



**HAL**  
open science

# Die Götter in der Ethopoiie des Dracontius (Romul. 4). Ein Versuch doppelbödiger Rede in der „Sprache des Romulus“?

Annick Stoehr-Monjou

► **To cite this version:**

Annick Stoehr-Monjou. Die Götter in der Ethopoiie des Dracontius (Romul. 4). Ein Versuch doppelbödiger Rede in der „Sprache des Romulus“?. Colloque international sur Dracontius: "Reddere urbi litteras": Wandel und Bewahrung in den Dichtungen des Dracontius, Katharina Pohl, Nov 2016, Wuppertal, Germany. hal-01900073

**HAL Id: hal-01900073**

**<https://hal.science/hal-01900073v1>**

Submitted on 20 Oct 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

**Colloque international consacré à Dracontius : *Reddere urbi litteras* : Wandel und Bewahrung in den Dichtungen des Dracontius, 03-04.11.2016, Wuppertal (K. Pohl)**

**Texte rendu en octobre 2017 (Version 1)**

**Titel: Die Götter in der Ethopoiie des Dracontius (*Romul.* 4)**

**Ein Versuch doppelbödiger Rede in der „Sprache des Romulus“?<sup>1</sup>**

A. Stoehr-Monjou (Université Clermont-Auvergne, [Annick.Stoehr-Monjou@uca.fr](mailto:Annick.Stoehr-Monjou@uca.fr))

**EINLEITUNG** : Karthago, Laboratorium und Konservatorium der römischen Kultur unter vandalischer Herrschaft<sup>2</sup>.

Die Ethopoiie des Herkules ist das kürzeste rhetorische Gedicht von Dracontius: Sie umfaßt nur dreiundfünfzig Hexameter. Dieser rhetorische Machart erklärt sicher, dass die Ethopoiie in der Forschung vernachlässigt wurde. Es gibt nur einen Artikel, der das Gedicht als solches thematisiert<sup>3</sup> und keine spezielle Beiträge in erschienen Büchern, obwohl es sich um den Herkulesmythos handelt<sup>4</sup>. Dennoch die literarische Gestaltung ist daher aufschlußreich, um Dracontius und die vandalische Karthago besser zu verstehen.

Die Ethopoiie war zuerst ein Überzeugungsmittel, und zwar eine rhetorische Übung am Ende der *progymnasmata*, in denen die Schüler der Spätantike, wie Dracontius, ausgebildet wurden. Es handelt sich um eine fiktive Rede, die die Worte einer Person in einer besonderen Situation nachbildet: Als Übung beschreibt die Ethopoiie dabei ihre Sitten und Charakter<sup>5</sup>. In unserem Fall hat eine zweite Hand<sup>6</sup> des *Neapolitanus* IV E 48, in dem der Text bewahrt worden ist, dem Gedicht einen typischen Titel<sup>7</sup> der Ethopoiie gegeben: *Verba Herculis cum uideret hydrae serpentis capita pullare post caedes*. „Worte des Herkules, als er die abgeschnittenen Köpfe der Hydra von Lerna nachwachsen sah“. Dracontius entschied sich dazu diese Ethopoiie in Versen zu schreiben: wir haben auch versifizierte Ethopoiien aus Ägypten, aber auf Griechisch<sup>8</sup>; auf Latein kennen wir nur die Achilles- Ethopoiie des *Codex Salmasianus*<sup>9</sup>. Diese zwei Beispiele aus Nordafrika belegen die Wichtigkeit der Dichtung und der Rhetorik für die römische Bildung, das offensichtliche Gefallen, das man an solchen Übungen fand und

---

<sup>1</sup> Ich bedanke mich sehr bei Katharina Pohl für die Ablesung (in guten Deutsch) meiner Arbeit.

<sup>2</sup> Hier spiele ich auf den Titel eines meinen Artikeln an, Stoehr-Monjou 2015 (b).

<sup>3</sup> Amato 2005.

<sup>4</sup> Zum Beispiel im Buch über Dracontius und der Mythos von R. Simons 2005.

<sup>5</sup> Über die Geschichte und die Entwicklung der Ethopoiie, S. das wesentliche Buch von Hans Martin Hagen: *Ἠθοποιία Zur Geschichte eines rhetorischen Begriffs*, Inaugural-Dissertation der philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität zu Erlangen-Nürnberg 1966 und den synthetischen Artikel von Christine Heusch: Die Ethopoiie in der griechischen und lateinischen Antike: von der rhetorischen Progymnasma-Theorie zur literarischen Form, in: Eugenio Amato / Jacques Schamp (Hrsgg.): *Ethopoiia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, 11-31.

<sup>6</sup> Díaz de Bustamante 1978, 250-251. Er gibt kein Datum.

<sup>7</sup> Christine Heusch: Die Achilles-Ethopoiie des *Codex Salmasianus*. Untersuchungen zu einer spätlateinischen Versdeklamation, Paderborn 1997, 98-100.

<sup>8</sup> Eugenio Amato / Gianluca Ventrella: L'éthopée dans la pratique scolaire et littéraire. Répertoire complet, in: Eugenio Amato, / Schamp, Jacques (Hrsgg.): *Ethopoiia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, 213-231.

<sup>9</sup> ANTH. LAT. 198 *Verba Achillis in Partenone cum tubam Diomedis audisset*. S. Heusch 1997.

die Leidenschaft für die Poesie in Karthago. Heute möchte ich zeigen, daß Dracontius eine doppelsinnige Rede<sup>10</sup> in diesem Gedicht entwirft, um das poetisch-politische Programm der Sammlung *Romulea*, als Huldigung an das Römertum vorzutragen<sup>11</sup>. Er wollte eine Dichtung, die „des Romulus würdig“ (*Romulea*) ist, schreiben, das heißt: er machte aus Karthago ein Konservatorium der römischen Kultur und Tradition und ein Laboratorium der Innovation<sup>12</sup>. Die Ethopoie und in ihr die Frage der Götterdarstellung sind hierfür ein typisches Beispiel und umso wertvoller, weil Dracontius dieses Gedicht am Anfang seiner Karriere geschrieben hat.

### Die *Praefatio* und die Ethopoie

Wir wissen durch die Felicianus gewidmete *Praefatio* (*Romul.* 3), die unsere Ethopoie (*Romul.* 4) einführt, daß Dracontius dieses rhetorische Gedicht als Huldigung und dankbares Geschenk an seinen *magister* Felicianus darbietet. Mit diesem Geschenk will Dracontius sich bei Felicianus für seinen Unterricht in der römischen Sprache und für die von Felicianus vermittelte römische Bildung bedanken. Die klassische Metapher des Weizenanbaus für die Erziehung steht im Hintergrund der allegorischen *Praefatio*<sup>13</sup>. Sie arbeitet humorvoll mit dem Wortspiel, das aus dem Namen von Felicianus und den doppelten Sinn von *felix* (fruchtbar und glücklich)<sup>14</sup> gezogen ist. Wie der Himmel die Natur fruchtbar macht, ist Felicianus *felix* mit seinen Schülern. Wie ein unwirtliches Klima (V. 11 *si temperies rerum opportuna negetur*) das Land unfruchtbar macht (V. 12 *et limos obducit ager deceptus inertes*):

*Discipuli sic quippe silent, si forte magister  
tollatur, doctrina potens. Quae praeduce dictor  
Antistesque tuus, de uestro fonte, magister,  
Romuleam laetus sumo pro flumine linguam  
Et pallens reddo pro fugibus ipse poema*<sup>15</sup>.

„So bleiben die Schüler schweigsam wenn ihnen der Lehrer genommen wird, der über souveräne Bildung verfügt. Unter deiner Führung deklamiere ich  
Und, (als) beflissener Diener, schöpfe ich, Lehrer, mit Freude aus deiner Quelle, die Sprache des Romulus, anstelle von Wasser,  
Und, ganz bleich, gebe ich selbst als Gegenleistung, anstatt von Feldfrüchten, ein Gedicht.“  
(persönliche Übersetzung)

Der junge Dracontius, *pallens*, deklamiert (*dictor*) voll *Pietas* und gibt als Opfer ein Gedicht (*poema*), das die Furcht der Lehre des Felicianus ist. Und dieses Gedicht ist eine direkte Rede: nämlich die Worte des Helden Hercules im Angesicht des Feindes, den er nicht töten kann,

---

<sup>10</sup> Wie auch in der *controversia*, S. Stoehr-Monjou 2007, 321-350; Michel d'Annville und Stoehr-Monjou 2008.

<sup>11</sup> Cf. Stoehr-Monjou 2015 (e), 259, 274.

<sup>12</sup> Stoehr-Monjou 2015 (b); Stoehr-Monjou (zu veröffentlichen).

<sup>13</sup> Kommentar dieser *Praefatio* in Stoehr-Monjou 2007, 50-120 und Ead. (zu veröffentlichen).

<sup>14</sup> Henriette Fugier: *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris 1963, 31f.

<sup>15</sup> *Drac. Romul.* 3,14-18.

weil dessen Köpfe unablässig nachwachsen. Dracontius entscheidet sich dazu, Herkules als einen heroischen Kulturbringer während seiner zwölf Arbeiten darzustellen. Aber die große Besonderheit des Gedichtes ist, daß er einen Herkules im Scheitern zeigt: das Gedicht endet, bevor Herkules Minervas Rat ausführt. Wie kommt am Anfang seiner Dichterkarriere Dracontius, vielleicht während eines Festen am Ende seiner Studien, seinem Meister ein Gedicht zu widmen, das von einem Scheitern erzählt? Was will er seinem Publikum damit sagen?

Die Darstellung der Götter kann das erklären. In der *Praefatio*, Dracontius stellt sich als Priester des Felicianus vor. Die Verbindung zwischen *Praefatio* und Gedicht so eingeführt<sup>16</sup> wird auch das Thema der Vaterschaft sowohl im wörtlichen so auch im übertragenen Sinne hergestellt. Dracontius hat einen guten Lehrer, Felicianus, Herkules ist allein. Die Dreiteilung des Textes zeigt dies an:

V. 1-19: Herkules beklagt sich bei seinem Vater Jupiter, der ihm nicht hilft.

V. 20-37: Herkules erwähnt drei seiner Arbeiten.

V. 38-53: Anruf an einen Bruder und an Minerva; schließlich erhält Herkules einen Rat von Minerva.

Die Götter sind in der Ethopoiie nur in den Worten des Herkules gegenwärtig: man findet dies bereits explizit in den *Laudes Dei*; die heidnischen Götter sind nur Fiktion, sie gehören zur Welt des Mythos und der Literatur: *dei ficti sermone uetusto (laud. 2, 593); confecti sermone dei, quos fabula mendax / extulit (laud. 3, 527-8)*<sup>17</sup>. Die Ethopoiie dient wohl diesem Zweck, nämlich zu verdeutlichen, daß die Götter nur dank dem *sermo* existieren. Sie gehören zur Tradition und Dracontius benutzt sie, um seinem Auditorium etwas über die Machtverhältnisse in Karthago zu sagen.

## **I. Anwesenheit der Göttern in der Ethopoiie: eine Familiengeschichte**

Das *Ethos* des Herkules ist erstaunlich: Er wiederholt, daß er unglücklich (*miser*) ist: V. 19 *misero*, V. 39 *miseri*. Er zweifelt und beklagt sich bei seinem Vater.

### **I.A. Jupiter, der Vater**

Jupiter ist die Hauptfigur am Anfang des Gedichtes, wie fünf Anreden es zeigen: V. 1 *Iuppiter omnipotens*; V. 1 *moderator Olympi*; V. 3 *parens*; V. 9 *alme parens*; V. 18 *Genitor*. Sie bringen zur Geltung zwei Charakteristiken des Gottes: ihre Macht – ich studiere sie im nächsten Teil – und ihre Vaterschaft. Herkules wiederholt zweimal *parens*. Die *Iunktur* *alme parens* (V. 9) kommt aus Optatianus Porphyrius (carm. 3,2) und ist selten: nach Dracontius lesen wir sie nur in Anth. Lat. 718,14. Dracontius benutzt dreimal die männliche Form *alme* für Gott als Heilige Geist (laud. 2,152 *Spiritus, alme...*) und als Richter des Jüngsten Tages (laud. 3,51 *alme Deus*; 3,751 *Iudicio, Deus alme, tuo detur inde triumphus*). Bei Vergil lesen wir die weibliche Epithet *alma* mit *parens*. Aeneas erzählt den Fall von Troia: er spricht von

---

<sup>16</sup> Über diese Verbindung in dem Fall eines Panegyrikus, S. Vincent Zarini: Les préfaces dans la poésie panégyrique de la latinité tardive, in: Bruno Bureau / Christian Nicolas (Hrsg.): Commencer et finir, Débuts et fins dans les littératures grecque, latine et néo-latine, vol I, Lyon 2008, 175-186, bes. 183, 185.

<sup>17</sup> Über diese Verse, Simons 2005, 73-75, 95-96.

seiner Mutter, als sie ihm erscheint (Verg. Aen. 2,591) und später ruft er sie mit Vokativ *alma parens* (Aen. 2,664) an. Dracontius spielt mit der vergilianischen Erinnerung: beide Söhne - Aeneas und Herkules - sind in Lebensgefahr; aber Venus hilft seinem Sohn, während Herkules allein ist. *Alm(a/e) parens* bringt zum Ausdruck Achtung und Lob während *genitor* (V. 18)<sup>18</sup> weniger edel als *alme parens* ist; dieses Wort betont die Zeugung, die der Kern des Problems ist: Herkules wird von Juno verfolgt, weil er ein uneheliches Kind ist. Zuerst bleibt Herkules respektvoll. Dann entdecken wir ein Gefühl von Bitterkeit. Zuerst, neben *alme parens* hören wir, daß Herkules seine Herkunft bedauert: V. 9 *Paenitet, alme parens, uestra de stirpe creatum*. Er wirft ihm sein Leiden vor: V. 19 *misero semper tu causa pericli es*, «Unglücklich bin ich, denn du bist immer der Grund der Gefahr, in welche ich mich begeben» Jupiter wurde oft von Herkules genannt, bleibt aber schweigsam und abwesend. Der oberste Gott ist keine positive und schützende väterliche Figur.

### I.B. Der Bruder und die Schwester

Die zwei anderen schützenden Gottheiten, die genannt werden, ruft Herkules mit Vokabeln aus dem Wortfeld «Familie» an. Im Vers 38 findet sich *deus frater*, das eine Buechlers Korrektur für *deus pater* in *N* ist<sup>19</sup>. Das Wort *frater* öffnet und schließt den ersten Hilferuf. Wir wissen nicht, um welchen Bruder es sich handelt.

Dann ruft Herkules Minerva als kriegerische Gottheit an – das Enjambement von *bellipotens* ist betonend – und dann als Schwester (V. 45 *soror*). Durch ihre Geburt aus Jupiters Kopf (V. 45) und durch die Wörter *intemerata* und *uirgo* (V. 45, 50), verkörpert Minerva Reinheit. Dracontius folgt der Tradition: Pallas-Athena hat Herkules in seinen Arbeiten geholfen und hat ihm geraten, die Köpfe der Hydra zu verbrennen<sup>20</sup>. In der Tradition wurde er auch von Ialos gegen die Hydra geholfen: Dracontius übergeht ihn, weil er offenbar nur von Herkules, Göttern und dem Kampf gegen das Böse sprechen will.

Dieser doppelte Anruf an den Bruder und an die Schwester ist eigentlich eine *contaminatio* von zwei Herkules Monologen aus *Hercules furens* und *Hercules Oetaeus*<sup>21</sup>, die Dracontius vielleicht beide für Stücke Senecas gehalten hat. Bei Seneca im *Hercules furens*, Hercules tötet den Tyrannen Lycus und bringt Jupiter und anderen olympischen Gottheiten ein Opfer. Er nennt nacheinander Pallas, Bacchus, Apollo, Diana mit Namen oder Periphrasen und endlich alle Götter, die keine Juno's Söhne und seine Brüder sind:

*Te, te, laborum socia et adiutrix, precor,  
belligera Pallas, cuius in laeua ciet  
aegis feroces ore saxifico minas;  
adsit Lycurgidomitor et Rubri maris,  
tectam uirente cuspidem thyrsos gerens,*

<sup>18</sup> *ThLL* 6 (2-3), 1818, 64-1819, 25 für Jupiter; *ThLL* 6 (2-3), 1819, 46-78 für Gott bei Christen.

<sup>19</sup> Alle Herausgeber des Gedichtes behalten sie: Vollmer 1905, Id. 1914, Díaz de Bustamante 1978, Bouquet 1995.

<sup>20</sup> Apollod. 5,6; Hyg. fab. 30,3. S. also Susan Woodford: Herakles and the Snakes, *LIMC* 4.1, 1988, 827-832..

<sup>21</sup> Díaz de Bustamante 1978 und Bouquet 1995, 260 Fußnote 25 erwähnen Sen. Herc. f. 907-8 und Ps.-Sen. Herc. O. 1313f.; sie haben weder die *contaminatio* noch die Opposition mit *Herc. O.* 1295 bemerkt.

*geminumque numen Phoebus et Phoebi soror:  
soror, sagittis aptior, Phoebus lyrae;  
fraterque quisquis incolit caelum meus  
non ex nouerca frater*<sup>22</sup>.

Bei Pallas/Minerva erwähnt er die Hilfe, die sie ihm gebracht hat (*laborum socia et adiutrix*). Wir lesen die Epitheton *saxifico* (V. 44) bei Seneca (Herc. f. 902); Dracontius nutzt einen gewälteren Ausdruck für *belligera Pallas* (Herc. f. 901) wenn er *Minerva / bellipotens* (V. 41-42) schreibt. *Bellipotens* begegnet in der römischen Dichtung seltener als *belligerus*. Was den Bruder angeht, drückt sich so unklar aus wie Seneca: *quicumque deus frater* erinnert *fraterque quisquis; incolit caelum* wird zu *summus Olympo*. Dracontius macht aus *non ex nouerca frater* mit Hilfe einer Amplificatio V. 40-41 *sed quaeso uenias soboles ut nulla nouercae, / quamuis sis frater*. Die Geschwister und Iunos Haas sind schon wichtig bei Seneca und das beeinflußt Dracontius.

In dem *Hercules Oetaeus*' Monolog will Herkules sterben und ruft seinen Vater. Er versteht, daß dieser es ablehnt, ihn zu töten. Deshalb bittet er Juppiter mit ihm Mitleid zu haben und andere Gottheiten zu entsenden:

(...) *mitte Gradiuum trucem,  
armetur in me dirus: est frater quidem,  
sed ex nouerca. Tu quoque Alcidae soror  
tantum ex parente, cuspidem in fratrem tuum  
iaculare, Pallas*<sup>23</sup>.

Er erwähnt Pallas als Schwester (*Alcidae soror*) und davor einen Bruder (*frater quidem / sed ex nouerca*), fast wie Seneca (Herc. f. 908 *non ex nouerca frater*) aber er gibt seine Identität an, es handelt sich um Mars: *Gradiuum trucem*. Aus der Parallelisierung dieser Stellen ergibt sich die Möglichkeit, daß dieser Bruder auch bei Dracontius Mars ist. In den drei Stücken sind die Familienbeziehungen wichtig; Juno ist auch immer die Feindin des Herkules. Bei Ps-Seneca und Dracontius ist Herkules aber nicht mehr der Gewinner wie bei Seneca sondern ein leidender Held, der um Hilfe ruft.

### **I.C. Juno, die Feindin**

Junos Name wird viermal wiederholt, weil sie die Feindin ist: V. 6 *Iuno*, V. 13 *Iuno*, V. 21 *Iuno* (erstes Wort), V. 27 *Iunonis*. Dracontius erwähnt auch die Göttin im Hinblick auf ihre Rolle in der Familie. Sie ist *pessima coniux* (V. 18), *nouerca* (V. 13 und 40). Juno als *nouerca* zu bezeichnen ist ein *Topos*<sup>24</sup>, wichtig vor allem bei Seneca nach Margarethe Billerbeck<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> Sen. Herc. f. 900-908.

<sup>23</sup> Ps.-Sen. Herc. O. 1312-1316.

<sup>24</sup> Diesen Topos findet man in römischen Sprichwörter, S. August Otto: Die Sprichwörter und Sprichwörtlichen Redensarten der Römer, Hildesheim-New York 1971 (Leipzig 1890), § 1239.

<sup>25</sup> Margarethe Billerbeck: Seneca, Hercules furens. Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar, Leyde 1999, 198.

Das Wort *nouerca* erinnert ihr Verlangen nach Rache<sup>26</sup>. Am Anfang seiner Karriere, Dracontius hat also schon Interesse an Themen der Ehe, der Familie und der Folgen des Ehebruchs, die er später in seinen Epithalamien, in *De Raptu Helenae* aber auch in *Medea* und *Orestes tragoedia* vertieft<sup>27</sup>.

## II. Jupiter, ein gefallener Gott? Eine Rede über Karthago

### II.A. Die Macht des Jupiters

Dracontius beschreibt Jupiters Macht mit klassischen Ausdrücken wie *Iuppiter omnipotens* (V. 1), *Tonantis* (V. 14), *te regnante* (V.3). Jupiter ist der König der Götter und als *Tonans* ist Meister des Blitzes. Der Versanfang *Iuppiter omnipotens* wurde viermal von Vergil benutzt<sup>28</sup>. Er ist respektvoll aber kann auch Klagen ausdrücken: im vierten Buch der *Aeneis*, wenn Iarbas sich über Aeneas beklagt, stellt er schon Jupiters Macht in Frage<sup>29</sup>.

Die erste Verse der Ethopoiie sind auch eine Imitation von dem Anfang einer Rede aus *Hercules furens*, als Amphitryo auf Herkules wartet und besorgt ist.

Drac. Romul. 4,1-4

*Iūppītēr ōmnīpōtēns, // cēlsī mōdērātōr Ōlympi,  
icum mihi uiperei fetus mala fata minantur?  
Te regnante, parens, in me coniurat iniqua  
serpentum cristata manus; sed forte superbi*

Sen. Herc. f. 205-207

*O magne Olympi rector et mundi arbiter,  
iam statue tandem grauibus aerumnis modum  
finemque cladi*<sup>30</sup>.

Bei Dracontius finden wir dasselbe assonierende Spiel mit dem Laut *m*, daktylischen Rythmus in *Iūppītēr ōmnīpōtēns, // cēlsī mōdērātōr Ōlympi*, die gleiche Idee von Macht und Gleichgewicht (*rector, arbiter* werden *moderator*).

Dieses Wort *moderator* ist aber sehr wichtig und auch echte *aemulatio* mit Seneca. In der lateinischen Dichtung meint *moderator* besonders « Lenker » eines Wagens, von Pferden

---

<sup>26</sup> Später benutzt auch Dracontius das Wort in einem negativen Sinn, bes. um Verbrechen anzuweisen, Z. B. laud. 2,327. 329 (Mörder von Kleinkinder); 3,351 (Tod der Virgina); Romul. 2,40 (Inzest); 10,22. 547; für Medea, als sie ihre Kinder tötet (Romul. 10,547), S. Stoehr-Monjou 2016 (c), 216.

<sup>27</sup> S. Stoehr-Monjou 2014 (a), 95-99; 2015 (c), 144-149. Ich studiere auch diese Frage in meinem Buch zu veröffentlichen (3. Teil) und in einer Kommunikation « Dracontius, poète du mariage ? » für das internationale Symposium « Au-delà de l'épithalame : le mariage dans la littérature latine / Beyond the Wedding Song: Looking for Marriage in Latin Literature », 16-18 November 2017, Fondation Hardt (Vandœuvres-Genève), veranstaltet von Lavinia Galli Milić (Genève) und Annick Stoehr-Monjou (Université Clermont-Auvergne).

<sup>28</sup> VERG. *Aen.* 2,689; 4,206; 5,687; 9,625.

<sup>29</sup> VERG. *Aen.* 4,206.

<sup>30</sup> Sen. Herc. f. 205-207.

usw. Dracontius unterscheidet sich, indem er das Wort in einem politischen und astronomischen Sinne benutzt, was in der Prosa gelesen wird<sup>31</sup>.

In der pythagorischen Vorstellung der Sphärenharmonie ist die Sonne die « *mèse* » wo man die Lyra stimmt; deshalb schreibt Cicero in *Scipios Traum (Somnium Scipionis)*, daß die Sonne *dux et princeps et moderator luminum, mens mundi et temperatio*<sup>32</sup> ist. Cicero benutzt woanders dieses Bild des guten Anführers (*dux*). Der Ausdruck *moderator Olympi* existiert nur bei Germanicus und Avienus in ihren astronomischen Gedichten. Jupiter regelt die Laufbahn der Gestirne bei ihnen und dafür wird er *moderator Olympi* genannt<sup>33</sup>. Avienus und Dracontius haben sicher Germanicus nachgebildet. Dennoch gibt Dracontius mit dem astronomisch gefärbten Terminus einen Hinweis auf seine politische Meinung. Ich verstehe *celsi moderator Olympi* nicht als „König des Olymp“<sup>34</sup> sondern „Meister, der von oben Olymp reguliert“.

Jupiter kann nicht seinen Sohn gegen Juno schützen: der Vers 3 beruht auf der Antithese *te / me: te regnante, parens, in me coniurat iniqua serpentum cristata manus*. Die Feinde reißen Jupiters Macht in allen Orten: Himmel, Erde, Meer und seinen Blitz, *sed forte superbi / nunc caelum, terras, pontum, fulmenque trisulcum / heredes et Iuno tenent* (V. 4-6). Am Ende dieses ersten Teil über Jupiter, sagt Herkules: *tua regna relinquis* (V. 8). Der Vorwurf ist stark: Jupiter ist nicht nur abwesend, er erfüllt auch seine Pflicht nicht mehr. Jupiter ist ein gefallener Gott.

Außerdem steht der erste Vers des Dracontius einem christianischen Gedicht sehr nahe, das Gott lobt. Nur zwei Siben (*moder-* / *domin-*) im gleichen Platz sind unähnlich:

Drac. Romul. 4, 1	<i>O pater omnipotens, celsi moderator Olympi</i>
Anth. Lat. 789, 1	<i>O pater omnipotens, celsi dominator Olympi</i>

Dieses Gedicht, gefunden von Heinsius nach einem Epigram des Claudianus (*epigr.* 45), wurde dem *comes* Euclerius zugeschrieben; es wäre dann im Vierten Jahrhundert geschrieben worden. Hat Dracontius dieses Stück gekannt? Hat er geglaubt, es sei von Claudianus? Der Dichter beschreibt Gott als Schöpfer und erwähnt auch den Sohn Jesus, der den Tod besiegt hat; dann betet zu ihm, um Gesetze und Recht des *Senatus des Romulus* (V. 7 *densaque Romulei dignoscere iura senatus*) zu verstehen. Sicher ist es kein Zufall, daß die Epitheton *Romuleus* dort steht. Wenn Dracontius dieses Gedicht gekannt und nachgebildet hat, konnte er einen Vers über Jupiter in Anlehnung an einen Vers über Gott schreiben, weil der Kampf zwischen Christen und Heiden beendet war. Schließlich weist die Wortwahl *moderator* auf eine problematische politische Lage in Karthago hin.

---

<sup>31</sup> Über *moderator*, s. ThLL 8, 1209,76-1210,80. S. Stoehr-Monjou 2007, 159-162 und Stoehr-Monjou (zu veröffentlichen) 3. Teil.

<sup>32</sup> Cic. rep. 6,17.

<sup>33</sup> Germ. 32-33 *moderator Olympi / donauit caelo*; Avien. arat. 711-714 *Omnia, quae soli et rigido interfusa aquiloni / aetheris incurui moles rotat inque frequentes / occasus ortusque trahit moderator Olympi / sunt digesta mihi*.

<sup>34</sup> Bouquet 1995, 144: *celsi moderator Olympi*, „roi des hauteurs de l'Olympe“.



Diese Ethopoiie, die vor Felicianus deklamiert wurde, ist eigentlich eine hintergründige Rede über die politische Lage in Karthago. Dank und hinter dem Mythos und dem Schleier der Rhetorik hören wir die Zweifeln und Klagen eines heroischen Kulturbringers, der rücksichtslose Feinde hat. Der richtige König, *moderator*, kann ihm nicht helfen. Und dieser Mann ist auch wegen dieses *moderator* verfolgt. Was bedeutet es im vandalischen Karthago? Die romanische Macht wurde ebenfalls gewaltsam von Feinden in Besitz genommen: von den Vandalen. Diese Feinde wurden von Juno unterstützt, so wie sie früher Karthago beschützte, indem sie Aeneas und die Trojaner als Ahnen der Römer verfolgt hat. Die Römer, welche die Kultur vertreten, wurden von den neuen Herrschern, den Vandalen, verfolgt. Wer ist Jupiter? Es könnte der Kaiser, der machtlos ist und Römern nicht hilft. Und das Gedicht konnte zunächst als ein verzweifelter Hilferuf klingen: So ruft Herkules seinen Bruder und Minerva. Der Imperativ *succurre* wird dreimal wiederholt, und zeigt die Gefahr und die Notlage. Wie in seinen anderen rhetorischen Gedichten brandmarkt Dracontius eine Situation, die nicht befriedend ist, das Unrecht und die Macht der Gewaltigen, die ohne Mitleid sind<sup>35</sup>. Und es gibt eine letzte Anspielung in der Frage nach dem Bösen.

## II.B. Die Frage des Bösen

In dem Gedicht sind alle Feinde Schlangen, außer dem nemeischen Löwe: dies entspricht der Tradition über Herakles (die Schlangen stehen in enger Verbindung mit dem Schicksal des Helden) und dem Gefallen, den Dracontius an diesem Tier findet<sup>36</sup>.

In einer symbolischen Bedeutung verkörpert die Schlange das Böse – das ist nicht so einfach in anderen und späteren Werken des Dracontius<sup>37</sup>. Die Thematik der Verschwörung (*coniurat iniqua*) erinnert an das Bild der heuchlerischen Schlange wie im Garten Eden.

Endlich ist das Wort *superbi* (V. 4) für diese Feinde kein Zufall. Es hat die klassische negative Bedeutung in allen Gedichten des Dracontius und illustriert die Einheit seines Werkes. In den *Laudes Dei* straft Gott die Menschen für ihre *Superbia*<sup>38</sup>; in den *Romulea*, bedeutet der Stolz Tod für Agamemnon oder Jason<sup>39</sup>. Stolz ist also charakteristisch für den Sünder und den Reiche in den *Laudes Dei* und auch für den reichen Bürger der *Controversia* (*Romul. 5*)<sup>40</sup>. Die Frage des Hochmuts, besonders Hochmuts der Mächtigen, ist also sehr wichtig, ja zentral in seinem Werk.

Die zahlreiche Erwähnungen dieser Feinde (V. 12 *Herculis hostis erit*; V. 16-7 *nunquam hoste sine*; V. 28 *hostes deesse mihi dixi*; V. 36 *mihi suggerit hostes*) und des Kriegs des Herkules gegen diese Feinde (V. 12 *per nos nam bella geruntur*; V. 16 *horrida bella manent*; V. 28 *hostes deesse mihi dixi post bella leonis*) sagen ganz klar, daß Hercules gegen *Superbia*, gegen die Sünde und das Böse bekämpft.

---

<sup>35</sup> Wie Achilleus mit der Leiche des Hektors in der *Suasoria* (*Romul. 9*) oder der *diues* der *Controversia* (*Romul. 5*) mit dem *pauper*, cf. Stoehr-Monjou 2008, Ead. 2015 (b), Ead. 2015 (f), Ead. 2016 (b).

<sup>36</sup> Stoehr-Monjou 2006, 212-214; Stoehr-Monjou 2014, 175-177.

<sup>37</sup> Über die Schlange, cf. Stoehr-Monjou 2007, 750-844 und Stoehr-Monjou zu veröffentlichen (2).

<sup>38</sup> *Drac. laud.* 1,738-9; 2,732. 815.

<sup>39</sup> *Drac. Orest.* 175; *Romul.* 10,214.

<sup>40</sup> *Drac. Romul.* 5,56. 92. 235.

Aber Gewalt ist nicht genug um die Hydra zu schlagen. Deshalb wird Minerva angerufen. Sie rät zu einer List. Diese List beruht auf der antiken Medizin und ihrem Prinzip von Sympathie-Antipathie wie das Oxymoron *gelida flammis* (V. 51) beweist<sup>41</sup>. Die Natur der Schlange ist kalt, so ist das Feuer das beste Mittel, um sie zu zerstören: *flammis exure* 51, *rogos* 52, *perurat / ignis edax* 52-53; *crement... flammae* 53. Solche eine Betonung ist typisch des Dracontius's Stiles, besonders in rhetorischen Gedichten; deshalb habe ich sie « écriture du ressassement » genannt<sup>42</sup>. Das ist natürlich eine Anspielung auf den Tod des Hercules... Aber das ist auch das Thema der reinigenden Flammen auf; Paul wirft in der Apostelgeschichte eine Viper ins Feuer<sup>43</sup>. Bei Prudentius bedeutet diese Viper Ketzerei<sup>44</sup>. Und die arianischen Vandalen, Feinde der Römer, sind Ketzer in Augen der katholischen Römer...

### Fazit

Das Wort *moderator* leitet eine politische Bedeutung hin: Dracontius deklamiert, daß die rechtmässige Macht vor der *Superbia*, der Tyrannei und der Feinden beschützen soll; die Macht soll auch die Starken lenken und kontrollieren (*moderare*). Dracontius verleiht der geistigen Seite Bedeutung, indem Herkules das Böse nicht mit Gewalt sondern mit Intelligenz bekämpft.

Aber das entspricht auch der politischen Lage in Karthago, wo die vandalischen Herrscher kein Mitleid zeigen konnten. Dracontius wählt einen Moment, in dem Herkules zweifelt und mutlos ist. Am Ende des Gedichtes hat Herkules die Hydra noch nicht getötet: er hofft nur, daß er siegen wird, wie manche Römer es hofften. Aber das Publikum weiß, daß Herkules siegen wird: so endet dieses Gedicht nicht mit Verzweiflung sondern echte Hoffnung und Glauben an das Recht. Das Publikum weiß nicht, wann der Sieg kommt, aber daß er kommen wird. Und Felicianus war sicher stolz auf diese hintergründige Rede seines Schülers.

### BIBLIOGRAPHIE DES DRACONTIUS IN FUßNOTEN ZITIERT:

Amato, Eugenio 2005: Draconzio e l'étopea latina alla scuola del grammatico Feliciano, in: Amato, Eugenio/ Schamp, Jacques (Hrsgg.): *Ethopoiia. La représentation de caractères entre fiction scolaire et réalité vivante à l'époque impériale et tardive*, Salerno 2005, 123–142.

Bouquet, Jean 1995 : *Dracontius: Œuvres 3: La tragédie d'Oreste. Poèmes profanes I–V*, ed. et trad. Jean Bouquet, Paris 1995.

Díaz de Bustamante, José Manuel 1978: *Draconcio y sus Carmina profana. Estudio biografico, introducción y edición crítica*, Santiago de Compostela, 1978.

Stoehr-Monjou, Annick 2005: *Structure allégorique de Romulea 1: La comparaison Orphée-Felicianus chez Dracontius*, *VChr* 59, 2005, 187–203.

Stoehr-Monjou, Annick 2006: *La guérison chez Dracontius: entre Pline l'Ancien et la Bible* in: Boulhol, Pascal / Gaide, Françoise / Loubet, Mireille (Hrsgg): *Guérisons du corps et de l'âme: approches pluridisciplinaires: actes du colloque international organisé du 23 au 25*

---

<sup>41</sup> Dracontius benutzt oft Sympathie-Antipathie, S. Stoehr-Monjou 2006, 210-214.

<sup>42</sup> Z. B. Stoehr-Monjou 2007, bes. 256-257; Michel d'Annville und Stoehr-Monjou 2008, 38.

<sup>43</sup> Vulg. Act. 28,1-5.

<sup>44</sup> Prud. praef. Symm. 1,20-44.

septembre 2004 par l'UMR 6125, Centre Paul-Albert Février, MMSH, Aix-en-Provence, Aix-en-Provence 2006, 209–226.

Michel d'Annville und Stoehr-Monjou 2008 : Michel d'Annville, Caroline / Stoehr-Monjou, Annick: Fidélité à la tradition et détournements dans la controverse de Dracontius (Romulea 5): un poème à double sens, in: Sotinel, Claire / Sartre, Maurice (Hrsgg.): L'usage du passé entre Antiquité tardive et haut Moyen Âge. Hommage à Brigitte Beaujard, Rennes 2008, 29–45.

Simons, Roswitha 2005: Dracontius und der Mythos. Christliche Weltsicht und pagane Kultur in der ausgehenden Spätantike. München u. a. 2005 (BzA 186).

Stoehr-Monjou, Annick 2007: Poétique de Dracontius dans ses oeuvres profanes, Aix Marseille 2007.

Stoehr-Monjou, Annick 2015 (e): Le rôle du poète dans la Carthage vandale d'après les épithalames de Dracontius (Romulea 7–6), in: Wolff, Étienne (Hrsg.): Littérature, Politique et Religion en Afrique Vandale, Collection des Études Augustiennes, Paris 2015 (e), 259–274.

Stoehr-Monjou, Annick 2014 (a): Les comparaisons épiques dans le 'De raptu Helenae' (Romul. 8) de Dracontius, BStudLat 44, 2014 (a), 83–106.

Stoehr-Monjou, Annick 2014 (b): Une épigramme étiologique et érotique de la latinité tardive. Dracontius, « De origine rosarum », in: Vial, Hélène (Hrsg.): Aphrodite-Vénus et ses enfants. Incarnations littéraires d'une mère problématique, Paris 2014 (b), 153–171.

Stoehr-Monjou, Annick 2014 (c): *Varietas* et réécritures du serpent dans la poésie latine de Virgile à Venance Fortunat. Enjeux esthétiques et spirituels de la *uariatio*, in: Vial, Hélène (Hrsg.): *La uariatio. Aventure d'un principe d'écriture de l'Antiquité au XXI<sup>e</sup> siècle*, coll. CCR 82, Paris 2014 (c), 167-184.

Stoehr-Monjou, Annick 2015 (b): L'Afrique vandale, conservatoire et laboratoire de la déclamation latine entre Orient et Occident. Signification et enjeux de trois déclamations versifiées (AL 21 Riese; Dracontius, Romul. 5 et 9), in: Poignault, Rémy / Schneider, Catherine (Hrsgg.): Présence de la Déclamation antique (Controverses et Suasores), Clermont-Ferrand 2015 (b), 101–126.

Stoehr-Monjou, Annick 2015 (c): Dracontius, Poèmes profanes, Livres VI–X, Fragments, Silves latines, 2015–2016, Atlande 2015 (c), 87–185.

Stoehr-Monjou, Annick 2015 (e): Le rôle du poète dans la Carthage vandale d'après les épithalames de Dracontius (Romulea 7–6), in: Wolff, Étienne (Hrsg.): Littérature, Politique et Religion en Afrique Vandale, Collection des Études Augustiennes, Paris 2015 (e), 259–274.

Stoehr-Monjou, Annick 2015 (f): L'âme et le corps dans la suasoire de Dracontius. Rom. IX, un hommage à Homère, VL 191–192, 2015 (f), 154–175.

Stoehr-Monjou, Annick 2016 (a): L'apparition d'Apollon dans le Rapt d'Hélène de Dracontius: mise en scène d'une réécriture sous forme de mosaïque virgilienne (Romul. 8, 183–212), in: dies. / Herbert de la Portbarré-Viard, Gaëlle (Hrsgg.): « STVDIVM IN LIBRIS » Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet, Paris 2016, 139–156.

Stoehr-Monjou, Annick 2016 (b): Erictho dans la controverse de Dracontius (Romul. 5, 126-137) : puissance du *nomen*, sacrifice humain et cannibalisme, in: Galtier, Fabrice / Poignault, Rémy (Hrsgg.): *Présence de Lucain*, Clermont-Ferrand 2016 (b), 359-383.

Stoehr-Monjou, Annick 2016 (c): Récrire le mythe à la fin du V<sup>e</sup> siècle de notre ère : la figure de Médée chez Dracontius (*Romul.* 10), *Revue des Études Latines* 94, 2016 (c), 197-219.

Stoehr-Monjou, Annick: *Poétique de Dracontius dans ses œuvres profanes : Écrire une poésie « digne de Romulus » en Afrique vandale*, Leiden, Brill, « coll. Supplements to *Vigiliae Christianae* », zu veröffentlichen.

Stoehr-Monjou, Annick: Le serpent, signature du poète : unité esthétique et spirituelle de l'œuvre de Dracontius, REA, zu veröffentlichen (2).