

DIE DEUTUNG DER VERGILISCHEN  
SCHIFFBRUCHSZENE (AENEIS 1)  
DURCH FABIUS PLANCIADES FULGENTIUS  
Ein Beitrag zur allegorischen Methode  
in der *Expositio Virgilianae continentiae*

Im 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr. verfasste der vermutlich aus Nordafrika stammende Christ Fabius Planciades Fulgentius<sup>1</sup> eine knappe Allegorese der vergilischen *Aeneis*, die *Expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos moralis*.<sup>2</sup> Die Nüchternheit des Stoffes wird durch eine streckenweise humorvolle dialogische Einkleidung aufgelockert. Fulgentius erscheint der Schatten Vergils, der ihm den Inhalt (*continentia*) seines Hauptwerks vom ersten bis zum letzten Buch allegorisch ausdeutet: Der verborgene Sinn der *Aeneis* besteht demzufolge in der Darstellung der physischen und geistig-moralischen Entwicklung des Menschen von Geburt an; die Teile des vergilischen Epos entsprechen dabei den Stufen des menschlichen Lebens.<sup>3</sup> Obwohl es sich bei der *Expositio* um die erste erhaltene durchgehende *Aeneis*-Allegorese handelt, ist die schmale, aber zuweilen schwer verständliche Schrift wissenschaftlich noch lange nicht befriedigend erschlossen. Bis vor kur-

---

1) Zum Problem der Identität mit dem Bischof Fulgentius von Ruspe (467–532) und zur Datierung vgl. jetzt die umfassende Auseinandersetzung von B. G. Hays (The date and identity of the Mythographer Fulgentius, *Journal of Medieval Latin* 13, 2003, 163–252), der im Gegensatz zur bisherigen communis opinio zu dem Schluss kommt, dass der Mythograph Corippus *Johannis* (um 550) kannte und deshalb nach dem Tod des Bischofs geschrieben haben muss. Zur bisher üblichen Datierung in die 2. Hälfte des 5. Jh. oder die 1. Hälfte des 6. Jh. (auf jeden Fall vor das Ende der Vandalenherrschaft im Jahr 533) vgl. Stokes (wie Anm. 5) 45–55; P. Langlois, Fulgentius, *RAC VIII* (1972) 632–661, hier 639 f.; F. Bertini, Fulgenzio, *EV II* (1985) 603–605, hier 603.

2) Das Werk umfasst in der heute noch maßgeblichen Ausgabe von R. Helm (Leipzig 1898, Nachdr. mit Ergänzungen von J. Préaux, Stuttgart 1970) knapp 25 Seiten.

3) Ein Überblick über den Aufbau der *Expositio* findet sich bei G. Rauner-Hafner, Die Vergilinterpretation des Fulgentius. Bemerkungen zu Gliederung und Absicht der *Expositio Virgilianae continentiae*, *MLatJb* 13, 1978, 7–49, hier 35.

zem existierte noch nicht einmal eine Konkordanz zu Fulgentius.<sup>4</sup> Ein Kommentar fehlt, es gibt lediglich einige annotierte Übersetzungen ins Englische und Italienische;<sup>5</sup> noch ungedruckt ist die Dissertation von B. G. Hays.<sup>6</sup>

So harrt bisher auch die allegorische Deutung des Schiffbruchs im ersten Buch der *Aeneis* (p. 91,6–18) einer überzeugenden Erklärung, wie zuletzt G. Huber-Rebenich bei einer Musterung der bisher vorgeschlagenen Interpretationen konstatiert hat.<sup>7</sup> Hier soll nun ein neuer Deutungsversuch unternommen werden, der vor allem den problematischen, die ganze Allegorie entschlüsseln- den Satz *Virg. cont. p. 91,16–18* zu erhellen sucht. Die fragliche Passage lautet in der Ausgabe von R. Helm wie folgt:<sup>8</sup>

*Naufragium posuimus in modum periculosae natiuitatis, in qua et maternum est pariendi dispendium uel infantum nascendi periculum. In qua necessitate uniuersaliter humanum uoluitur genus. Nam ut euidentius hoc intellegas, a Iunone, quae dea partus est, hoc naufragium generatur. Nam et<sup>9</sup> Eolum inmittit; Eolus enim Grece quasi conolus, id*

4) Diese Lücke wurde jetzt geschlossen durch die zweibändige *Concordantia Fulgentiana* von M. Manca, Hildesheim 2003. Für diese Konkordanz wurden alle Werke der Helmschen Edition (vgl. Anm. 2) berücksichtigt (*Mythologiae, Expositio Virgilianae continentiae, De aetatibus mundi et hominis, Expositio sermonum antiquorum, Super Thebaiden*).

5) T. A. McVeigh, *The allegory of the poets. A study of classical tradition in medieval interpretation of Virgil*, Diss. Fordham Univ. 1964, 201–224; L. C. Stokes, *Fulgentius and the Expositio Virgilianae Continentiae*, Diss. Tufts Univ. 1969, 71–111 (Stokes' Übersetzung findet sich auch in: CF 26, 1972, 27–63); L. G. Whitbread, *Fulgentius the Mythographer*, Diss. Ohio State Univ. 1971, 119–135; T. Agozzino/F. Zanlucchi, *Fabio Planciade Fulgenzio. Expositio Virgilianae Continentiae*, Padua 1972, 41–69; O. B. Hardison, in: A. Preminger u. a. (Hrsg.), *Classical and medieval literary criticism. Translations and interpretations*, New York 1974, 329–340; F. Rosa, *Fulgenzio. Commento all'Eneide*, Mailand 1997, 47–81. Die von Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 87 erwähnte eigene Übersetzung scheint nie veröffentlicht worden zu sein.

6) B. G. Hays, *Fulgentius the Mythographer*, Diss. Cornell Univ. 1996 (mir nicht zugänglich).

7) G. Huber-Rebenich, *Die Expositio Virgilianae continentiae des Fulgentius*, in: H.-J. Horn/H. Walter (Hrsg.), *Die Allegorese des antiken Mythos*, Wiesbaden 1997, 85–95, hier 91 f.

8) *Virg. cont. p. 91,6–18* (der Sprecher ist Vergil). Im Folgenden ohne Nachweis zitierte Stellen stammen aus dieser Passage.

9) Vor Vergils allegorischer Deutung hatte der andere Unterredner (also Fulgentius) den Inhalt des ersten Buches kurz zusammengefasst (p. 90,21–91,4). Mit *nam et* scheint Vergil/Fulgentius jeweils die Allegorese eines neuen Punktes dieser Inhaltsangabe einzuführen, zu verstehen ist also etwa: „Was aber die Tatsache (den

*est saeculi interitus [...] <sup>10</sup> Nam uide quid etiam ipso <sup>11</sup> Eolo promittatur. Deiopea in coniugium; demos enim Grece pupicum dicitur, iopa uero oculi uel uisio; ergo nascentibus in mundo seculare est periculum; cui quidem perfectioni(s) <sup>12</sup> publica a dea partus promittitur uisio.*

Anstelle einer Übersetzung sei die Passage kurz paraphrasiert: Fulgentius deutet den vergilischen Schiffbruch als Allegorie für die Gefahren bei der Geburt (*in modum periculosae natiuitatis*),<sup>13</sup> die das ganze Menschengeschlecht bedrohen (*in qua necessitate universaliter humanum uoluitur genus*), sowohl die Mütter als auch die Neugeborenen (*et maternum est pariendi dispendium uel infantum nascendi periculum*).<sup>14</sup> Diese Gefahren werden von Juno, der Göttin der Geburt, heraufbeschworen, die den Windgott Aeolus auf

---

Litteralsinn) betrifft, dass Juno Aeolus auf die Trojaner hetzt, so bedeutet dies Folgendes usw.“ Der Ausdruck *nam et* kann also eine zu deutende Aussage einführen und könnte mit ‚und nun‘, ‚des Weiteren‘ oder einer ähnlichen Konjunktion übersetzt werden; *nam* steht vermutlich, weil der Inhalt der Aussage wegen Fulgentius’ Zusammenfassung bereits bekannt ist (vgl. auch Fulg. myth. 3,7). Zwar wäre an unserer Stelle die Übersetzung mit ‚denn‘ möglich (allerdings auch wegen des im nächsten Satz folgenden *enim* unwahrscheinlich), die Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 88 vorschlägt, aber nicht mehr in dem Satz, der unmittelbar auf die oben zitierte Passage folgt: *Nam et cum septem nauibus euadit, quo ostendatur septenum arithmeticum numerum armonicum esse partui* (p. 91,18–20). Hier wird nämlich eine neue Tatsache eingeführt, die keinen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden aufweist. Dagegen bedeutet *nam et* in Virg. cont. p. 89,2 einfach ‚denn auch‘ (so häufig vor Personennamen, vgl. Manca [wie Anm. 4] 2,419 f.).

10) Ausgelassen ist hier lediglich ein Beleg aus Homer, der für die weitere Argumentation ohne Bedeutung ist. Vgl. dazu A. Bisanti, Le citazioni omeriche di Fulgenzio, in: Studi di Filologia Classica in onore di Giusto Monaco 4, Palermo 1991, 1483–1490, hier 1488 f. Fulgentius zieht den Homervers nicht heran, um die Richtigkeit seiner Auslegung von *Eolus* zu belegen (so Rauner-Hafner [wie Anm. 3] 36 Anm. 121), sondern um die Bedeutung des griechischen Verbs zu verdeutlichen.

11) Das Latein der *Expositio* ist zuweilen – vorsichtig ausgedrückt – sehr unklassisch; zur Morphologie vgl. den knappen Überblick bei Rosa (wie Anm. 5) 36. Zum pronominalen Dativ auf *-o* vgl. M. Leumann, Lateinische Laut- und Formenlehre, München 1977 (Neuausg. von <sup>5</sup>1926–1928), 480; der Dativ *ipso* erscheint bei Fulgentius noch myth. 1,8, der Dativ *nullo* Virg. cont. p. 103,9.

12) Die (noch zu diskutierende) Korrektur zu *perfectionis* stammt von Helm (wie Anm. 2).

13) Zur Ausdrucksweise *in modum alicuius rei* i. S. v. ‚zur allegorischen Darstellung von etwas‘ bei Fulgentius vgl. Virg. cont. p. 98,24; p. 106,10; p. 107,3; myth. 1,22; 2,6; 2,9 u. ö.

14) Die beiden Gerundia sind am ehesten als Genitive des Bereichs zu verstehen: „beim Gebären“ und „beim Geborenwerden“ (vgl. etwa Agozzino/Zanlucchi [wie Anm. 5] 51). Zu *dispendium* i. S. v. *periculum* vgl. ThLL V 1,1397,40–44 (mit unserer Stelle).

die Menschen hetzt (*inmittit*), dessen Name auf das griechische Wort *eonolus* zurückzuführen sei und daher *saeculi interitus* bedeute.<sup>15</sup> Als Belohnung für sein Wirken verspricht Juno dem Aeolus die Nymphe Deiopea zur Frau, deren Namen Fulgentius als Zusammensetzung von *demos* bzw. *puplicum* und *iopa* bzw. *oculi/uisio* etymologisiert. Und nun kommt der umstrittene Satz, der die Allegorie zumindest teilweise aufdeckt: *ergo nascentibus in mundo seculare est periculum; cui quidem perfectioni(s) puplica a dea partus promittitur uisio*. Durch den ersten Satz werden Schiffbruch und Aeolus dechiffriert: Wer in der Welt geboren wird, dem droht eine weltliche Gefahr. Soweit sind sich die Übersetzer im Großen und Ganzen einig.<sup>16</sup> Abgesehen von der genauen Bedeutung von *seculare periculum*<sup>17</sup> liegen die eigentlichen Hindernisse für das Verständnis im zweiten Satz: Auf welches Wort ist das Relativum *cui* zu beziehen?<sup>18</sup> Was ist die Bedeutung des überlieferten Dativs *perfectioni* bzw. des von Helm konjizierten Genitivs *perfectionis*?<sup>19</sup> Was ist eine oder die *puplica uisio*?<sup>20</sup>

15) Mit *saeculi interitus* muss wegen der Stringenz der Allegorese dasselbe gemeint sein wie mit dem Ausdruck *seculare periculum* weiter unten (vgl. Agozzino/Zanlucchi [wie Anm. 5] 51). Zur Bedeutung ‚weltlich‘ bzw. ‚Welt‘ vgl. ihren Kommentar a. a. O. 80. Auch *gratia secularis* bezeichnet Virg. cont. p. 96,18–22 den weltlichen Ruhm (vgl. Rosa [wie Anm. 5] 94 ad loc.).

16) Vgl. Hardison 333 und Agozzino/Zanlucchi 51; McVeigh 209 und 239 Anm. 41; Whitbread 125 (der unter „hazards of the world“ „public hazards“ versteht, a. a. O. 147 Anm. 5); Rosa 59 (alle wie Anm. 5). Der Lösungsvorschlag von Stokes/Huber-Rebenich wird weiter unten im Haupttext besprochen.

17) Einige Übersetzer geben *seculare periculum* bezeichnenderweise mit einem Plural wieder (so etwa Whitbread 125; Rosa 59 [beide wie Anm. 5]).

18) Fast alle Übersetzer beziehen *cui* auf Aeolus (McVeigh 239 Anm. 41; Whitbread; Agozzino/Zanlucchi; Hardison; Rosa; alle wie Anm. 5). Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 90 hat eingewendet, dass das Bezugswort *Eolo* für diese Auffassung zu weit entfernt stehe. Auch wenn man dem entgegenhalten könnte, dass der grammatische Bezugsausdruck *seculare periculum* die Allegorie für Aeolus darstellt, so wäre doch vor allem zu fragen, was die Funktion von Aeolus (einem Element der Litteralebene) in diesem Satz sein sollte, der doch die Aufgabe hat, die Allegorie aufzulösen. Abwegig ist McVeighs Auffassung von *cui* als Indefinitpronomen (McVeigh [wie Anm. 5] 209); vgl. dazu Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 90.

19) Whitbread lässt *perfectionis* von *uisio* abhängen und versteht darunter „fullness of time“ (Whitbread [wie Anm. 5] 125; so auch McVeigh im Kommentar [wie Anm. 5] 239 Anm. 41); unmöglich ist McVeighs Übersetzung, in der *cui* als Indefinitpronomen und Regens von *perfectionis* aufgefasst wird („for one of perfection“, McVeigh [wie Anm. 5] 209; vgl. oben Anm. 18). Für Rauner-Hafner (wie Anm. 3) 36 bezeichnet *perfectio* die Vollendung des Menschen („Versprechen, daß die Öffentlichkeit die Vollendung sehen wird“); vgl. dazu die Widerlegung von

Da die meisten Deutungsvorschläge bereits von Huber-Rebenich behandelt und mit guten Gründen abgelehnt worden sind,<sup>21</sup> können wir hier auf ihre Diskussion verweisen.<sup>22</sup> Nach der Zurückweisung früherer Erklärungen schließt sich Huber-Rebenich ihrerseits der Interpretation von L. C. Stokes<sup>23</sup> an. Sie übernimmt zunächst die Auffassung von *seculare periculum* als „danger of worldliness“. Des Weiteren wird *cui* als Dativus commodi auf *periculum* bezogen und *perfectioni* als Dativus finalis erklärt,<sup>24</sup> also im Sinne von *ad perfectionem*, so dass zu verstehen wäre: „Die Göttin der Geburt (d. h. Juno) verspricht der die Menschen bedrohenden Gefahr zu ihrer Vervollkommnung (das ist nicht im ethischen Sinne gemeint, sondern i. S. v. ,um die Gefahr komplett/nach größer zu machen‘<sup>25</sup>) die *publica visio*.“ Die *publica visio* ist nun Stokes und Huber-Rebenich zufolge das alltägliche, harmlose Aussehen dieser Gefahren,<sup>26</sup> so dass diese (also etwa Vergnügen, Streben nach materiellen Werten) noch ‚perfekter‘ im Sinne von ‚gefährlicher‘ werden. Huber-Rebenich gibt aber selbst zu, dass die ganze Deutung, mag sie auch vergleichsweise die beste sein, nicht so recht befriedigt, vor allem aus einem Grunde: Fulgentius folgt bei seiner Allegorese dem Text der *Aeneis* und parallelisiert die dort geschilderten Ereignisse mit den Stadien der menschlichen Entwicklung. Wenn der Schiffbruch die Geburt symbolisiert, warum

---

Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 90 f. Hardison (wie Anm. 5) 333 übersetzt einfach „unclouded vision of perfection“, Rosa (wie Anm. 5) 59 „publica visione della perfezione“. Gegen die Konjektur *perfectionis* wendet sich Stokes (wie Anm. 5) 125. In Mancas Konkordanz findet sich übrigens s. v. *perfectio* an unserer Stelle nur *perfectionis* ohne weitere Kennzeichnung.

20) „public vision“ (McVeigh); „public [i. e. open] vision“ (Whitbread 125 und 147 Anm. 6); „esperienza generale“ (Agozzino/Zanlucchi); „unclouded vision“ (Hardison); „pubblica visione“ (Rosa) (alle wie Anm. 5).

21) Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 89–92; nicht erwähnt sind dort Agozzino/Zanlucchi; Hardison; Rosa (alle wie Anm. 5). In diesen Übersetzungen werden aber keine prinzipiell neuen Deutungen vorgetragen.

22) Vgl. zu den älteren Deutungen auch oben Anm. 18–20.

23) Stokes (wie Anm. 5) 85 (Übersetzung), 125 (Kommentar): „Thus there is the danger of worldliness for those being born into this world. To complete the danger, the goddess of childbirth promises an ordinary appearance (to the worldly aspects of life).“

24) Diese Auffassung vertreten offenbar schon Agozzino/Zanlucchi (wie Anm. 5) 51, wenn sie *perfectioni* mit „come completamente“ übersetzen.

25) So die Formulierung von Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 91.

26) Es ist bezeichnend, dass Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 91 an dieser Stelle der Argumentation in den Plural verfällt; vgl. Anm. 17.

sollte dann mit *periculum* eine Gefahr gemeint sein, die die Menschen für die Dauer ihres ganzen Lebens (dazu noch am wenigsten während und unmittelbar nach der Geburt) bedroht?<sup>27</sup>

Versuchen wir, den Satz *ergo . . . uisio* noch einmal neu zu analysieren, indem wir den Elementen der Litteralebene ihre allegorischen Entsprechungen zuweisen. Der erste Teil (*ergo . . . periculum*) stellt, wie gesehen, eine vollständige Auflösung der Allegorie dar; wir finden kein Element der Litteralebene mehr. Die von Seesturm und Schiffbruch bedrohten Trojaner stehen für alle Menschen zum Zeitpunkt ihrer Geburt.<sup>28</sup> Was ist aber mit *seculare periculum* gemeint? Dieser Ausdruck ist die allegorische Deutung von Aeolus (vgl. *saeculi interitus*), der die Trojaner mit dem Tod (durch Schiffbruch) bedroht hat, also kann doch hier nur die Gefahr des Todes im Kindbett gemeint sein (es geht ja um die *periculosa natiuitas*),<sup>29</sup> wie auch aus dem weiter oben stehenden Satz hervorgeht: *periculosae natiuitatis, in qua et maternum est pariendo dispendium uel infantum nascendi periculum*. Diese Gefahr ist insofern ‚säkular‘, also weltlich, als nur der Leib bedroht ist, nicht aber die Seele. Mit dieser Deutung ist auch der Singular *periculum* recht einfach erklärt. Das Problem des zweiten Satzes liegt nun darin, dass hier die Litteralebene mit der allegorischen Ebene vermischt ist, denn *dea partus* und damit wohl auch *promittere* gehören zu ersterer, alle anderen Bestandteile zur übertragenen Bedeutung. Nun könnte man versuchen, auf diesen Satz die grammatische Erklärung von Stokes und Huber-Rebenich anzuwenden: „Damit die Todesgefahr noch größer (eigentlich steht aber da: „vollkommener“) wird, wird ihr (oder dem Tod) von der Göttin der Geburt ein gewöhnliches Aussehen versprochen.“ Was hat man sich aber darunter vorzustellen?

27) Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 91 f.

28) Vgl. auch: *In qua necessitate uniuersaliter humanum uoluitur genus*.

29) Nicht nachzuvollziehen ist die Paraphrase von E. Wolff: „le naufrage d’Énée au livre I symbolise la naissance de l’homme, qui entre en pleurant dans les orages de l’existence“ (Fulgentiana, in: F. Chausson/E. W. [Hrsg.], *Consuetudinis amor. Fragments d’histoire romaine [II<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles] offerts à J.-P. Callu*, Rom 2003, 431–443, hier 437). Zum einen findet sich in der Deutung des Fulgentius kein Hinweis auf ein „Weinen“, zum anderen bezieht Wolff die Allegorese auf das ganze menschliche Leben, was aus methodischen Gründen problematisch ist (vgl. die oben im Haupttext zitierte methodische Kautel von Huber-Rebenich). Wolffs Deutung ist vermutlich von Bertini (wie Anm. 1) 604 beeinflusst („La tempesta del 1° libro è l’emblema delle tempeste della vita“).

Wieso ist die Todesgefahr für Mutter und Kind größer (oder vollkommen/vollkommener), wenn der Tod gewöhnlich aussieht? Auch wenn man die Bedeutung von *publica uisio* offenlässt: Warum sollte der Tod durch diese Gabe vervollkommen werden?<sup>30</sup> Fulgentius geht es in der *Expositio* um das Leben der Menschen, nicht um den Tod. Dasselbe Problem ergibt sich, wenn man *perfectio* nicht als ‚Vervollkommnung‘, sondern als ‚Durchführung‘ versteht. Dann passt die allegorische Auslegung zwar genau zur Erzählung in der *Aeneis*, aber was könnte mit folgender Aussage gemeint sein: „Für die Durchführung dieser Gefahr<sup>31</sup> (d. h. für die Tötung von Mutter und Kind) wird (scil. dem Tod) die *publica uisio* versprochen.“ Da Fulgentius so viel Wert auf die Etymologie von *Deiopea* legt (er hätte sie ja ohne Weiteres weglassen können), muss diese Allegorie irgendeinen Sinn ergeben. Wenn wir uns die genannte Etymologie von *Deiopea* vor Augen halten, so würde sie wohl in diesem Kontext bedeuten: ‚die Wahrnehmung des Volkes‘,<sup>32</sup> wobei ‚Volk‘ als Metonymie zu verstehen wäre: Der Tod sieht alle Menschen und schon die Richtigen; dazu würde immerhin der letzte Satz in der Auslegung des Schiffbruchs passen: *Nam et cum septem nauibus euadit, quo ostendatur septenum arithmeti-*

30) Auch die anderen Auffassungen von *publica uisio* (vgl. Anm. 20) helfen hier nicht weiter.

31) Die kongruierende Junktur *cui perfectioni* anstelle der Fügung mit dem Genitiv (*cuius perfectioni*) ist als normal anzusehen, vgl. dazu Hofmann/Szantyr (wie Anm. 32) 66 und insbesondere R. Kühner/C. Stegmann, Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache. 2. Teil. Satzlehre, 2 Bde., Darmstadt<sup>6</sup>1982, Bd. 1, 64–66. Ein schönes Beispiel findet sich in der *Expositio* selbst: *Aeneas hoc strepitu terretur* (Virg. cont. p. 101,13 f.) statt *Aeneas horum* [scil. *damnatorum*] *strepitu terretur*. Vgl. weiterhin: *Praeter enim tres disciplinas, quae uirtutem a summo bono excludunt, ceteris omnibus philosophis haec est tuenda sententia, maxime tamen his* [scil. *Stoicis*], *qui nihil aliud in bonorum numero nisi honestum esse uoluerunt. Sed haec quidem est peracilis et perexpedita defensio* (Cic. fin. 3,36). *Quo metu* [zuvor war nicht von Furcht die Rede] *commoti Dyrrachini profugisse noctu crepidatum imperatorem indicauerunt* (Cic. Pis. 93).

32) Der erste Namensbestandteil ist für Fulgentius synonym mit *demos, publicum*. *Deiopea* ließe sich dementsprechend verstehen als *uisio publici*: „Augen für das Volk; die Wahrnehmung des Volkes“. Das Adjektiv *publica* stünde dann für einen Genitivus obiectivus. Diese Ersetzung ist nicht ungewöhnlich, vgl. etwa *uester conspectus* („euer Anblick“) (Cic. Planc. 2); *tua fiducia* („Vertrauen zu dir“) (Cic. Verr. II 5,176); in *Pompeiana laude* (Cic. Att. 1,14,3); *bellum regium* (Cic. Manil. 50) und J. B. Hofmann/A. Szantyr, Lateinische Syntax und Stilistik, München 1965, 66. Damit würde sich auch erklären, warum Fulgentius in dem umstrittenen Satz *uisio* und nicht *oculi* schreibt.



*cum numerum armonicum esse partui.*<sup>33</sup> In diesem Fall wäre jedoch *promittere* sinnlos; die Tatsache, dass der Tod Unterscheidungsvermögen erhält, ist doch allenfalls eine Belohnung für die Menschen; zudem müsste der Tod schon vor der Ausführung seiner Aufgabe die *uisio* besitzen, während *promittitur* auf die Zukunft weist. Schließlich wäre (wie bei *perfectio* i. S. v. ‚Vervollkommnung‘) eben zu fragen, warum sich Fulgentius für den Tod interessieren sollte, zumal es an unserer Stelle um die Geburt geht. Auch dieser Deutungsversuch kann somit kaum das Richtige treffen.

Aus diesem Grunde wird man die Lösung wohl in einem (leichten) Texteingriff suchen müssen. Verändert man *perfectioni* zu *perfunctioni*, so erhält man einen sinnvollen Satz: „Für die Bestehung dieser Gefahr<sup>34</sup> verspricht die Göttin der Geburt (scil. den Menschen) die *publica uisio*.“<sup>35</sup> Die Verschreibung von *perfunctioni* zu *perfectio* kann einem Kopisten in einer Minuskelschrift leicht unterlaufen;<sup>35</sup> die Ausdrücke *perfunctio alicuius rei* und *perfungi periculo* sind einwandfreies Latein.<sup>36</sup> Der einzige (scheinbare) Nachteil ist darin zu sehen, dass vergilische Erzählung und fulgentianische Allegorie nicht vollständig deckungsgleich sind: Juno verspricht Deiopea dem Aeolus zur Frau, nicht den Menschen. Wir haben aber bereits gesehen, dass *a dea partus promittitur* in dem umstrittenen Satz zur Litteralebene gehört. Im Gegensatz zu Aeolus und Deiopea, denen eine eindeutige allegorische Bedeutung zukommt, gilt das für Juno nicht; ihr entspricht in der übertragenen Lesart kein Denotat, sondern Vergil verwendet die römische Göttin der Geburt lediglich als Signal, um den Leser darauf aufmerksam zu machen, dass der Schiffbruch auf die Geburt zu beziehen ist (vgl. *Nam ut euidentius hoc intellegas eqs.*). Juno steht nicht im Sinne eines allegorischen Quidproquo für die Geburt oder für irgendeine andere Sache, sondern sie hat als Göttin der Geburt eine Signalfunktion, und eben aus diesem Grunde erscheint sie in dem

33) Virg. cont. p. 91,18–20.

34) Zu *cui perfunctioni* anstelle einer Genitivfügung vgl. oben Anm. 31.

35) Die älteste erhaltene Handschrift stammt frühestens aus dem 8. Jahrhundert (vgl. dazu Stokes [wie Anm. 5] 17–22).

36) Vgl. *laborum perfunctio* (Cic. fin. 1,49) und *periculis perfungi* (Cic. Mur. 4). Nach Mancas Konkordanz (vgl. Anm. 4) ist weder *perfungi* noch *perfunctio* bei Fulgentius belegt; allerdings ist Fulgentius' Œuvre schmal und die Wortfamilie auch sonst nicht häufig.



fraglichen Satz zwischen Elementen der allegorischen Ebene. Die Formulierung *a dea partus promittitur* bedeutet übertragen nichts anderes, als dass bei seiner Geburt der Mensch die Aussicht auf etwas Bestimmtes (nämlich die *publica visio*) erhält.

Auch in anderen allegorischen Deutungen der *Expositio* findet sich diese Interpretationsweise, die man vielleicht als mangelnde Logik bezeichnen könnte, wenn man allzu strenge Maßstäbe anlegen möchte. Dieses uns befremdende Vorgehen entspringt aber Fulgentius' Verfahren, seine Allegoresen vor allem auf die Bedeutungen der Eigennamen zu stützen.<sup>37</sup> Sehen wir uns einige Beispiele an: Bei dem von Dido gegebenen Gastmahl spielt Iopas für Aeneas auf der Kithara.<sup>38</sup> Einerseits deutet Fulgentius diesen Vorgang als Symbol für die Freude des Kindes an Musik, andererseits etymologisiert er den Namen als *siopas*, d. h. *taciturnitas puerilis*.<sup>39</sup> Dadurch ist nicht mehr Aeneas die Allegorie des Kindes, sondern Iopas, der kurz zuvor noch – auf der allegorischen Ebene – das Kind unterhalten hatte. Wie der Schiffbruch für die (gefährliche) Geburt steht, so das Gastmahl für die frühe Kindheit. Dabei verweist jedes Element der Litteralebene (sofern es überhaupt gedeutet wird) auf eine Eigenschaft oder einen Aspekt dieser Lebensphase; die Beziehungen zwischen den Elementen können dabei vernachlässigt werden; wichtig ist vor allem die Bedeutung der Eigennamen.

Am Ende des dritten Buches der *Aeneis* treffen die Trojaner auf Sizilien den Griechen Achaemenides, der ihnen von seinen Erlebnissen mit den Kyklopen berichtet.<sup>40</sup> Aeneas, eigentlich das Sinnbild für die Kindheit, „sieht die Kyklopen“, wie Fulgentius formuliert. Die Kyklopen, wie Aeolus eine Gefahr für Aeneas und seine Trojaner und damit für die Kindheit, werden nun aber ebenfalls als Zeichen für die *pueritia* gedeutet: So verweist etwa die Einäugigkeit unter anderem darauf, dass das Kind noch keinen *rationalis visus* besitze.<sup>41</sup> Warum begräbt Aeneas seinen Vater Anchises bei Drepanon?<sup>42</sup> Weil sich der Mensch in der Jugendzeit gegen

37) Vgl. Comerci (wie Anm. 48) 120; Wolff (wie Anm. 29) 437.

38) *Cithara crinitus Iopas/personat aurata* (Verg. Aen. 1,740 f.).

39) Virg. cont. p. 93,9–16. Das Epitheton des Iopas, *crinitus*, bezieht Fulgentius auf die Haarpracht von Knaben (ib. 15 f.).

40) Verg. Aen. 3,588–691.

41) Virg. cont. p. 93,20–94,11.

42) Genau genommen berichtet Vergil nur vom Tod des Anchises bei Drepanon (Aen. 3,707–715).

seinen Vater auflehne und *Drepanos* nichts anderes als *puerilis acerbitas* bedeute.<sup>43</sup> Wie *Deiopea* auf der allegorischen Ebene keinen Bezug zu *Aeolus* hat (sondern nur zum Neugeborenen, wie gleich zu erläutern sein wird), so besteht keine Verbindung zwischen *Anchises* und seiner Grabstätte; beide Elemente erhalten ihre Bedeutung nur in der Relation zum Jünglingsalter, unabhängig davon, wie sich die Beziehungen der Elemente auf der Litteralebene darstellen.

Nachdem wir wahrscheinlich gemacht haben, dass als logisches Dativobjekt zu *promittitur* der Mensch, der seine Geburt überlebt, zu ergänzen ist, müssen wir nur noch klären, was mit der *publica uisio* (der Etymologie von *Deiopea*) gemeint ist, die das Neugeborene nach überstandener Gefahr erhält. Betrachten wir zu diesem Zweck zuerst die zwei Namensetymologien in unserem Abschnitt näher (*Aeolus*, *Deiopea*): In beiden Fällen liegt die Herleitung nicht auf der Hand, bei *Deiopea* ist sie sogar sehr weit hergeholt; daraus lässt sich schließen, dass *Fulgentius* genau wusste, worauf er hinauswollte. Er stand nicht vor der Notwendigkeit, einen nur allzu sprechenden Namen mühselig in seine allegorische Deutung einzubauen.<sup>44</sup> Vielmehr hatte er sich mit dem umgekehrten Problem auseinander zu setzen, nämlich die Namen im Einklang mit seiner Allegorese zu erklären. Daraus müssen wir den Schluss ziehen, dass *Fulgentius* zumindest eine ungefähre Vorstellung davon haben musste, wie die *publica uisio* mit der allegorischen Erklärung des Schiffbruchs zusammenhängt. Da er bei der Deutung des zweiten Bestandteils von *Deiopea*, *iopa*, neben der Übersetzung *uisio* auch *oculi* als lateinische Entsprechung nennt, liegt es nahe, *uisio* hier im aktiven Sinne zu verstehen: nämlich als Gesichtssinn. *Juno* verspricht den Menschen, die ihre Geburt (und die Zeit kurz danach) überleben, die Fähigkeit zur visuellen Wahrnehmung. Diese Deutung wird gestützt durch die unmittelbar auf unseren Passus folgende Allegorese der Begegnung von *Aeneas* und *Venus*: *Ut dicere coeperam, mox ut terram tangit, matrem uidet nec agnoscit, plenam designantes infantiam quia a partu re-*

43) Virg. cont. p. 94,11–16.

44) Ein solcher unmissverständlich sprechender Name ist etwa *Euander* (Virg. cont. p. 104,18f.); das Problem von Wörtern, die sich einer passenden semantischen Deutung widersetzen, konnte man aber in der Antike oft mit der *etymologia e contrario* lösen, wie etwa bei *miles a mollitia* (*Aelius Stilo* frg. 15).

*centibus matrem uidere datur, non tamen statim cognoscere meritum contribuitur.*<sup>45</sup> Die Grundlage von Fulgentius' Allegorese in der *Expositio* ist die Annahme, dass die *Aeneis* die Entwicklung des Menschen darstellt; nach seiner Auffassung wird in beiden Passagen nun die erste Stufe beschrieben, in der das Kind über eine erste, noch unverständige visuelle Wahrnehmung (*uisio, uidere*) verfügt, aber noch nicht zum erkennenden Sehen (*agnoscere, cognoscere*) fähig ist.<sup>46</sup> So kann Aeneas die bildlichen Darstellungen auf dem Tempel von Karthago zwar sehen und sich daran erfreuen, aber er vermag nicht, den dahinter liegenden tieferen Sinn zu begreifen<sup>47</sup> (*infantia enim uidere nouit, sentire uero quid uideat nescit, sicut in picturis est uisibilitas, deest sensibilitas*).<sup>48</sup>

Wie ist nun *puplica* zu erklären? Während Fulgentius bei der Etymologie von *Deiopea* das Substantiv *demos/puplicum* gewählt hat, entscheidet er sich hier für das Adjektiv. Vermutlich ist einfach *puplicus* i. S. v. ‚allgemein üblich, gewöhnlich‘ gemeint.<sup>49</sup> Erst wenn der Mensch die erste Prüfung des Lebens überstanden hat, erhält er etwas, was ihm dann ganz selbstverständlich zu sein scheint und in der Tat nichts Besonderes ist.<sup>50</sup> In ganz ähnlicher Weise wird das Adjektiv *puplicus* bei der Etymologisierung des Namens *Deiphobus* verwendet, den Fulgentius als *demofobus, puplicus timor* deutet; danach gebraucht er zweimal den Ausdruck *omnis timor* – offenbar als Synonym für *puplicus timor*.<sup>51</sup> Wie Deiphobus zum Symbol für jede Art von Furcht wird, so Deiopea zum Symbol für jede Art des Sehens, für das Sehen allgemein. Diese Deutung passt auch zum sonstigen Gebrauch des Substantivs *uisio* in der *Expositio*. So wird *Palinurus* als *errabunda uisio* etymologisiert.<sup>52</sup> Der

45) Virg. cont. p. 92,7–10.

46) Vgl. auch den Ausdruck *rationalis uisus* in dem in Anm. 41 zitierten Passus.

47) Verg. Aen. 1,453–495.

48) Virg. cont. p. 93,6–9. Vgl. zu dieser Stelle ausführlich G. Comerci, *Forme sociali e mediazione intellettuale nel mondo antico e medievale*, Rom 1984, 98–120.

49) Vgl. auch die zuvor diskutierte Deutung von Stokes und Huber-Rebenich.

50) Es ändert an der hier vorgeschlagenen Interpretation nichts, wenn man *uisio* passivisch verstünde: Nach der Geburt wird man mit der ‚Erscheinung‘ der Welt ringsherum belohnt. Aus den oben genannten Gründen ist die passivische Auffassung aber unwahrscheinlich.

51) Virg. cont. p. 99,8–18.

52) Virg. cont. p. 95,17f.

Weg des Menschen geht von einem ersten, noch unbewussten Sehen über „die irrende Wahrnehmung“ zur vollkommenen Schau.<sup>53</sup>

Für die ganze hier vorgeführte Deutung des *cui*-Satzes spricht auch die Tatsache, dass Fulgentius p. 91,7 zwar das *maternum dispendium* erwähnt, in dem umstrittenen Satz aber nur von der Gefahr für das Neugeborene spricht: Die Mutter verfügt ja bereits über den Gesichtssinn.

Sollte unsere Interpretation (mitsamt der vorgeschlagenen Emendation) zutreffen, so wäre damit nicht nur das allegorische Vorgehen des Fulgentius hinreichend berücksichtigt, sondern auch die von Huber-Rebenich zu Recht formulierte methodische Forderung erfüllt, dass „sich die Passage [in der der Schiffbruch gedeutet wird] ausschließlich auf die konkreten Gefahren der Geburt beziehen“ solle.<sup>54</sup>

Kiel

Thorsten Burkard

---

53) Die vollkommene Schau wäre dann die vollkommene Erkenntnis; zur *Expositio* als Darstellung der Vervollkommnung des Menschen vgl. Rauner-Hafner (wie Anm. 3) passim, v. a. 35 (vgl. auch Virg. cont. p. 90,2 f.: *ut sit prima natura, secunda doctrina, tertia felicitas*). Wie wichtig die Bedeutung des Sehens ist, wird auch aus der Deutung der Katabasis (Verg. Aen. 6) deutlich. Aeneas wird dort als „Augenzeuge“ (*oculatus testis*) bezeichnet (Virg. cont. p. 98,14). *Tantalus* wird als *teantelon*, *id est uisionem uolens* etymologisiert (Virg. cont. p. 101,7 f.); auch hier wird *uisio* übrigens aktivisch verwendet.

54) Huber-Rebenich (wie Anm. 7) 92.