

## Extensa viatica? Zur poetischen Selbstreflexion des Venantius Fortunatus

Venantius Honorius Clementianus Fortunatus<sup>1</sup> wurde zwischen 535 und 540 in Valdobbiadene bei Treviso nördlich von Venedig geboren. In Ravenna studierte er Grammatik und Rhetorik.<sup>2</sup> 565 kehrte er seiner italienischen Heimat den Rücken, wanderte über die Alpen und begab sich an den austrasischen Hof in Metz. Dort verfaßte der Dichter 566 ein Epithalamium zur Hochzeit König Sigiberts mit der westgotischen Prinzessin Brunhild.<sup>3</sup> 567 zog Fortunatus über Paris und Tours weiter nach Poitiers, wo er sich für den Rest seines Lebens niederließ. Der Dichter gewann die Freundschaft Radegundes, der etwa fünfzigjährigen Witwe des merowingischen Königs Chlotars I., die als Nonne in dem von ihr gegründeten Frauenkloster in Poitiers lebte.<sup>4</sup> Fortunatus unterhielt auch enge persönliche Beziehungen zu Radegundes Pflgetochter Agnes. Sie war in jenen Jahren zur Äbtissin des Klosters geweiht worden, in dessen Dienst der Dichter trat. Von dem einflußreichen Kleriker Gregor von Tours wurde

---

1. Die Namensform diskutiert George, 1992, 18-19; zu den Lebensdaten grundlegend W. Meyer, *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, Berlin 1901 (=Abhandlungen der Göttinger Akademie der Wissenschaften NF 4, Nr. 5), 5-23; daneben auch Koebner, 1915, 10-28 sowie 39ff.; Langosch, 1965, 49-79; Leo, 1969, 57-90 (ed. Langosch, *Mittelalt. Dichtung*); Brennan, 1985, 49-78; Ernst, 1991, 149-150; George, 1992, bes. 4-34; Delhey, 1998, 622-623. Die überwiegend den Prologen entnommenen Angaben zum Leben des Dichters faßt Paulus Diaconus (*Hist. Lang.* 2, 13) zusammen. Nach der Standardausgabe von F. Leo, *Opera poetica*, Berlin 1881 (MGH AA, 4.1) sind nützlich vor allem auch die kommentierten Budé-Ausgaben von M. Reydellet und S. Quesnel, *Venance Fortunat, Œuvres Tome IV, Vie de Saint Martin*, Paris 1996, deren Text im folgenden zugrunde gelegt worden ist.

2. Ven. Fort. VM 1, 29-31.

3. Ven. Fort. *car.* 6, 1; 1a und dazu George, 1992, 4-5.

4. George, 1992, 30-31; Wood, 1994, 136-139.

Fortunatus gegen 576 zum Priester und gegen 600 zum Bischof von Poitiers geweiht.

Von Ravenna nach Poitiers: Das Leben des Dichters erstreckt sich in behaglicher Ruhe zwischen dem Ausgangspunkt seiner Reise in Oberitalien und ihren Endpunkt in Westgallien. Aber könnte der Eindruck behaglicher Ruhe nicht auch täuschen? Mit gleichem Recht könnten wir behaupten, daß Venantius Fortunatus, insofern er wichtige Anlässe im gesamten gallischen Raum mit Gelegenheitsgedichten begleitete - Festlieder, Freundschaftsgedichte, Enkomien auf weltliche und geistliche Fürsten - nicht nur von damit verbundenen Reisen lebte, sondern nach Ausweis seines umfangreichen Lebenswerkes als christlicher *peregrinus... viator*<sup>5</sup> auch immerfort auf Reisen war.

#### I. – ZU FORSCHUNG UND FRAGESTELLUNG

Reise- und Schifffahrtmetaphorik ist seit den homerischen Anfängen der griechischen Literatur Teil dichterischer Technik und, später, insbesondere der poetischen Selbstreflexion<sup>6</sup>. Auch die römischen Dichter pflegten das Verfassen ihrer Werke einer Schifffahrt zu vergleichen.<sup>7</sup> ‚Dichten‘ heißt ‚die Segel setzen, absegeln‘.<sup>8</sup> Am Schluß des Werkes werden die Segel gerefft.<sup>9</sup> Der Epiker fährt mit großem Schiff über das weite Meer, der Lyriker mit kleinem Kahn auf dem Fluß. Horaz läßt sich in einer poetischen *recusatio* von Phoebus warnen (Oden 4, 15, 1-4):

*Phoebus volentem proelia me loqui  
victas et urbis increpuit lyra,  
ne parva Tyrrhenum per aequor  
vela darem...*

Bei Dichtungen, die aus mehreren Büchern bestehen, kann jedes Buch mit dem „Stellen“ der Segel begonnen und mit dem „Reffen“ geschlossen werden. Der Schluß des Ganzen ist das Einlaufen in den Hafen, mit oder ohne Ankerwurf.<sup>10</sup> Der Dichter wird zum Schiffer, sein Geist oder sein Werk zum

---

5. Ven. Fort. carm. 7, 1, 12.

6. In Ilias und Odyssee gibt es zahlreiche Bezüge zur Schifffahrt und nautischen Technik, vgl. H. Fränkel, Die homerischen Gleichnisse, Göttingen 1921 (2. unveränderte Auflage 1977), z.B. 94-94 zu Schiffbrüchigen und ihrer Heimkehr.

7. Ov. fast. 1, 4; 2, 3; 3, 790, 4, 18; ars amat. 1, 772; 3, 748; trist. 2, 329-330; 548; Prop. 3, 3, 22-24; 3, 9, 3-4; 35; Manil. 3, 26; Stat. Silv. 5, 3, 237-238. Eine Auswahl nach Curtius, 1948, 138-9.

8. *Vela dare* Verg. georg. 2, 41.

9. *Vela trahere* ib. 4, 117.

10. Stat. silv. 4, 4, 89; Theb. 12, 809; Ilias lat. 1063.

Kahn. Die Seefahrt birgt Gefahren, besonders für den „unerfahrenen Schiffer“:  
(Ven. Fort. Mart. Prol. 1-2):

*Nauta rudis tumido cum vult dare vela profundo  
atque procellosas nescius intrat aquas.*

Schiffahrtsmetaphern gehören ursprünglich der Poesie an. Einem Dichter schreibt Plinius: „Löse denn die Taue, stelle die Segel und gebe deinem Genius freie Fahrt. Denn warum soll ich mit einem Poeten nicht poetisch reden?“<sup>11</sup> Aber schon Cicero hatte diese Wendungen in die Prosa aufgenommen. Er fragt sich, ob er das „Ruder der Dialektik“ benutzen oder gleich „die Segel der Rede“ setzen soll?<sup>12</sup> Quintilian fühlt sich wie ein einsamer Schiffer auf hoher See.<sup>13</sup>

Auch in der christlichen Literatur spielen Schiffe und Schiffahrtsmetaphern eine wichtige Rolle. „Von der Arche als dem aus der Flut rettenden Schiff, das Gott Noah zu bauen gelehrt hatte, bis zu jenen Schiffen, die das weltendliche, apokalyptische Geschehen durch ihr Versinken mtrprägen, markieren Wasserfahrzeuge immer wieder zentrale Ereignisse der Bibel. Ein Teil davon ist mehr als nur sachdienliche Kulisse des jüdisch-christlichen Weltenlaufs, sondern eigenständiger Träger entscheidender Begebenheiten an Wendemarken der Heilsgeschichte und wesenhafter Bestandteil ihrer theologischen Substanz.“<sup>14</sup> Im Neuen Testament werden gut 50 mal Boote beziehungsweise Schiffe genannt. Dazu kommen abgeleitete Begriffe: Schiffsausrüstung (Apg. 27, 18), Schiffszeichen (Apg. 28, 11), Schiffbruch (2. Kor. 11, 25), Schiffsreisende (Apok. 18, 17), Schiffahrt (Apg. 27, 9). Es ist allerdings wenig wahrscheinlich, daß dem häufigen Bootsgebrauch im Neuen Testament schon ursprünglich eine heilsgeschichtliche Tendenz unterlag. Die kirchensymbolische Deutung scheint erst unter dem Einfluß außerbiblischer, d.h. klassischer Literatur entstanden zu sein.<sup>15</sup> Die Anwendung auf Kollektive war freilich seit Platon durch die Metapher des ‚Staatsschiffs‘ vertraut.<sup>16</sup>

---

11. Plin. ep. 8, 4, 5.

12. Cic. Tusc. 4, 5, 9.

13. Quint. inst. 12 prooem. 2-4.

14. Goettlicher, 1999, 316. Vgl. M. Hamann (2000), Artikel ‚Schiff‘, LThK 9, 141-142.

15. Goettlicher, 1999, 9 unter Hinweis auf Hilgert, E. Artikel ‚Ships; Boat‘, in: The International Standard Bible Encyclopedia 4, 1988, 482-89, 484.

16. Hor. c. 1, 14. Dazu R. G. M. Nisbet, M. Hubbard, A Commentary on Horace, Odes, Book 1, Oxford 4. Aufl. 1989, 178-188; V. Pöschl, Bibliographie zur antiken Bildersprache, Heidelberg 1964, 561-2; vgl. auch die bibliographischen Angaben zu Schiffahrt und Schiffbruch 547-548; D. Peil, Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart, München 1983 (=Münstersche Mittelalter-Schriften 50), bes. 700-863 mit umfassenden Literaturangaben 700-703; zur christlichen Rezeption des Bildes H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Basel 2. Aufl. der Neuausgabe 1985 294-300; zu Fortunatus u. a. 319.

Daher finden Reise- und Schifffahrtmetaphorik auch Eingang in die christliche Literatur und Biblepik. Die Verquickung des dichterischen Mittels der Schifffahrtmetapher mit dem rhetorischen Topos der Unfähigkeitsbeteuerung begegnet bei einem Vorläufer des Venantius Fortunatus. Sedulius macht in der Prosavorrede seines *Carmen paschale* davon Gebrauch.<sup>17</sup> Auf die Bedeutung, welche die Schiffsmetaphorik für den letzten antiken Dichter besitzt, ist hingewiesen worden. Doch eher beiläufig und punktuell.<sup>18</sup> Was fehlt, ist eine umfassende Untersuchung. Entscheidend ist die Präzision der Fragestellung: Welche Reisen sind real, welche fiktiv? Welche Unterschiede macht Fortunatus in der Darstellung realer und fiktiver Reisen? Gibt es Unterschiede in den Reisebeschreibungen der Prosa- und Dichtwerke? Auf welchen Traditionen beruhen seine Reisebeschreibungen? Wenn das lyrische Ich des Dichters nicht identisch ist mit seinem realen Ich, kommen Reisebeschreibungen dann Aufgaben zu bei der Selbstinszenierung der dichterischen *persona* und der symbolischen Formulierung des dichterischen Selbstverständnisses? Wenn ja, welche Aufgaben? Oder dienen die Reisebeschreibungen eher dem Ausdruck eines persönlichen Lebensgefühls oder christlichen Denkens? Handelt es einfach sich um Topoi, die zwar literarische Funktionen wie die Verklammerung eines Werk übernehmen können, mit denen sich aber nicht die Vorstellung einer biographischen Grundierung verbinden ließe? Es gibt eine Reihe von Fragen, welche in der Weise angeordnet werden sollen, daß zuerst reale und fiktive Reisen behandelt (II) und ihre Funktionen hauptsächlich an präfaktorischen Texten aus Prosa (III.1) und Dichtung (III.2) erörtert werden sollen. Am Ende steht ein wertender Rückblick (IV).

## II. – REALE UND FIKTIVE REISEN

### 1. Beschreibung realer Reisen

Die Route, die Fortunatus wählte, um von Ravenna nach Metz zu gelangen, ist in zwei Reiseberichten bis in Einzelheiten beschrieben: der eine in der

---

17. Sedul. *Carm. epist. ad M.* p. 1 *nulla veteris scientiae praerogativa suffultus tam immensum paschalis pelagus maiestatis et viris quoque peritissimis formidendum parva tiro lintre concurrerim.* Vgl. dazu Ammerbauer, 1966, 72. Einschlägig auch Arator, *Epist. ad Vigil.* 10-14.

18. So kürzlich für das Martinsepos Pollmann, 2001, 122 und, etwas ausführlicher, Roberts, 2001, 269-270. Vgl. auch Ammerbauer, 1966, 70-71, Fontaine, 1981, 270 und Quesnel, 1996, 4, Anm. 2 unter Hinweis auf Ven. *Fort. carm.* 6, 8. Ausgiebiger zu möglichen politischen Beweggründen der Reise vgl. Sasel, 1981, bes. 372-374 und im Anschluß daran Redeyllet, 1994, XIV-XIX.

Praefatio an Gregor von Tours, der andere am Ende der Vita S. Martini.<sup>19</sup> Fortunatus überquerte, Ravenna hinter sich lassend, den Po und reiste durch Padua und Concordia entlang der Via Claudia Augusta bis Aquileia. Er durchquerte den Tagliamento und überstieg die Karnischen Alpen am Plöckenpaß. Seine Beschreibungen verdeutlichen, daß das Aguntum, das er passierte, nicht die Stadt im Linzthal war, sondern das heutige Fliehung. Der Dichter setzte seine Reise entlang des Drautals fort, überquerte die Rätischen Alpen auf der Via Vipitena Richtung Inn in der Nähe von Innsbruck, und erreichte Augsburg auf der Lech, wo er den Schrein von S. Afra besuchte.<sup>20</sup> Er wandte sich nach Westen, um die Donau zu überschreiten und zum Rhein zu gelangen. Über Mainz, Bingen und Trier entlang der Mosel erreichte Fortunatus seinen Zielort Metz.

Wenn wir den überwältigenden Erfolg, den Fortunatus als Panegyriker bei der königlichen Hochzeitsfeier in Metz hatte, richtig beurteilen wollen, dürfen wir nicht die Wahrscheinlichkeit unterschätzen, mit der Nachrichten von dem kommenden Ereignis schon Monate vorher nach Italien gedrungen waren und dem Dichter die Möglichkeit verschafft hatten, sich gründlich auf seinen Auftritt bei Hof vorzubereiten. Mit seinen Epithalamium hatte er durchschlagenden Erfolg: schloß bleibende Freundschaften mit einflußreichen Hofleuten und befand sich in Gesellschaft König Sigiberts bei dessen Reise die Mosel hinab.<sup>21</sup> In Sigiberts anderer Residenz Reims feierte Fortunatus des Lupus Ernennung zum *dux* durch den König.<sup>22</sup> Er besang die Kirche, die Sigibert in Soissons errichten ließ: zu Ehren des hl. Medard von Noyon, der Radegunde zur Diakonissin geweiht hatte<sup>23</sup>.

Von Sigiberts Residenz in Reims reiste Fortunatus nach Paris an den Hof seines Bruders Charibert – kurz vor dessen Tod Ende 567 oder Anfang 568 –, um in der Umgebung des mächtigen Bischofs S. Germain einen neuen Wirkungskreis zu finden. Enkomien waren auch hier willkommen: Vor König,

---

19. Ven. Fort. carm. praef. 4 liegt der Akzent auf der Überquerung der Flüsse; VM 4, 630-680. Vgl. George, 1992, 24-25 und an früheren Arbeiten: K. Staudacher, Das Reisegedicht des Venantius Fortunatus, Der Schlern 15, 1934, 274-82 (wenig ergiebig); H. Wopfner, Die Reise des Venantius Fortunatus durch die Ostalpen, FS E. Von Ottenthals, Innsbruck, 1925, 362-417; J. Sasel, Il viaggio di Venanzio Fortunato e la sua attivita in ordine alla politica bizantina, Antichità altoadriatiche 19, 1981, 359-375. Sasels Analyse verknüpft kenntnisreich verschiedene Stränge byzantinischer und fränkischer Außenpolitik. Im Hinblick auf die vermutete Rolle des Fortunatus als diplomatischer Vermittler, die ihn zu der Reise nach Gallien veranlaßt haben könnte, bleibt aber die Frage nach Zeugnissen im Werk des Dichters oder außerhalb davon offen.

20. Genaue Karten zur Rekonstruktion der Route bei W. Cartellieri, Die römischen Alpenstraßen über den Brenner, Reschen-Scheideck und Plöckenpaß, Philologus, Supp. 18,1 Leipzig, 1926 186ff.

21. Ven. Fort. carm. 6, 8.

22. Ven. Fort. carm. 7, 7.

23. Ven. Fort. carm. 2, 16.

Hofstaat und Volk hielt Fortunatus den Panegyricus *De Chariberto rege*<sup>24</sup>, feierte die christlichen Tugenden der Königin Ultrogotha und ihres verstorbenen Gatten Childebert I.<sup>25</sup> und das Wirken des hl. Bischofs Germanus und seines Klerus<sup>26</sup>. Mit dem plötzlichen Tod König Chariberts im Winter 567/8 erstarben alle Hoffnungen, die sich der Dichter auf eine Dauerstellung in Paris gemacht haben mochte. Erschwerend kam hinzu, daß Chilperic, der sich der Stadt bemächtigte, den Hofpoeten als Protegé der ihm verhaßten älteren Brüder Sigibert und Charibert schwerlich geschätzt haben dürfte. Es blieb, die Reise nach Westen fortzusetzen und das Gelübde zu erfüllen. Das bedeutete auch die Rückkehr in den Herrschaftsbereich des früheren Gönners. Das nach Chariberts Tod durch Chilperic besetzte Gebiet war von Sigiberts General Mummolus zurückerobert worden.<sup>27</sup>

In Tours machte Fortunatus die Bekanntschaft von Bischof Eufronius. Es könnte dieser Bischof, aber auch der hl. Germanus gewesen sein, der ihn mit einem Empfehlungsschreiben für Poitiers versah, wo Pascentius, der frühere Abt des S. Hilarius' Klosters, das Bischofsamt bekleidete. Die Vita S. Hilarii sollte ihm gewidmet werden. Mit der Ankunft in Poitiers wurde Fortunatus in den Bannkreis der thüringischen Prinzessin Radegunde gezogen und war ihr bei vielerlei diplomatischen Aktivitäten behilflich. Am wichtigsten war die Überführung der Reliquie des Heiligen Kreuzes aus Byzanz in den Hl. Kreuz benannten Konvent der fränkischen Königin. Zeitraubend gestaltete sich auch der freundschaftliche Verkehr mit dem einflußreichen Gregor von Tours. Aus dem um 576 an den Bischof gerichteten Vorwort geht hervor, daß dennoch Muße war für Reisen in die nähere Umgebung<sup>28</sup>: *per ... Ligerem et Garonnam, Aquitaniae maxima fluenta transmittens, Pyrenaeis occurrens Iulio mense nivosis...* Fortunatus reiste demnach „Loire und Garonne, Aquitaniens größte Ströme, überquerend, den Pyrenäen entgegen, die (noch) im Monat Juli schneereich waren“.

Das im Vorwort zur ersten, die Bücher 1-7 einschließenden Gedichtsammlung geschilderte Itinerar wird trotz seines Einsetzens in Norditaliens (wie klar erkennbar) bruchlos fortgeführt bis an die Pyrenäen, muß sich aber auf Ereignisse und festliche Anlässe zum Dichten beziehen, welche in den frühen 570er Jahren liegen. Fortunatus war längst seßhaft geworden. Zum Beispiel auf seinen Besuch in Nantes, um die Einweihung der neuen Kathedrale durch Bischof Felix zu feiern.<sup>29</sup> Auch eine Winterreise in die Bretagne könnte sich mit

---

24. Ven. Fort. carm. 6, 2.

25. Ven. Fort. carm. 6, 6.

26. Ven. Fort. carm. 2, 9; 10.

27. Greg. HF 4, 45.

28. Ven. Fort. carm. praef. 4. Vgl. auch Brennan, 1985, 64-65.

29. Ven. Fort. carm. 3, 6-7.

diesem Bischof verbinden.<sup>30</sup> Die Erwähnung der Garonne erinnert an einen Ausflug nach Bordeaux, wo Fortunatus Bischof Leontius und dessen Frau Placidina feierte<sup>31</sup>. Es entstanden auch Ekphraseis der in ihrem Auftrag errichteten und renovierten Kirchen und Gebäude.<sup>32</sup>

Diese Reise mag Fortunatus im Hochsommer zur Haute-Garonne fortgesetzt haben. Anschließend ging es via Auch nach Toulouse. Es bot sich ihm der Anblick der auch *carm.* 1, 21 besungenen, von Schnee bedeckten Pyrenäen. In Toulouse gewann er Dux Launebod und dessen Frau als Förderer. Dabei entstanden Enkomien von Saturninus, dem wichtigsten Märtyrer der Stadt, und der über seinem Grab errichteten Gedächtniskirche.<sup>33</sup> Es fiel wohl auch in diese Zeit, daß Fortunatus Angers besuchte, und das Kloster bei Tincillac. In Angers begegnete er Bischof Domitianus, und man feierte das Fest des hl. Albinus.<sup>34</sup>

## 2. Motivation realer Reisen

Beim Vortrag des Hochzeitsgedichts auf Brunhild und Sigibert am Königshof in Metz war Fortunatus zweifellos die richtige Person am richtigen Platz. Vor der höfischen Gesellschaft wußte er sich glanzvoll in Szene zu setzen und sicherte sich auf diese Weise die Akzeptanz des fränkischen Adels. Aber welche Gründe mochte ihn dazu gebracht haben, das sonnige Italien zu verlassen? Warum wählte er bei der Reise in das heutige Frankreich genau die oben beschriebene Route über Österreich und Deutschland? Auf unsere Fragen geben die Reiseberichte verschiedene Antworten.

In der an Gregor von Tours gerichteten Präfatio, welche der ersten Gedichtsammlung vorangeht, werden Gefahren und Unbilden der Reise in kräftigen Farben geschildert und der Dichter in der Pose des Wanderpoeten auf der Suche nach Mäzenen als zweiter lyrischer Orpheus und seine Reise als eine Serie von Abenteuern dargestellt (*praef.* 4):

*ubi inter barbaros longo tractu gradiens aut via fessus aut crapula,  
brumali sub frigore, musa hortante nescio gelida magis an ebria,  
novus Orpheus lyricus silvae voces dabam, silva reddebat.*

Die Reise hatte aber auch private Gründe: Dankbarkeit für die vom hl. Martin empfangene Hilfe und ein deswegen abgelegtes Gelübde. Der Dichter war auf Fürbitte des Heiligen vor dem Erblinden gerettet worden. Die Alpenüberquerung

---

30. Ven. Fort. *carm.* 3, 16.

31. George, 1992, 108-113.

32. Ven. Fort. *carm.* 1, 16; 17.

33. Ven. Fort. *carm.* 2, 7-8.

34. Ven. Fort. *carm.* 11, 25.

war eine *peregrinatio religiosa*;<sup>35</sup> ihr Ziel, in Tours am Grab des Heiligen zu danken. Dagegen spricht nicht, daß Fortunatus andere Märtyrerschreine besuchte. Pilgerreisen führten zu verschiedenen Memorialorten (Fort. VM 4,686-701):

*Expete Martini loculum quo iure sacelli  
iam desperatum lumen mihi reddidit auctor.  
Munera qui tribuit, saltim, rogo, verba repende.  
Est ubi basilicae culmen Pauli atque Iohannis,  
hic paries retinet sancti sub imagine formam.  
Anplectenda ipso dulci pictura colore.  
Sub pedibus iusti paries habet arte fenestram,  
lichnus adest cuius vitrea natat ignis in urna.  
Huc ego dum propero, valido torquente dolore,  
diffugiente gemens oculorum luce fenestris.  
Quo procul ut tetigi benedicto lumen olivo,  
igneus ille vapor marcenti fronte recessit  
et praesens medicus blando fugat unguine morbos.  
Non oblita mihi mea lumina munere sancti.  
Nam redit ante oculos oculorum cura fidelis  
et memor illud ero dum luce et corpore consto.*

Der von einer dichten Lichtmetaphorik und von Wortspielen aus der Sphäre des Sehens (*lumen, oculi, fenestra*) durchzogene Text ist autobiographisch. Vordergründig erhält das personifizierte Martinsepos Anweisungen für die letzte Etappe seiner Italienreise: welche Kirchen es bei der Ankunft in Ravenna aufzusuchen habe und was dort zu tun sei. Die Erzählperspektive geht jedoch unvermittelt in die Ich-Form über. Wir erfahren, wie der an einem Augenleiden erkrankte Dichter in der Martinskapelle der ravennatischen Basilika der hll. Paulus und Johannes ein Bild des Mönchsbischofs erblickte (ob Fresco oder Mosaik, ist offen) und von seinem Leiden erlöst wurde durch geweihtes Öl, das er aus einer zu Füßen der Heiligenbildes stehenden Lampe (*lichnus*) nahm und auf seine Augen auftrug.

Beide geltend gemachten Motive, das des poetischen Abenteuers und das der religiösen Pilgerreise, klingen glaubwürdig bei einem jungen Mann, der nicht nur ein fähiger Dichter war, sondern auch enge Bindungen an die Kirche hatte.<sup>36</sup>

---

35. Vgl. B. Kötting, *Peregrinatio religiosa, Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche*, Regensburg, 1950, 266-275 über den Wallfahrtsort Tours, 343-366 zu den Itinerarien.

36. Die verschiedenen Vermutungen späterer Kommentatoren, z. B. die Flucht vor möglichen Unruhen in Ravenna, sind weniger wahrscheinlich. So ist der Drei-Kapitel-Streit als Ursache von Unruhen genannt worden (George, 1992, 25). Auch der Tod Justinians ein Jahr zuvor dürfte kein zureichender Grund gewesen sein. Noch weniger plausibel ist Carons



Die Gründe sind aber nicht nur einleuchtend. Sie sind auch miteinander vereinbar. Wir müssen nur den Kontext berücksichtigen, in dem der Dichter jedes der beiden Motive geltend macht, da es zu seinen besonderen Vorzügen gehört, sich seinem Publikum in gehöriger Weise verständlich zu machen:

Einerseits war die Pilgerreise an den Reliquienschrein des hl. Martin zum Zweck der Danksagung unter den Umständen, in denen sich Fortunatus befand, ein gut eingeführter Akt der Devotion. Darüber wird passender Weise am Ende der *Martinsvita* berichtet, welche in Gregors ersten Jahren als Bischof von Tours wahrscheinlich um 573/74 und gewiß vor 576 verfaßt wurde.<sup>37</sup> Vor einem Publikum aus kirchlichen Würdenträgern und seinem neuen bischöflichen Patron mußte Fortunatus darauf bedacht sein, den literarischen Vorwurf zu seinem eigenen zu machen. Es genügte nicht, das bereits von Paulinus von Petricordia episch gestaltete Heiligenleben von neuem in Verse zu bringen. Das Publikum war von seiner persönlichen Hingabe an den Heiligen zu überzeugen. Der Anspruch auf ein solche Motivation (und eine entsprechende Selbst- und Fremdinterpretation) seiner Reise ist, daher, verständlich. Auf der anderen Seite kommen als Vorbild seiner im Vorwort der ersten Sammlung reklamierten Abenteuerreise auf der Suche nach einem zahlungskräftigen Literaturpatron durchaus die Wanderungen der Gelehrten-Dichter im byzantinischen Ägypten in Betracht, deren Werke uns mit der Ausnahme derer Claudians verloren sind.<sup>38</sup> Seine in der Praefatio entworfene Selbstdarstellung in der Pose des Wanderpoeten paßt zu einer solchen Beziehung von kultiviertem Patron und Dichterklient. Die an diverse Standorte in den merowingischen Teilkönigreichen

---

Hypothese, daß Fortunatus die lombardische Invasion voraussah (M.L. Caron (1883), *Le Poète Fortunat et son temps*, Mémoires de l' Académie des Sciences et des Lettres et des Arts d' Amiens, ser. 3, 10, 225-303). Zur Motivation der Reise vgl. auch F. Leo, *Venantius Fortunatus, der letzte römische Dichter*, Deutsche Rundschau 32, 1882, 414-426, 415, der den religiösen Beweggrund akzeptiert, und Koebner, 1915, 14, der skeptischer darauf hinweist, daß Fortunatus' lange Route über Metz und Paris kaum mit einer Pilgerreise nach Tours vereinbar war. Weitere Literatur bei George, 1992, 25.

37. Nach George, 1992, 26 setzt Ven. Fort. VM 4, 637 voraus, daß der Bischof Germanus von Paris noch lebte. Germanus starb 576, so daß dies Jahr terminus ante quem für den Schluß des *Martinssepos* ist. Zugleich werden 4, 637 *quam modo Germanus regit et Dionisius olim* die späteren Rivalen des hl. Martin in seiner Rolle als Kirchenpatron und Reichsheiliger benannt.

38. Es ist bemerkenswert, daß die der heidnischen Tradition verpflichteten Wanderpoeten trotz ihrer prekären Angewiesenheit auf wechselnde Mäzene auch politisch eine Rolle zu spielen versuchten. Dazu A. Cameron, *Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 14, 1965, 470-509, 407 „Perhaps the most important feature of this school from the point of view of the historian is that few of them seem to have been content just to recite their epics and panegyrics or deliver their lectures to an admiring audience. Many took an active part in public life and even tried hand at the dangerous game of politics, some were successful, and won office in the state, some less.“ Da der von Claudian propagandistisch gefeierte Stilicho 408 in Ravenna belagert worden war, mochten Fortunatus aus den Archiven seiner Ausbildungsstätte Informationen über Claudian zugeflossen sein.

gebundene Gedichtproduktion läßt die Vermutung plausibel erscheinen, daß sich Fortunatus als Wanderpoet darzustellen beabsichtigte.

Die Verbindung beider Motivationen könnte die gemächliche und umwegreiche Reise des Dichters von Ravenna nach Metz beziehungsweise Tours und Poitiers erklären. Jedenfalls steht die Wegbeschreibung im Einklang mit bekannten Tatsachen aus seinem Leben: dem Besuch von Heiligenschreinen auf dem Wege, der engen Verbindung mit Tours und Poitiers, der massiven Unterstützung durch weltliche Mäzene und der späteren Konversion zum mönchischen Leben eines Bischofs.

Vielleicht lag es an seinen bischöflichen Kontakten über die Alpen hinweg, daß Fortunatus den austrasischen Hof kannte und dort schnell Fuß fassen konnte. Der Dichter hatte Freunde unter den italischen Bischöfen. Vitalis von Altinum, dem *carm.* 1, 1 und 1, 2 gewidmet sein könnten, pflegte seine Verbindungen zu den Franken und könnte Fortunatus mit Empfehlungsschreiben versehen haben.<sup>39</sup> Bischöfe gehörten auch zu seinen ersten Patronen in Gallien. Er besuchte und dichtete für Sidonius von Mainz (9, 9), Vilicus von Metz (3, 13) und Nicetius von Trier (3, 11-12). Von ihnen ist Nicetius aus den *Epistolae Austrasicae* dafür bekannt, daß er exzellente Verbindungen nach Mailand, Turin und sogar zum byzantinischen Hof besaß.<sup>40</sup> Gregor von Tours, der eine *Vita Nicetii* verfaßte, gehörte zu seinen Bewunderern. Es ist nicht auszuschließen, daß es Nicetius war, der zwischen Fortunatus in Italien und den einflußreichen Mäzenen, die er in Gallien gewann, vermittelte. Vitalis mochte den Kontakt geknüpft haben. Der Kontakt bestand zu einem Bischof, der eine Gelegenheit begrüßen mußte, seine Verbindungen mit Italien zu verstärken und einen begabten Protegé zu gewinnen.<sup>41</sup>

Die religiöse Hintergrund der Pilgerreise mochte ein zusätzliches Motiv für den Besuch bei Nicetius in Trier bedeuten. Der hl. Martin war ein häufiger und gern gesehener Gast am Hof in Trier gewesen. Dort geschahen Wunderheilungen und die Bekehrung des Prokonsulars Tetradius. Wenn Fortunatus daran festhielt, am Weg gelegene Gedächtnisorte zu besuchen, mochte es in Austrasien sein erstes Ziel gewesen sein, die Residenzstadt zu betreten, in der sich bedeutende Ereignisse im Leben des Heiligen abgespielt hatten: das Symposion mit Kaiser Maximus und die vergebliche Intervention für Priszillian.

### 3. Fiktive Reisen

Daneben gibt es Reisen (bzw. Beschreibungen von Reisen), welche nie stattgefunden haben, und auch dadurch, daß sie mit wirklichen Geschehnissen aus dem Leben des Dichters verbunden werden, nicht an Realität gewinnen. Zu

---

39. Paul. Diac., *Hist. Lang.* 2, 4. Dazu Brennan, 1985, 58.

40. Brennan, 1985, 57.

41. George, 1992, 27.

erinnern ist an die präfaktorischen Texte der Martinsvita: genauer die den Gönnerinnen Agnes und Radegunde gewidmete Eröffnungslegie. Es sind 21 Distichen, in denen sich ein fiktiver Anfangs- und ein realer Schlußteil entsprechen. Zunächst (1-26) schildert der Dichter, wie ein Schiff hilflos in einem Seesturm umhergetrieben wird und selbst der Steuermann an seiner Rettung verzweifelt. Anschließend (27-42) wird das komplexe Bild auf die Gegenwart des Dichters übertragen: wie Agnes und Radegunde ihm aufgetragen hatten, ein Martinsepos zu verfassen, und Fortunatus an der ihm gestellten Aufgabe fast verzweifelt wäre.

Der Gedankengang entwickelt sich vom Allgemeinen zum Besonderen. Der Blickpunkt verschiebt sich von dem epischen Unwetter (1-9) auf das darin umhergetriebene Schiff (11-20) und von dort auf den tollkühnen Steuermann (21-26), der in Angst gerät, sein Steuerruder verliert und von den Wassermassen schließlich überwältigt wird.

Die derart verengte Darstellung einer gescheiterten Schifffreise wird unter geschickter Ausnutzung der Schifffahrtsmetaphorik durch die doppeldeutige Wendung *sic ego ... agor*<sup>42</sup> auf die augenblickliche Situation des Dichters übertragen: Er hat von Agnes und Radegunde den Auftrag erhalten, das Martinsepos zu verfassen. Diese Aufgabe erweist sich jedoch als derart schwierig, daß Fortunatus wegen seines uneinlösbaren Versprechens selbst in Gefahr gerät. Denn bei dem hl. Martin versage seine dichterische Einbildungskraft.<sup>43</sup> Mit den Musen fehle ihm die poetische Inspiration. Damit er nicht Schiffbruch erleide, müsse er von Agnes und Radegunde tatkräftige Unterstützung verlangen, so daß der Mönchsbischof und der Hl. Geist die Segel seines Schiffes mit günstigem Wind füllten.<sup>44</sup> Zugleich erbitte und fordere er auch Gottes Hilfe.

Es kommt nicht von ungefähr, daß die Beschreibung dieses Schiffbruchs realistische Züge aufweist. Ravenna war ein byzantinisches Exarchat, dessen Stärke neben seiner günstigen Lage am Meer auf der Flotte und den Überseeverbindungen beruhte.<sup>45</sup> Der Dichter war daher mit nautischer Technik vertraut. Auf der anderen Seite ist im ganzen Werk des Fortunatus von keiner Seereise die Rede, an der der Dichter selbst teilgenommen hätte. Die Reise mochte realistisch beschrieben sein, Realität besaß sie nicht. Dagegen waren die in dem Modell gestufter Intervention beschriebenen Gönnerinnen, die den unfrei-

---

42. Ven. Fort. Mart. Prolog. ad Agnem et Radegundem 27-30.

43. Ebenda 33-34.

44. Ebenda 35-36.

45. F. W. Deichmann, Frühchristliche Bauten und Mosaiken von Ravenna, Wiesbaden 1958; ders., Ravenna, Geschichte und Monumente, Wiesbaden 1969, bes. 37 und 40-41 zum neuen Hafen und zur kaiserlichen Flotte; ders., Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes 1-2, Wiesbaden 1974-1976.

willigen Ausflug in die Fiktionalität bewirkt hatten, höchst real und für seine dichterische Existenz von entscheidender Bedeutung.

Radegunde war die Tochter des thüringischen Königs Berthachar.<sup>46</sup> Als Theuderich I. und Chlothar I. das Königreich ihres Onkels Hermanfried im Jahre 531 zerstörten, wurde sie von den Franken als Beute verschleppt. Chlotar heiratete sie<sup>47</sup>, vielleicht um die Herrschaft über Thüringen dynastisch zu legitimieren. Als Königin lebte sie wie eine Nonne, obschon das Maß, in dem sie Almosen gab, von niemanden erreicht werden konnte, der nicht Zugang zum königlichen Schatzhaus besaß.<sup>48</sup> Sie verließ Chlotar und ließ sich von dem widerstrebenden Bischof Medard von Soissons zur Diakonissin weihen.<sup>49</sup> Ihre beide Hagiographen, Venantius Fortunatus und die Nonne Baudonivia, unterscheiden sich in der Deutung der Haltung des Königs zu ihrem Entschluß, ins Kloster zu gehen. Fortunatus berichtet, daß Chlotar sie nach dem Mord an ihrem Bruder zu dem Bischof Medard schickte und könnte mit dieser Verknüpfung darauf hinweisen, daß es einen politischen Hintergrund gab bei ihrem Rückzug von der Königinnenwürde gab.<sup>50</sup> Baudonivia behauptet dagegen, daß der König sie als Königin noch zurückgewinnen wollte, als er ihr schon das Nonnenkloster in Poitiers eingerichtet hatte.<sup>51</sup> Radegunde gab der Klostersgemeinschaft die Regel des Caesarius von Arles,<sup>52</sup> und bemühte sich als gewöhnliche Bewohnerin des Klosters zu erscheinen, indem sie ihre Pflgetochter Agnes als Äbtissin einsetzte.<sup>53</sup>

Obschon Radegunde bemüht war, als normales Mitglied der Klostergemeinschaft zu erscheinen, blieb ihre Stellung außergewöhnlich. Als Königin, die anscheinend ihren Ehemann verlassen und ein religiöses Leben gewählt

46. Berthachar wurde nach Greg. HF 3,4 von seinem Bruder Hermanfried heimtückisch ermordet, Radegunde am Hof ihres Onkels erzogen.

47. Greg. HF 3, 7.

48. Ven. Fort. VR 3; 9; 13; 14: bes. wird hier auch die Munifizienz für Tours und das Martinsgrab hervorgehoben. Baudonivia VR 1.

49. Ven. Fort. VR 12; Greg. HF 3, 7.

50. Ven. Fort. VR 12 *directa igitur a rege veniens ad beatum Medardum Novomago ...*

51. Baudonivia VR 4, 6, 7. Zur Tendenz der Viten vgl. Gäbe, 1989, 4ff und Beaujard, 2000, 234 über Radegundes Darstellung als *ancilla Dei* und das martinische Schema ihrer Biographie.

52. Greg. HF 9, 40; Ven. Fort. VR 24. Caesarius von Arles, geb. 470/471, wurde 490/491 Diakon, danach Mönch in Lerinum, 499 Priester und 503 Bischof von Arles. Er verfaßte für das Kloster S. Salvator in Arles eine in der Redaktion von 534 73 Kapitel umfassende Regula Sanctorum Virginum, die erste speziell für Nonnen geschriebene Regel überhaupt. Von der Augustinus-Regel beinflußt, übertrifft sie diese hinsichtlich der Strenge der Forderungen (Gehorsam, Disziplin, Askese, absolute Klausur: keine Nonne darf das Kloster lebend wieder verlassen) bei weitem. Auffällig ist die Verpflichtung zur Bildung: jede muß lesen und schreiben lernen. Vgl. C. Kasper (1998), Artikel ‚Caesarius von Arles‘ LACL 115-116.

53. Greg. HF 9, 40; 42; Baudonivia VR 8.

hatte, wick ihr Verhalten von dem in der merowingischen Gesellschaft für eine Frau üblichen Verhalten ab, und indem sie sich Agnes unterordnete, unterstrich sie das Außergewöhnliche dieses Verhaltens noch zusätzlich. Es ist auffällig, wie sie sich selbst kasteite.<sup>54</sup> Am Ende ließ sie sich einmauern, um als Inkluse in ihrem eigenen Kloster zu leben.<sup>55</sup> Währenddessen verzichtete sie freilich nicht auf die Vorrechte ihres königlichen Status. Die Nonne bewahrte ihre Kontakte mit der Außenwelt. Eine enge Freundschaft mit Fortunatus zu entwickeln<sup>56</sup> wäre für die durchschnittliche Insassin eines nach der Regel des Caesarius von Arles lebenden Konvents ausgeschlossen gewesen. Der mächtigen Königin der Franken war es erlaubt, und Fortunatus wurde zu ihrem engen Vertrauten und Mittelsmann, welcher neben Gregor von Tours zu denen gehörten, die in der politischen und literarischen Welt für sie eintraten.

Das beste Kennzeichen dafür, daß sie über beträchtlichen politischen Einfluß verfügte, ist ihr Erfolg bei der Sammlung von Reliquien. Sie schickte Absandte nach Jerusalem wegen der Reliquien von St. Mammes<sup>57</sup> und schrieb mit der Erlaubnis von König Sigibert an Kaiser Justin II. in Konstantinopel und bat ihn um ein Fragment vom Wahren Kreuz. Der Kaiser sandte ihre die Reliquien, um die sie gebeten hatte, und auch mit Gold und Edelsteine besetzte Evangeliare.<sup>58</sup> Die Einbeziehung von Sigibert mag implizieren, daß es ein diplomatischen Hintergrund für Justins Geschenke gab. Zwischen 565 und 574 schickte Sigibert Gesandte zu Justin, um über Frieden zu verhandeln.<sup>59</sup> Es ist jedoch unklar, ob Radegundes Verhandlungen damit verknüpft waren, da ihre Bitte um und der Empfang der Reliquien nicht datiert sind. Es besteht kein Zweifel an dem internationalen Prestige, das Radegunde genoß. Dieser Status hinderte freilich den Bischof von Poitiers nicht daran, sich der Installierung des Fragments des Wahren Kreuzes zu widersetzen. Wohl deshalb, weil er es als eine Bedrohung seiner Autorität betrachtete. Radegunde verließ sich wieder auf ihre familiären Beziehungen. Sie schrieb an König Sigibert, der den Bischof Eufronius anwies, die Reliquie im Kloster zum Heiligen Kreuz zu installieren.<sup>60</sup> Die thüringische Prinzessin mochte im Frankenreich eine Außenseiterin geblieben sein. Sie sollte die durch ihre Heirat mit dem Merowingerkönig Chlotar I. gewonnene Macht

---

54. Ven. Fort. VR 25; 26; Baudonivia VR 8. Über Agnes als Pflege Tochter auch Ven. Fort. c. 8, 3, 59-60.

55. Ven. Fort. VR 21. Darin vergleichbar Symeon Stylites, der sich zunächst im eigenen Kloster isolierte, bevor er die Gemeinschaft ganz verließ.

56. George, 1992, 161-178.

57. Baudonivia VR 14. Vgl. G. Kaster (1974), Artikel ‚Mammes von Caesarea‘, LCI 7, 483-85.

58. Baudonivia VR 16 und dazu A. Cameron, The Early Religious Policies of Justin II, in D. Baker (Hrsg.), The Orthodox Churches and the West, Studies in Church History 13, 1976, 54-62.

59. Greg. HF 4, 40.

60. Baudonivia VR 16; Greg. HF 9, 40.

nicht wieder verlieren, und so real die Macht war, von der ihr Klient profitierte, so unreal und topisch war die allegorische Beschreibung seiner im Namen dieser Macht unternommenen Seereise und ihres Scheiterns. Wahrheitskriterien greifen nicht bei derart verblaßten, konventionell gewordenen poetischen Bildern, doch scheint es sinnvoll, nach der Funktion der literarischen Konvention fragen.

### III. – FUNKTION DER REISEBESCHREIBUNGEN

#### 1. Funktionen präfaktorischer Texte

Prosaschriften erklärende und werbende Begleitschreiben voranzustellen ist ein in der Antike verbreitetes Verfahren, das christliche Autoren übernehmen. In der Tradition des Athanasius stellt Sulpicius Severus seiner Martinsvita einen an Desiderius gerichteten Prosabrief voran. Constantius von Lyon begleitet sein Leben des Germanus von Auxerre mit Widmungsbriefen an die Bischöfe Patiens und Censurius.<sup>61</sup> Aus der spätantiken Dichtung haben wir Begleitschreiben der Bibeleyen des Sedulius<sup>62</sup>, Iuvenus<sup>63</sup> und Arator<sup>64</sup> und können an die dichterischen *praefationes* Claudians<sup>65</sup> erinnern.

Die moderne Literaturwissenschaft spricht von ‚Paratexten‘. Der von G. Genette geprägte Terminus wird als Sammelbegriff gebraucht für eine Sonderform von ‚Transtextualität‘.<sup>66</sup> Es handelt sich um Kommentar<texte> zu einem eigentlichen Text. Die ‚Begleit‘<texte> sind hauptsächlich funktional definiert als lektüresteuernde Hilfselemente, die Interpretationen und Informationen liefern, gegebenenfalls auch eine Schmuckfunktion erfüllen, daneben aber auch zumeist materiell, z.B. im Layout, vom eigentlichen Text unterschieden sind. ‚Paratexte‘ umfassen nach Genette<sup>67</sup> neben anderen Klassen einerseits je nach Kontext werkinterne <Peritexte> wie Vorwort, Widmung, Titel, Kapiteltitel und werkexterne <Epitexte> wie Autoreninterviews und andererseits je nach Realitäts-

---

61. Patiens war Bischof von Lyon als Nachfolger des Eucherius von Lyon nach 450 und vor 494. Vgl. L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule* 2, Paris 1900, 163. Censurius war vierter Nachfolger des Germanus auf dem Bischofsstuhl von Auxerre, Duchesne, 1900, 436.

62. Vgl. Herzog, 1975, LII.

63. Ebenda, XLII-XLIII.

64. Ebenda, LIII.

65. Felgentreu, 1999, passim.

66. Genette, G. (1982), *Palimpsestes. La Littérature au second degré*, Paris (Dtsch. Palimpseste. Die Literatur auf zweiter Stufe, Frankfurt 1996).

67. Genette, G. (1987), *Seuil*, Paris (Dtsch. Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches, Frankfurt 1992).

und Authentizitätsstatus authentische, fiktive oder ‚apokryphe‘ (also fälschlich zugeordnete) ‚Peritexte‘.

‚Paratexte‘ begegnen auch in größeren Gedichtkorpora. Martial stellt dem ersten Buch seiner Epigrammsammlung einen Begleitbrief voran. Darin erläutert er seine poetischen Ziele und schließt mit einem Epigramm, das den angeredeten Cato Uticensis wegen übergroßer Strenge kritisiert und auf diesem (Um)Wege den idealen Leser seines Werkes definiert (Mart. prol. 1). Ungeachtet dessen verfaßt Martial drei, vier weitere Einleitungsgedichte (Mart. 1, 1-4), welche sich sowohl an ein allgemeines Publikum wenden (1, 1, 1; 2) als auch an so spezielle Leser wie den Kaiser Domitian (1, 1, 4)<sup>68</sup>. Aus der Spätantike haben wir sowohl die an Horaz erinnernden Rahmgedichte des Prudentius<sup>69</sup> als, vor allem, auch den an Gregor von Tours gerichteten und für unsere Zwecke aufschlußreichen Prolog der Gedichtsammlung des Venantius Fortunatus.

Das scheinbar heterogene Spektrum in ‚Paratexten‘ enthaltener präfaktorischer Topoi läßt sich nach inhaltlichen und formalen Kriterien kategorisieren, insofern das Gebiet der in Vorreden möglichen Aussagen nach Meinung Felgentreus grundsätzlich auf vier Felder beschränkt ist: „die äußeren Umstände literarischer Tätigkeit (historische Gegebenheiten, Ort und Entstehungssituation, das Publikum, Förderer oder sonstige Anstoßgeber), die Person des Autors (seine Motivation, sein Verhältnis zum Publikum oder dem Adressaten seiner Widmung, autobiographische Angaben), literaturtheoretische Erwägungen (die Gattungstradition, Vorbilder, Kritiker, das literarische Programm und seine Apologie) und den Inhalt des Werkes selbst (Inhaltsangabe, Exposition). Diese begrenzte Zahl präfaktorischer Aussagen konkretisiert sich oft in Form traditioneller Topoi, als deren einflußreichster der Topos affektierter Bescheidenheit zum Ziel der *captatio benevolentiae*, der Sympathiebewerbung gegenüber dem Publikum, zu nennen wäre.“<sup>70</sup>

## 2. Ausdruck des dichterischen Selbstverständnisses

Im Prolog der Gedichtbuches ist von den vier Feldern das letzte aus begrifflichen Gründen ausgespart. Der Inhalt einer Sammlung von Gelegenheitsgedichten läßt sich im einzelnen kaum beschreiben,<sup>71</sup> und der in der

68. Vielberg, M. (1995), Horaz, Carmen 1,1, Hermes 123, 193-210.

69. Brozek, M. (1967/68), Ad Prudentii praefationem interpretandam, Eos 57, 149-156; Gnilka, Chr. (1987), Zur Praefatio des Prudentius. Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte, IV. Urbino 231-251; Lühken, 2002, 254-268.

70. Felgentreu, 1999, 14.

71. Chronologie und Aufbau der Sammlung sind von Meyer, 1901, 24-30 grundlegend behandelt worden und stellen noch immer den Ausgangspunkt für weitere Überlegungen dar (Steinmann, 1975, 175-177; George, 1992, 208-211 Appendix 2). Koebner, 1915, 128-143 schließt sich Meyer im wesentlichen an, während Tardi, 1927, 92-95 in einem entscheidenden Punkt abweicht. Nach ihrer Entstehungszeit sind die Gedichte in drei Teile gegliedert: eine

Selbstvorstellung als *novus Orpheus lyricus* möglicherweise enthaltene Hinweis auf lyrische Dichtung ist in Verbindung mit dem mythischen Sänger *par excellence* zu unscharf, als daß er von Dichtung im allgemeinen auf ‚Gebrauchslyrik‘ verengt werden könnte. Entsprechend zurückhaltend ist Fortunatus mit literaturtheoretischen Erwägungen. Gewiß werden im ersten Teil der *praefatio* Dichter, die durch ihre Werke unsterblich geworden sind, sowohl summarisch genannt als auch später durch Anspielungen auf Ennius<sup>72</sup> und Catull<sup>73</sup> individualisiert. Es wird erwähnt, daß diese Wanderpoeten aus Ruhmesstreben die Welt durchreisten, um ihre Werke überall bekannt zu machen.<sup>74</sup> Aber die Aussagen stimmen insofern nicht zusammen, als zu diesem Zweck unternommene Reisen weder von Ennius noch von Catull überliefert sind. Hinweise auf Vorbilder und deren literarischen Programme bleiben unverstänlich, wenn wir nicht ägyptische Wanderpoeten der Spätantike, deren Werke mit Ausnahme derer Claudians verloren sind, als Vorläufer annehmen wollen.

---

Haupt- und zwei Nachtragssammlungen. (1) Die Bücher I-VII sind von Fortunatus selbst auf Bitten Gregors von Tours, an den sich auch das nach seiner Bischofswahl 573 entstandene Vorwort richtet, zusammengestellt und herausgegeben worden. Die erste Sammlung enthält Gedichte von 565/6 –576. (2) Die Bücher VIII und IX, welche mit dem präfatorischen Gedicht *Ex nomine suo ad diversos* einsetzen (George, 1992, 209-210 nach Tardi, 1925, 92-95, bes. 93), enthalten eine Sammlung von zwischen 576-584 entstandenen Gedichten, welche Fortunatus kurz vor Radegundes Tod im Jahre 587 publizierte. (3) In Buch X sind Gedichte von 585 oder 587 an enthalten ; das letzte sicher datierbare Gedicht 10,14 stammt von 591. Die Bücher X und XI (einschließlich App. 10-31), die freilich keine Einleitung aufweisen und stattdessen mit drei Prosatexten einsetzen, könnten von Fortunatus selbst in der Mitte der 90er Jahre ediert (George, 1992, 211), aber auch von seinen Freunden postum gesammelt und herausgegeben worden sein (Meyer, 1901). (4) Die Sammlung der als Appendix in den *Monumenta Germaniae historica* gedruckten Stücke besteht aus Gedichten, welche von ihrem ursprünglichen Ort in den elf Büchern entfernt worden sind. In der Hauptsammlung, die für uns allein von Bedeutung ist, sind die Gedichte nach Rezipienten und ihrer gesellschaftlichen Rangordnung arrangiert. Das erste Buch enthält Gedichte an Bischöfe und über deren Kirchen, das zweite die Gedichte über das Heilige Kreuz und von Klerikern in Toulouse und Paris. Das dritte Buch ist Bischöfen und Klerikern verschiedener Diözesen, in dieser Reihenfolge, gewidmet, das vierte Epitaphien vorbehalten, wieder in hierarchischer Abfolge von Bischöfen (1-10), Klerikern (11-15) sowie Laien, soweit sie männlich (216-24) und schließlich weiblich (25-28) sind. Das fünfte Buch kehrt zu den Lebenden zurück, vor allem Bischöfen mit Gregor von Tours an der Spitze. Das sechste Buch wendet sich an Laien: anfangs aus der königlichen Familie, später auch aus weniger illustren Kreisen. Das siebte Buch wendet sich wiederum an Laien, Herzöge und Höflinge, abermals unter Rücksichtnahme auf ihre soziale Stellung, ein Prinzip, das nur in den letzten drei Gedichten durchbrochen wird (George, 1992, 208-209).

72. Ven. Fort. *carm. praef. 2 quod per ora viventium defunctos videt currere si non pede, poemate* nach Ennius, Cic. C.M. 73. Vgl. auch Verg. *georg. 3,9 volitare per ora virum*.

73. Ven. Fort. *carm. praef. 4 nugarum mearum* nach Catull 1,3.

74. Ven. Fort. *carm. praef. 3 ut peragrantes omnia, quotquot* (mit Leo nach einer Konjektur von Mommsen; vgl. aber auch Redeyllet auf Grundlage der Handschriften: *quicquid) magis carmina locis innotescerent*.



Substantielleres erfährt der Leser über die Person des Autors und die äußeren Umständen ihrer Tätigkeit. Gregor von Tours sei der literarischer Auftraggeber gewesen, dem Fortunatus ehrfurchtsvoll begegnete. Obschon der Dichter sein lyrisches Werk auf Reisen habe verfassen müssen, zu Pferde oder beinahe vom Schlaf überwältigt (Ven. Fort. carm. praef. 4 *quae ... paene aut equitando aut dormitando conscripserim*), von körperlicher Anstrengung oder vom Rausch gezeichnet (Ven. Fort. carm. praef. 4 *aut via fessus aut crapula*), und auch seine Muse unter ungünstiger Witterung und übermäßigem Alkoholgenuß zu leiden gehabt habe (Ven. Fort. carm. praef. 4 *musa hortante nescio gelida magis an ebria*), ließ sich Fortunatus, trotz seiner Schüchternheit, von den beschwörenden Bitten<sup>75</sup> seines Literaturpatrons zur Publikation der Gedichtsammlung bewegen. Dabei verdichten sich die eingestreuten Bemerkungen über Germanien und Gallien zu dem Gesamtbild einer durch bittere Kälte, einsame Wälder und die Trinkfestigkeit ihrer barbarischen Bewohner gekennzeichneten Wildnis, in der weniger die Muse rast als das von Bacchus begeisterte Publikum. Der Dichter darf sich gratulieren, wenn er es geschafft hat, den Gefahren des Weges und des Weingenußes zu auszuweichen (Ven. Fort. carm. praef. 5):

*quid ibi fabre dictum sit, ubi quis sanus vix creditur, nisi secum  
pariter insanitur, quo gratulari magis est si vivere licet post bibere,  
de quo convivam thyrsicum non fatidicum licet exire sed fatuum?*

Der Gedankengang des Vorworts verspricht ersten Aufschluß darüber, warum sich Fortunatus als *novus Orpheus lyricus* stilisierte: (1) Die (durch das Ennius-zitat als alt markierten) Dichter früherer Zeiten seien Meister ihres Fachs gewesen. (2) Ihre Kunstfertigkeit hätte unvergängliche Werke hervorgebracht. Sie selbst Unsterblichkeit erlangt. (3) Ihr Bemühen um weltweiten Ruhm sei bewunderswert; zweitrangige Dichter sollten ihre Werke hingegen unterdrücken. (4) Es wundere ihn daher, daß Gregor von Tours ihn zur Publikation seiner Gedichtsammlung auffordere. Seine Werke (die durch Verweis auf Catulls *nugae* als neu eingestuft werden) besäßen nicht die erforderliche Qualität. Ihre Entstehung verdanke sich äußerst widrigen Umständen: ausgedehnten Reisen in einem fremden, barbarischen Land, wo es ihm nicht nur an Muße (5), sondern auch an kompetenten Kritikern gefehlt habe (6). Daher rühre sein Entschluß, das lyrische Werk unpubliziert zu lassen, und nur widerwillig beuge er sich dem dringenden Wunsch des Freundes.

Was die Selbststilisierung als zweiter Orpheus bezweckt, wird vollends verständlich, wenn wir berücksichtigen, wie Fortunatus sich sonst über ihn äußert: Wie der mythische Sänger mit seinem Gesang zur Leier die gesamte Tier- und Pflanzenwelt bezauberte<sup>76</sup>, (nach herrschender Überlieferung<sup>77</sup>) aber

---

75. Ven. Fort. carm. praef. 6 ... *sub testificatione divini mysterii et splendore virtutum beatissimi Martini coniurans hortaris sedulo...*

76. Ven. Fort. carm. 7, 1, 3-4 *Orpheus ... mox resonante lyra tetigit dulcedine silvas, / ad citharae cantus traxit amore feras.*

im wilden Thrakien von berauschten Mänaden deswegen zerrissen wurde, weil er nach dem Verlust Eurydices und dem vergeblichen Gang in die Unterwelt der Knabenliebe zugetan war und nicht mehr wie zuvor Dionysos, sondern Helios-Apollon verehrte (und auch darin zu den sterblichen Heroen der heidnischen Antike zählte<sup>78</sup>), so schwebte der neue Orpheus (und das entschuldige seine Muse) in Lebensgefahr, da er mit seinem lyrischen Gesang zwar die einsamen Wälder Galliens zum Sprechen bringe<sup>79</sup>, aber bei der Verehrung des Bacchus mit den trinkfesten, nordischen Barbaren nicht mithalten könne, ohne Schaden zu nehmen an Leib und Seele.

Wenn der Dichter seine ausgedehnten Reisen (*extensa viatica*<sup>80</sup>) durch das barbarische Nordland als unerquickliche und gefährliche Reise in die Fremde darstellt, so drückt sich darin wohl weniger das christliche Lebensgefühl einer grundsätzlichen Fremdheit in der Welt aus: also einer augustinisch gefärbten *peregrinatio*<sup>81</sup>, an deren Ende die Rückkehr in die eigentliche Heimat des Christen steht; vielmehr wird, ohne daß ein individuelles Lebensgefühl durchscheint und durchaus im Gegensatz zu den übrigen an Reisebeschreibungen geknüpften poetischen Selbstreflexionen, das Bild eines nach antiken Maßstäben verfahrenen und zu messenden Dichters entworfen, der im selbstgewählten Exil in der Fremde aber unter seinen Möglichkeiten zu bleiben droht. Dabei werden die in der *callida iunctura* zusammengefaßten Einzelreisen durch die ununterbrochene Aufzählung der Reisestationen und die einigende Perspektive einer Reise in den ‚barbarischen Norden‘, wohl gegen die historische Wahrheit, zu einer Einheit zusammengefaßt.

---

77. Das älteste Zeugnis sind die Bassarai oder Bassarides des Aischylos, deren Inhalt Ps.-Eratosthenes *catast.* 24 wiedergibt, vgl. K. Ziegler, Artikel ‚Orpheus‘, *Der Kleine Pauly* 4, 351-356, 355.

78. Vgl. Ven. Fort. *carm.* 7, 12, 11ff. die Gleichsetzung mit homerischen Helden wie Hektor, Achill, Ajax (*quid sunt arma viris? cadit Hector et ultor Achilles / Ajax, in clipeo murus Achaeus, obit*) oder Palamedes und Odysseus im Hinblick auf die allen gemeinsame Sterblichkeit (21-22): *quid, rogo, cantus agit? modulis blanditus acutis / Orpheus et citharae vox animata iacet*. Die Begründung lautet (29-30) *cum venit extremum neque Musis carmina prosunt, / nec iuvat eloquio detinuisse melos*.

79. Ven. Fort. *carm. praef.* 4 *silvae voces dabam, silva reddebat*.

80. *Viaticum* bedeutet ursprünglich ‚Wegzehr‘, ‚Reisegeld‘, hier überwiegt nach Leo, *Index s.v.* p. 421 aber der Aspekt des Wegs und der Reise. Vgl. auch Reydellet, 1994, 4, Anm. 11 und Niermeyer, 2002, 1414 s.v. *viaticus* unter Hinweis auf Fort. V. Germ. Paris c. 45, SRM VII, p. 400 und lib. 6. *Carm.* 5 V. 127, *Auct. Ant.* IV pt. 1 p.139.

81. Vgl. z.B. Aug. *civ. praef.* *Gloriosissimam civitatem Dei sive in hoc temporum cursu, cum inter impios peregrinatur ex fide vivens...* und dazu U. Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung, Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*, 2. verb. Aufl., Heidelberg 1982.

### 3. Darstellung der Schwierigkeit der Aufgabe zum Zweck der captatio benevolentiae

Welche literarischen Absichten sich mit Reisebeschreibungen und Schiffahrtmetaphorik verbinden, wird vor allem an den als besonders schwierig geltenden Figurengedichten deutlich. Als Radegunde 568 das oströmische Kaiserpaar Justin II. und Sophia um eine Kreuzreliquie für ihr Kloster bat und sie im Spätherbst 569 auch erhielt, verfaßte Fortunatus nicht nur in ihrem Namen ein kunstvolles Dankgedicht, sondern es entstanden weitere fünf Kreuzgedichte<sup>82</sup>. Dazu gehören zwei *carmina cancellata*, und in beiden spielt die Schiffsmetaphorik eine Rolle<sup>83</sup>. Das visuelle Gedicht<sup>84</sup> *De signaculo sanctae crucis* berichtet im ersten Teil (1-19) von der Erschaffung Adams und Evas, ihrem Sündenfall und der Vertreibung aus dem Paradies sowie der Inkarnation Christi und seiner Kreuzigung. Der zweite Teil (20-35) besteht aus einer Apostrophe des Kreuzes, das direkt angesprochen und in verschiedener Weise gerühmt wird. Im Vordergrund des lyrischen Preises steht das geläufige Baummotiv (c. 2, 4, 20 *arbor suavis*). Aber der Dichter spielt auch auf die apotropäische Funktion des Kreuzzeichens an (c. 2, 4, 32), macht ausgiebigen Gebrauch von der Speise- und Freundschaftmetaphorik (c. 2, 4, 20; 27 *dulcedo Dei*) und bedient sich der verbreiteten Schiffsmetaphorik (c. 2, 4, 25 *velis das navita portum*).

Die Gitterstruktur des anderen, zahlensymbolisch angelegten Kreuzgedichts ist im Gegensatz zu dem Torso gebliebenen *carmen cancellatum* 2, 2, 5 vollendet.<sup>85</sup> Es besitzt eine bogenförmige Titelzeile über einem ikonischen Kreuzzeichen mit ausgebuchteten Armen. Am Kreuz hängen Alpha und Omega als Christussymbol. Das Gedicht ist zusammen mit einem die intermediale und zahlentektonische Bauform (33 Verse à 33 Buchstaben: als Verweis auf Christi Lebensalter bei der Kreuzigung) des Textprodukts erörternden Begleitbrief dem Bischof Syagrius von Autun übersandt worden, um die Freilassung eines Gefangenen zu erwirken.<sup>86</sup> In dem Kreuzgedicht folgt auf die Darstellung des Sündenfalls wieder die Errettung durch Kreuz und Kreuzestod, und in der Paradieserzählung begegnet am Rande Schiffsmetaphorik, wenn das schwer verständliche *nari* (Redeyllet) in *navi* verbessert wird (c. 5, 6, 6 *ripae iocundae navi grata aura redibat*). Ausgeprägter ist die Dichtungsmetaphorik in dem Begleitbrief. Die Dedikationsepistel dokumentiert das Bemühen, die Produktion visueller Poesie mit literarästhetischen Reflexionen zu verbinden. Der Theorieentwurf ist eine Synthese antiker und mittelalterlicher Konzepte. Horazisches *ut pictura poesis* und christliche Zahlensymbolik wirken als Kompositions-

82. Ven. Fort. carm. 2, 1; 2; 4-6.

83. Vgl. H. Rahner, *Symbole der Kirche*, Salzburg, 1964, 239ff.

84. Ven. Fort. carm. 2, 4.

85. Ven. Fort. carm. 5, 6.

86. Dazu Ernst, 1984, 321 ff.

prinzipien.<sup>87</sup> Eine eklektische Herangehensweise spiegelt sich auch in der für die Spätantike charakteristischen Verschränkung verschiedener Metaphernfelder zur dichtungstheoretischen Bestimmung des eigenen Standpunkts. Das Horazwort<sup>88</sup> soll den noch unschlüssigen Dichter motiviert haben, *poesis* und *pictura* in einem Text (-gewebe) zu verknüpfen (Ven. Fort. carm. 5, 6, 7): *cum in electione cunctarum, venit in mentem liturgico dictum Flacci Pindarici: pictoribus atque poetis / quaelibet audendi semper fuit aequa potestas. / considerans versiculum, si quae vult artifex permiscit uterque, cur, etsi non ab artifice, misceantur utraque, ut ordiretur una tela simul poesis et pictura?*

Die poetische Idee wird umgesetzt durch vertikale Anordnung mehrerer Verse mit den Hauptgedanken: zwei Verse an den Rändern als Akro- und Telestichon, zwei diagonale Verse und ein Vers in der Mitte.<sup>89</sup> Welcher Buchstabe den Schnittpunkt der Verslinien bilden wird, ist ein Problem, für das der Dichter angeblich noch keine Lösung hat.<sup>90</sup> In der Darstellung des dichterischen Schaffensprozesses schildert Fortunatus die Ängste, die ihn bei der Konfrontation mit der ungewohnten Materie und diesem ungelösten Problem überkamen. Das Werk, von dem er zu wenig verstand, sei nur dank der Intervention des Freundes vollendet worden<sup>91</sup>: *His incertus et trepidus ipsa novitate suspensus utrumne temptarem quae numquam adgressus sim, an cautius respuerem quam incaute profferrem, tamen, licet invitus, loquor paene quae nescio; et tu me vincis amore, ne vincar ab opere. Ecce exigis a me et quod in me vix invenis; violentiam facis qui tuus, non rebellis est; extorques nec repelleris; amor blandus tyrannus est.* Es handelt sich um den Topos einer vom Auftraggeber erzwungenen Publikation. Wie sich der vom Literaturatron ausübte Zwang auf den Klienten auswirkt, drückt Fortunatus in der aus dem Prolog der Martinsvita (prol.1) bekannten Metaphorik des Seemanns aus, der sich auf hohe See begibt,

---

87. Ernst, 1991 (Carmen figuratum), 156.

88. Hor. ars poet. 9-10.

89. Ven. Fort. carm. 5, 6, 9.

90. Wie der Schnittpunkt, der sich aus der Kreuzung dreier Verslinien ergibt, beschaffen sein wird, ist die Frage, auf deren Beantwortung nicht nur der explizite Leser Syagrius wartet. Fortunatus entscheidet sich für den Buchstaben M, weil er nicht nur im Anlaut das lateinische Wort Mitte (*medium*) signalisiert, sondern auch janusköpfig auf ebensoviele Verse voraus wie zurückschaut und darüber hinaus spiegelsymmetrisch, wenn die Verslinien aufeinander zulaufen, sowohl insgesamt getrennt als auch in der Trennung ganz bleibt und damit paradoxerweise zugleich zentraler Ruhepunkt und Fluchtpunkt der Linien ist (Ven. Fort. carm. 5, 6, 15). Diese Verslinien bestanden, da auch der Baum in der Paradieserzählung in der St. Galler Handschrift grün gehalten ist, offenbar aus farbigen Buchstaben. Unter dieser Voraussetzung wird der anschließende Versuch verständlich, sich mit einem Zitat aus dem Alten Testament dafür zu entschuldigen, daß er, gleichsam mit Spinnenkunst, bunte Fäden eingewebt habe. Schon in den Büchern Mose sei von einem *polymitarium artifex* die Rede. Jener habe ein Damastkleid gefertigt. Er selbst habe kein Scharlachrot und begnüge sich daher mit Zinnober (Ven. Fort. carm. 5, 6, 16).

91. Ven. Fort. carm. 5, 6, 12.

wo in unbekanntem Gewässern mit Fluten und Felsen unberechenbare Gefahren auf ihn lauern (c. 5, 6, 13): *Ut hoc pararem commercii, per incertum pelagi rudis nauta vela suspendi: affectu raptus deferor per fluctus et scopulos. Urguis me praecipitem per ignota transire: quid est quod non obtineas? Sicut amas, sic imperas.* Damit ist der Werkstattbericht beendet, und Fortunatus kann dem Literaturpatron in einer durch das präsentische *habes igitur* ausgedrückten, fiktiven Geste das fertige Opus überreichen.

#### IV. – FUNKTIONEN DER REISEDARSTELLUNGEN IM MARTINSEPOS

##### 1. Der Prolog an Agnes und Radegunde

Das vor 576 entstandene Martinsepos<sup>92</sup> besteht aus vier Büchern mit insgesamt 2243 Hexametern. Buch 1 und 2 folgen der Martinsvita des Sulpicius Severus, Bücher 3 und 4 den Dialogen.<sup>93</sup> Eine durchgängig chronologische oder übermäßig durchgeformte Makrostruktur des Gedichts ist daher kaum zu erwarten, wohl aber eine sorgfältig ausgearbeitete Mikrostruktur. Das hagiographische Epos schildert das heiligmäßige Leben und Wirken des Mönchsbischofs<sup>94</sup>, ohne eine exakte historische Rekonstruktion zu versuchen. Die poetologischen Aussagen zu Beginn des Hauptwerkes erscheinen nicht gebündelt, sondern prismatisch in drei Textgruppen zerlegt: eine Dedikationsepistel an Gregor von Tours, eine Übersicht über die Entwicklung christlicher Dichtung unter besonderer Berücksichtigung des Bibeleos sowie die Widmungselegie an Agnes und Radegunde. Vor der Widmungselegie ist die Widmungepistel vorzustellen:

Ihr Gedankengang ist äußerst verknüpft und schreitet wie das Vorwort der Gedichtsammlung deduktiv vom Allgemeinen zum Besonderen voran. Die Fiktion, es handle sich um einen Brief, wird bis zum Ende aufrechterhalten. Der Brief beginnt mit einem sogenannten Enthymem, d.h. einem unvollständigen Syllogismus. Diese und andere Auslassungen erschweren das Verständnis. Die sonst genaue französische Übersetzung geht aus sachlichen Gründen über die Schwierigkeiten hinweg.<sup>95</sup> Daher wird der Gedankengang hier (unter Ergänzung dessen, was zwischen den Zeilen gesagt bzw. ausgelassen worden ist,) zum besseren Verständnis paraphrasiert:

---

92. George 1992, 126, Anm 116; genauer Quesnel, 1996, XV zwischen 573 und 576. Vgl. auch die zusammenfassenden Studien von Roberts, 2001, 257-285; Pollmann, 2001 (Das lateinische Epos), 119-125.

93. Ven. Fort. Mart. Epist. ad Greg. 3.

94. Pietri, 1992, 752; zum Leben des Heiligen B.I. Gobry, Saint Martin, Paris 1997.

95. Freilich geht Quesnel, *Retractatio*, 395 davon aus, daß der Text verdorben ist und Lücken enthält. Vgl. dies., 1996, 2.

(1) Wohlwollende Leser pflegen ein Werk mit liebevollem Blick zu betrachten, der das, was darin nicht enthalten ist, selbständig ergänzt. (Es folgt eine Ellipse, die so rekonstruiert werden könnte: Solches Wohlwollen ist bei meinem Brief erforderlich, der keine rhetorischen Kunstgriffe enthält.) Rhetorische Kunstgriffe überlasse ich Rednern, Dialektikern und anderen Schriftstellern, welche Kunstgriffe für ihre schleppenden Perioden finden mögen.<sup>96</sup> Ihr, lieber Gregor, unterdrückt dagegen aus Liebe und Nachsicht jede Kritik. Ihr kennt ja im Gegensatz zu mir die rhetorischen Überzeugungsmittel, welche die Kunstfertigkeit der früheren Dichter oder der Trugschluß der heutigen Literaten beherrscht. Ihr solltet aber auch Nachsicht üben, weil wir während der Erntezeit, wie der Überbringer meines Briefes erläutern wird, nicht die Muße hatten, diese Kunstgriffe einzubeziehen und im einzelnen auszuprobieren. (2) Daher rührt mein Vorschlag: nachdem ihr den Auftrag gegeben habt, das Werk, was ihr über die Wundertaten des hl. Martin verfaßt habt, in Verse zu bringen, mögt ihr veranlassen, daß mir die schriftliche Aufzeichnung davon zugeschickt wird. (3) Denn, da es die liebende Fürsorge des Herrn erlaubte, ist von den Werken, welche der beredte Sulpicius in einem Prosabuch beschrieb und in Form eines Dialogs anknüpfte, das erste von mir in zwei Büchern beschrieben und der anschließende Dialog in weiteren zwei Büchern so erfaßt worden, daß ich in einem Zeitraum von dreimal zwei Monaten<sup>97</sup> jenes ganze Werk in vier Büchern eher mutig als beredt, eilends, in schlichter Form und während belangloser Beschäftigungen zu Papier brachte (*sulcarem*). (4) Wenn ich selbst für meinen Herrn und den frommen Herrn Martin Muße erhalte, werde ich dafür sorgen, daß dessen Wundertaten (*versus* d.h. die von mir verfaßten Verse) eilends auf die Quartbogen, welche ihr selbst geschickt habt, transskribiert werden.<sup>98</sup> Dabei fordere ich freilich, daß dessen von Euch widergewonnene Fürsorge (*eius a vobis pietas reparata*) für uns, die wir demütig und ihm besonders ergeben sind, nicht einzutreten aufhört. Verzeiht mir auch, daß ein plötzlicher Regen, als ich zur Erntezeit schrieb, einen so großen Fleck auf meinem Schreiben hinterließ.<sup>99</sup>

Es sind zwei Ebenen zu unterscheiden. Der Brief gibt vor, während der Erntezeit geschrieben worden zu sein.<sup>100</sup> Diese Aussage ist nicht wörtlich zu verstehen, sondern auf die Phase der Fertigstellung des Martinsepos zu

---

96. Nach Quesnel, 1996, 104 handelt es sich um eine Metapher für den erhabenen Stil: „le mot était devenu le symbole de la tragédie“.

97. Quesnel, 1996, 106 hält an Leos Text fest, sieht aber die Realzeit als wahrscheinlich an.

98. Es konnte entweder durch ihn selbst geschehen oder auch im Kloster von Poitiers, wo nach der Regel des Caesarius diese Fähigkeit vorhanden war.

99. Von Quesnel, 1996, 106 wörtlich genommen als realistische Aussage über den für den Schaffensprozess benötigten Zeitraum.

100. Ven. Fort. VM Epist. ad Greg.1 in *opere messium, id est in ipsa messe; 4 in messe scribenti*.

beziehen. Dieser Zeitraum wird nicht nur durch *sulcare*<sup>101</sup> mit einem metaphorisch gebrauchten Fachbegriff aus der bäuerlichen Welt beschrieben, sondern stellt aus der Perspektive von Autor und Leser tatsächlich eine ‚Erntezeit‘ dar. Wenn der Brief in einer solchen Endphase entstanden ist, erklärt sich aus der dann nötigen Eile nicht nur das Fehlen rhetorischer Kunstgriffe im Brief.<sup>102</sup> Zu der schwülen Witterung eines Spätsommertags paßt der plötzliche ‚Regenguß‘, und der daher rührende Fleck auf dem Briefpapier zur Ungeduld des mit dem Abschluß des Manuskripts beschäftigten Dichters.<sup>103</sup> Ungeduld und Eile verbinden sich auch mit dem Topos des Briefboten.<sup>104</sup> Er mochte nicht nur mündliche Zusatzinformationen haben, sondern, wenn das Schiff wartete, auch zur Eile drängen.<sup>105</sup> Wenn ‚Erntezeit‘ symbolisch zu verstehen ist, dann ergibt sich aus der Multiplikation mit der häufig rhetorischen Dreizahl auch keine Realzeit von sechs Monaten, wie manche Interpreten meinen.<sup>106</sup> Das Produkt ist vielmehr eine willkürliche Chiffre für einen großen Zeitraum. Ein solcher Zeitraum ist tatsächlich für die Martinsvita zu postulieren. Die Widmungsepistel gibt also nur vor, von rhetorischen Überzeugungsmitteln frei zu sein, und ist tatsächlich durch geschickten Einsatz traditioneller Topoi geprägt.

Kunstvoll ist auch die Selbststilisierung, welche auf der Gegenüberstellung des abhängigen Dichterklienten und des machtvollen Literaturpatrons beruht. Diese Verhältnisse beruhen durchaus auf der starken Stellung des Bischofs im spätantiken Gallien.<sup>107</sup> Zugleich wird sowohl das special relationship der beiden als auch ihre besondere Beziehung zu dem Heiligen hervorgehoben. Es ist ein Beziehungsgefüge zum allgemeinen Nutzen: Christus ermöglicht es dem hl. Martin zu interzedieren; Gregor von Tours hat das Wohlwollen (*pietas reparata*) des Heiligen wiedergewonnen; Fortunatus darf (daher) auf die Interzession des Heiligen zugunsten seines Œuvres hoffen. Die poetische Selbstreflexion insinuiert ein doppeltes Literaturpatronat mit utilitaristischem Zweck. Der Nutzen des hagiographischen Epos für die Allgemeinheit soll anerkannt und daraus seine Notwendigkeit abgeleitet werden. Das ist Kernaussage, und darüber hinaus erfahren wir im Grunde wenig über das Martinsepos.

Die Widmungselegie an Agnes und Radegunde erscheint dagegen vom Bild eines in Seenot geratenen Schiffes bestimmt, und dieses Bild wird auf die gegenwärtige Situation des Dichters übertragen. Das Martinsepos zu verfassen

---

101. Ven. Fort. VM Epist. ad Greg. 3.

102. Ven. Fort. VM Epist. ad Greg. 1 *nec expedire licuit nec tentare singula*.

103. Ven. Fort. VM Epist. ad Greg. 4 *quia lituram tantam in messe scribenti pluvia superlapsa suffudit*.

104. Ven. Fort. VM Epist. ad Greg. 1 *ut praesens explicare portitor poterit*.

105. Conring, 2000, 71 Freundschaft; 106 Briefsituation; 111 Abfassen am Abend oder in der Nacht; 112 Eile als konstitutives Element der Schreibsituation; 118 Zustellung.

106. Quesnel, 1996, 106.

107. Erkennbar an der ehrerbietigen Anrede mit *domnus* und *papa*.

ist eine so große Belastung, daß dem in Not geratenen Dichter die Stimme versagte (Ven. Fort. Mart. Prol. 31-34):

*Fluctuat ingenium cui non natat unda Camenae,  
sensus harenosus non rigat ore lacus.  
Nam celsum meritis Martinum ad sidera notum,  
cum sint vota mihi, non valet arca loqui.*

Daher bedarf es der Hilfe durch einen Patron. Doch genügt (im Unterschied zum ersten präfaktorischen Text) nicht mehr das doppelte Literaturpatronat. Aus zwei Helfern werden vier: Agnes und Radegunde (Ven. Fort. Mart. Prol. 39 *ferè precanter opem*), wieder der hl. Martin (Ven. Fort. Mart. Prol. 36 *flatibus ille suis ut mea vela iuuet*) und vor allem das Wort selbst (Ven. Fort. Mart. Prol. 39 *et de Verbo poscite verba*). *Verbum* könnte entweder nach dem Anfang des Johannesevangeliums auf Christus oder nach dem Kontext des Windes auf den Hl. Geist bezogen sein. Zu entscheiden, wer gemeint ist, fällt nicht leicht. Worte vermitteln können beide, und das Wehen des Geistes (Ven. Fort. Mart. Prol. 38 *adspirante fide, si sua flabra favent*) mag auf eine Inspirationstheorie schließen lasse.

Schon Hieronymus spannte „die Segel der Interpretation“ (PL 25, 903 D), und an die Stelle des Fahrtwindes trat bei ihm der Hl. Geist (PL 25, 369 D). Die Inspirationstheorie war von jeher kunstvoll mit der Schiffsmetaphorik verschmolzen. Das älteste Zeugnis für den Ausdruck ‚Enthusiasmus‘ findet sich bei Demokrit: „Was immer ein Dichter, von Enthusiasmus und heiligem Anhauch getrieben, schreibt, ist überaus schön.“<sup>108</sup> Platon war es, der das literarische Motiv der Inspiriertheit des Dichters durch Rückgriff auf religiöse Kategorien zuspitzte. Die Vorstellung des gotterfüllten Dichters kehrt in der hellenistischen Poetik wieder. Von den römischen Dichtern kennen Horaz, Ovid und Statius die Konzeption des von Gott erfüllten, rasenden Dichters. Die Vorstellung ist durch die prophetische Gabe der Sybille vermittelt. Der delische *vates* Apoll hatte ihr Geist eingehaucht, der sie zur Prophezeiung befähigte.<sup>109</sup>

In der christlichen Theologie bedeutete Inspiration die von Gott ausgehende Anregung der Verfasser der biblischen Schriften zu ihren Werken. Für das Alte Testament findet sich die Überzeugung von einer göttlichen Inspiration der Hl. Schrift schon 2. Tim 3, 16: *omnis scriptura divinitus inspirata*.<sup>110</sup> Diese Lehre

---

108. Frg. B18, Diels-Kranz, vgl. Frg. B17 und 22. Cic. de orat. 2, 46, 194 *saepe enim audivi poetam bonum neminem (id quod a Democrito et Platone in scriptis relictum esse dicunt) sine inflammatione animorum existere posse et sine quodam adflatu quasi furoris*. Vgl. Clem. Strom. 6, 168 ).

109. Verg. Aen. 6, 12 *Sibyllae ... magnam cui mentem animumque Delius inspirat vates*; Apul. Socr. 6 *vatibus inspirandis vel fulminibus iaculandis*. Dazu Curtius, 1948, 467 sowie M. Fuhrmann, (1992), Dichtungstheorie der Antike, 2. überarb. u. veränd. Auflage Darmstadt 78.

110. Vgl. 2. Petr 1, 21.



wird auf das Neue Testament übertragen. Die kanonischen Bücher der Bibel gelten als inspiriert. In die christliche Epik war die Inspirationstheorie bereits von einem Dichter eingeführt worden, den Fortunatus in seiner Genelogie des Bibeleos unter seinen Vorläufern nennt.<sup>111</sup> Iuvenus bittet in der metrischen Praefatio zu seinen *Evangeliarum libri quattuor* den Hl. Geist darum, ihn mit den Wassern des Jordans statt mit dem Musenquell zu inspirieren.<sup>112</sup>

## 2. Poetische Reflexion und Komposition im Binnenproömium des zweiten Buchs

Auch am Anfang des zweiten Buch steht das Bild eines Seemanns, der die gelösten Segel im Wind flattern läßt. Nach seiner strapaziösen Reise wartet er darauf, daß sich das Meer beruhigt, daß er seine verbrauchten Kräfte zurückgewinnt und ein Teil der Fracht gelöscht wird,<sup>113</sup> damit er wieder in See stechen kann. Durch *me quoque* stellt Fortunatus den Bezug zur eigenen Situation als Dichter her, der soeben das erste Buch abgeschlossen hat und sich gleich dem zweiten zuwenden wird. Er nutzt diese ‚Atempause‘, um den Hl. Geist um Hilfe zu bitten. Dieser möge seine Segel mit günstigem Wind füllen. Sein Schiff befördere mit dem hl. Martin eine wertvolle Last. In dieser Schiffsallegorie wird nicht nur die Inspirationstheorie wiederaufgenommen. Der poetischen Reflexion kommt auch die Funktion zu, den Leser über Buchgrenzen hinweg zu führen. Das Martinsepos wird als eine ‚Seereise‘ in mehreren Etappen begriffen, welche der Beförderung des Heiligen dient.

Die poetische Technik, durch dichterische Selbstreflexion in Gestalt von Schiffahrtmetaphern verschiedene Bücher eines mehrteiligen Epos zu verbinden, war aus der antiken Literatur bekannt.<sup>114</sup> Freilich könnte Fortunatus mit Ovids Formexperimenten vertraut gewesen sein. Wahrscheinlich imitierte er

---

111. Ven. Fort. Mart. 1, 14-15. *Primus enim, docili distinguens ordine carmen, / maiestatis opus metri canit arte Iuvenus.*

112. Iuv. Evang. Praef. 25-27 *Ergo age! Sanctificus adsit mihi carminis auctor / Spiritus, et puro mentem riget amne canentis / Dulcis Iordanis, ut Christo digna loquamur* (Huemer, CSEL 24, 2). Unter Berufung auf Quesnel, 1996, 107 Anm. 7 weist Pollmann, 2001, 122 daraufhin, daß der klassische Musenaruf als Inspirationsquelle ausdrücklich ausgeschlossen und durch mehrere andere ersetzt werde, welche seine poetologische Position deutlich machten. Es sei eine Kombination aus literarischer Tradition (Mart. 3, 17 und 4, 12 wird der Martinsschüler Gallus als Inspirationsquelle genannt, der in den Dialogi des Sulpicius Severus als Erzähler fungierte), Glaube (prol. 39; 3, 22 das Wort Jesus Christus als Quelle seiner Fähigkeiten) und der Beziehung zu dem Heiligen selbst (prol. 36; 3, 21; 4, 17, wo der Besungene selbst als Inspirationsquelle apostrophiert wird).

113. Ven. Fort. Mart. 2, 1-3.

114. Pollmann, 2001, 122 unter Hinweis auf J. Küppers, ‚Ovids‘ ‚Ars Amatoria‘ und ‚Remedia Amoris‘ als Lehrdichtungen, Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II.31.4, 1981, 2507-2551, 2530-2532.

jedoch seiner direktes Vorbild Paulinus von Petricordia.<sup>115</sup> Es ist jedenfalls auffällig, daß in seiner epischen Vorlage zu Beginn desselben Buches dieselbe Technik verwendet wird.

Wie der hl. Martin als Bischof wirkte, schildert Paulinus von Pertricordia vor allem im zweiten Buch. Die inhaltliche Differenz zum vorangehenden ersten wird in einem literarischen Binnenproömium nach Art des Lukrez entfaltet. In einer allegorisch ausgestalteten Reihe von Personifikationen vergleicht der Dichter sein Tun mit dem eines Kapitäns: Solange er von Lebenswandel und Taten des Mönchs berichtete, habe er, wie in der Antike üblich, Küstenschiffahrt betrieben.<sup>116</sup> Doch nun berichte er über das Wirken des Bischofs, und dessen Lehre gleiche dem offenen Meer (Paul. Petr. Mart. 2, 13): *nunc pontus erit doctrina cathedrae*. Das Meer locke<sup>117</sup>, solange die Winde schwiegen.<sup>118</sup> Es bedürfe des Wagemuts, da man nicht wisse, wohin man von Wind und Wellen getrieben werde. Doch sei auf den Geist des Heiligen Verlaß, der Stürme stille und Wege bahne.<sup>119</sup> Die Bischofswahl bedeutete schon in der Martinsvita des Sulpicius Severus eine Zäsur<sup>120</sup>, doch wurde zugleich die Kontinuität im Lebenswandel des neuen Amtsträgers hervorgehoben.<sup>121</sup> Dem mit dem Aufstieg von der Volks- zur Herrschaftskirche veränderten Amtsverständnis des fünften Jahrhunderts entsprechend hebt Paulinus die Bischofswahl durch Markierung des Bucheinschnitts weit stärker hervor und gestaltet das Martinsepos mit der Schiffahrtmetaphorik nach dem Vorbild der Antoniusvita als ‚Aufstiegsbiographie‘.<sup>122</sup> Damit dient die Schiffahrtmetaphorik nicht nur der dichterischen Selbststilisierung, sondern auch einer zielorientierten Gestaltung des Heiligenlebens. Diese Finalisierung aber wirkt zusammen mit der mehrere Bücher übergreifenden Schiffahrtmetaphorik als verbindendes Element des

115. Fortunatus entwickelt am Anfang des 1. Buchs, mit Iuvenus und Sedulius beginnend, eine Genealogie christlicher Dichtung, in welcher der mit dem Bischof von Nola verwechselte Paulinus als Zeichen besonderer Wertschätzung im Anschluß an Prudentius genannt wird (Ven. Fort. Mart. 1, 20-21): *Stemmate, corde, fide pollens Paulinus et arte / versibus explicuit Martini dogma magistri*. Vgl. dazu Roberts, 2001, 259ff., bes. 261-261.

116. Paul. Petr. Mart. 2, 12-3 *hactenus, ut mores monachi vel gesta referrem, ripa fuit*.

117. Paul. Petr. Mart. 2, 3 *ac dum placiti rapiunt me gaudia ponti*.

118. Paul. Petr. Mart. 2, 1-2 *panditur ecce novum pelagus flatusque benigni / rimosam in medios fluctus traxere carinam*.

119. Paul. Petr. Mart. 2, 9-11 *tantum ut placatam Martini spiritus auram / diffundat flatumque levem sic praestet eunti, / ut putre sustineat felicia flamina velum*.

120. Sulp. Sev. VM 9.

121. Sulp. Sev. VM 10, 1 *idem enim constantissime perseverabat qui prius fuerat*.

122. Der Terminus ist zur Charakterisierung der Antoniusvita benutzt worden, wobei mit ‚Aufstieg‘ freilich die Parrhesia ‚der freie Zugang zu Gott‘ im Gebet (410) und das spirituelle Ringen (411) des Asketen gemeint sind, K. Holl (1912), Die schriftstellerische Form des griechischen Heiligenlebens, Neue Jahrbücher 29, 406-427, bes. 410-411.

Martinsepos, und eben deswegen eignete sich Fortunatus diesen Kunstgriff von seinem Vorläufer an.<sup>123</sup>

### 3. Comment terminer une épopée? Zum Finale des Martinsepos

Die epische Erzählung von den Taten des hl. Martin endet unvermittelt im Vers 4, 621. Das Martinsepos selbst wird zweimal als Buch apostrophiert.<sup>124</sup> Bucheinband und Buchschmuck werden beschrieben, und das Äußere des Martinsepos mit dem Äußeren, dem K lied des Heiligen verglichen.<sup>125</sup> Es handelt sich um eine Personifikation des Martinsepos. Das personifizierte Buch wird, in spielerischer Manier, nicht nur aufgefordert, zum Ende zu kommen, sondern auch in einer langen Reihe von Imperativen und imperativischen Ausdrücken angewiesen,<sup>126</sup> eine Reise nach Italien zu unternehmen.<sup>127</sup> Die imaginierte Reise weist reale Züge auf: Das Buch scheint diejenige Route wählen zu sollen, welche vor langer Zeit sein Dichter eingeschlagen hatte. Reiseziele sind dessen Geburts- und Studienort. Die Anrede des *libellus* setzt seinen Abschluß (in absehbarer Zeit) voraus. An den bevorstehenden Abschluß läßt auch die Bemerkung denken, die Zunge des Dichters von der Anstrengung entkräftet.<sup>128</sup> Weiter geht die Aufforderung, das Buch möge um Nachsicht bitten<sup>129</sup>: Die Bitte setzt seine Veröffentlichung und eine kritische Öffentlichkeit voraus.

Es ist nicht ungewöhnlich, daß Gedichtbücher personifiziert und von ihren Verfassern auf fiktive Reisen geschickt werden. Tristien 3, 1 thematisiert, wie Ovids Gedichtbuch in Rom eintrifft, die Hauptstadt durchstreift und bei Augustus ein gutes Wort für den verbannten Dichter einzulegen versucht. Enger sind die Bezüge zu epist. 1, 20 des Horaz. Das Epistelbuch wird mit einem Sklaven verglichen. In der Blüte seiner Jahre werde er seinen Sklavendienst in der Hauptstadt versehen,<sup>130</sup> später in die Provinz gehen<sup>131</sup> und an seinem Lebensabend als Elementarlehrer sein Brot verdienen.<sup>132</sup> Horaz fingiert, wie das als Lehrer personifizierte Buch einst in der warmen Abendsonne sitzen und

---

123. Roberts, 2001, 269 zur Verknüpfungsfunktion der Schiffahrtmetaphorik in den Proömien des Martinsepos.

124. Ven. Fort. Mart. 4, 621 *pone, libelle, modum*; 629.

125. Ven. Fort. Mart. 4, 625 *serica cum decuit Martini pallia duci*.

126. Ven. Fort. Mart. 4, 630 *pete*; 4, 636 *properabis*; 4, 638 *venerato*; 4, 639 *complectere*; 4, 642 *pergis*; 4, 643 *venerabere* usw.

127. Die Reise wird 4, 630-712 beschrieben.

128. Ven. Fort. Mart. 4, 629 *Marcida lingua iacet*.

129. Ven. Fort. Mart. 6, 629 *veniam tibi posce, libelle*.

130. Hor. epist. 20, 10.

131. Hor. epist. 20, 13.

132. Hor. epist. 20, 17-18.

seinen Schülern von ihm erzählen wird: über Aussehen, Temperament und Herkunft seines Schöpfers.<sup>133</sup> Schon bei dem augusteischen Dichter verbinden sich die Motive des personifizierten Gedichtbuchs, seiner Anrede, seiner imaginierten Reise (aus der Hauptstadt in die Provinz) und einer abschließenden, der Beglaubigung dienenden Sphragis durch Erzählung über den Dichter selbst, und diese Verbindung von Motiven und Erzählstrategien, welche den Leser sowohl thematisch als auch funktional auf den Abschluß des Werkes vorbereiten,<sup>134</sup> wird von seinem spätantiken Nachfolger aufgegriffen.

Freilich gibt es Unterschiede: Die Reise bedeutet mit der Nennung der Eltern und Geschwister nicht nur zeitlich eine Rückkehr zu den jugendlichen Anfängen, sondern durch Wiederholung der voraufgehenden Reise des Dichters in verkehrter Richtung auch räumlich eine Rückkehr in die oberitalienische Heimat. Auch fehlt die eigentliche Sphragis. Venantius Fortunatus durchbricht vielmehr einfach bei der lebhaften Schilderung von Lieblingsorten und Schlüsselerlebnissen seiner Jugend den Erzählrahmen des Itinerars zur Vergewärtigung des damaligen Geschehens in Ich-Form. Das geschieht vor allem bei der Schilderung seiner Augenkrankheit und ihrer Heilung durch den hl. Martin. Damit wird die beglaubigende Sphragis aber nicht nur zeitlich und räumlich geschlossen. Der Epiker kehrt auch persönlich und sachlich zu seinem Gegenstand zurück, indem er alles auf das zentrale Leitbild hin ausrichtet<sup>135</sup> und sein ganzes Werk auf das Wirken dieses Leitbilds, von dem er in vieler Hinsicht geführt worden ist, zurückführt (Ven. Fort. Mart. 4, 634): *scit* (sc. S. Martinus) *nihil esse meum, sua sed sibi dona recurrunt*.

Zugleich wird das Martinsepos für eine produktive Rezeption geöffnet. Es soll als Materialgrundlage für weitere Arbeiten literarisch ambitionierter Jugendfreunde des Dichters dienen, die es im Osten verbreiten werden.<sup>136</sup> Die Anregung zu dieser Öffnung mochte Fortunatus den Dialogen des Sulpicius Severus entnommen haben. Dort wird eine Reise von Gallien zu Paulinus von Nola im unteritalischen Kampanien erwähnt, die einen ähnlichen Zwecke hatte. Der Bischof von Nola sollte als Multiplikator der Martindialoge dienen, wie

133. Hor. epist. 20, 24-28. Nach Roberts, 2001, 266 kannte Fortunatus seinen Vergil, Ovid, Lucan und Statius. Aufgrund der wörtlichen Zitate mit Herkunftsangabe sollten wir hinzufügen: auch seinen Horaz. Wichtig dazu die Einzelstudien von Blomgren.

134. Vgl. dazu P. H. Schrijvers (1973), *Comment terminer une Ode?*, *Mnemosyne* 26, 140-159; D. P. Fowler (1989), *First Thoughts on Closure, Problems and Prospects*, In *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici*, 22, 75-122.

135. Daher auch die Erwähnung im Schlußvers: 4, 712 *Et quo Christus habet nomen, Martinus honorem*.

136. Ven. Fort. Mart. 4, 702-6 *Promptius affectu, precor, inde require sodales. / Si sociis loqueris, veniam pietate mereris. / Porrigo materiam quibus hanc ego, ut ore rotundo / Martini gestis florentia carmina pangant / et claro ingenio texant spargenda per ortum*. Zur Identität der überwiegend anonym bleibenden Gefährten Quesnel, 1996, 101 und in ihrer Einleitung LXIII zur Bedeutung des Auftrags.

zuvor bei der Martinsvita, damit der Heilige seinen Siegeszug im Osten und über die gesamte bewohnte Welt antreten konnt.<sup>137</sup>

#### IV. – AUSWERTUNG

Venantius Fortunatus ist augenscheinlich viel gereist; so viel, daß sich seine Rede von *extensa viatica* rechtfertigt, auch wenn es sich eher um eine einzige Landreise, mit verschiedenen Um- und Seitenwegen, als um mehrere Einzelreisen handelt. Doch ist wohl auszuschließen, daß der Dichter je zu Schiff gereist ist. Wenn Fortunatus von der dichterischen Freiheit Gebrauch macht und sich als schiffbrüchigen Seemann darstellt, präsentiert er sich in einem Maße und in einer Weise als Reisender, welche kaum der Realität entspricht. Reale und fiktive Elemente mischen sich auch in der durch Richtungsumkehr finalisierten Heimreise des Gedichtbuchs im Epilog des Martinsepos. Die Frage, warum sich der Dichter gegen die autobiographischen Gegebenheiten selbst in dieser Weise ‚inszeniert‘, beantwortet der Blick auf die zahlreichen Funktionen dichterischer Selbstdarstellung. Ob als wandernder Sänger, Pilger zum Martinsgrab oder bedrohter Seemann auf stürmischer See: die in ihrer Grundausrichtung auf heidnische und christliche Lebensentwürfe in der Tiefe durchaus konfligierenden Leitbilder, die sich unter der christlichen Chiffre des auf dem Weg zum letzten Hafen befindlichen *homo viator* vereinen, verbürgen nicht nur, wie bereits erkannt, die Einheit der Martinsvita, sondern auch des dichterischen (und prosaischen) Gesamtwerks des Venantius Fortunatus.

#### V. – LITERATURVERZEICHNIS

##### 1. Primärliteratur

Baudonivia: Vita Radegundis, MGH SRM 2, 377-395.

Paulinus Petricordensis: M. Petschenig (1888), Paulini Petricordiae carmina, Wien (CSEL 16, Poetae christiani minores Pars 1).

---

137. Sulp. Sev. dial. 3, 17, 1-4 *de Martino autem expectare non debes, ut ulla sit meta referenti: latius ille diffunditur, quam ut ullo valeat sermone concludi. Ista interim de illo viro portabis Orienti, et dum recurris diversasque oras, loca, portus, insulas urbesque praeterlegis, Martini nomen et gloriam sparge per populos: in primis memento non praeterire Campaniam: etsi maxime cursus in devio sit, non tamen tibi tanti sint vel magnarum morarum ulla dispendia, quin illic adeas inlustrem virum ac toto laudatum orbe, Paulinum: illi, quaeso te, primum sermonis nostri, quod vel hesterno confecimus vel hodie diximus, volumen evolve: illi omnia referes, illi cuncta recitabis, ut mox per illum sacras viri laudes Roma cognoscat, sicut primum illum nostrum libellum non per Italiam tantum, sed per totum etiam diffudit Illyricum...*

Sulpicius Severus: K. Halm (1866), *Sulpicius Severus, Libri qui supersunt*, Wien (CSEL 1).

—: J. Fontaine, *Vie de Saint Martin*, Tome I-III, Paris 1967-1969.

Venantius Fortunatus: B. Krusch (1885), *Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri italici opera pedestria*, Berlin (MGH IV, 2).

—: F. Leo (1881), *Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri italici opera poetica*, Berlin (MGH IV, 1).

—: Quesnel, S. (1996), *Venance Fortunat, Œuvres Tome IV, Vie de Saint Martin*, Paris.

—: M. Reydellet (1994), *Venance Fortunat, Œuvres Tomes I-II, Poèmes*, Paris.

—: *Vita Radegundis*, MGH IV, 2, 38-49.

## 2. Sekundärliteratur

Ammerbauer, H. (1966), *Studien zur Vita Sancti Martini des Venantius Fortunatus*, Diss. Wien.

Beaujard, B. (2000), *Le culte des saints en Gaule, Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI<sup>e</sup> siècle*, Paris.

Brennan, B. (1985), *The Career of Venatius Fortunatus*, *Traditio* 41, 49-78.

Cameron, Alan (1965), *Wandering Poets: A Literary Movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 14, 470-509.

Cameron, Averil (1976), *The Early Religious Policies of Justin II*, in: D. Baker (Hrsg.), *The Orthodox Churches and the West*, *Studies in Church History*, 13, 54-62.

Cartellieri, W. (1926), *Die römischen Alpenstraßen über den Brenner, Reschen-Scheideck und Plöckenpaß*, *Philologus*, Supp. 18,1.

Cockroft, R. (Hrsg.) (1982), *The Voyage of Life. Ship imagery in Art, Literature and Life*, Nottingham.

Conring, B. (2000), *Hieronymus als Briefschreiber*, Tübingen (=Studien und Texte zu Antike und Christentum 8).

Corbett, J.H. (1987), *Changing Perceptions in Late Antiquity: Martin of Tours*, *Toronto Journal of Theology*, 3,2, 236-251.

Curtius, E.R. (1948), *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, 9. Auflage, Bern.

Delhey, N. (1998), *Venantius Fortunatus*, in: *LACL*, 622-623.

Döpp, S. (1988), *Die Blütezeit lateinischer Literatur in der Spätantike (350-430 n. Chr.)*. Charakteristika einer Epoche, *Philologus* 132, 19-52.

Duchesne, L. (1900), *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, Paris.

Ernst, U. (1991), *Carmen Figuratum, Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters*, Köln.

- Ewig, E. (2001), *Die Merowinger und das Frankenreich*, Stuttgart (4. Ergänzte Aufl.).
- Felgentreu, F. (1999), *Claudians Praefationes, Bedingungen, Beschreibungen und Wirkungen einer poetischen Kleinform*, Stuttgart (=Beiträge zur Altertumskunde 130).
- Fontaine, J. (1981), *Naissance de la poésie chrétienne en Occident*, Paris.
- Gäbe, S. (1989), *Radegundis: Sancta, Regina, Ancilla*, *Francia* 16,1,1-30.
- Genette, G. (1992), *Paratexte. Das Buch vom Beiwerk des Buches*, Frankfurt M.
- George, J. W. (1992), *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*, Oxford.
- Goettlicher, A. (1999), *Die Schiffe im Neuen Testament*, Berlin.
- Hamann, M. (2000), Artikel ‚Schiff‘, *Lexikon für Theologie und Kirche* (Neuaufgabe) 9, 141-142.
- Herzog, R. (1975), *Die Biblepik in der lateinischen Spätantike*, München (Formgeschichte einer erbaulichen Gattung Bd. 1) (=Theorie und Geschichte der Literatur und der Schönen Künste 37).
- Hofmann, H. (1988), *Überlegungen zu einer Theorie der nichtchristlichen Epik der lateinischen Spätantike*, *Philologus* 132, 101-159.
- Kasper, C. (1998), Artikel ‚Caesarius von Arles‘, *LACL* 115-116.
- Kettenbach, G. (1994), *Einführung in die Schiffsmetaphorik der Bibel*, Frankfurt.
- Kaster, G. (1974), Artikel ‚Mammes von Caesarea‘, *LCI* 7, 483-465.
- Kartoschke, D. (1975), *Bibeldichtung*, München.
- Koebner, R. (1915), *Venantius Fortunatus: Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowinger-Reiches*, Leipzig (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 22).
- Küppers, E. (1981), ‚Ovids „Ars Amatoria“ und „Remedia amoris“ als Lehrdichtung, ANRW II, 31, 4, 2507-2551.
- Labande-Mailfert, Y. (1986), *Les débuts de Sainte-Croix*, in: *Histoire de l'Abbaye Sainte-Croix de Poitiers, Quatorze siècles de vie monastique*, Poitiers, MSAO Sér. 4, 19, 21-116.
- Labarre, S. (1998), *Le manteau partagé. Deux métamorphoses poétiques de la Vie de saint Martin chez Paulin de Périgueux (V<sup>e</sup> s.) et Venance Fortunat (VI<sup>e</sup> s.)*, Paris.
- Langosch, K. (1965), *Profile des lateinischen Mittelalters*, Darmstadt, 49-79.
- Leo, F. (1882), *Venantius Fortunatus, der letzte römische Dichter*, *Deutsche Rundschau*, 32, 416-426.
- Lieberg, G. (1969), *Seefahrt und Werk, Untersuchungen zu einer Metapher der antiken, besonders der lateinischen Literatur. Von Pindar bis Horaz*, *GIF* 21, 209-240.
- Lühken, M. (2002), *Christianorum Maro et Flaccus, Zur Vergil- und Horazrezeption des Prudentius*, Göttingen (*Hypomnemata* 141).

Mägdefrau, W. (1998), *Geschichte Thüringens vom Untergang des Königreiches (531) bis zur Begründung der Landgrafschaft im 12. Jahrhundert*, Jena.

Meyer, W. (1901), *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*, Berlin (=Abhandlungen der Göttinger Akademie der Wissenschaften NF 4, Nr. 5), Berlin.

Niermeyer, J. F. (2002), *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, 2 Bde, 2. überarb. Aufl. Leiden.

Patze, H., Schlesinger W. (Hrsg.) (1985), *Geschichte Thüringens*, Köln.

Pietri, L. (1992), *Venance Fortunat et ses commanditaires: un poète italien dans la société gallofranke*, in: *Committenti e Produzione Artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale*, Spoleto, 729-754.

Pollmann, K. (2001), *The Transformation of the Epic Genre in Christian Late Antiquity*, *Studia Patristica* 36, 61-75.

— (2001), *Das lateinische Epos in der Spätantike*, in: J. Rüpke (Hrsg.), *Von Göttern und Menschen erzählen, Formkonstanzen und Funktionswandel vormoderner Epik*, Stuttgart (=Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 4), 93-129.

— (2002), *Kontiguität und Ekliptik: Zwei Auffassungen von heiligkeit im hagiographischen Epos der lateinischen Spätantike*, in: Th. Kobusch, M. Erler (Hrsgg.), *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken denkens*, München, 611-638.

Prinz, F. (1965), *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München.

Rahner, H. (1964), *Symbole der Kirche*, Salzburg.

Reydellet, M. (1997), *Tours et Poitiers: les relations entre Gregoire de Tours et Fortunat*, in: N. Gauthier, H. Galinié (Hrsg.), *Grégoire de Tours et l'espace gaulois, Actes du congrès international, Tours, 3-5 Novembre, Tours, 159-167*.

Roberts, M. (1985), *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool.

— (1989), *The Jewelled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca.

— (2001), *The Last Epic of Antiquity: Generic Continuity and Innovation in the Vita Sancti Martini of Venantius Fortunatus*, *Transactions of the American Philological Association* 131, 257-285.

Rosada, G. (1993) *Il „viaggio“ di Venanzio Fortunato ad Turones: il tratto da Ravenna ai Breonum Loca e la strada per Submontana Castella*, *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*, *Actes du congrès de Valdobbiadene-Treviso, Treviso, 25-57*.

Sasel, J. (1992), *Il viaggio di Venanzio Fortunato e la sua attività in ordine alla politica bizantina*, *Antichità altoadriatiche* 19, 359-375.

Sausser, E. (1964), *Artikel ‚Schiff‘*, *Lexikon für Theologie und Kirche* 9, 400-401.

Quesnel, S. (1992), *La Vita Martini de Fortunat: une conception de la retractatio poétique*, in: *Au miroir de la culture antique, Mélanges offerts à René Marache*, Rennes, 393-407.

Staudacher, K. (1934), *Das Reisegedicht des Venantius Fortunatus*, *Der Schlerm* 15, 274-282.



Steinmann, K. (1975), Die Gelesuintha-Elegie des Venantius Fortunatus (Carm. VI 5), Text, Übersetzung, Interpretation, Diss. Zürich.

Tardi, D. (1927), Fortunat. Étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne, Paris.

Vielberg, M. (1995), Horaz, Carmen 1,1, Hermes 123, 193-210.

Wood, I.N. (1994), The Merovingian Kingdoms, New York.

Wopfner, H. (1925), Die Reise des Venantius Fortunatus durch die Ostalpen, FS E. von Ottenhals, Innsbruck, 362-417.

Ziegler, K. (1979), Artikel ‚Orpheus‘, Der Kleine Pauly, 4, 351-356.

Meinolf VIELBERG

ZUSAMMENFASSUNG: Im Werk des Venantius Fortunatus spielen Reisen eine wichtige Rolle. In der Darstellung von Reiserouten und -erlebnissen mischen sich reale und fiktive Elemente, die unterschieden werden können: So läßt sich von fiktiven Schilderungen eine reale Reise in den gallischen Norden mit mehreren Um- und Seitenwegen trennen, welche die Rede des Fortunatus von *extensa viatica* rechtfertigt. Daß sich bei der Darstellung von Reisen reale und fiktive Elemente mischen, war ein bei der Erörterung der Motive dieser Reisen berücksichtigter Umstand, und die daraus resultierende Übertragung führte zu merkwürdigen Konsequenzen. Das von Fortunatus selbst herausgestellte religiöse Motiv seiner ‚Nord‘reise wurde bezweifelt, und stattdessen ein aus einem Argument *ex silentio* konstruierter politischer Beweggrund der Reise eingesetzt. Über den autorästhetischen Erklärungen wurde die integrative Bedeutung unterschätzt, welche die Reisetaphorik für das literarische Werk besitzt. Die Metapher des *homo viator* verbindet nicht nur die Vita des Mönchsbischof von Tours. Die Chiffre von der Gefährdung und Rettung des Reisenden beruht auf paganen und christlichen Traditionen und steht für zwei in der Tiefe konfligierende pagane und christliche Leitbilder. Damit hält sie nicht nur Einzelwerke und Gesamtwerk des Fortunatus zusammen, sondern verknüpft auch die verschiedenen Dimensionen seines dichterischen Œuvres.

RÉSUMÉ : Dans l'œuvre de Venance Fortunat, les voyages jouent un rôle important. L'évocation des itinéraires et de l'expérience du voyage mêle des éléments réels et fictifs, les uns et les autres de nature différente. Il en est ainsi du voyage de Venance dans la Gaule du Nord, avec ses nombreux détours, qui justifie l'expression *extensa viatica*. Le mélange d'éléments réels et fictifs entraîne de notables conséquences. On a mis en doute les motifs religieux de ce voyage dans le Nord et invoqué à la place, par une argumentation *ex silentio*, des raisons politiques. Mais la thématique du voyage est aussi traversée de motifs esthétiques. Le *topos* du voyageur sauvé des périls qu'il a encourus obéit à des traditions littéraires païennes et chrétiennes.

ABSTRACT : Travels play an important part in Venantius Fortunatus' work. The evocations of itineraries and of the traveller's experience mix real and fictive elements, both of very different nature. So it is about the author's travel in northern Gaul, with its numerous turns, which justifies the phrase '*extensa viatica*'. The mixture of real and fictive elements leads to important consequences. Some scholars doubted about the religious reasons of this travel in the north, and proposed political reasons through an *ex silentio* argumentation. But the theme of the travel is also characterized by esthetical motives. The *topos* of the traveller saved from his travel's dangers is originated in pagan and christian literary traditions.