht ungewöhnlich war, von der Glut des

39) 243–256. Dieselbe Junktur erscheint auch in einem Gedicht der *Anthologia Latina* (71 Shackleton-Bailey = 83 Riese), einem Brief von Dido an Aeneas (in die Zeit nach dem dritten Jahrhundert datiert), um anzuzeigen, daß nun am Tag eine nächtliche Stille herrsche (49–52), und in der Klage der Ceres wegen des Raubes ihrer Tochter im Werk *De raptu Proserpinae* des Claudian (3,273: *quo leges cecidere poli?*), dort jedoch in einem anderen Kontext, um nämlich die Verletzung der göttlichen Gesetze infolge des Verbrechens des Dis zu bezeichnen.

Glaubens des Epiphanius verbannt⁴⁰. Auch in epist. 1,24 (= 31 V.),1, gerichtet an den Freund Asturius, der in die Nähe der Berge gezogen war, kehrt das Bild der schneebedeckten Alpen und der *pruinosa iuga*⁴¹ wieder. Analog dazu erscheint in dem Theoderich gewidmeten *Panegyricus* die Darstellung eines Winters von ungewöhnlicher Härte: Alles ist mit weißem Reif verschleiert; das Eis hat von Haaren und Bart Besitz ergriffen; die Kleider brechen – so die hyperbolische Beschreibung – bei dem Versuch, an den Körpern haften zu bleiben, in Stücke⁴².

3.1.3. Der zentrale Teil des Gedichts, der gänzlich auf der wortspielerischen Verwendung von *Matronae* basiert, wobei der Ausdruck einerseits den Gipfel des Monginevro (von Ennodius in der Pluralform benutzt) bezeichnet, andererseits im Sinne von ‚Frauen‘ gebraucht wird, führt eine wilde und rauhe Natur vor. Die Gipfel scheinen steil und abschüssig, die Pfade, die zum Gebirge hoch führen, sind *scrupeae semitae*, die an die von den Alten überlieferten *labyrinthi recessus* erinnern (23–37)⁴³. Die Vorstellung von der Schwierigkeit und Gefährlichkeit der Alpenwege wird mit Nachdruck wiederholt: *Scrupea* [...] *semita* (29); *nec visu facilis* [...] *callis* (30); ebenso der Vergleich mit dem Labyrinth, aufgrund dessen von *error* (33) die Rede ist und von *torquere rectum* (34); schließlich noch der Ausdruck *per summum* [...] *Olympi* (35)⁴⁴:

40) Opusc. 3 (= 80 V.),147: *Et quamvis adhuc hiemali torpore Martius mensis glaciales fluminibus frenos inponeret et cana nivibus iuga Alpium transituris minarentur exitium, sed mortiferum frigus et concretas algore glebas fidei ardor exuperat.*

41) *Anni plures sunt, ex quo Alpius vicinam habitationem delegisti, senator et doctus, ubi tibi, dum pruinoso respicis iuga, adparuit inauspicata nix capitis, ubi etiam glande te vesci scriptio signasti.*

42) Opusc. 1,27: *Tunc in campo hiems et iugi pruinarum candore velata caesaries barbam stiriis implicuit crine possesso. Nam quod diligentius indumentum matrona neverat durante gelu ut adhaereret corpori frangebatur.*

43) Carini (wie Anm. 28) 118 weist darauf hin, daß dies das einzige Beispiel für den Vergleich eines Ortes mit dem Labyrinth ist.

44) Die Anspielung auf die Höhe der Berggipfel kehrt auch an der oben zitierten Stelle des *Panegyricus* wieder. Beschreibungen der beeindruckenden Höhe der Alpen sind zahlreich: vor allem natürlich in Zusammenhang mit dem berühmten Alpenübergang des Hannibal und seines Heeres, der Thema des Buches XXI des Livius wurde und wo sich zahlreiche Bemerkungen über den furchteinflößenden Anblick der verschneiten Berge finden (vgl. z. B. Liv. 21,29,7,31,8; 35,7–9); auch Silius Italicus läßt sich an mehreren Stellen über die unerreichbare Höhe aus (Sil. 2,353; 11,215; 12,70; 15,166; 17,317).

Bei Ennodius bringen die Alpenpfade die Wanderer, wie er es hyperbolisch ausdrückt, bis zum Gipfel des Olymp, der in den Werken christlicher Autoren im allgemeinen die Gestalt des Paradieses hat⁴⁵. Das Wortspiel besteht darin, daß die Gipfel *Matronae* dargestellt werden, als handele es sich um leibhaftig *matronae*. Das erste Distichon (23–24) zeigt die falsche Erscheinung der *matronae*, die auf den ersten Blick nachgiebig wirken, sich dann aber als hart und unbeugsam erweisen. Im folgenden Distichon wird von ihrer *facies depicta* gesagt, daß sie die Wanderer mit ihrer Täuschung (*inlicere*) verführe; einmal betreten, sind sie bereit, jene zu ermorden. Das Distichon 27–28 enthält die misogynne Schlußpointe: Tatsächlich habe die Antike sich nicht darin getäuscht, mit dem Ausdruck *Matronae* so viele verschiedene Todesarten (die Frauen nämlich, und, in einem zweiten Schritt, auch die steilen Gipfel) zu bezeichnen. Der Gefallen an Wortspielen, den Ennodius auch andernorts⁴⁶ unter Beweis stellt, verbindet ihn mit Rutilius Namatianus, der davon in *De reditu suo* häufig Gebrauch macht: ein Merkmal gelehrter und gewählter Dichtung⁴⁷.

45) Beispiele bei Carini (wie Anm. 28) 119.

46) Vgl. z. B. *carm.* 1,14 (= 345 V.),1–4: *Quid Stephano potentius? / dicas coronam: martyr est. / Hoc est homo, quod praemium: / fructus laboris nomen est*; 2,11 (= 100 V.),7–8: *Addit ad cultum merito successor et actis / qui morum nomen hinc, Honorate, geris*; 79 (= 197 V.),1–2: *Forma pudicitiae iuvenis sectanda Veneri / venit, nominibus nil famulata suis*; 86 (= 204 V.),1: *Exere quae posuit mens nomina certa, Benigne*; *dict.* 9 (= 85 V.),10: [...] *exerce [sc. Arator] in studiorum solo quicquid optimum convenit aratorem*; 2 (= 98 V.),3: *Iste [sc. Victor] per spiritalem dimicationem, ut victorem decuit, de criminibus triumphavit*.

47) Bei Rutilius finden sich zahlreiche gelehrte Anmerkungen: Der Gebrauch der Verbform *init* in Zusammenhang mit dem Gott Faunus oder Innus spielt auf die Etymologie des Namens des Gottes an (1,230–234; vgl. Fo [wie Anm. 23] 83); ebenso der Gebrauch von *premit* für *Gravisciae* (1,282; vgl. Fo [wie Anm. 23] 87); die *navalia* scheinen das Etymon von *Centum Cellae* (1,243) ins Gedächtnis zu rufen; *plus palmae* deutet auf den Ruhm des Victorinus (1,505) hin; der Name des Palladius impliziert Studien (1,205 ff.), derjenige des Exuperantius militärische Erfolge (vgl. Fo [wie Anm. 23] XV). Eine Anmerkung von etymologischem Charakter zu *Matronae* findet sich bei Amm. 15,10,6, der den Namen mit dem traurigen Schicksal einer Frau verknüpft (*A summitate autem huius Italici clivi planities ad usque stationem nomine Martis per septem extenditur milia et hinc alia celsitudo erectior aegreque superabilis ad Matronae porrigitur verticem, cuius vocabulum casus feminae nobilis dedit. Unde declive quidem iter, sed expeditius ad usque castellum Brigantiam patet*). Ammianus und Itin. Burdig. 556,1 (*inde ascendis Matronam*) benutzen den Singular.

3.1.4. Während der Ausgangspunkt der Reise nicht benannt ist (es wird lediglich von einer sonnigen Ebene gesprochen), so findet sie mit hoher Wahrscheinlichkeit in Turin ihr Ende, wo einige der erwähnten Märtyrer verehrt wurden. Adventor, Octavius und Solutor werden von Maximus von Turin (hom. 81)⁴⁸ erwähnt und in dem Märtyrerkatalog von Hieronymus aufgeführt (20. Nov.): Sie waren Soldaten der Tebaischen Legion, die, nachdem sie das Massaker bei Agaune⁴⁹ überlebt hatten, von kaiserlichen Soldaten in Turin (Adventor und Solutor) bzw. am Ufer der Dora Riparia (Solutor) hingerichtet wurden. Die ihnen zu Ehren von Iuliana errichtete Kapelle wurde später von Bischof Victor zu einer Basilica umgebaut. Was die übrigen Märtyrer betrifft, so ist ihre Identifizierung problematischer; auf jeden Fall läßt sich aber sagen, daß eigentlich alle in besonderer Weise im Nordwesten Italiens und im Süden Galliens verehrt wurden⁵⁰.

Das Gedicht des Ennodius schließt also mit christlichen Tönen: Die Reise trägt gleichsam das Kennzeichen eines Weges zum Glauben. Die Gefahren sind in Vergessenheit geraten, der Geist durch den guten Ausgang der Mission gestärkt, und Ennodius kann sein Gebet an die Märtyrer richten. In gleicher Weise schließt *carm.* 1,5 mit der Ankunft an den *festivis [...] oris*, die *Christo duce* bewerkstelligt wurde, und ebenso enthält *carm.* 1,6 einen Hymnus an Christus, den *portus [...] salutis*. Wie man sehen wird, gehen alle drei Reisebeschreibungen von gefährlichen oder doch zumindest unsicheren Situationen aus und enden mit der Feststellung, daß der Hilfe Christi und der Heiligen die Rettung und anschließende Sicherheit zu verdanken sei.

3.2. *Carm.* 1,5 (= 423 V.): Die ‚entfesselte‘ Natur

3.2.1. Die Reise, auf die Ennodius in dem auf den Frühling des Jahres 511⁵¹ datierten Gedicht anspielt, ist eine Fahrt auf dem Hochwasser führenden Po, die dem Dichter als Anlaß dient, die Überschwemmung und die Umkehrung der Natur zu beschreiben,

48) PL 57, 427–430.

49) Vgl. Eucher. *passio Acaun.*, CSEL 31, 165–173; *Passio, Acta SS.*, Febr. II, 658, nr. 5 (BHL 85).

50) Vgl. Carini (wie Anm. 28) 121.

51) Sundwall (wie Anm. 14) 64.

die mit dem Hochwasser verbunden ist. Die Reise findet im Herbst statt, in der Zeit der Weinernte (10–13); der Anlaß ist ein Kondolenzbesuch bei der Schwester, die den Tod eines Sohnes zu beklagen hat, dem der Verlust ihrer übrigen Kinder bereits vorangegangen ist, so daß sie nun geradezu als Witwe in ihrem Haus zurückgeblieben ist, wenn auch ihr Mann noch lebt (22–26).

1–9: Das Gedicht setzt mit einem Anruf an den *umor Castalius* ein, der bereits den Thraker Orpheus inspiriert hat, und fährt mit einer Reihe von bewußt eindringlichen Flußmetaphern und Bezugnahmen auf das feuchte Element (3: *diffuso* [...] *fluxu*; 6: *Pegaseo* [...] *liquore*; 7: *stillant*; 8: *lymphæ*; 9: *blandus* [...] *amnis*) fort, mit denen das Thema des Werkes vorweggenommen ist: Das Wasser wird das dominierende Element darstellen. Ennodius, der sich der Schwerfälligkeit seiner Ausdrucksweise bewußt ist (7: *ieiunio* [...] *relatu*), wird also erst einmal ein Bad in der Hippokrene nehmen müssen (6: *Pegaseo* [...] *liquore*). Die *propositio* findet sich in Vers 5: *Eridani dicturus aquas*.

10–13: Die Jahreszeit, zu der Ennodius seine Reise unternimmt, wird genannt: Es ist Herbst, die Zeit der Weinlese. Die Weinstöcke sind mit reifen Trauben beschwert, der Most gärt in den Bottichen; es gibt kräftige Regengüsse. All dies wird in metaphorischer Sprache und sehr figurativ ausgedrückt: Die Trauben sind die *autumni dotes*; Bacchus (*Lyeus*), mit feuchten Gewändern bekleidet, löst die Haut der Weinbeeren im Most.

14–21: Unvermittelt geht es in *medias res*: Die Regengüsse, die Ennodius zuvor erwähnt hat (12: *imbribus externis*) werden nun äußerst kräftig (14: *uberibus pluviis*); der Po gehorcht nicht mehr dem Gesetz, das ihn auf sein Flußbett beschränkt (14: *riparum lege subacta*)⁵², und tritt über die Ufer, ja er überflutet alles. Es folgen einige Szenen, die ihren Effekt nicht vermissen lassen. Ihre Charakteristik besteht in den verwendeten Oxymora, die auf der gleichzeitigen Präsenz von Bewegung und Bewegungslosigkeit beruhen; die Ursache dafür liegt in der ungestümen Gewalt des Wassers: Die Dächer scheinen vorbeizuschießen, bewegen sich in Wirklichkeit aber gar nicht (17: *currebant stantes*). Die Fluten ergreifen von den Häusern am Ufer Besitz und reißen sie mit sich fort (18: *servavit* [...] *litore/raptum tectum*; 19: *mutans terras/mansit*). Ganze Wälder werden enturzelt und fortgerissen.

22–26: Ennodius stellt den Grund für die Reise vor: Die Liebe zu seiner Schwester, die kurz zuvor einen Sohn verloren hat, hat ihn dazu bewegt, sein Leben zu riskieren, um ihr Trost zu spenden.

27–32: Der Po wird als König der Ligurischen Flüsse beschrieben und personifiziert (27: *regnator Ligurum fluviorum maximus ille*): Er stöhnt unter dem Gewicht des Bootes, das Ennodius befördert, und schwillt bedrohlich an, da er, der sogar den Himmel besiegt hat, sich nun einem einzigen Mann geschlagen geben muß.

52) Wie Vogel schließe ich mich der Konjektur *riparum* von Sirmond (die handschriftliche Überlieferung bietet *parum*, von einer zweiten Hand des P und von der editio princeps zu *petrarum* emendiert) an; vgl. *carm.* 2,134 (= 353 V: *De ave per Padum super spumas sedente et transeunte*), 1–2: *Riparum frenos, naturae vincula, surgens/forte Padus tumido gurgite transierat*.

So viel vermag die *pietas* und ein Sinn, dem Gott aufgrund seines Mitleids (32: *miseratio*) seine Huld schenkt.

33–40: Von neuem (33: *ecce iterum*) kommt Ennodius auf die Schilderung der Begleiterscheinungen des Hochwassers zurück: Die mit Regen angefüllten Wolken speien Wasser in Strömen aus, der Himmel ist dunkel, das Land steht unter Wasser, und in der Dunkelheit geschehen seltsame Dinge: Die Fische schwimmen in den Häusern umher, und das Flußvolk geht an den Ködern vorbei.

41–52: Auch wenn Ennodius nicht an die Schifffahrt gewöhnt ist (42: *tiro ad certamina Nerei*), so gewinnt er doch die Oberhand über den Po und wird zum *triumphator*; plötzlich befindet sich der Po wieder in seinem Bett, und man kann nun über die ausgestandene Gefahr lachen. Ennodius wird mit dem Boot an das andere, glückliche Ufer übersetzt. So endet seine Reise, die unter der Führung Christi stand.

3.2.2. Das Prooemium des Gedichts (1–9) enthält Elemente der Dichtungstheorie (für ein Reisegedicht ein ungewöhnlicher Umstand), ausgedrückt vermittels Naturbildern und besonders, wie bei Ennodius auch an anderen Stellen zu finden⁵³, Bildern, die Wasser und Fluß betreffen. Tatsächlich ist das Element des Wassers seit dem Prooemium in übertragener Bedeutung (wie häufig bei Ennodius) präsent, als Bild für seine Art der Dichtung. Die ersten Distichen spielen mit dem Gegensatz zwischen Wasser und der mit der Hitze verbundenen Trockenheit: *umor, diffuso [...] fluxu vs. succendit, arentis* (1–4); *aquas, flumine largo, Pegaseo [...] liquore vs. sicca* [...] *membra, torrida, ieiuno [...] relatu* (5–7). Eine weitere Gegenüberstellung ist die Beschreibung des breiten Flusses (5–6: *flumine largo, perfundere*; vgl. 3: *diffuso fluxu* in bezug auf Orpheus) neben dem Bild der einzelnen Wassertropfen (7: *vix stillant*).

Das Prooemium scheint mir, auch aufgrund einiger wörtlicher Wiederaufnahmen, mit den *carm.* 1,7 (= 26 V., das an Faustus gerichtet ist) und 8 (= 26 V., an Olybrius) verbunden zu sein, die im Kern jeweils das Dichtungskonzept des Ennodius behandeln. Das Bild des Wassers, das entflammt (3), erinnert an *carm.* 1,7 (= 26 V.), 1–2, wo dasselbe Verb, *succendere* (*Fluminis in medio succendis viscera, Fauste, / cuius alit magnam carminis unda sitim*), gebraucht wird: Die Welle der Poesie des Faustus entflammt. Das Verb *stillare* führt hingegen zu *carm.* 1,8 (= 27 V.), 31–32 zurück: *Sum, fateor, cuius destillent verba relatu, / quae maciem monstrent pauperis ingenii*. Ebenso taucht in *epist.* 3,24 (= 95 V.), 4 das gleiche Bild auf

53) Vgl. *carm.* 1,7 (= 26 V.), worauf ich bereits oben hingewiesen habe.

([...]) *quicquid studiorum dederat cura liberalium, iam reliqui, quod alveo quondam copiosi fluminis vix arentis gutta fundatur eloquii*).

Der Anruf an den *umor Castalius*, der einem verhärteten Herzen neues Leben einhauchen soll, und die Vorstellung der Bepregung mit dem *Pegaseus liquor*, um die Leichtigkeit des Dichtens wiederzugewinnen, wenn dieses zu mühselig geworden ist, zeigen, welche Wichtigkeit das flüssige Verseschmieden für den Verfasser besitzt, das als das bedeutendste und auffälligste Zeichen von Inspiration erscheint. Dies beruht auf dem Einfluß des Dichtungsideals, dessen Markenzeichen die dichterische *celeritas* sowie die Fähigkeit zur Improvisation von Versen ist, und, von Statius festgeschrieben, bei den Autoren der Spätantike den Rang eines häufig verwendeten Topos erreichte⁵⁴. In diesem Gedicht, in dessen Mittelpunkt die Beschreibung der Natur steht, erfüllt also eine Metapher aus dem Bereich der Natur die Aufgabe, einige Ennodianische Vorstellungen über die für ihn richtige Art zu dichten zu erklären.

3.2.3. Auch in *carm.* 1,5 werden der Reise selbst nur wenige vage Andeutungen gewidmet: Ennodius reist auf dem Hochwasser führenden Fluß auf einem Boot (28), um seine Schwester aufzusuchen (22–26); letztendlich gelingt es ihm, die glücklichen Ufer zu erreichen (52). Über die Stadt, von der aus er aufbricht, wird nichts gesagt, ebensowenig über sein Ziel oder irgendwelche Zwischenstationen. Die Beschreibung der Reise ist für Ennodius lediglich eine Gelegenheit, das furchteinflößende Schauspiel einer entfesselten Natur zu bieten. Darüber hinaus wird noch nicht einmal die Bootsfahrt selbst (die Ennodius lediglich in 28 und vor allem am Schluß in 50–52 andeutet) beschrieben, als vielmehr die Überschwemmung, eine wahrhaftige Sintflut in miniature. Es ist bezeichnend, daß in der Beschreibung der Fluß tatsächlich zu einem Meer mutiert: *pelagus* (18 und 39), *marmor* (44) und *pontus* (45).

Wie in *carm.* 1,1 (= 245 V.), wo der Name ‚Monginevro‘ Anlaß zu einer Art Anthropomorphisierung der Berggipfel geboten hatte, so erscheint in diesem Gedicht die Personifizierung des Naturelementes noch evident: Der Fluß Po ist bedrohlich (16), unter seiner Führung (21: *Pado ducente*) ziehen die Wälder schneller

54) Vgl. Vandone (wie Anm. 18) 166–167; vgl. auch *Ov. trist.* 4,10,23–26.

vorbei; es handelt sich bei ihm um den König der Ligurischen Flüsse (27), seine Reaktionen sind die einer Person, die sich in ihrem Stolz getroffen fühlt, da sie einem einzigen Mann weichen muß (28: *gemuít*, was Verg. Aen. 6,413–414: *Gemuít sub pondere cumba / sustilis et multam accepit rimosa paludem* aufzunehmen scheint, wobei aber *gemere* nun dem Fluß zugewiesen wird; 29: *intumuít* und *minas flatusque remisit*). Der Kampf findet also zwischen Ennodius, der unter göttlichem Schutz steht, und dem Fluß statt. Am Ende steht jener als *triumphator* da, wenn er auch *tiro ad certamina Nerei* (42) ist⁵⁵.

Die Umwälzung der Natur wird mit folgenden Stilmitteln dargestellt: Es finden sich die Gegensätzlichkeit betonenden Oxy-mora (Bewegung/Stabilität), hyperbolische Bilder und Adynata, die Wirklichkeit werden: Die finsternen Schatten *micuerunt* (35–36), die Fische irren in den Häusern umher, und die Flußfauna schwimmt an den Tischen vorbei (37–38)⁵⁶.

Die Unordnung der Natur findet nur dank des Glaubens ihre Besänftigung: Für Ennodius sind die christlichen Tugenden und die devote Gesinnung die Garanten für göttlichen Beistand, und sie gestatten es ihm, seine gefährliche Fahrt durchzuführen (31–32): *Sic pietas elementa domat, sic cuncta coerces / cuius grata Deo tenuit miseratio mentem*⁵⁷. Mutig durch den göttlichen Beistand, hat der Dichter dementsprechend keine Angst mehr vor den entfesselten Fluten (43–44), denen er kaltblütig entgegentritt und die er *siccis oculis* betrachtet. Dieses Stück folgt deutlich dem Vorbild des Ho-

55) Die Darstellung des Po als *regnator* weist zurück auf Verg. Aen. 8,77, wo der Tiber *regnator aquarum* genannt wird, während in georg. 1,482 eben der Po als König erscheint (*fluviorum rex Eridanus*; vgl. Call. Aet. fr. 7,34 Pf.: καὶ Φῶσις ποταμῶν ἡμετέρων βασιλεύς; zur anthropomorphen Darstellung von Flüssen und Quellen als verbreitetem Vorgang bei Vergil, vgl. P. Parroni, Fiumi, in: Enciclopedia Virgiliana II [1985], 532–536, praes. 533); bei Avitus ist der *fluviorum rex* der Nil (carm. 5,131–133).

56) Zu Adynata vgl. E. R. Curtius, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter, Bern 1948, 103 ff.

57) Auch Paolinus von Périgueux erzählt in seiner *Vita Martini*, die um 470 abgefaßt wurde, von einem Seesturm, bei dem das Schiff Schiffbruch zu erleiden drohte: Die vom Sturm aufgewühlte See ließ das Schlimmste befürchten, die einzige Hoffnung ruhte auf Gott: Die von ihm erschaffenen Elemente bewahren in der Tat ihm gegenüber ihren Gehorsam. Plötzlich beruhigt sich das Wüten der Fluten, und mit Gottes Hilfe gelingt es den Seeleuten, gerettet und wohlbehalten in den Hafen zurückzukehren (4,416–439, praes. 435–439; vgl. auch die Wiederaufnahme bei Ven. Fort. v. Mart. 4,40 ff.).

razischen, an Vergil gerichteten *propemptikon* anlässlich der Reise nach Attika, in dem Horaz die Seefahrt tadelt und ihren *primus inventor*, Iason, *qui siccis oculis monstra natantia, / qui vidit mare turbidum et / infamis scopulos, Acroceraunia*, verwünscht⁵⁸. Die Aufnahme des Ausdrucks *siccis oculis* läßt in diesem Kontext den Schluß zu, daß Ennodius hier tatsächlich den Horaz-Vers im Sinn hatte⁵⁹. Horaz konnte es nicht fassen, daß jemand dazu in der Lage sei, *siccis oculis* die *monstra natantia* und das *mare turbidum* anzusehen, im Gegenteil sah er in der Seefahrt ein Zeichen von ὕβρις, angesichts der Tatsache, daß die Gottheit selbst das Wasser als feindliches Element zwischen den Ländern eingesetzt hatte, um diese zu trennen (21–24). Ennodius dagegen kann *siccis oculis* dem Zorn des Meeres (*marmoris iras*) ins Antlitz schauen: Sein Glaube und seine Führung durch Christus haben es ihm ermöglicht, unbeschadet zur See zu fahren.

Am Ende des Ennodianischen Gedichts ist die Perspektive eine gänzlich andere, und die Natur erscheint wieder heiter und vertrauensvoll: Das (über die Ufer getretene) Wasser ist auf gleichsam wunderbare Weise plötzlich verschwunden (45: *subito*; bei Avit. *carm.* 4,535–538 – worauf sich Ennodius, wie man sehen wird, zu beziehen scheint – braucht das Wasser sehr viel mehr Zeit, um in die Erde einzusickern, als es zuvor nötig hatte, um sich auf ihr zu verbreiten, was wahrscheinlicher klingt), die Felder erstrahlen in neuem Glanz (47), der Fluß ist wieder friedlich (48).

3.2.4. Auch in diesem Gedicht zeigt sich der Einfluß früherer Dichter. Ennodius scheint einige ‚klassische‘ Texte vor Augen zu haben, die ebenfalls Überschwemmungen zum Thema haben. Zunächst einmal herrschte an Beschreibungen von Hochwassern, und zwar des Po selbst, kein Mangel: Beispiele dafür bieten Vergil, dessen wenige Verse Ennodius zu einem ganzen Gedicht ausgeweitet zu haben scheint, und Lukan. Vergil beschreibt das Hochwasser des Po am Ende des ersten Buches der *Georgica* (481–483), wo er die unheilvollen Phänomene, die sich nach Caesars Tod ereignet hatten, beschreibt (und in ein wenig makabrer Atmosphäre stellt sich die Erzählung der *dira* bei Ennodius 36–38 dar): *Proluit*

58) Horat. *carm.* 1,3,18–20.

59) Das Syntagma erscheint wieder bei Lucan. 8,154–155, allerdings in einem anderen Kontext; Ven. Fort. *carm.* 4,9,9. Zu anderen Parallelen (z. B. *siccis ocellis* bei Prop. 1,17,11) vgl. R. G. M. Nisbet-M. Hubbard, *A Commentary on Horace: Odes, Book I*, Oxford 1970, 51–52.

*insano contorquens vertice silvas/fluviolorum rex Eridanus camposque per omnis/cum stabulis armenta tulit*⁶⁰. Lukan, der seinerseits ein Echo zu Vergil in der Beschreibung des Eridanus⁶¹ darstellt, benutzt an anderer Stelle, von der Ennodius den Ausdruck *undarum cumulos* in der *propositio* seines Gedichts (8)⁶² aufgenommen zu haben scheint, die Schilderung der Poüberschwemmung, um die Vorgehensweise des Pompeius zu beschreiben, der, an einem Flügel zurückgeworfen, seine Soldaten zum anderen schickt (eine Stelle, derer sich Ennodius anderen Ortes zu bedienen scheint⁶³). Lukrez vergleicht das Treiben der Winde mit dem eines Hochwasser führenden Flusses, der, vom Regen angeschwollen, über die Dämme tritt und alles überwältigt, wobei er Bäume entwurzelt und alles mit sich fortreißt, was er auf seinem Weg findet⁶⁴.

In der Beschreibung der Poüberschwemmung des Ennodius lassen sich einige Spuren der Schilderung der Sintflut bei Ovid feststellen. Speziell das Bild der *culmina villae* (17) scheint sich auf die Beschreibung der Weltüberschwemmung in met. 1,291 ff. zu beziehen, eine Stelle, die auf der Verwirrung von Wasser und Erde beruht und dem Verlust ihrer natürlichen Grenzen (Elemente, die auch bei Ennodius in den Versen 17 ff. und 37 ff. präsent sind): Land und Meer vermischen sich miteinander, und schließlich wird alles zum Meer. Man fährt im Boot dort vorbei, wo man zuvor noch gepflügt hat, man fährt auf von Wasser bedeckten Feldern zur See und über den Dächern der untergegangenen Häuser (295: *mersae culmina villae*), Fische werden aus den Baumwipfeln gefischt,

60) Vergil benutzt den Ausdruck (mit *trahit* anstelle von *tulit*) noch einmal in Aen. 2,496–499, in einem Vergleich, bei dem die Danaer, die in den Palast des Priamus eindringen, mit einem Hochwasser führenden Fluß verglichen werden: *Non sic, aggeribus ruptis cum spumeus amnis/exiit oppositasque evicit gurgite moles,/fertur in arva furens cumulo camposque per omnis/cum stabulis armenta trahit*.

61) 2,408–410: *quoque magis nullum tellus se solvit in annem,/Eridanus fractas devolvit in aequora silvas/Hesperiamque exhaurit aquis*.

62) Lukan benutzt die Junktur auch in 9,799, bezieht sie aber auf kochendes Wasser.

63) Lucan. 6,272–278: *Sic pleno Padus ore tumens super aggere tutas/excurrit ripas et totos concutit agros,/succubuit si qua tellus cumuloque furentem/undarum non passa ruit, tum flumine toto/transit et ignotos aperit sibi gurgite campos;/illos terra fugit dominos, bis rura colonis/accedunt donante Pado*. Vgl. opusc. 3 (= 80 V.), 21: [...] in quo [sc. loco] terrenum marginem gulosus Padani gurgitis morsus adrodit et flexuose serpens fluvius largitur in conpendio alterius quod furatur ab altero, simulque fit lucrum finitimi aliena calamitas.

64) Lucr. 1,277–297.

Wälder, Dörfer und Häuser sind auf dem Meeresgrund zu erkennen, die verschiedenen Tiere finden nicht mehr ihre heimischen Stätten⁶⁵. Einen weiteren Referenzpunkt für das Ennodianische Gedicht bildet sicherlich auch die idyllische Beschreibung des Ausonius in der *Mosella* (12–13), die bei Ennodius geradezu zuschanden gemacht wird: In der Tat erheben sich dort die *culmina villae* (ihrerseits eine Reminiszenz an die rauchenden *villarum culmina* in Verg. ecl. 1,82) an den Uferhängen, die Hügel sind grün von Weinranken, und die Mosel fließt mit einem ruhigen Murmeln unter ihnen her (20–22: *culmina villarum pendentibus edita ripis/et virides Baccho colles et amoena fluenta/subterlabentis tacito ruro more Mosellae*, was wiederum von Ven. Fort. carm. 10,9,17 *inter villarum fumantia culmina ripis* wieder aufgenommen wurde).

Darüber hinaus scheint in dem *itinerarium Padi* auch die Erinnerung an die Beschreibung der Sintflut im vierten Buch der *Historia spiritalis*⁶⁶ des Avitus, des Bischofs von Vienne, nachzuwirken, dem Ennodius an einer anderen Stelle seine Bewunderung ausspricht⁶⁷. Zwar kommen in diesem Gedicht des Ennodius, dessen Hauptthema die Überschwemmung ist, keine wörtlichen Wiederaufnahmen vor; diese lassen sich jedoch, wie wir sehen werden, statt dessen in carm. 1,6 finden. Die Erschütterung der Natur wird von Ennodius in sehr wirklichkeitsnaher Weise beschrieben. Der Po, der *riparum lege subacta* (14; auch hier findet sich also ein gebrochenes Gesetz, wie bereits in carm. 1,1 [= 245 V.], 12: *sine legi poli*) über die Ufer tritt, korrespondiert mit *omnis riparum limes*, der von den Wassermassen bei Avitus (carm. 4,453–455) überschritten wird (*trascenditur*). In der Beschreibung bei Ennodius sieht die Erde nicht das Antlitz des Himmels, und von der sterrenlosen Finsternis wird mit einem Oxymoron gesagt, sie funkelte mit seltsamen Erscheinungen (35–36). Auch bei Avitus erscheint das Motiv der Finsternis, die den Blick zum Himmel verschließt⁶⁸. Gleichermäßen gibt es bei Avitus den Topos der Vermischung von

65) Ov. met. 1,291–303.

66) Ich habe keine signifikante Übereinstimmung mit Claudius Marius Victor gefunden, der in aleth. 2,456–497 die Sintflut beschreibt.

67) Ennodius empfand für Avitus große Bewunderung, wie aus opusc. 3 (= 80 V.), 173: *Dedit etiam praestantissimus inter Gallos Avitus Viennensis episcopus, in quo se peritia velut in divorsorio lucidae domus inclusit* hervorgeht.

68) Avit. carm. 4,429–435; vgl. auch Mar. Victor. aleth. 2,456: *Nox ruit et subitae caelum obduxere tenebrae*.

Ländern und Meeren und der *irae* der Flüsse⁶⁹. Auch nicht ausgeschlossen scheint das Vorhandensein einer Reminiszenz an eine Stelle bei Manilius, nämlich im Andromeda-Epyllion⁷⁰, woraus Ennodius den Ausdruck *naufraga tellus* zu entnehmen scheint (35)⁷¹.

Ennodius rettet sich vor der Überschwemmung dank der Hilfe eines alten Fährmannes, einer Art Charon, der lacht und gut gelaunt ist (46: *risit*; 49: *navita* [...] *laetus*)⁷², den Dichter aufnimmt und ihn *Christo duce* an das andere Ufer, welches ihn festlich empfängt, übersetzt: Auch in diesem Fall ist die Ankunft aufgrund der Hilfe Christi sichergestellt.

3.3. *Carm. 1,6 (= 2 V.): Die ‚verwirrte‘ Natur*

3.3.1. Die Rückkehr, über die Ennodius in der in Prosa verfaßten *praefatio*⁷³ seine Freude ausdrückt, muß diejenige von der Synode am 6. November 502, der *Quarta synodus habita Romae palmaris*, von Papst Symmachus in Sankt Peter einberufen⁷⁴, sein. Die 20 folgenden Distichen erzählen von der Wiederaufnahme der Seefahrt nach dem Winter, wenn der Seemann noch Bedrohungen fürchtet: Die Freude ist unvollkommen, wenn sie frei von Gefahren ist.

69) Avit. *carm.* 4,446–455 (praes. 447).

70) Vgl. dazu E. Romano, Andromeda: l'epyllion retorico, AAPal 28/2, 1980, 213–235; B. R. Voss, Die Andromeda-Episode des Manilius, Hermes 100, 1972, 413–434. Zum Fortleben des Manilius vgl. die Bemerkungen in Anm. 36.

71) Manil. 5,540–544: *Hanc* [sc. *Andromedan*] *quondam poenae dirorum culpa parentum/prodidit, infestus totis cum finibus omnis/incubuit pontus, fluitavit naufraga tellus, / et quod erat regnum pelagus fuit. Una malorum/proposita est merces, vesano dedere ponto/Andromedan, teneros ut belua manderet artus.* Der Ausdruck *tellus naufraga* erscheint auch in Cassiod. var. 2,21,2: *Iacebat tellus naufraga palustri torpore confusa et sub utroque iactata dispendio nec aquarum puros liquoreres meruerat et decus terrenae soliditatis amiserat.*

72) Vgl. Verg. Aen. 6,298–394 (praes. 315–316: *Navita sed tristis nunc hos nunc accipit illos/ast alios longe summos arcet harena*). Vgl. auch S. A. H. Kennell, Magnus Felix Ennodius. A Gentleman of the Church, Ann Arbor 2001, 92 Anm. 30.

73) Ein in Prosa verfaßtes Vorwort geht den Versen auch in *carm.* 1,7 (= 26 V.); 8 (= 27 V.) und 9 (= 43 V.) voraus.

74) Vgl. W. D. Lebek, Deklamation und Dichtung in der Dictio Ennodi diconi quando de Roma rediit, in: G. W. Most - H. Petersmann - A. M. Ritter (Hrsg.), Philanthropia kai Eusebeia (Festschrift für Albrecht Dihle zum 70. Geburtstag), Göttingen 1993, 264–299 (267–269).

1–12: Der Frühling ist soeben nach dem kalten Winter zurückgekehrt: Der Seemann kann die Seefahrt wieder aufnehmen, ist sich aber der Gunst des Meeres nicht sicher: Der allzu ruhige Anblick der Gewässer macht ihn ungläubig und mißtrauisch, jede leichte Brise, so scheint es ihm, bringt eine Sturmwarnung mit sich. Die Natur scheint ihm durcheinandergeraten zu sein, und er ist überzeugt, daß das Chaos der Urzeit wiederkehren wird (10). Die Beschreibung der Ängste des Seemannes zu Wiederbeginn der Schifffahrtssaison schließt mit einer moralischen *sententia*: Die Gefahren steigern die Freude, und die glücklichen Ereignisse müssen mit Zweifeln vermischt sein, um wirklich geschätzt zu werden.

13–20: Ennodius wiederholt das eben Gesagte in allgemeinerer Form gegenüber denjenigen, die in Rom festgehalten worden waren (darunter er selbst) und nun an die ersehnten Ufer zurückgebracht worden sind. Trotz der Versuche, die Meeressgottheit mit traditionellen Seemannsgesängen zu besänftigen, bereiten dem Seemann noch nach der Landung die leichten Brisen, die doch eigentlich zum Schlaf anregen sollten, Sorgen: Noch während er das Schiff abtaktelt, fürchtet er den Schiffsbruch.

21–32: Es folgt die Anrufung Christi mit einer Reihe von Umschreibungen: Auf ziemlich unverständliche Weise wird auf einige wundersame Ereignisse angespielt, unter anderen auf den Gang über das Wasser, die Öffnung des Grabes und die Wiedererweckung des Lazarus⁷⁵, die Wiederauferstehung, die Jungfrauengeburt

75) Die beiden Distichen 21–24, die chiasmisch angeordnet sind und eine Wiederholung in Form einer *variatio* darstellen, beziehen sich offenbar auf das Wunder, über das Wasser schreiten zu können (21: *siccis qui pressit caerulea plantis*; 24: *qui solidavit aquas*). Problematischer ist die Interpretation von Vers 23 (*qui latices vinxit fundens in pocula saxum*), der als entsprechender Kontrast zu Vers 24 (*qui lapides solvit, qui solidavit aquas*) formuliert sein dürfte. Der Ausdruck *lapides solvit* scheint sich auf die Öffnung des Grabes des Lazarus (Ioh. 11,39: *Ait Iesus: Tollite lapidem*; die Verwendung von *solvere* durch Ennodius hat vermutlich vor allem funktionale Bedeutung für das Wortspiel; in Damas. epigr. 9,3 findet sich mit Bezug auf die Auferstehung des Lazarus der Ausdruck *solvere* [...] *vincula mortis*, nach einer Anspielung auf Jesus' Gang über das Wasser) zu beziehen. Was Vers 23 angeht, so würde die Konjektur Lebecks (wie Anm. 74) 289 f., *bacchum* anstelle von *saxum* zu lesen, also als Anspielung auf das Wunder von Kanaan, ein fremdes Element in das Distichon, das auf dem Gegensatz zwischen Wasser und Stein basiert, wobei ersteres fest und letzteres flüssig gemacht wird, einführen. Es ist nicht auszuschließen, daß Ennodius hier die Bilder überzogen hat, damit das Wortspiel nicht verlorengeht, und lediglich das Element des Wunders einbringen wollte, ohne dabei einen eindeutigen Bezug aufzubauen. Dennoch läßt eine Parallele bei Prudentius, der zum Lobe Christi auch das Wunder aus Es. 17,1–7 anführt, bei dem Moses während der Durchquerung der Wüste Wasser aus einem Fels sprudeln läßt, den Schluß zu, daß Ennodius auf dasselbe Ereignis anspielt, da es sich für das hier durchgeführte Wortspiel gut eignete: *Quae tandem poterit lingua retexere/laudes, Christe, tuas [...] cui ieiuna eremi saxa loquacibus/exundant scatebris, et latices novos/fundit scissa silex, quae sitiētibus/dat potum populis axe sub igneo?* (Prud. cath. 5,81–93; man beachte die Wiederaufnahmen von *saxum*, *latex*, *fundere*; der Ausdruck *fundens in pocula* scheint sich auf *dat potum* zu beziehen); vgl. auch die Bezugnahme auf dasselbe Wunder bei Cassiod. var. 4,31,2 (*Imitaris enim antiquissimum Moysen, qui Israhelico populo longa ariditate siccato de saxi sterilitate copiosos latices eduxit et ad im-*

Marias und den über den Tod errungenen Sieg. Christus möge dazu in der Lage sein, den Dichter bei seiner Rückkehr zu beschützen. In diesem Falle werde das Schiff, auch wenn ein Sturm ausbreche, keinen Schaden fürchten müssen, obwohl es schlecht zusammengefügt sei.

33–40: Das Gedicht schließt mit einer Erklärung hinsichtlich der Dichtungstheorie und einem bestimmten Vorhaben: Ennodius werde seine Lieder *floribus* [...] *novis* schmücken. Wer Verse dichte, sei niemals traurig: Der Frühling möge also wiederkehren und der von Angst geprägte Winter aufhören. Der Dichter werde auf die Art und Weise Lieder singen, wie Ambrosius sie seinem Volke für gewöhnlich vorgesungen habe.

3.3.2. Die Reisebeschreibung unterscheidet sich von den anderen beiden dadurch, daß die Andeutung der Ursache der Reise hier noch vager formuliert ist. Aus dem Distichon 13–14 wissen wir, daß Ennodius die Situation derjenigen beschreibt, die in Rom *variis* [...] *periculis* festgehalten wurden. Die Reise ist demnach eine Rückreise von Rom, aber von dieser und den Umständen, unter denen sie stattfand, wird nichts gesagt; es ist sogar möglich, daß sich die ersten zehn Verse noch nicht einmal auf die von Ennodius unternommene Seefahrt beziehen⁷⁶ und daß die ersten fünf Distichen vor allem eine metaphorische Bedeutung haben: Der Seemann, der die Ruhe eines soeben einsetzenden Frühlings fürchtet, repräsentiert – meiner Meinung nach – die Geisteshaltung (statt der tatsächlichen Reise) des Dichters, der von einer Synode zur Beendigung des Laurentinischen Schismas, in dem sich der Antipapst Laurentius dem Papst Symmachus entgegengestellt hatte⁷⁷, zurückgekehrt war. Symmachus war nach der Synode vom 23. Oktober 501 von Schuld freigesprochen worden, aber die Situation blieb so angespannt, daß Ennodius mit dem *Libellus pro synodo* gegen dessen Gegner eingreifen mußte. Die Gefühle derjenigen (unter ihnen Ennodius), die von dem stürmischen Aufenthalt in Rom zurückge-

plendum miraculum inde fecit currere umidos liquores, ubi erat sicca durities) und de an. 13,49–51 Halporn (*liquorem converterunt in duritiam silicum, latices iusserunt manare de siccitate saxorum*); Arator act. 2,59–60 (*Nam ne pauca pius fluerent miracula causis, / saxa vomunt latices, et inundant nubila panes*).

76) Lebek (wie Anm. 74) 285 hält es für wahrscheinlicher, daß die Reise über Land stattgefunden hat; Rutilius Namatianus, der die Rückreise von Rom nach Gallien zwischen Herbst und Winter antreten mußte, zog es dagegen vor, zur See zu reisen, da er diesen Weg für sicherer hielt (1,37–38: *Electum pelagus, quoniam terrena viarum / plana madent fluviis, cautibus alta rigent*).

77) Vgl. hierzu T. Sardella, Società, Chiesa e Stato nell'età di Teoderico. Papa Simmaco e lo scisma laurenziano, Soveria Mannelli 1996.

kehrt sind, sind denen des Seemannes ähnlich. Der Aufenthalt in Rom unter diesen Umständen würde so mit der Seefahrt bei Wiederbeginn der schönen Jahreszeit verglichen: Die Bedingungen sind lediglich scheinbar ruhig, während der erfahrene Seemann hinter jedem noch so leichten Luftzug eine Bedrohung wittert.

Das Thema der Seefahrt, mit all ihren Gefahren, bot sich hervorragend an (und sicherlich eher als die Beschreibung einer Reise zu Land), um mit übertragenen Bedeutungen angereichert zu werden. So erscheinen z. B. auch in *carm.* 1,7 (= 26 V.) die Bilder eines Seesturmes (35–44) sowie die der *sutilis [...] cumba* (33) und der *rimosa [...] puppis* (35), von Ennodius, *navita pauper* (34), in einem Gedicht benutzt, das von der eigenen Art zu dichten handelt, um die eigene poetische Begabung zu beschreiben. Aber in *dict.* 1 (= 1 V.: *in natale Laurenti Mediolanensis episcopi*) treten die Themen der Rückkehr des Frühlings und der Wiederaufnahme der Schifffahrt gemeinsam auf (7–8): Demzufolge ist es sicher, wieder zur See zu fahren, wenn die Natur wieder erwacht, die Bäume wieder Blätter tragen und das Getreide sprießt⁷⁸.

Im Unterschied zu dem ruhigen Frühlingsbild, das in *dict.* 1 (= 1 V.),⁸ entworfen wird, präsentiert sich die Natur in *carm.* 1,6, obwohl es sich um die gleiche Jahreszeit handelt, als trügerisch. Von ihr kann derjenige, der zur See fährt, keine sicheren Informationen gewinnen. All das, was man sieht, könnte in Wirklichkeit ganz anders sein: Der dem Anschein nach ruhige Wasserspiegel könnte Gefahren bergen, der leichte Lufthauch sich in einen Sturm verwandeln, ja, die sanfte Brise, die eigentlich zum Schlaf einladen sollte, läßt sogar dann noch den Schiffbruch befürchten, wenn man sich schon im Hafen befindet. Der Seemann wird angesichts der Erscheinungen, die er sich nicht erklären kann, unsicher: Die von den Winden durcheinandergebrachte Natur scheint ihm der Gesetze verlustig zu gehen, die sie regeln (9: *perdere leges*; auch hier findet sich also eine Natur ohne Regeln, wie in *carm.* 1,1,12 und 1,5,14), und es scheint ihm, daß das ursprüngliche Chaos wiederkehrt.

Nur unter dem Schutz Christi, der mit einer Reihe von Distichen angerufen wird, die in ihrer Abfolge einem Hymnus gleichen,

78) 8: [...] *cum profundi gurgitis rabies blandum transit in sibilum et enervata tepore ventorum ferocitas migrat in delicias navigantis, cum tutum est cymbam salo laxare et ancorarum morsus absolvere, dum fractura procellarum, quae navitas hactenus terrebant, invitat et per uda aequoris spatia somnum gubernantis admittit [...].*

kann Ennodius darauf hoffen, die Tücken des Meeres zu besiegen: Also auch dann, wenn der Sturm losbrechen sollte, müßte das kleine Schiff keinen Schaden fürchten. Wie bei den vorausgegangenen Gedichten liegt auch hier die einzige Hoffnung, Sicherheit inmitten einer Natur zu finden, die scheinbar keine mehr bietet, im Glauben. Das Motiv der Hilfe Gottes, die benötigt wird, um Gefahren auf dem Meere zu entgehen, taucht häufig auf, z. B. – abgesehen von den Berichten der von St. Martin vollbrachten Wunder, die von Paulinus von Périgueux und Venantius Fortunatus⁷⁹ berichtet wurden – in dem langen *carm.* 24 (30 ff.), in dem Paulinus von Nola die Reise des Martinianus von Narbonne nach Rom beschreibt, die durch ein Schiffsunglück getrübt wurde, das er aber auf wundersame Weise überlebte⁸⁰.

Auch die Jahreszeiten enthüllen sich als ein geistiger Zustand: So erklärt sich gegen Ende des Gedichtes der Wunsch, daß der Frühling zurückkehren und der ‚Winter der Furcht‘ verschwinden möge (37), wie analog dazu in der Prosa-Praefatio, die den Versen vorausgeht, die *glacies* diejenige der *adflictio* ist, und das *vernium* den Autor wieder zu seiner literarischen Tätigkeit zurückbringt⁸¹.

3.3.3. Das *antiquum chaos*, das der Seemann fürchtet, verweist zurück auf die Vorstellung einer Umkehr der Natur: Diese Furcht stellt den Gegenpol zum Glauben dar. So kommt es, daß, wenn auch nur eine leichte Brise weht, der Seemann Angst vor einem Sturm haben wird, während Ennodius, auch wenn Sturmwinde die See aufpeitschten, keine Angst vor einem Schiffbruch hätte, da er an den Schutz durch Christus glaubt.

Das Motiv der Angst vor einer Wiederkehr des ursprünglichen Chaos erscheint häufig in Verbindung mit außergewöhnlichen Naturkatastrophen oder Verbreichen von unerhörter Grausamkeit, die drohen, die Welt in die Unordnung der Elemente, in die Abwesenheit von Zeit und Jahreszeiten zu stürzen⁸². So ist das Thema des *antiquum chaos* in der Ovidianischen Phaeton-Erzählung gegenwärtig: Es ist die Erde, die, während die ganze Welt aufgrund der Unerfahrenheit des Phaeton im Lenken des Sonnenwagens Feuer fängt,

79) Vgl. Anm. 57.

80) *Sed aura, portus, et salus cunctis Deus* (66), so wie im Gedicht des Ennodius *Christus portus fessis [...] salutis erit* (22).

81) Zu dem Problem des Bezugs der Distichen zum Prosa-Teil vgl. unten.

82) Vgl. die Definitionen bei *Macr. sat.* 1,8,7.17,53; siehe auch *Lact. div. inst.* 1,5,8; 2,8,8; *Mar. Victorin. in Ephes.* 1,2; *Aug. gen. c. Manich.* 1,5,9 (PL 34, 178, 8).

Iuppiter anruft, das Unglück zu beenden, und zwar aus Angst, in die Unordnung des Chaos der Urzeit gestürzt zu werden⁸³. Bei Seneca droht dagegen das *deforme chaos* infolge des furchtbaren Verbrechens des Atreus oder des Todes des Herakles zurückzukehren⁸⁴. In Lukans Epos fürchtet die Natur die Rückkehr des Chaos, nachdem, während Caesar auf Italien zusteuert, ein Gewittersturm ausgebrochen ist⁸⁵, wohingegen bei Apuleius die magischen Künste die Macht besitzen, die Erde in das *vetustum chaos* zu stürzen⁸⁶. Bei Claudian erscheint die Natur in Verwirrung, als die Riesen, denen die *terra parens* befohlen hat, den Himmel umzustürzen und die Türme der Gestirne zu entwurzeln, Iuppiter angreifen: Tatsächlich vermischen sich bei der allgemeinen Erschütterung die Elemente, und vor allem das Element des Wassers verliert die ihm eigenen Grenzen: Das Meer zieht sich zurück, die Flüsse ändern ihren Lauf⁸⁷. In den *Sermones* des Petrus Chrysologus ist das *antiquum chaos* der Zustand, in den die Erde nach dem Tode Christi versunken ist⁸⁸; in *Quodvultdeus* werden damit die Umstände am Tage des jüngsten Gerichts beschrieben⁸⁹. Besonders augenfällig ist die Gegenwärtigkeit des Motivs auch im vierten Buch der Dichtung des Avitus, das die Beschreibung der Sintflut enthält, welche Ennodius – wie gezeigt – in *carm.* 1,5 (= 423 V.) vor Augen gehabt zu haben scheint: Es rahmt die Schilderung der von den Regenfällen ausgelösten Vermengung von Land und Meer ein. Gott, der die *funera rerum* anordnet (165), befiehlt, daß die auf dem Land lebenden Kreaturen ins Chaos zurückkehren und die Wellen ihren Platz einnehmen sollen (160–161: *Ad chaos antiquum species mundana recurrat / inque suas redeant undarum pondera sedes*). Am Ende der Episode ist es das Meer, das, nachdem es die Länder verlassen hat, ins Chaos zurückkehrt (553–554: *Interea magna pontus se mole movendo / in chaos antiquum linquens mundana redibat*).

83) *Met.* 2,298–300.

84) *Thy.* 822 ff.; *Herc. Oet.* 1134–1137.

85) 5,634–636; in 1,72–80 vergleicht Lukan, der zu erklären versucht, was das römische Volk zu den Waffen getrieben habe, das Schicksal Roms mit dem, was sich beim Weltuntergang ereignen werde, wenn man nämlich zu dem *antiquum chaos* zurückkehren werde.

86) *Met.* 2,5.

87) *Claud. carm. min.* 53,60–65.

88) *Petr. Chrys. serm.* 78,23 ff.; 81,3 ff. *Olivar* (CChL 24A, 1975).

89) *Serm.* 4,16.

Das Distichon 9–10 des *carm.* 1,6, in dem sich an den besonders hervorgehobenen Positionen des Hexameterbeginns und des Pentameterausgangs die Begriffe *confusam* und *chaos* befinden, hüllt die Beschreibung des Frühlingsbeginns in ein unheilvolles und apokalyptisches Licht. Auch wenn in den ersten vier Distichen die charakteristischen Elemente des Frühlingsanfangs gegenwärtig sind, so findet sich in der Ennodischen Beschreibung nichts Festliches oder Beruhigendes: Die Ruhe des Meeres, das Ende der Kälte und schließlich der *zephyrus*, der in der Tradition die Rückkehr der schönen Jahreszeit und die Befahrbarkeit des Meeres, wie oft bei Catull und Horaz⁹⁰, verheißt, bergen in Wirklichkeit in den Augen des Ennodius tückische Gefahren.

Die Furcht vor einer Umwälzung der Natur spiegelt die schwierige Situation der vom Schisma erschütterten römischen Kirche wider: Tatsächlich meine ich, daß die Distichen einen Teil der *Dictio Ennodi diaconi quando de Roma venit* darstellen, mit der sie in der handschriftlichen Überlieferung verbunden sind. Es scheint mir, daß sie mit dem Rückgriff auf ihre Bildersprache beide Themen, die in der Prosa-Praefatio vertreten sind, entwickeln: die Freude über die Rückkehr (1–2) und die Sorgen über die Schwierigkeiten und Gefahren, die zu dieser Zeit die Kirche bedrohten (4–5)⁹¹. Mit der Gefahr einer Rückkehr zum Chaos konfrontiert, bleibt nichts anderes übrig, als den Beistand Christi zu erbitten: Die Verwirrung der Natur würde dann genau von demjenigen aus der Welt geschafft, der selbst so oft die Elemente durch-

90) Vgl. z. B. Catull. 46,1–3; Hor. *carm.* 1,4,1–4 (vgl. Isid. de rer. nat. 37,4: *Zephyrus, qui et favonius, ab occidente interiore flans, iste hiemis rigorem gratissima vice relaxat floresque producit*); 4,7,9 (*Frigora mutescunt Zephyris, ver proterit aestas*); *epist.* 1,12–13. Vgl. A. M. Mesturini, *Meteorologia e venti*, Enciclopedia Oraziana II (1997) 199–212, praes. 211.

91) Insbesondere die Beschreibung des Mißtrauens und der Furcht des Reisenden, der sich aufs Meer begibt (1–10), bildet in dem Gedicht den Gegenpol zum Thema der Freude über die Rückkehr in die Heimat, welche die *metus* der *mens anxia* (dargestellt in praef. 1) vertreibt: Man beachte den Beginn des Prosateils (*Amica est homini ad genitale solum revertenti semper hilaritas, dum metus, quoscumque ei peregrinanti mens anxia peperit, quasi praefinitos et caelo gravante dispositos se evasisse confidit*) und das Distichon 11–12 (*Gaudia sic tollunt placidis discrimina rebus, / nulla fides laetis integra nec dubiis*); auch das Motiv des Ausdrucks der Freude begegnet sowohl in dem in Prosa gehaltenen (1.8) als auch in dem in Versen abgefaßten Teil (33 ff.). Lebek (wie Anm. 74) hält dagegen die Verse und die Praefatio für nicht kongruent.

einanderbrachte, indem er das Wasser fest werden ließ und die Felsen zum Fließen brachte, von einer Jungfrau geboren wurde und schließlich den Tod durch den eigenen Tod besiegte. Paradoxaerweise vermag also allein Christus, der die Natur durcheinandergebracht hat, ihre Ordnung wiederherzustellen. Wie aufgewühlt sie auch sein mögen, so vermögen die Naturelemente dementsprechend nichts gegen die *rimosa puppis* (32) auszurichten, und auf den ‚Winter der Angst‘ wird der Frühling folgen.

4. Schlußbetrachtungen

Wie andeutungsweise dargestellt, zeigt sich die Natur in den übrigen Gedichten des ersten Buches teils in bukolischen (carm. 1,8 = 27 V., praef.), teils in bäuerlichen (carm. 1,3 = 262 V.; 9 = 43 V.) Formen. Eine Ausnahme stellt carm. 1,7 (= 26 V.) dar, wo der Ennodius eigene Geschmack für das Wunderbare und Merkwürdige die Oberhand gewinnt und die Metaphern des Schiffes des Geistes und der Seefahrt auf einem stürmischen Meer eingesetzt werden, um die eigene Vorstellung von Poesie auszudrücken. In solchen Bildern finden sich auch Menschen (z. B. die *rustica pubes* und der *messor* in carm. 1,3 [= 262 V.], 11.17, der *agrestis pastor* in carm. 1,8 [= 27 V.], praef. 1 oder der *vilicus* in carm. 1,9 [= 43 V.], 135), und es fehlt nicht an Szenen bäuerlicher Arbeit (die Beschneidung der Weinstöcke und die Pflege des Getreides in carm. 1,3 [= 262 V.], 5–8, die Gartenarbeit – mag sie auch metaphorisch für die Sorge für die Seelen stehen – in carm. 1,9 [= 43 V.], 134 ff.): Generell wird die Natur als gehorsam und dem Menschen untertan dargestellt.

In den *Itineraria* stellt Ennodius dagegen eine entfesselte und wilde Natur vor, der gegenüber der Mensch sich machtlos fühlt (carm. 1,6 = 2 V.), die der Mensch nicht domestizieren kann (carm. 1,1 = 245 V.), oder in der sich seine Arbeit als fruchtlos herausstellt (carm. 1,5 = 423 V.). In der Welt der Natur der Reisegedichte gibt es weder Tiere noch Menschen: Der Mensch erscheint nur, um den Bedrohungen der Natur ausgesetzt zu sein⁹².

92) Vgl. Kennell (wie Anm. 72) 86: „[...] he has less affection for the great outdoors than do the post-Romantic nature enthusiasts of today. Conversely, he reserves his most fervent admiration for the fruits of civilisation, from gardens to baptisteries, well-trained horses and adept orators to silver plate and golden rings“.

Die Gedichte werden beherrscht von einem Empfinden für das Irrationale der Natur, eine Charakteristik, die mir als ein neues Element erscheint. So hindert die Zufälligkeit in der epikureischen Welt den Menschen nicht daran, *rerum cognoscere causas*; der stoische Kosmos stellt ein harmonisches und rationales Gebilde dar, in dem alles seinen Sinn und seine Ordnung hat; bei den Christen sind sogar die Naturkatastrophen (wie die Sintflut) Teil eines göttlichen Plans und bringen die Harmonie der Schöpfung nicht durcheinander, in der jedes Element seinem Schöpfer gehorcht. Bei Ennodius dagegen hat die Natur gänzlich ihre Gesetze verloren: Die Ausdrücke *sine lege poli* (carm. 1,1 [=245 V.],12), *riparum lege subacta* (carm. 1,5 [= 423 V.],14) und *perdere leges* (carm. 1,6 [=2 V.],9) vermitteln die Vorstellung der Orientierungslosigkeit des Menschen, der vor einer Natur steht, die er nicht mehr zu begreifen vermag; all dies ist jedoch, wie bei Ennodius üblich, ausgedrückt in Form von ausgearbeiteten und mit Wortspielen sowie literarischen Reminiscenzen angereicherten Gedichten. Man fragt sich also, ob die Umwälzung der Natur nicht als eine Metapher für eine allgemeinere Umwälzung gelesen und verstanden werden kann: Alles scheint auf den Kopf gestellt, Erklärungen dafür aber werden weder gesucht noch wird der Versuch unternommen, den Sinn der Katastrophe in einen höheren Plan einzuordnen. Allein mit Hilfe des Glaubens können Heiterkeit und Sicherheit wiedergefunden werden. Carm. 1,1 (= 245 V.) scheint die Auffassung nahelegen, daß die Umwälzung und die Härte der Natur ein Spiegelbild der Schwierigkeiten des Lebens darstellen: Es schließt mit einem Distichon, das eine moralische Sentenz enthält, und tatsächlich ist der gesamte Schluß (41 ff.) von sentenziösem Charakter. Ennodius findet in Märtyrerkirchen Frieden; sein Gebet ist darauf ausgerichtet, daß sein Leben nicht mit dunklen Flecken beschmutzt werde. Auch carm. 1,6 (= 2 V.) läßt darauf schließen, daß die Gefahren der Seefahrt, verursacht von einer wirren Natur, trügerisch und unerklärlich, einen metaphorisch ausgedrückten Zustand bezeichnen. Der einzige Halt in dieser allgemeinen Haltlosigkeit, in der noch nicht einmal der Zyklus der Jahreszeiten (und was könnte noch beständiger sein?) Sicherheit bietet, ist der Glaube an Christus: Nur aufgrund dieses Glaubens sowie seines rechtschaffenen und gottgefälligen Verhaltens (carm. 1,5 [= 423 V.],31–32) gelingt es Ennodius, über eine entfesselte Natur, die keinen Regeln mehr gehorcht, die Oberhand zu gewinnen und somit als *triumphator* (ibid. 42) dazustehen.

Das Naturbild in den *Itineraria* spiegelt gewiß auch das Unbehagen über die Beschwerlichkeiten oder die unangenehmen Umstände der Reise wider. Aber man muß sich darüber hinaus fragen, warum eigentlich Ennodius so beschwerliche Reisen zum Gegenstand seiner Dichtung macht, da ja gerade seine Hartnäckigkeit, die schwierigen und gefährlichen Umstände der Reisen beschreiben zu wollen, die Fülle und Besonderheit der eingefügten Naturbeschreibungen in seinen *Itineraria* rechtfertigt, während doch im allgemeinen in der Reisedichtung, selbst in der Vielfalt der Formen, in denen sich diese Gattung ausprägt, die Erzählung des Reiseweges und die Beschreibungen der verschiedenen Personen und Situationen, die man angetroffen hat, überwiegen: Man denke z. B. an Horaz, Ausonius oder auch Rutilius.

Die Welt, die in den *Itineraria* beschrieben wird, erscheint unbeständig und trügerisch, sie scheint weder die Sicherheit noch die Stabilität zu besitzen, von denen im *Panegyricus* behauptet wird, daß Theoderich sie Italien garantiere: So kommt der Verdacht auf, daß diese Dichtungen der ‚politisch korrekten‘ Sichtweise, die in dem Herrscherlob vermittelt wird und in welcher der gotische Monarch als Nachfolger der Kaiser der Vergangenheit und Folge der *Romani nominis erectio* beschrieben wird⁹³, auf gewisse Art und Weise ein Korrektiv entgegensetzen. In den untersuchten Gedichten ist die Welt für Ennodius ganz und gar unsicher, die Natur ist chaotisch, jede Reise bringt Lebensgefahr mit sich, und der

93) Zur Darstellung des Theoderich als Nachfolger der römischen Kaiser verweise ich auf meine Beobachtungen in S. Rota, Teoderico il Grande fra Graecia e Aousonia. La rappresentazione del re ostrogotico nel Panegyricus di Ennodio, MEFRA 113, 2001, 203–243 (praes. 219 ff.); vgl. auch Rota (wie Anm. *) 47–49. Theoderich wird in dem *Panegyricus* niemals als *rex Gothorum* bezeichnet. Darüber hinaus werden die Goten selten erwähnt: Die Bezeichnung *Gothus* erscheint in der Rede lediglich zweimal, und beide Male im selben Kontext, nämlich im Kampf gegen die Bulgaren (62 und 66). Die gotische *gens* wird ebenfalls während ihres langen Marsches nach Italien beschrieben (26–27). Im Frieden unterwerfen sich die *indomita ingenia* der ruhmreichen Krieger des Theoderich, die im Krieg so entfesselt auftreten, ihrem König (87). Der Ausdruck *Romanus* scheint nicht ein Volk im besonderen zu bezeichnen, statt dessen neigt Ennodius dazu, die Betonung auf die Kontinuität, die von der Regierung des Theoderich ausgeht, zu legen: Hier findet sich eine eindeutige Romanisierung des Goten Theoderich, der geradezu, wie bereits gezeigt, als eine *Romani nominis erectio* (79) anerkannt wird, als ein von der Vorsehung gesandter Retter Italiens und als der *Italiae rector*, der für die Verteidigung der *Romana regna* kämpft: Seine Taten finden sich also in den Spuren der Tradition des Römischen Reiches wieder.

Mensch kann unter diesen Umständen lediglich auf die Hilfe Gottes vertrauen – eine ganz andere Welt als die, die im *Panegyricus* beschrieben wird, wo alles unter der Kontrolle von Theoderich steht, dessen bloße *opinio*, an Stelle von *arma*, ausreicht, die *otia* der Bevölkerung zu beschützen⁹⁴, und unter der Kontrolle seiner Goten, der Garanten für die Ruhe Italiens⁹⁵.

Die ‚Poesie der umgestürzten Natur‘ des Ennodius kann neben die ‚Poesie des Niedergangs‘ des Rutilius gestellt werden: Wie dieser stets seinen Glauben an die Beständigkeit Roms ausdrückt⁹⁶, aber auf der anderen Seite überall Verfall und Trostlosigkeit sieht und beschreibt, so glaubt Ennodius an Theoderich und dankt ihm für die Garantie des Schutzes, verrät aber dann seine eigene Unsicherheit, indem er eine Natur darstellt, die sich gegen den Menschen aufzulehnen scheint und der gegenüber Gott allein Hilfe bieten kann. Etwas Ähnliches läßt sich in den Epigrammen beobachten: Die Integration von Goten und Römern, die im *Panegyricus* und anderen ‚offiziellen‘ Schriften⁹⁷ perfekt gelungen scheint, wird dagegen fast wie eine Monstrosität in einem zwar in scherzhaftem Ton abgefaßten, aber dennoch bissigen Epigramm beschrieben, das sich gegen einen gewissen Iovinianus, einen Goten, der römische

94) Opusc. 1,59: *Excubat pro armis opinio principalis: otia nostra magni regis sollicitudo custodit* [...].

95) Opusc. 1,83: *Nam illud quo ore celebrandum est, quod Getici instrumenta roboris, dum provides ne interpellentur otia nostra, custodis et pubem indomitam sub oculis tuis inter bona tranquillitatis facis bella procludere?*

96) Rut. Nam. 1,115–116.121 ff. Zum Mythos der *Roma aeterna*, eines Topos, der die ganze Latinität durchzieht (z. B. Cic. Cat. 4,11: *hanc urbem lucem orbis terrarum et arcem omnium gentium*), vgl. F. Paschoud, *Roma aeterna. Étude sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma 1967 (Biblioteca Helvetica Romana 7); A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diokletian bis Justinian. 284–565 n. Chr.*, München 1989 (Handbuch der Altertumswissenschaft III/6), 374 ff.; B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Roma 1992, 392 ff.

97) Zur religiösen Toleranz des Theoderich und seinen guten Beziehungen zu der Bevölkerung Italiens siehe z. B. den Brief *In Christi signo* (epist. 9,30 [=458 V.], 7–9): [...] *fides nostra apud eum – aliud ipse sectetur – in portu est. [...] Iam saeculares apices, curules et trabas, patricias etiam dignitates qualiter aut naturae reddat aut moribus, domestici perlatoris adstipulatione vulgetur.* Vgl. Anon. Vales. 60: *Sic gubernavit duas gentes in uno Romanorum et Gothorum, dum ipse quidem Arrianae sectae esset, tamen nihil contra religionem catholicam temptans: exhibens ludos circensium et amphitheatrum, ut etiam a Romanis Traianus vel Valentinianus, quorum tempora sectatus est, appellaretur, et a Gothis secundum edictum suum, quous constituit, rex fortissimus in omnibus iudicaretur.*

Kleidung trägt, richtet: *Barbaricam faciem Romanos sumere cultus/miror et inmodico distinctas corpore gentes*⁹⁸.

Neben den feierlichen Erklärungen und offiziellen Verkündigungen, daß das Zusammenwachsen zwischen *Gothi* und *Romani* erfolgreich verlaufen sei, die sich in Werken wie dem *Panegyricus* und den *Variae* Cassiodors finden, lassen Gedichte wie die besprochenen, sofern man sich der vorgeschlagenen Interpretation anschließt, gewisse Risse erkennen: Das scheinbar erreichte Gleichgewicht hatte nicht gänzlich alle Risiken und das Gefühl der Unsicherheit eliminiert: Das Durcheinander der Natur könnte ein Anzeichen eines tieferen Unbehagens sein: Die *securitas* und die *otia*, noch von den *arma* der Goten garantiert, konnten von einem Tag zum anderen dahin sein; Durcheinander und Chaos waren stets als Bedrohung präsent, und im Grunde konnte Ennodius und seinen Mitmenschen nur der Glaube an Gott den einzig sicheren Halt bieten.

Rom

Simona Rota

98) Carm. 2,57 (= 182 V.). Man beachte auch die beiden anderen Epigramme, die auf dieselbe Person abzielen und einen Minizyklus mit xenophober Thematik bilden: 58 (= 182a V.) und 59 (= 182b V.); vgl. zu diesen D. Di Rienzo, *Il secondo libro dei Carmina di Magno Felice Ennodio: introduzione, traduzione, commento*, Diss. maschinenschr., Napoli 2001, 154–155.